www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال جبریل علیہ السلام للنبی صلی اللہ علیہ وسلم

اِنَّ اللّٰهَ يَامُرُكَ اَنْ تَقْرَأَ اُمَّتُكَ الْقُرْاٰنَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاَيُّ مَاحَرْفٍ قَرَءُوْا عَلَيْهِ فَقَدْ اَصَابُوْا

(روی الحدیث بطولہ مسلم نس ۳۱۰)

محشّٰی و تصحیح شدہ

عنایاتِ رحمانی

یوسفی

جلد دوم

شرح قصیدہ لامیہ حرز الامانی و وجہ التہانی المعروف بہ

شاطبیہ

مؤلفہ

شیخ المشائخ حضرت مولانا المقری قاری فتح محمد اعمٰی بن محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی حال مقیم و مہاجر مدینہ منورہ

حواشی و تصحیح

قاری محمد طاہر رحیمی حال مقیم جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت مسجد باب رحمت ملتان

الحمد للہ والمنۃ کہ یہ کتاب "عنایاتِ رحمانی" اپنی پوری جامعیت کے ساتھ حلۂ طبع سے آراستہ ہو کر ہدیۂ ناظرین ہو رہی ہے حق تعالیٰ شانہٗ خلعتِ قبولیت سے مشرف فرما کر طلباء اور شائقین فن کے لئے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے ——— آمین یا رب العالمین

حواشی کے حقوق بحق محشّی محفوظ ہیں

دوسرا ایڈیشن ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵ء

(شرح کی طبع کی عام اجازت ہے مگر پوری احتیاط اور صحت کے ساتھ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب و سنت 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

library@mohaddis.com

www.KitaboSunnat.com

ملکیتہ : حافظ حمزہ مدنی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قَالَ جِبْرِیْلُ عَلَیْہِ السَّلَامُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکَ اَنْ تَقْرَأَ اُمَّتُکَ الْقُرْاٰنَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاَیُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوْا عَلَیْہِ فَقَدْ اَصَابُوْا

(رَوَی الْحَدِیْثَ بِطُوْلِہٖ مُسْلِمٌ نسائی ص۱۹)

محشّٰی و تصحیح شُدہ

www.KitaboSunnat.com

عنایاتِ رحمانی

یوسفی

جلد دوم

شرح قصیدۂ لامیہ حرز الامانی و وجہ التہانی المعروف بہ

شاطبیہ

مؤلفہ

شیخ المشائخ حضرت مولٰنا المقری قاری فتح محمد اعمٰی بن محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی حال مقیم مہاجر مدینہ منورہ حرم سعودیہ

حواشی و تصحیح

قاری محمد طاہر رحیمی حال مقیم جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القراآت مسجد بابِ رحمت ملتان

الحمد للہ والمنۃ کہ یہ کتاب "عنایاتِ رحمانی" اپنی پوری جامعیت کے ساتھ حلۂ طبع سے آراستہ ہو کر ہدیۂ ناظرین ہو رہی ہے حق تعالیٰ شانہ خلعتِ قبولیت سے مشرف فرما کر طلباء اور شائقینِ فن کے لئے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے ـــــــ آمین یا ربّ العالمین

حواشی کے حقوق بحق محشّی محفوظ ہیں

دوسرا ایڈیشن ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵ء

(شرح کی طبع کی عام اجازت ہے مگر پوری احتیاط اور صحت کے ساتھ)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اعتذار اور شکریہ

پہلی جلد کی طرح اس جلد کی اشاعت میں بھی کئی سال کی تاخیر ہوگئی اور ناظرین کو طویل انتظار کی تکلیف اٹھانی پڑی اس کی سب سے بڑی وجہ مؤلف کی آنکھوں سے معذوری ہے جسکے سبب کام جلدی نہ ہوسکا اور اس کے علاوہ اور رکاوٹیں بھی پیش آتی رہیں۔ جی چاہتا ہے کہ یہاں ان حضرات کے اسمائے گرامی بھی درج کرا دیئے جائیں جنھوں نے اس شرح کی طباعت وغیرہ میں مالی یا جانی امداد فرما کر یا تیسری جلد کی اشاعت میں حصہ لینے کا وعدہ فرما کر میرا ہاتھ بٹایا ہے حق تعالیٰ شانہٗ ان کی اس مخلصانہ خدمت کو قبول فرمائے اور ان کو حلال اور پاک اور خوب فراخی اور برکتوں والا رزق عطا فرما کر توفیق بخشے کہ اس کام میں آئندہ بھی زیادہ سے زیادہ حصہ لیکر آخرت کی نعمتوں سے مالامال ہوتے رہیں اور انکو خود بھی حق تعالیٰ کے اس احسان کا دل سے شکر گذار ہونا چاہیئے کہ محض اپنے فضل سے ان کو اس عظیم الشان خدمت کی توفیق عطا فرمائی۔ ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں :-

(۱) محمد یوسف محمد سعید صاحبان سیٹھی موٹومل تیج بھانداس بلڈنگ فریر روڈ کراچی
(۲) حاجی محمد یامین صاحب پاکستان میٹل انڈسٹریز لارنس روڈ۔ کراچی
(۳) محمد ابراہیم صاحب ولد سیٹھ عبد الجبار صاحب کراچی
(۴) ضیاء الرحمٰن صاحب تاج امپکس کراچی
(۵) حاجی قائم الدین صاحب ۱۷ نیو کلاتھ مارکیٹ کراچی حال لائل پور
(۶) گلزار احمد صاحب انصاف کلاتھ بمبئی بازار کراچی حال لائل پور
(۷) محمد ادریس صاحب باڑی پارچہ فروش کراچی
(۸) حافظ محمد ادریس صاحب دہلوی برتن فروش کراچی
(۹) حافظ محمد کرامت اللہ صاحب عثمانی ٹیکنیکل پرنٹرز متصل بمبئی ہوٹل کراچی
(۱۰) محمد الیاس صاحب چرم فروش کراچی
(۱۱) زین العابدین صاحب پارچہ فروش جامع کلاتھ ۳ کراچی
(۱۲) حافظ تاج الدین صاحب گوردھن داس مارکیٹ کراچی
(۱۳) امام الصالحین صاحب تاج کلاتھ ہاؤس گوردھن داس مارکیٹ کراچی
(۱۴) انیس المرسلین صاحب و نواب الدین صاحب جوبلی کلاتھ ہاؤس بندر روڈ کراچی
(۱۵) محب الکاملین صاحب ممتاز کلاتھ ہاؤس کراچی
(۱۶) حافظ عبد الجلیل صاحب مع برادران زینت کلاتھ ہاؤس کراچی
(۱۷) فرید الاسلام صاحب ولد حاجی عبد السلام صاحب کراچی
(۱۸) چودھری محمد حنیف صاحب دھوبی گھاٹ کراچی
(۱۹) امیر اللہ صاحب دھوبی گھاٹ کراچی
(۲۰) حکیم سعید صاحب ہمدرد دواخانہ کراچی
(۲۱) حاجی محمد شریف صاحب چائے فروش کراچی
(۲۲) حافظ سلطان احمد صاحب و محمد سعید صاحب و محمد احمد صاحب ابنائے حافظ عبد اللطیف صاحب لطیفی ٹیکسٹائل مل سکھر۔
(۲۳) ڈاکٹر محمد حفیظ اللہ صاحب اناج بازار سکھر
(۲۴) ڈاکٹر محمود الٰہی صاحب سکھر
(۲۵) حکیم محمد ابراہیم صاحب غریب آباد سکھر
(۲۶) حافظ علاؤ الدین صاحب امام مسجد فوجداری سکھر
(۲۷) حافظ محمد الیاس صاحب زری والے سکھر
(۲۸) عبد الحمید صاحب مع برادران رنگ فروش سکھر
(۲۹) اہل پانی پت میں سے بہت سے حضرات سبزی مارکیٹ والے سکھر
(۳۰) محمد علی غفران الدین صاحبان شکارپور (۳۱) ایک مقامی بزرگ
(۳۲) مولانا محمد اسماعیل صاحب سندھی شکارپور
(۳۳) شیخ عبد العزیز صاحب مدینہ اسٹیشنری مارٹ شکارپور
(۳۴) حافظ عظیم اللہ صاحب شکارپور
(۳۵) حافظ عبد الرحیم صاحب پانی پتی چنیوٹ
(۳۶) خدیجہ بیگم صاحبہ چنیوٹ
(۳۷) حاکم علی صاحب چنیوٹ
(۳۸) مولانا محمد شفیع صاحب جامع مسجد سرگودھا
(۳۹) حافظ محمد علی صاحب پنڈ دادنخاں
(۴۰) اشفاق برادرس پانی پتی میریٹ روڈ کراچی
(۴۱) محمد ابراہیم اینڈ پارچہ فروش کپڑا مارکیٹ سکھر
(۴۲) محمد عادل صاحب بنگال شو اسٹور کراچی
(۴۳) عبد الحکیم صاحب کباڑی پانی پتی حال لاہور
(۴۴) قاری محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی مدرس دینیات نور محمد ہائی اسکول حیدرآباد سندھ

آپ ہی کی کوشش اور انتھک محنتوں سے اس شرح کا مسودہ پہلی بار تیار ہوا تھا پھر اثناء طباعت میں موصوف کی اہلیہ کی وفات کا حادثہ بھی پیش آگیا حق تعالیٰ شانہٗ انہیں بھی مغفرتوں اور رحمتوں سے مالامال فرمائے انکی وفات کا سن غالباً ۱۳۸۴ھ ہے۔

یہ تمام حضرات وہ ہیں جنہوں نے پہلی طباعت میں حصہ لیا۔ دوسری طباعت میں میرے محب و مخلص صادق جناب حاجی محمد مسلم صاحب بن حاجی فیض محسن صاحب (مرحوم) فیض انٹرپرائز کھٹائی کمپاؤنڈ ایم اے جناح روڈ کراچی) نے مصارف برداشت کئے ہیں

جَزَاهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ

(قاری) فتح محمد پانی پتی

۲۰ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۳ جنوری ۱۹۸۵ء بروز یک شنبہ۔ جلد دوم۔ طبع دوم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عنایات رحمانی شرح شاطبیہ

جلد دوم

2353

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۝

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْاَمِیْنِ وَسَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ صَلَّی اللّٰہُ وَسَلَّمَ عَلَیْہِ وَعَلٰی جَمِیْعِ النَّبِیّٖنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَذُرِّیَّاتِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔ اَمَّا بَعْدُ یہاں سے شرح کی دوسری جلد شروع ہوتی ہے چونکہ ناظم رحؒ نے باب الفرش میں اکثر جگہ ضدوں سے کام لیا ہے۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ ناظرین پہلی جلد میں سے اضداد کے بیان کو ایک بار پھر غور سے پڑھ لیں تاکہ مقصد سمجھنے میں آسانی ہو۔ یہاں چند اصطلاحات اور تنبیہات درج کی جاتی ہیں جو انشاء اللہ تعالیٰ اس جلد میں ہر جگہ کام آئیں گی۔

تنبیہات: (۱) اس جلد میں پہلی جلد کی طرح اس کی پابندی نہیں کی گئی کہ شعر کے بعد ترجمہ کا لفظ لکھکر اس کا ترجمہ لکھا جائے پھر شرح کا عنوان لکھکر اس کی شرح کی جائے بلکہ شعر کے ترجمہ ہی میں قوسین کے درمیان اس کا مطلب بھی بتا دیا ہے اور قراآت بھی ترجمہ ہی میں لکھدی ہیں اور ایک قراءۃ کو دوسری سے جُدا کرنے کے لئے ہر قراءۃ پر نمبر لگا دئے ہیں اور اکثر موقعوں میں قراءتیں پس کا یا خلاصہ کا لفظ لکھنے کے بعد درج کی گئی ہیں اگر طلباء اور فن کے شائقین اس طرح عمل کریں کہ پہلے وہ عبارت پڑھ لیں جو قوسین سے باہر ہے اور اسی کا نام ترجمہ بھی ہے اور اس کو پڑھ کر خود کوشش کریں کہ مطلب اسی سے سمجھ میں آجائے پھر پوری عبارت قوسین والی سمیت پڑھ لیں تو انشاء اللہ مطلب کے ذہن نشین کرنے میں بہت آسانی ہوگی۔ غرض قوسین سے باہر کی عبارت کو ترجمہ اور قوسین والی کو شرح اور شعر کا مطلب تصور فرمائیں۔ ہاں جس جگہ شعر کا مطلب طویل تھا وہاں اس کو ترجمہ کے بعد شرح کا عنوان لکھکر اس کے ذیل میں درج کیا ہے پھر فائدہ لکھا ہے۔ (۲) اس کتاب کے پڑھنے کا مرتبہ تنویر کے بعد ہے اگر پہلے تنویر پڑھکر اس کو پڑھیں گے تو مطالب سمجھنے میں ذرا بھی دشواری پیش نہیں آئے گی (۳) علماء نے ہر قراءۃ کے ساتھ اس کی توجیہ بھی بیان کی ہے جس سے اس قراءۃ کا عربی قواعد کے موافق ہونا معلوم ہوتا ہے نیز اس سے ہر قراءۃ پر تفسیر ومعنیٰ کا سمجھنا بھی آسان ہوجاتا ہے۔ اس سنت پر عمل کرتے ہوئے اس شرح میں بھی قراءۃ کی صرفی اور نحوی اور تفسیری وجوہ بیان کی گئی ہیں اور اکثر جگہ اس کا خیال رکھا ہے کہ توجیہ فائدہ کے پہلے نمبر میں آجائے لیکن معذوری اور مجبوری کے سبب کہیں کہیں اس کے خلاف بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہو گیا ہے کہ نمبر ایک میں درج ہونے کے بجائے نمبر دو یا تین میں درج ہو گئی ہے لیکن اس کے تلاش کرنے میں اس لئے دشواری نہیں ہوگی کہ نمبروں کے ذریعہ مضمون کے حصّہ کر دئے گئے ہیں۔ پس اگر توجیہ تلاش کرنی ہو تو ہر نمبر کا شروع دیکھتے چلے جائیں اور جس نمبر میں ملے اس کو پورا پڑھ لیں (۴) جن موقعوں میں قراءۃ کی توجیہ مختصر تھی ان میں تو ترجمہ ہی میں قراءۃ کے ساتھ ساتھ بتا دی گئی ہے اور جن موقعوں میں قدرے طویل ہے ان میں فائدہ کے ذیل میں بتائی گئی ہے۔ (۵) جعبری کی شرح سے نقل کر کے ایک لفظ کی دو یا تین یا اس سے زائد قراءتوں میں سے کسی ایک کا اولیٰ ہونا بھی بتایا گیا ہے اور اس کے عمدہ تر ہونے کی وجہ بھی بتائی ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ شائقین پر قراآت کے کمالات اور ان کی خوبیاں خوب آشکارا ہو جائیں اور اس کے ذریعہ قراآت کی وقعت دل میں خوب جم جائے اور ان سے مزید بر مزید دل بستگی ہو جائے یہ مقصود ہرگز نہیں کہ لفظ کی دوسری قراءتیں ضعیف یا کمزور ہیں اور بعض موقع ایسے بھی ہیں جن میں یہ اولویت درج نہیں کی گئی ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ طلبی کوشش کے باوجود بھی احقر ان موقعوں میں جعبری کے کلام کا مطلب سمجھنے سے قاصر رہا۔ (۶) بہت سے اشعار کے پہلے مصرع کلمہ کے درمیانی حرف پر ختم ہوتے ہیں شارحین نے اس کو بھی ہر جگہ بتایا ہے کہ یہ مصرع فلاں حرف پر ختم ہے لیکن اس شرح میں اس کے بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ یہ بات شعر کی کتابت ہی میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے اسی طرح شعر کے جن الفاظ میں ہمزہ کی حرکت نقل ہوئی ہے ان میں بھی نقل کی تصریح نہیں کی اور کتابت ہی کو کافی سمجھ لیا ہے۔ (۷) بعض موقعوں میں شعر کے آخر پر مطلب پورا نہیں ہوتا بلکہ دو یا تین شعروں میں پورا ہوتا ہے ایسے موقعوں میں دو یا تین شعر لکھ کر ان کے بعد سب کا ترجمہ لکھا گیا ہے اور ایک کا ترجمہ دوسرے سے جدا کرنے کے لئے نمبر لگا دئے ہیں پس جب ترجمہ میں نمبر آئے تو سمجھ لیں کہ یہاں سے دوسرے شعر کا ترجمہ شروع ہوتا ہے اور بعض جگہ کسی مجبوری کے سبب ان نمبروں کو ترک بھی کر دیا ہے۔ (۸) بعض جگہ ایک ہی شعر کے ترجمہ میں دو جگہ یا تین جگہ نمبر لگائے گئے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شعر کا ترجمہ دو طرح یا تین طرح ہو سکتا ہے۔ (۹) اَخوین سے حمزہ اور کسائی اور ابنان سے مکی اور شامی مراد ہیں۔ (۱۰) اس جلد میں النحو والعربیہ جس میں اشعار کی ترکیب کا حل ہوتا ہے۔ سورتوں کے آخر میں درج کی گئی ہے لیکن بقرہ میں تین حصّہ کر دئے گئے ہیں دو حصّہ تیس تیس شعروں کے بعد ہیں اور ایک حصّہ سورۃ کے آخر میں درج ہے حرکات پوری تحقیق سے لگائی گئی ہیں پس اگر کسی جگہ کوئی حرکت قاعدہ کے خلاف نظر آئے تو اس پر فوراً غلط ہونے کا حکم نہ لگائیں بلکہ پہلے غور فرمائیں پھر غلط اور صحیح ہونے کا فیصلہ فرمائیں۔

اصطلاحات: (۱) جو اختلافی کلمہ کئی جگہ آیا ہو اور اس کا حکم بھی ہر جگہ ایک ہی ہو۔ ناظم عموم بتلانے کے لئے اس کے ساتھ مَعًا ۔ حَیْثُ اَتٰی ۔ حَیْثُ جَآءَ ۔ حَیْثُ مَا ۔ جَمِیْعًا ۔ کُلًّا وغیرہ لے آتے ہیں لیکن کچھ موقع ایسے بھی ہیں جن میں عموم کے الفاظ نہیں لائے حالانکہ حکم عام ہے ان موقعوں میں عموم ظاہر کرنے کے لئے جعبری اور اصفہانی وغیرہ نے حسب ذیل وجوہ بیان کی ہیں: ۱ اطلاق یعنی کلمہ کے بلا قید لے آنے ہی سے عموم نکل آتا ہے اور جب کسی کلمہ کا حکم عام نہیں ہوتا تو اس کے ساتھ قید لگا دیتے ہیں کہ اس کا یہ حکم فلاں سورۃ میں ہے اور اس پر بھی اکثر موقعوں میں عموم ظاہر کرنے والے الفاظ کا لے آنا توضیح کی غرض سے ہے نہ یہ کہ حاجت کے سبب ان کا لانا لابدی اور ضروری تھا ۲ ضم کا قرینہ یعنی چونکہ بعض کلمات کے ساتھ دوسری سورتوں میں آنے والے کلمات بھی لے آتے ہیں پس ان کے ملانے سے اس موجودہ سورۃ کے کلمہ میں بھی عموم نکل آتا ہے۔ ۳ کلمہ کے اختلاف کا اصولی اختلافات میں سے ہونا مثلاً اَلتَّوْرٰىةَ میں امالہ اور فتح کا اختلاف ہے اور امالہ اصول میں سے ہے۔ (۲) جعبریؒ ہر جگہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ قراءۃ صراحۃً رسم کے موافق

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے اور یہ قراءۃ تقدیراً (۳) یہ بھی بتاتے ہیں کہ اس ضد کے ساتھ قید کس لئے لگائی گئی ہے نیز یہ قید وجوبی ہے یا جوازی اور گو اس شرح میں درازی کے اندیشہ سے ان دونوں چیزوں کو ہر جگہ بیان نہیں کیا لیکن پھر بھی مناسب یہی ہے کہ اساتذۂ کرام قصیدہ کے پڑھاتے وقت اپنے طلبہ سے ان دونوں چیزوں کو جا بجا دریافت فرماتے رہیں تاکہ رسم میں بھی خوب مہارت ہوجائے اور پڑھانے کا ملکۂ تامہ بھی پیدا ہوجائے۔ (۴) اکثر کلمات میں حرکات اور قیود کو تو بیان کر دیتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ حرکتیں کس کس حرف پر آئیں گی سو ایسے موقعوں میں حروف کی تعیین ترتیب سے ہوتی ہے یعنی پہلی حرکت پہلے حرف پر آئے گی اور دوسری دوسرے پر اور اگر وہ ساکن ہو تو تیسرے پر دیکھو بقرہ ۳۱ و ۹۶ و آل عمران ۱۸ و شریعہ والاحقاف ۲ وغیرہ (۵) جو اختلافی کلمہ اجماعی نظیر والا ہوتا ہے یعنی ایک جگہ تو اس میں اختلاف ہو اور دوسری جگہ سب نے ایک ہی طرح پڑھا ہو تو وہاں اوّل اور ثانی کی قید لگانا ضروری نہیں سمجھتے بلکہ ایسے موقعوں میں ترتیب پر اعتماد کرتے ہیں یعنی اگر اس کو اجماعی کلمہ سے پہلے لاتے ہیں تو پہلا موقع مراد ہوتا ہے اور اگر اس کے بعد لاتے ہیں، تو اس کلمہ کا دوسرا موقع مراد ہوتا ہے پس اگر اس قسم میں کسی جگہ اُولیٰ یا اُخریٰ کی قید لگاتے ہیں تو وہ توضیح کے لئے ہوتی ہے نہ کہ احتراز کیلئے اور بقرہ ۹ کا تُقْبَلُ اور محمد ۶ کا بِمَا يَعْمَلُونَ بھی اسی باب سے ہے کہ اول میں اُولیٰ کی قید توضیح کے لئے ہے اور ثانی میں دوسرے موقع کی قید نہ لگانا اس لئے ہے کہ اس کو کَلِمَةَ اللّٰهِ کے بعد لائے ہیں اور اس کے بعد دوسرا بِمَا تَعْمَلُونَ ہے نہ کہ پہلا (۶) جن قیود کو ناظم واضح ہونے کی بناء پر بیان نہیں کرتے جعبری ان کو بھی ہر جگہ بیان کرکے یہ بتاتے ہیں کہ یہ قید اس کلمہ کے اجماعی نظائر سے نکلی ہے یا اس سے کہ اس کا تلفظ سکون سے کیا ہے اور وزن بھی سکون ہی سے درست رہتا ہے پس سکون کی ضد سے مسکوت کے لئے فتحہ کی حرکت نکل آئی۔ (۷) بعض کلمات میں دوسری قراءۃ بھی بتا دیتے ہیں پس اگر وہ ضد سے بھی نکل سکتی ہو تو وہاں اس کا بیان توضیح کے لئے ہوتا ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو اس کا بیان اس لئے ہوتا ہے کہ وہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی (۸) جن حروف کے رمز بننے کا شبہ ہوتا ہے اور وہ حقیقت میں رمز نہیں ہوتے ان کو بھی بتلاتے جاتے ہیں اسی طرح مدہ کا الف اور واو اور یا ہونا بھی بتلاتے ہیں اور یہ بھی کہ کلمہ میں اس کا محل کون سا ہے اور اس کا پتہ کس سے چلا ہے۔ (۹) بعض جگہ عموم کا لفظ تو لے آتے ہیں لیکن اس کلمہ کا حکم بالکل عام نہیں ہوتا وہاں اس میں خصوصیت پیدا کرنے کیلئے شارحین کوئی قید بڑھا دیتے ہیں چنانچہ بقرہ ۹ کا جَمِيعًا بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں وَعَدْنَا کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہونے کی قید زیادہ کی ہے۔ (۱۰) بعض جگہ اختلافی حرکت کے محل کی تعیین اسی باب کے اجماعی کلمات سے ہوتی ہے چنانچہ وَاتَّخِذُوا بقرہ ۴۰ اسی قبیل سے ہے۔ (۱۱) قرآنی کلمہ کو کبھی تلاوت کی ترتیب کے خلاف بھی لے آتے ہیں جو اکثر تو شعری ضرورت سے ہوتا ہے اور کبھی اس میں کوئی اور حکمت بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ وَأَرِنَا وَأَرِنِي بقرہ ۲۱ کا فَأُمَتِّعُهُ سے پہلے لانا أَرِنَا اور أَرِنِي کے عموم کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے (قاری) اور نمل کے لَنَقُولَنَّ اور لَنُبَيِّتَنَّ سے تاکید کے لام کے حذف میں یہ حکمت ہے کہ لام اور تا کو جو چوتھا حرف کہا ہے ان کو چوتھا کہنا صحیح ہوجائے ورنہ لام سمیت تو یہ دونوں پانچویں نمبر پر ہیں اور روم تا سبا ۱۶ میں يَحِلُّ کو وَخَاتَمَ سے پہلے اس لئے لائے ہیں کہ اس کا يَكُونَ پر عطف ہوسکے پس جن موقعوں میں بعد کے لفظ کو پہلے لانے کی حکمت نہ بتائی جائے ان میں ترتیب کی تبدیلی کا سبب وزن کی رعایت سمجھیں، اور جو تبدیلی کسی حکمت کی بناء پر ہوگی اس کو بتا دیا جائے گا۔ (۱۲) چونکہ اکثر جگہ ترتیب کی پابندی کرتے ہیں اس لئے کلمہ کا مقام ترتیب ہی سے معین ہوجاتا ہے چنانچہ بقرہ ۴۳ میں أَمْ تَقُولُونَ سے ع ۱۶ والے کا مراد ہونا اور ع ۹ والے کا مقصود

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہ ہونا بیان کی ترتیب ہی سے نکلا ہے ۔ (۱۳) کبھی حرکات اور قیود کو شروع کے بجائے آخر کی طرف سے بھی بیان کرتے ہیں چنانچہ یَطَّوَّعْ بقرہ ۱۹ ۲۵ اور یَمِیْزَ آل عمران ۱۸ ۲۵ اور اَلْبُخْلِ نساء ۶ ۱۳ بھی اسی قبیل سے ہے ۔ (۱۴) کبھی اجماع پر اعتماد کرکے قید کو بیان نہیں کرتے چنانچہ اِذْ یَرَوْنَ بقرہ ۴۹ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں یا کے ساتھ تحتانی ہونے کی قید نہیں لگائی (۱۵) فعل میں تخفیف و تشدید بلا قید سے بعض کلمہ کی تخفیف و تشدید مراد ہوتی ہے دیکھو انعام ۸ اور یوسف ۱۲ پس اگر کسی جگہ اس حرف کو معین بھی کر دیں تو وہ توضیح کیلئے ہوتا ہے بقرہ ۵۸ (۱۶) کبھی ہر ایک قراءۃ کی بعض قیود کافی میں سے دوسری قراءۃ سے بھی نکلتی ہیں دیکھو بقرہ ۱۰ و آل عمران ۱۷ پس اول میں حَسَنًا کی حا اور سین کی حرکت کا فتحہ ہی ہونا دوسری قراءۃ کے سکون اور ضمہ کی ضد سے نکلا ہے اور دوسری قراءۃ کا تنوین سے ہونا پہلی کی تنوین سے معلوم ہوا ہے اور تفصیل موقعہ پر درج ہے اور ثانی میں دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کا معروف ہونا دوسرے سے نکلا ہے ۔ (۱۷) اس کو پھر تازہ کر لیا جائے کہ ناظم ایک مسئلہ کے ایک ہی حکم میں اسم صریح اور رمز کو جمع نہیں کیا کرتے اس سے بہت سے شبہات رفع ہو جائیں گے ۔ (۱۸) بعض جگہ شرطیں بھی تلفظ سے نکلتی ہیں دیکھو نساء ۱۲ کہ یہاں سَلْ میں امر حاضر اور واو اور فا کے ساتھ ہونے کی دونوں شرطیں اس سے نکلی ہیں کہ ان کو اسی طرح لائے ہیں (۱۹) عام عادت یہ ہے کہ ایک باب کے چند کلمات جمع کرتے وقت اس سورۃ کا کلمہ سب سے پہلے لاتے ہیں جو چل رہی ہو لیکن گنجائش نہ ہونے کے وقت اس کے خلاف بھی کر لیتے ہیں دیکھو اِذَا فُتِحَتْ انعام ۸ (۲۰) بعض جگہ ایک قید وجوبی اور دوسری جوازی ہوتی ہے دیکھو نساء ۲۴ و مائدہ ۱۲ و انعام ۲۹ پس نُزِّلَ اور اُسْتُحِقَّ میں فتحہ کے ساتھ ضمہ کی قید وجوبی ہے ورنہ مسکوت کیلئے کسرہ نکلتا اور کسرہ کی جوازی ہے کیونکہ اگر اس قید کو نہ لاتے تب بھی فتحہ کی ضد سے کسرہ ہی نکلتا اور انعام میں ضمہ کے ساتھ کسرہ کی قید وجوبی ہے جس سے مسکوت کیلئے قِبَلًا میں قاف کا کسرہ نکل آیا ورنہ ضمہ کی ضد سے فتحہ نکلتا اور فتحہ کی قید جوازی ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہوتی تب بھی ضمہ کی ضد سے فتحہ ہی نکلتا اور اشعار میں ان دونوں قسموں کی طرف قاف سے اشارہ کیا گیا ہے اس طرح پر کہ وجوبی قید کے لئے قاف کو لفظ کے اوپر کی جانب لکھا ہے اور جوازی قید کے لئے لفظ کے نیچے درج کیا ہے پس اگر کسی لفظ پر قاف لکھا ہوا ملے تو فوراً یہ سمجھ لیں کہ اس سے مسکوت کی قراءۃ نکلتی ہے ۔ (۲۱) چونکہ قصیدہ طویل ہے اس لئے صَدًّا کا اور مَدًّا کا جیسے قافیوں کا مکرر آ جانا ایطاء نہیں جس کو عیوب میں سے گنا جاتا ہے اور جس کے معنی ہیں ایک ہی قافیہ کو بار بار استعمال کرنا (۲۲) بعض جگہ مذکور کی قراءۃ کسی حرف کے ثبوت سے ہوتی ہے اور مسکوت کی اس حرف کے ترک سے سو وہاں اس حرف کی تو ضد ہوتی ہے اور وہ اس کا ترک ہے لیکن اس کے ساتھ جو حرکت یا سکون کی قید بیان کی جاتی ہے اس کی ضد نہیں ہوا کرتی کیونکہ اس قید کا ذکر مقصود کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ صرف اس لئے ہوتا ہے کہ وہ قید اس حرف کے وجود کی فرع ہے کہ جب وہ حرف پایا جائے گا تو فلاں حرکت سے یا سکون سے پڑھا جائے گا دیکھو ہاء الکنایہ ۹ کہ اس میں اَرْجِئْهُ کے ہمزہ کی تو ضد ہے اور وہ اس ہمزہ کا ترک ہے لیکن سَاكِنًا کے لئے کوئی ضد نہیں اور انفال ۹ کا اِكْسِرْ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں کسرہ کی ضد یا کا فتحہ نہیں ہے ورنہ مسکوت کے لئے حَیِیَ ہو جائے گا اور یہ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اور توبہ ۲ کا وَبِالْكَسْرِ ذُكِّلَا بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی کسرہ کیلئے ضد نہیں ہے (۲۳) عام اصطلاح ہے کہ فرش میں جب کسی کلمہ کو بلا قید لاتے ہیں تو اس سے اس کا پہلا مقام مراد ہوتا ہے دیکھو ہود ۲ کہ اس میں فَعُمِّيَتْ میں اختلاف بیان کرنے سے نکل آیا کہ فَعَمِيَتْ قصص ۶ میں اجماعاً فتحہ اور تخفیف ہے (۲۴) یہ تو معلوم ہی ہے کہ جس جگہ مسکوت کی قراءۃ ضد

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے نہیں نکل سکتی وہاں اصل حرکت یا سکون کے ساتھ کوئی قید لگا دیتے ہیں تاکہ اس قید سے دوسری قراءۃ نکل آئے ایسے موقعوں کے متعلق یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ جس لفظ سے مذکور کی قراءۃ بیان کی جائے اس کو اصل اور جس سے مسکوت کی قراءۃ بتائی جائے اس کو قید کہتے ہیں اور چونکہ یہ صورت قصیدہ میں کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس کا ذہن نشین کر لینا نہایت مفید ہوگا۔ (۲۵) بعض جگہ ایک قراءۃ جس طرح ایک ضد سے نکلتی ہے اسی طرح دوسری ضد سے بھی نکل سکتی ہے وہاں اختیار ہوتا ہے کہ اس قراءۃ کو جونسی ضد سے چاہو نکال لو دیکھو کہف ع۲۵،۲۶ اس میں صَدَفَيْنِ کے دونوں فتحہ جو مدنی اور صحابہ کے لئے ہیں ضَمَّاهُ کی ضد سے بھی نکلتے ہیں جو نفر کی قراءۃ ہے کیونکہ دو ضموں کی ضد دو فتحہ ہیں اور ضمہ اور سکون کی ضد سے بھی جو شعبہ کی قراءۃ ہے۔ صاد اور دال کا فتحہ ہی نکلتا ہے اور انبیاء ع۳ میں لِيُحْصِنَكُمْ میں یا کتابت سے بھی نکلتی ہے اور نون اور تانیث دونوں کی ضدوں سے بھی۔ (۲۶) بعض جگہ ایک ہی حرف کی قراءۃ تینوں حرکتوں سے ہوتی ہے پس وہاں دو حرکتیں بیان سے اور تیسری ضد سے نکلتی ہے اور ان دو میں سے ایک حرکت ضد اور مفہوم سے خالی ہوتی ہے دیکھو طٰہٰ ع۱ اور قصص ع۳ کہ اول میں بِمَلْكِنَا کو اور ثانی میں جُذْوَةٍ کو قراء نے تینوں حرکتوں سے پڑھا ہے اور دونوں میں ضمہ اور فتحہ کو تو بیان کر دیا ہے اور کسرہ فتحہ کی ضد سے نکلا ہے اور ضمہ کے لئے کوئی مفہوم نہیں ہے کیونکہ اس کی ضد فتحہ تھا اور وہ بیان سے نکل رہا ہے (۲۷) بعض موقعوں میں قراآت کی قیود عطف سے بھی نکلتی ہیں دیکھو انعام ع۲۲ و حجر ع۱ و واقعہ و حدید ع۵ و نبا ع۵ کہ اول میں فَصَّلَ کی فا اور صاد کا فتحہ انعام ع۲ کے فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ پر عطف کرنے سے نکلا ہے اور ثانی میں سُكِّرَتْ کی تخفیف رُبَّ خَفِيفٌ پر اور تیسری مثال میں الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ کے صاد کی تخفیف الْخَفِيفُ پر عطف کرنے سے نکلی ہے اور چوتھی میں سُعِّرَتْ میں تشدید نُشِّرَتْ پر عطف کرنے سے سمجھا گیا ہے۔ (۲۸) قراءۃ کے بیان میں اسی طرح کا لفظ بھی بہت جگہ ملے گا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس لفظ میں مذکور کی قراءۃ انکی حرکتوں اور قیدوں سے ہے جن سے یہ لفظ شعر میں اور ترجمہ میں درج ہے۔ اور یہ اس لئے کیا ہے کہ دوبارہ اس قراءۃ کی شکل درج کرنے کی حاجت پیش نہ آئے۔ (۲۹) آل عمران ع۲ و فصلت ع۲ میں يَآءُ ضُمَّ کی ضدیں دو ہیں یعنی یا کی ضد نون ہے اور ضمہ کی ضد فتحہ ہے جس سے مسکوت کے لئے سَنَكْتُبُ اور نَحْشُرُهُ نکلتا ہے اور توبہ ع۱ میں بِضَمِّ الْيَاءِ کی ضد ایک ہے اور وہ مسکوت کیلئے یا کا فتحہ ہے پس يَآءُ ضُمَّ اور ضَمِّ الْيَاءِ کا فرق واضح ہو گیا۔ (۳۰) چونکہ اختلافی کلمہ کیلئے اجماعی نظائر کا ہونا مزید قوت و اطمینان اور قلب کے انشراح کا باعث ہے اس لئے جعبری جابجا یہ بھی فرماتے رہتے ہیں کہ اجماعی کلمے اس کو محقق اور واضح کر دیا دیکھو مائدہ ع۵ و اعراف ع۶ و توبہ ع۹ و مومنون ع۱ وغیرہ کہ ان میں جو اختلافی کلمات مذکور ہیں انہی جیسے اجماعی کلمات بھی قرآن میں بہت سے ہیں جو بعض میں صرف ضد والی قراءۃ کی اور اکثر میں دونوں قراءتوں کی نظیر ہیں (۳۱) غین استغناء کے اور طا اطلاق کے اشارہ کیلئے ہے اور یہ دونوں قرآنی کلمات پر لکھے ہوئے ملیں گے پھر بعض جگہ تو دونوں قراءتیں استغناء سے ہوتی ہیں ان میں تو دونوں جگہ غین ملے گا۔ دیکھو بقرہ ع۲۲ و آل عمران ع۱۳ و حج ع۱ وغیرہ اور بعض کلمات کی ایک قراءۃ استغناء سے اور دوسری قید سے نکلتی ہے ان میں صرف ایک پر غین ملے گا دیکھو آل عمران ع۱۳ و حج ع۵ وغیرہ۔ (۳۲) جو قراءتیں استغناء سے ہیں اگر ان میں سے کسی کے ساتھ فِي کا لفظ بھی آئے تو وہ ہر جگہ مسکوت کی قراءۃ ہوگی اور جو فِي سے خالی ہوگی وہ مذکور کے لئے ہوگی عام ہے کہ وہ فِي والی قراءۃ بعد میں آرہی ہو جیسے بقرہ ع۲۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں ہے خواہ پہلے آرہی ہو دیکھو آل عمران ۱۳۹ ، ۱۴۲ و مائدہ ۱۲ و مومنون ۹ وغیرہ اور اگر دونوں قراءتیں فِی سے خالی ہوں تو پھر اوّل سکوت کے اور ثانی مذکور کے لئے ہوگی دیکھو اعراف ۳۲ و انفال ۱۸ و حج و سبا ۱ (۳۳) تصحیف اس غلطی کو کہتے ہیں جو نقطوں کی تبدیلی سے پیدا ہو جائے جیسے تا اور یا کہ ان میں نقطوں کے اوپر نیچے ہو جانے سے تا سے یا اور یا سے تا بن جاتی ہے اور اس سے مقصد بدل جاتا ہے۔ اس تصحیف سے بچنے کے لئے کبھی یہ صورت بھی اختیار کرتے ہیں کہ اپنی اکثری اصطلاح کے خلاف حرف کا نام لے آتے ہیں اور اطلاق سے کام نہیں لیتے دیکھو وَالْفَتْحُ فِی تَا جِ ۔ اور فَتْحُ الْبَا نور ۵ کہ ان میں تا اور با کا نام لینے ہی سے نکل آیا کہ فوقانیہ اور موحدہ مراد ہے نہ کہ یائے تحتانیہ کیونکہ وہ تو یُقَتِّلُوْنَ اور یُسَبِّحُ کا پہلا حرف ہے اگر وہ مراد ہوتا تو اکثری اصطلاح پر عمل کرتے ہوئے صرف فَتْحُ کہہ دیتے اور اطلاق سے نکل آتا کہ یہ حرکت کلمہ کے پہلے حرف پر آئے گی جو یا ہے اور حرف کا نام لینے کی حاجت نہ ہوتی پس نکل آیا کہ ان دونوں موقعوں میں فتح اور کسرہ کا اختلاف یُقَتِّلُوْنَ کی تا اور یُسَبِّحُ کی با میں ہے نہ کہ دونوں کی یا میں جو ان کا پہلا حرف ہے اور جس پر اجماعاً ضمہ ہے۔ (۳۴) قراءۃ کے واضح کرنے میں کتابت کا بھی بہت کچھ دخل ہے چنانچہ مائدہ ۱۴ میں یہ بات کتابت کی تائید سے بھی نکلتی ہے کہ اَلْاَوْلَیَیْنِ سکوت کے لئے ہے اور اَلْاَوَّلِیْنَ مذکور کے لئے ورنہ وزن تو وَفِی الْاَوَّلِیْنَ الْاَوْلَیَیْنِ پڑھ لینے سے بھی درست رہتا ہے اور اس سے مدعا برعکس ہو جاتا ہے اور کسائیؒ کی قراءۃ پر اَلَا یَسْجُدُوْا نمل ۲ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں یا کا ندائیہ اور اُسْجُدُوْا کا امر ہونا رسم سے نکلا ہے کیونکہ ایک روایت کی رو سے اُسْجُدُوْا یا سے جدا لکھا ہوا ہے جیسا کہ احتجاج کے مصنف نے مفصل کی شرح سے نقل کیا ہے لیکن علامہ جزری اور نثر المرجان اور دانی کی تصریح پر صحیح یہی ہے کہ اس قراءۃ میں بھی جمہور کی قراءۃ کے موافق یَسْجُدُوْا کو متصل ہی لکھا جائے۔ (۳۵) جن قیود کو ناظم واضح ہونے کی بناء پر چھوڑ دیتے ہیں جعبری ان کو اکثر جگہ تلفظ سے اور بعض جگہ اجماعی کلمات سے نکالتے ہیں اور بعض جگہ اطلاق سے (۳۶) بعض کلمات میں سکوت کی قراءۃ رسم سے بھی نکلتی ہے اور بِالسُّوْقِ اور سَاقَیْهَا نمل ۳ اسی سے ہے (۳۷) کبھی اختلافی وجہ کی تمہید اور وہم کے دور کرنے کی غرض سے اجماعی وجہ کو بھی بیان کر دیتے ہیں دیکھو لِکُلِّ قِفْ نمل ۱۱ (۳۸) وَنُرِیَ فِرْعَوْنَ قصص ۱ میں سکوت کے لئے نون کا ضمہ ضد سے نہیں نکلا بلکہ جعبری کی رائے پر لِنُرِیَكَ طٰهٰ سے نکلا ہے جو اجماعی کلمہ ہے اور چونکہ وزن نون کے فتحہ سے بھی درست رہتا ہے اس لئے تلفظ سے نہیں نکلا اور ابو شامہ کی رائے پر تلفظ ہی سے نکلا ہے کیونکہ اس نون میں فتح کا احتمال بعید ہے۔ (۳۹) اگر فائدہ میں صاد اور اس کے ساتھ نمبر لکھا ہوا ملے تو اس کو اصطلاح کا حوالہ تصور کریں مثلاً اگر صاد کے ساتھ ۳ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی بحث تیسری اصطلاح میں درج ہو چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بَابُ فَرْشِ الْحُرُوْفِ

۲۴ چوبیسواں باب ان اختلافات کے بیان میں جو قرآن کی ترتیب کے موافق سورتوں میں متفرق طور پر آرہے ہیں

شرح: (۱) قراءۃ کی جو وجوہ کلیہ کے طور پر ہیں اور ہر جگہ ایک ہی طرح رہتی ہیں ان کو اصولی اور جو ایسی نہیں ہیں ان کو فرشی کہتے ہیں اور یہ حکم اکثری ہے ورنہ بعض موقعوں میں اس کے خلاف اصول میں غیر کلی اختلافات بھی بیان ہوتے ہیں چنانچہ یاآت الاضافہ اور یاآت الزوائد میں ایسا ہی ہے اور فروش میں کہیں کہیں کلیہ قاعدہ بھی آجاتے ہیں۔ جیسے یُنَزِّلُ میں تشدید وتخفیف اور بزی کی تاآت اور اَلتَّوْرٰىةَ کا اور سورتوں کے شروع کے حروف کا امالہ اور ھٰٓاَنْتُمْ کا بیان اور استفہام مکرر کا قاعدہ اور ان کو فروش اس لئے کہتے ہیں کہ یہ فرش کی جمع ہے جو بچھانے اور پھیلانے کے معنیٰ میں ہے اور یہ مسائل بھی کلیہ میں شامل نہ ہونے کے سبب فرش کی طرح پھیلے ہوئے ہیں اور اصول کے مقابل ہونے کے سبب کبھی ان کو فروع بھی کہدیتے ہیں۔ (۲) قصیدہ کے نسخوں میں تو بابُ فرشِ الحروف کے عنوان کے بعد سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃِ کا عنوان بھی ہے اور تیسیر میں صرف بَابُ ذِکْرِ فَرْشِ الْحُرُوْفِ ہے کیونکہ وہ سورۃ البقرہ کا عنوان ھاء الکنایہ کے شروع میں لائے ہیں اور اس کے معنیٰ اور اس کی صحت کی وجہ وہیں درج ہو چکی ہے (۳) فرش مصدر ہے جو اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔

سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃِ

شرح: یعنی وہ سورت جس میں گائے کا ذکر ہے یہ مدنی ہے سوائے ان پانچ آیتوں کے ۱۔ فَاعْفُوْا ع ۲ ۲۔ لَیْسَ عَلَیْکَ ع ۳ یہ دونوں مکہ میں اتریں ۳۔ وَاتَّقُوْا ع ۳ یہ منیٰ میں اتری اور اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ اوپر اسی دن دنیا میں تشریف فرما رہے اور بعض کے قول پر مدینہ میں اتری اور اس سے نو دن بعد آپ کی وفات ہوگئی اور یہ ابن عباس کا قول ہے ۴ و ۵ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ اور لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ یہ دونوں عرش کے نیچے والے اس خزانہ سے اتری ہیں جو آپ ہی پر کھولا گیا ہے نہ آپ سے پہلے کسی کے لئے کھلا ہے اور نہ آپ کے بعد کھلے گا اور اس کی کل آیات بصری ۲۸۷ دو سو ستاسی اور کوفی ۲۸۶ دو سو چھیاسی اور باقی پانچ شماروں میں ۲۸۵ دو سو پچاسی ہیں اور گیارہ آیات میں اختلاف ہے جس کی تفصیل قصیدہ ناظمۃ الزہر کی شرح میں ہدیۂ ناظرین ہوگی اور اس کے فواصل ہم شکل آیات قُمْ لِّنَدٌ بَرًا کے آٹھ حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فرش الحروف

(پارہ ۱ الٓمّ) سورۃ البقرہ

اس میں ایک سو ایک اشعار ہیں۔

۴۴۵/۱ ۔ وَمَا یَخْدَعُوْنَ الْفَتْحُ مِنْ قَبْلِ سَاکِنٍ وَبَعْدُ (ذ) کَا وَالْغَیْرُ کَالْحَرْفِ اَوَّلًا ع

وَمَا یَخْدَعُوْنَ جو ہے (اس میں شامی اور کوفیین کے لئے اسی طرح خا) ساکن سے پہلے (یا کا) اور (اس خا کے) بعد (دال کا دونوں کا) فتحہ مشہور ہوگیا ہے (اور چمک گیا ہے اور روشن ہوگیا ہے) اور (ان کے) ماسوا (سما والے تینوں) نے (اس کو یُخٰدِعُوْنَ (اللّٰہَ کے) اس لفظ کی طرح (پڑھا ہے) جو (اسی آیت کے) اول میں (واقع) ہے (اور سما والوں کے لئے وَمَا یُخٰدِعُوْنَ ہے۔ پس یہ دونوں جگہ یُخٰدِعُوْنَ پڑھتے ہیں۔ اور وَالْغَیْرُ الخ میں دوسری قراءت بھی بتا دی کیونکہ وہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی اس بناء پر کہ ضد سے تو وَمَا یَخْدِعُوْنَ نکلتا ہے جس سے کلمہ ہی مختل ہو جاتا ہے اور وَمَا زیادہ کرکے اشارہ کردیا کہ اختلاف دوسرے میں ہے نہ کہ پہلے میں اور نساء ع ۲۱ والے میں کیونکہ ان دونوں میں تو سب کیلئے یُخٰدِعُوْنَ ہی ہے)

فائدہ: (۱) اول میں فَعَلَ کے بجائے فَاعَلَ پر اجماع اس لئے ہے کہ خداع جیسے قبیح فعل کو تصریحاً حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بہتر نہیں سمجھا گیا پس یہاں مُفَاعَلَۃ طلب کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ اللہ تعالیٰ کو فریب دینا چاہتے ہیں کیونکہ یہ باب اس معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے اور فَعَلَ میں یہ بات نہیں تھی اور یہاں مُفَاعَلَۃ کو حقیقی معنیٰ (شرکت) کے بجائے مجازی (طلب) میں استعمال کرنا فعل کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے کیونکہ مُفَاعَلَۃ جن موقعوں میں مغالبہ اور شرکت کے لئے نہیں ہوتا ان میں مبالغہ اور کثرت کے لئے ہوا کرتا ہے اور ثانی میں یُخٰدِعُوْنَ کی وجہ یہ ہے کہ اس سے دونوں لفظ یکساں ہوکر باب میں موافق ہو جاتے ہیں اور یَخْدَعُوْنَ کی وجہ یہ ہے کہ کثیر الاستعمال معنیٰ کی رو سے مُفَاعَلَۃ شرکت کے لئے ہے اور یہاں دو چیزیں ہیں نہیں اس لئے کہ انسان اپنے نفس سے مخادعت نہیں کرسکتا نیز اس میں تنبیہ ہوگئی کہ اول بھی اسی معنیٰ میں ہے یعنی یہاں مُفَاعَلَۃ شرکت کے لئے نہیں ہے چنانچہ سَافَرْتُ۔ عَاقَبْتُ اللِّصَّ۔ طَابَقْتُ النَّعْلَ بھی اسی قبیل سے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ان کو اپنی جانوں کو فریب دینے والے مآل کے اعتبار سے فرمایا ہے کیونکہ ان کے فریب کا وبال انھی پر پڑنے والا ہے دنیا میں اس طرح کہ حق تعالیٰ ان کی دغابازیاں اور ان کے ایمان کا جھوٹا ہونا مومنین پر ظاہر کردیں گے جس سے یہ رسوا ہو جائیں گے اور آخرت میں اس طرح کہ ابدی عذاب میں گرفتار ہوں گے پس یہ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ (نساء ع ۲۱) کے قبیل سے ہے۔

(۲) دیباچہ ۲۶ میں معلوم ہو چکا ہے کہ ناظم رحمہ حرف اور حروف سے قرآن کے الفاظ مراد لیا کرتے ہیں چنانچہ جا بجا ایسا ہی کیا ہے اور دیباچہ ۲۴۶ و ۲۴۷ اور چوتھے باب کا شعر ۱۵۸ اور یونس ۵ وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہیں اور یہ سیبویہ کے مذہب کی رو سے ہے کہ وہ کلمہ کی تینوں قسموں پر حرف کا اطلاق درست بتاتے ہیں اور ابو القاسم زجاجی نے بھی کَانَ اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس کے ہم جنسوں کو حروف کہا ہے۔

(۳) یہاں دوسری قراءۃ کو کالحرف اَوَّلًا میں بتا دیا کیونکہ وہ ضد سے نہیں نکلتی تھی اور پہلی تلفظ سے نکل آتی ہے پس جملہ اَلْفَتْحُ مزید وضاحت کے لئے ہے نہ کہ حاجت کی بناء پر اور وَ یَدْفَعُ حَقٌّ ع ۲ بھی اسی قبیل سے ہے۔ **سوال:** چونکہ یہاں اندیشہ تھا کہ کوئی یَخْدَعُوْنَ میں یا کا ضمہ پڑھ لیتا اس لئے مناسب یہ ہے کہ اَلْفَتْحُ الخ کو احتراز کیلئے کہا جائے۔ **جواب:** ایسی کھلی اور ظاہر چیزوں سے احتراز کرنا ناظم کی عادت میں داخل نہیں ہے چنانچہ سُکْرٰی مَعًا سَکْرٰی ج ۱ میں بِضَمِّ السِّیْنِ نہیں فرمایا کیونکہ ذہین حضرات کو اس میں شبہ نہیں ہو سکتا۔

(۴) اس کلمہ کی شاذ قراءتیں ۱ وَمَا یُخَدَّعُوْنَ اور اس صورت میں اَنْفُسَھُمْ کا نصب نزع خافض کی بناء پر ہوگا ای اِلَّا عَنْ اَنْفُسِھِمْ نہ کہ فعل کی بناء پر ۲ وَمَا یُخَدِّعُوْنَ ۳ وَ یَخِدِّعُوْنَ یہ اصل کی رو سے یَخْتَدِعُوْنَ تھا تا کا فتحہ خا کو دے کر تا کا دال میں ادغام کر دیا اور جعفی کی اور ابو بکر سے خفاف کی قراءۃ وَمَا یَخْدَعُ اللّٰہُ ہے۔

۴۴۶ : وَخَفَّفَ کُوْفٍ یَکْذِبُوْنَ وَ یَآؤُہٗ ۔ بِفَتْحٍ وَّ لِلْبَاقِیْنَ ضُمَّ وَ ثُقِّلَا

اور کوفی (کی جنس) نے (جو تینوں کو شامل ہے) یَکْذِبُوْنَ (کے ذال) کو (اسی طرح) بلا تشدید پڑھا ہے اور (ان کے لئے) اس (لفظ) کی یا فتحہ کے ساتھ ہے (اور کاف کا سکون ہے جو تلفظ سے یا اس لفظی سکون کی ضد سے نکلا ہے جو مذکور کے حکم میں ہے) اور باقی (چار) کے لئے یہ (یا) ضمہ دی گئی ہے اور وہ (ذال) تشدید سے (اور کاف کے اس فتحہ سے) پڑھا گیا ہے (جو صرفی قاعدہ اور اجماعی کلمات اور وضع سے نکلا ہے پس کوفیین کے لئے یَکْذِبُوْنَ اور باقی چار کے لئے یُکَذِّبُوْنَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ بہ نسبت کذب کے تکذیب بلیغ تر ہے اس لئے کہ جو بھی رسول کو جھٹلائے گا وہ کاذب ضرور ہوگا اور چونکہ یہاں فتحہ کی ضد کسرہ تھا اس لئے دوسری قراءۃ یَکْذِبُوْنَ نکلتی تھی جس سے کلمہ درست نہیں رہتا تھا اس لئے دوسری قراءۃ کو بھی بیان فرما دیا)

فائدہ: (۱) یَکْذِبُوْنَ کذب سے ہے اور یُکَذِّبُوْنَ تکذیب سے اوّل کی ضد صدق اور ثانی کی تصدیق ہے اور کذب کے معنیٰ ہیں جان بوجھ کر اور حقیقی معنیٰ کا ارادہ کر کے کسی چیز کی بابت اس کی واقعی حالت کے خلاف دوسری طرح خبر دینا جان بوجھ کر کہنے سے جہل اور حقیقی معنیٰ کا ارادہ کر کے کہنے سے مجاز نکل گیا یعنی اگر بے خبری میں یا مجازی معنیٰ کے ارادہ سے واقع کے خلاف خبر دی جائے تو اس کو کذب نہیں کہتے اور تکذیب کے معنی ہیں کسی کو جھوٹا بتانا اور منافقین میں یہ دونوں صفتیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ایمان کے دعویٰ میں جھوٹے بھی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھوٹا بھی بتاتے ہیں۔ اور کَانَ کے زائد نہ ہونے کی صورت میں اس کی تقدیر بِکَوْنِھِمْ کَاذِبِیْنَ اَوْ مُکَذِّبِیْنَ ہے اور کَانَ زائد ہو تو تقدیر بِکَذِبِھِمْ اَوْ بِتَکْذِیْبِھِمْ ہوگی۔

(۲) یَکْذِبُوْنَ توبہ (ع۱) میں تخفیف پر اور انشقاق میں تشدید پر اجماع ہے اور چونکہ ناظم یہاں یَکْذِبُوْنَ کے ساتھ کوئی عموم کا لفظ جَمِیْعًا یا حَیْثُ وغیرہ نہیں لائے ہیں اس لئے ان اجماعی موقعوں سے اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کی عادت یہی ہے کہ حکم کا عموم بتانے کے لئے اس قسم کے الفاظ لایا کرتے ہیں۔

(۳) اگر حرف کی تعیین کے بغیر تشدید اور تخفیف کو استعمال کرتے ہیں تو اس کا محل فعل میں تو اکثر جگہ عین کلمہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوتا ہے ۔ دیکھو انعام ۶، ۸، ۱۴، ۲۵، ۴۷ و اعراف ۵، ۷، ۱۰، ۱۴، ۲۵ اور کبھی اس کو ظاہر بھی کر دیتے ہیں جیسے اَلِیْمٌ تَعَلَّا بقرہ ۵۸ نیز وَ خِفْ الْعَیْنُ انعام ۳۵ میں ہے اور جس جگہ یہ دونوں عین کے سوا کسی اور حرف میں جاری ہوتی ہیں وہاں اس کو کبھی معین کر دیتے ہیں دیکھو نباء ۳ اور کبھی نہیں کرتے دیکھو اعراف ۳۱ و یونس ۱۵ اور اسم میں اکثر جگہ تشدید اور تخفیف کا محل دوسرا حرف ہوتا ہے ۔ دیکھو آل عمران ۶۵ و انعام ۲۰ و ۲۳ ۔

۴۴۷ : وَقِيلَ وَغِيضَ ثُمَّ جِيءَ يُشِمُّهَا　　لَدٰى كَسْرِهَا ضَمًّا (رِ) جَالٌ (لِ) تَكْمُلَا
۴

اور قِیْلَ (ہر جگہ) اور غِیْضَ (الماء ہود ع) پھر جِایٓءَ (زمر ع اور والفجر) جو ہیں ان (تینوں) کو (کسائی اور ہشام کے لئے) بہت سے لوگ (قراء) ان (تینوں) کے (پہلے حرف کے) کسرہ میں ضمہ کی بُو دیتے ہیں (یعنی اشمام کرتے ہیں) تاکہ (اس اشمام کے ذریعہ اصل پر دلالت کرنے کے سبب) یہ (تینوں کلمات) کامل ہو جائیں (یا اشمام کے سبب کسرہ اور ضمہ دونوں لغتوں پر دلالت کامل ہو جائے کیونکہ اصل کی رو سے ان فعلوں کے فا کلمہ پر ضمہ تھا پھر عین کلمہ کا کسرہ نقل کر کے فا کلمہ کو دیدیا پس ان میں اشمام اس لئے کرتے ہیں کہ اصل میں جو فا کلمہ پر ضمہ تھا اس کی طرف بھی اشارہ ہو جائے اور بعد میں جو کسرہ آیا ہے اس کی بھی رعایت رہے)

۴۴۸ : وَحِيلَ بِإِشْمَامٍ وَسِيقَ (كَ) مَا (رَ) سَا　　وَسِيءَ وَسِيئَتْ (كَ) انَ (رَ) اوِيهِ (اَ) نْبَلَا
۴

اور (وَ) حِیْلَ (سبا ع) اور وَسِیْقَ (بھی جو زمر ع میں دو جگہ ہے ۔ شامی اور کسائی کیلئے) اشمام کے ساتھ ہیں (یہ اشمام اسی طرح نقل کیا گیا ہے) جس طرح یہ ثابت ہوا ہے اور سِیٓءَ (ہود ع وعنکبوت ع) اور سِیٓئَتْ (ملک ع کا اشمام) جو ہے (شامی ۔ کسائی ۔ مدنی کیلئے) اس کا راوی بڑی قدر والا (عالم) ہے (خلاصہ یہ کہ یہ سات فعل ہیں جن کے پہلے حرف کے کسرہ کو بعض حضرات اشمام سے پڑھتے ہیں یعنی ایسی حرکت ادا کرتے ہیں جس میں ضمہ اور کسرہ دونوں کا کچھ کچھ حصّہ ہوتا ہے ۔ پس ۱ ہشام و کسائی کے لئے ساتوں میں اشمام ہے کیونکہ ان کا ذکر تینوں جگہ آیا ہے کسائی کا تو ظاہر ہے اور ہشام کا پہلی جگہ لام کے ذریعہ اور باقی دو جگہ کاف کے ضمن میں آیا ہے ۔ ۲ ابن ذکوان کے لئے پہلے تین میں خالص کسرہ اور باقی چار میں اشمام ہے کیونکہ ان کا ذکر صرف دوسری اور تیسری جگہ آیا ہے ۔ ۳ نافع کے لئے اوّل کے پانچ میں خالص کسرہ اور سِیٓءَ اور سِیٓئَتْ میں اشمام ہے کیونکہ ان کا ذکر انھی دو میں آیا ہے ۴ حق ۔ عاصم ۔ حمزہ کے لئے ساتوں میں خالص کسرہ کیونکہ ان کا ذکر کسی جگہ بھی نہیں آیا اور یہ کسرہ لفظ کَسْرِهَا سے نکلا ہے اور مکی کی رائے پر کسرہ ہی اولیٰ ہے جس طرح امالہ کے مقابلہ میں فتح اولیٰ ہے)

شرح : اس اشمام کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان ساتوں فعلوں کے پہلے حرف پر پوری حرکت پڑھی جائے جو دو حرکتوں سے اس طرح مرکب ہو کہ دونوں کا جزو سننے میں الگ الگ معلوم ہو یہ نہ ہو کہ دونوں گھل مل کر اس طرح ایک ہو جائیں کہ ایک ہی حرکت کی آواز باقی رہ جائے ان دونوں حرکتوں کے حصّے اس طرح رہتے ہیں کہ اوّل ضمہ کا حصّہ ادا ہوتا ہے اور اس کی مقدار تھوڑی ہوتی ہے ۔ پھر کسرہ کا حصّہ آتا ہے اور یہ مقدار میں زیادہ ہوتا ہے اسی لئے اس کے بعد یا خالص رہتی ہے اس میں واؤ کا اثر نہیں آتا ۔ اور قِیْلًا نساء (ع ۱۸) و واقعہ و مزمل (ع) اور وَقِیْلِهٖ زخرف (ع) چونکہ مصدر ہے

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

فعل نہیں اس لئے اس میں ساتوں کیلئے خالص کسرہ ہے۔

فائدہ ۱ : (۱) یہ ساتوں فعل مجہول ہیں اور اجوف ہیں اور ان میں سے غِیضَ اور جاۤئَ یائی اور باقی پانچ وادی ہیں اور یہ واؤ مضارع معروف میں ظاہر ہوجاتا ہے اور یہ ساتوں اصل کی رُو سے فُعِلَ کے وزن پر ہیں۔ چونکہ واؤ اور یا پر کسرہ ثقیل تھا اس لئے ان کی تعلیل کے بارہ میں تین مذہب ہیں ۱ واو اور یا کا کسرہ نقل کر کے فا کلمہ کو دیدیتے ہیں اور اس کے ضمہ کو حذف کر دیتے ہیں اور اس کے بعد یا تو سالم رہتی ہے اور واو کسرہ کے بعد ساکن ہونے کے سبب یا سے بدل جاتا ہے یہ قریش اور ان کے ہمسایہ بنی کنانہ کا لغت ہے ۲ نقل کے بغیر واو اور یا کے ضمہ کو حذف کر دیتے ہیں اب واو تو سالم رہتا ہے اور یا ضمہ کے بعد ساکن ہونے کے سبب واو سے بدل جاتی ہے اور یہ بنی فقعس کا لغت ہے اور وَ قُوْلَ لَا أَهْلَ لَهٗ وَلَا مَالَ اور وَلَيْتَ شَبَابًا بُوْعَ فَاشْتَرَيْتُ بھی اسی قبیل سے ہیں ۳ نقل کے بعد ضمہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اشمام تاکہ اصل پر تنبیہ ہوجائے اور یہ عقیل۔ اسد۔ قیس کا لغت ہے۔

(۲) قِیْلَ میں عموم اس سے نکلا ہے کہ اس کے ساتھ وہ الفاظ بھی لائے ہیں جو اس سورت میں نہیں ہیں۔

(۳) یہ اشمام کی چار قسموں میں سے تیسری قسم ہے اور یہ وقفی اشمام سے اپنی حقیقت کے علاوہ اس بات میں بھی ممتاز ہے کہ یہ اوّل کے حرف میں ہے اور وقفی اشمام آخری حرف میں ہوتا ہے۔ نیز یہ وصل و وقف دونوں میں ہوتا ہے اور وہ وقف ہی کے ساتھ خاص ہے نیز یہ سننے میں آتا ہے اور وقفی ایسا نہیں اور یہ حرکت میں ہوتا ہے اور وہ سکون میں اور اس میں اور صاد کے اشمام میں فرق یہ ہے کہ وہ شیوعاً ہوتا ہے یعنی صاد اور زا کی آواز مخلوط ہوکر بالکل ایک بن جاتی ہے دونوں کے جزو جُدا جُدا نہیں رہتے اور یہ اشمام افرازاً ہے کہ دونوں حرکتوں کا جزو سننے میں جُدا جُدا معلوم ہوتا ہے (جعبری) اور ناظمؒ کے کلام سے یہ نکلتا ہے کہ کسرہ کا جزو مقدم ہے نیز اس کو مطلق لائے ہیں اس سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں کی مقدار مساوی ہے اور میں نے (یعنی علی قاری نے) ضمہ کے جزو کے مقدم اور غالب ہونے کی قید جعبری ہی کے کلام میں دیکھی ہے اور سخاوی فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کی عبارت میں اس پر تنبیہ ہے کہ اشمام کی صورت میں فعل کے پہلے حرف پر خالص کسرہ نہیں رہتا اور اس اشمام کی حقیقت یہ ہے کہ فعل کی فا کے کسرہ کو ضمہ کی طرف جھکا دیا جائے پس اس کسرہ میں امالہ ہوتا ہے اور اس کے بعد جو یا ہے وہ قدرے واو کی طرف مائل ہوجاتی ہے کیونکہ یا اپنے سے پہلے حرف کی حرکت کے تابع ہوا کرتی ہے اور اسی لئے بعض حضرات اس اشمام کو امالہ کہدیتے ہیں کیونکہ اس میں نہ تو پورا ضمہ ہی رہتا ہے نہ خالص کسرہ چنانچہ امالہ میں بھی نہ تو خالص فتحہ رہتا ہے اور نہ خالص کسرہ اور بعض اس اشمام والی حرکت کو خالص ضمہ بھی کہتے ہیں لیکن یہ معتبر نہیں ہے کیونکہ اس کے بعد دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں ۱ ضمہ کے بعد خالص واو پڑھیں۔ یہ ایسا لغت ہے جس کے موافق کوئی قراءت بھی نہیں آئی ۲ یہ کہ خالص یا پڑھیں اس تقدیر پر لفظ، کلامِ عرب ہی سے خارج ہوجاتا ہے (جعبری) اور عمدہ تحقیق وہ ہے جو سخاوی نے کی ہے اور وہ یہ ہے کہ قراء میں سے عام ائمہ کا اس حرکت کو ضمہ کہدینا مجاز کی بناء پر ہے جیسا کہ امالہ کو کسرہ سے تعبیر کرنا بھی مجاز ہی کی بناء پر ہے کیونکہ اس حرکت میں قدرے ضمہ اور امالہ میں کسی قدر کسرہ ہوتا ہے اور جو لوگ اس کو رَوم کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حقیقۃً رَوم ہے اور اس کو اشمام کہنا مجاز کی بناء پر ہے پھر فرماتے ہیں کہ اشمام اُس حرکت کا نام ہے جو ضمہ اور کسرہ دو حرکتوں سے مرکب ہے جن میں سے ضمہ فا کا ہے اور کسرہ عین کلمہ کا کیونکہ اصل یہ ہے کہ یہ فعل مجہول ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس اشمام کا مقصد یہ ہے کہ ان دونوں حرکتوں پر دلالت ہو جائے اور اس سے وہی نکلتا ہے جو جعبری کے مذکورہ بالا قول سے نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ضمہ کا جزو مقدم ہے۔ پھر فرماتے ہیں چونکہ یہ اشمام اصل پر دلالت کرتا ہے اس لئے یہ اس مرتبہ میں ہے کہ گویا کلمہ کا تلفظ اس کی اصل کے موافق کیا گیا ہے اسی لئے ناظم رح نے لِتَکمُلَا فرمایا ہے اور خالص کسرہ پڑھنے والے اس یا کا لحاظ رکھتے ہیں جو اس کے بعد ہے کیونکہ تم کو کوئی یائے ساکنہ ایسی نہیں ملے گی جس سے پہلے ضمہ ہو اور جو بعض میں اشمام اور بعض میں خالص کسرہ پڑھتے ہیں وہ دونوں لغتوں کو جمع کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں۔

(۴) اس اشمامی حرکت کے بارہ میں تین قول ہیں: ۱؎ ان افعال کے پہلے حروف کا پورا ضمہ پڑھا جائے ۲؎ اس ضمہ کو اختلاس سے ادا کریں ۳؎ خالص کسرہ پڑھتے ہوئے تقدیری ضمہ کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کریں خواہ تلفظ کے ساتھ ساتھ خواہ پہلے خواہ بعد میں اور صحیح تر وہ ہے جو اوپر مندرج ہو چکا ہے۔ یعنی تلفظ کے ساتھ ساتھ ضمہ کا کسی قدر حصہ ادا کیا جائے (ابراز)

فائدہ ۲؎: ان ساتوں میں سے جِیْٓءَ۔ سِیْٓءَ۔ سِیْٓـئَتْ میں یائے مدہ کے بعد مد کا سبب ہمزہ موجود ہے اور یا جو مد کی شرط ہے وہ اشمام کے بعد بھی خالص رہتی ہے (کذا فی ارشاد المرید و اتحاف فُضَلَاءِ الْبَشَرِ) پس جب مد کی شرط اور اس کا سبب دونوں چیزیں موجود ہیں تو قاعدہ کی رو سے اشمام والوں کے لئے بھی مد ہونا چاہئے۔ لیکن استاذنا شیخ القراء مولانا الحافظ القاری ابو محمد محی الاسلام صاحب پانی پتی نور اللہ مرقدہٗ اس مد کا شدت سے انکار فرماتے تھے اور یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کو متعدد بار قالون کی روایت پڑھتے ہوئے سنا ہے سو موصوف بھی ان میں مد نہیں کرتے تھے اور شروع زمانہ میں احقر کا عمل بھی اسی پر تھا لیکن پھر ذیل کی چند تائیدات ملیں ان کی بناء پر آخری رائے یہی قرار پائی کہ ان میں اشمام والوں کے لئے بھی مد ہونا چاہئے۔ اوّل: ان ساتوں فعلوں کے اشمام کے بیان کے بعد ابن شریح کی کافی میں ہے وَلَمْ یَخْتَلِفُوْا فِیْ مَدِّ جِیْٓءَ وَ سِیْٓءَ وَ سِیْٓـئَتْ کہ جِیْٓءَ۔ سِیْٓءَ۔ سِیْٓـئَتْ کے مد میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے۔ یعنی ان میں اشمام میں تو خلاف ہے کہ بعض کے لئے ہے اور بعض کے لئے نہیں۔ لیکن یائے مدہ میں مد کرنے پر سب کا اجماع ہے اشمام والوں میں سے ہوں یا خالص کسرہ والوں میں سے اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں مد نہ ہونے میں خلاف نہیں لیکن یہ مطلب اوّل تو ظاہر کے خلاف ہے دوسرے اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ان میں خالص کسرہ والوں کے لئے بھی مد نہ ہو۔ دوم: علی قاری رحمہ اللہ باب المد کے شعر ۱۷؎ کی شرح میں فرماتے ہیں وَلِصَاحِبِ الْمِصْبَاحِ نِزَاعٌ فِیْ مَدِّ نَحْوِ جِیْٓءَ وَ سِیْٓءَ لِلْمُشِمِّ کَاَنَّهٗ یُشِیْرُ اِلٰی عَدَمِ تَمَحُّضِ الْکَسْرَةِ وَالتَّحْقِیْقُ خِلَافُهٗ لِاَنَّ الْحَرَکَةَ مُتَنَوِّعَةٌ یعنی اشمام والوں کے لئے جِیْٓءَ۔ سِیْٓءَ جیسے کلمات کے مد میں صاحب مصباح کا نزاع ہے گویا وہ کسرہ کے خالص نہ رہنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ (یعنی چونکہ اشمام کی بناء پر یا سے پہلا کسرہ خالص نہیں رہا اس لئے مد نہ ہونا چاہئے) اور تحقیق اس کے خلاف ہے کیونکہ حرکت گوناگوں ہے (یعنی چونکہ یا سے پہلی حرکت ضمہ اور کسرہ دونوں سے مرکب ہے اس لئے کسرہ بالکل معدوم نہیں ہے جس کی بناء پر مد نہ ہونے کے قائل ہوں بلکہ کسرہ کا کافی حصہ موجود ہے اس لئے مد ہونا چاہئے) سوم: جَآءَ۔ شَآءَ اور مُوْسَی اَنِ اضْرِبْ وغیرہ میں امالہ والوں کے لئے مد پر اجماع ہے۔ حالانکہ امالہ کی حالت میں الف اور اس سے پہلا فتحہ دونوں خالص نہیں رہتے بلکہ فتحہ کسرہ کی اور الف یا کی طرف مائل ہو جاتا ہے اس کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تقاضا یہ ہے کہ جِیْٓءَ - سِیْٓءَ میں اشمام والوں کے لئے مد بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہئے کیونکہ ان میں یا تو خالص ہے صرف اس سے پہلی حرکت میں فرق ہوا ہے - چہارم : نافع اور ابوجعفر نے جو صرف سِیْٓءَ - سِیْٓئَتْ میں اشمام کیا ہے اس تخصیص کی وجہ کے بارہ میں طیبہ کی شرح میں ہے - لِتَمَکُّنِ النُّطْقِ بِذٰلِکَ مِنْ اَجْلِ الْمَدِّ یعنی ان دونوں میں مد کی وجہ سے اشمام کا تلفظ آسان ہے پس معلوم ہوا کہ شارح کے نزدیک بھی اشمام والوں کے لئے مد ہوتا ہے اور غالباً نافع اور ابوجعفر کی اس تخصیص میں اس بات کو بھی دخل ہے کہ سِیْٓءَ اور سِیْٓئَتْ میں سین مہموسہ رخوہ ہے اس بناء پر اشمام کا تلفظ آسان ہے اور اسی لئے یہ دونوں جِیْٓءَ میں اشمام نہیں کرتے کیونکہ اس میں جیم کے مجہورہ شدیدہ مقلقلہ ہونے کی وجہ سے قدرے ثقل ہے پس اس میں ایک سہولت ہے اور وہ مد ہے اور سِیْٓءَ اور سِیْٓئَتْ میں دو تھیں ایک سین کی نرمی دوسرے مد اسی لئے ان دونوں نے سِیْٓءَ اور سِیْٓئَتْ میں تو اشمام کیا اور جِیْٓءَ میں نہیں کیا - پنجم : اس کے متعلق قاری محب الدین احمد بن شیخ القراء قاری ضیاء الدین احمد صاحب الٰہ آبادی سے بذریعہ خط دریافت کیا گیا تو انھوں نے حسب ذیل جواب تحریر فرمایا : جِیْٓءَ - سِیْٓءَ - سِیْٓئَتْ میں بہر صورت مد ہوگا اشمام مانع مد نہیں ہے الخ - ششم : قاری عبد المالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر مدرس مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ سے زبانی گفتگو ہوئی تو موصوف نے فرمایا کہ جب شرط اور سبب دونوں چیزیں موجود ہیں تو مد ضرور ہونا چاہئے -

فتحہ والے واو - فا - لام کے بعد ھُوَ اور ھِیَ کی ھا کے سکون اور ضمہ اور کسرہ کا بیان

۴۴۹ : وَهَا هُوَ بَعْدَ الْوَاوِ وَالْفَا وَلَامِهَا ۝ وَهَا هِيَ اَسْكِنْ (رَ) اضِيًا (بَ) اهِرًا (حُ) لَا
۵

اور تو (کسائی قالون - بصری کے لئے) ھُوَ کی (اس) ھا کو اور ھِیَ کی (اس) ھا کو (ہر جگہ) ساکن کر دے جو واو اور فا اور ان (حروفِ ہجا) میں کے لام کے بعد ہو حالانکہ تو (اس اسکان سے) خوش ہونے والا (اور اس کو پسند کرنے والا) ہو حالانکہ یہ (ھُوَ اور ھِیَ میں سے ہر ایک اس سکون کے سبب ایسا) ٹھنڈا (آسانی سے ادا ہو جانے والا) ہے جو شیریں ہو گیا ہے -

ثُمَّ کے بعد ھُوَ کی ھا کا حکم

۴۵۰ : وَثُمَّ هُوَ (رِ) فْقًا (بَ) انَ وَالضَّمُّ غَيْرُهُمْ ۝ وَكَسْرٌ وَعَنْ كُلٍّ يُمِلَّ هُوَ انْجَلَا
۶

اور ثُمَّ ھُوَ (قصص ع) کی ھا کو (قالون اور کسائی ہی کے لئے ساکن کر دے) حالانکہ تو (ایسی) نرمی والا ہے جو ظاہر ہو گئی ہے (یعنی شاگردوں اور عام لوگوں سب کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرتا ہے جو حق تعالیٰ کو پسند ہے - نیز اس قراءۃ کی توجیہ بھی نہایت لطف اور عمدگی کے ساتھ کرتا ہے) اور ان (مذکورین) کے سوا (اوروں کی قراءۃ ھُوَ کی ھا میں) ضمہ اور (ھِیَ کی ھا میں) کسرہ ہے (نہ کہ فتحہ جو اسکان کی ضد سے نکلتا ہے) اور (اَنْ) يُّمِلَّ هُوَ (بقرہ ع ۳۹)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تمام (قراء) سے (ضمہ ہی کے ساتھ خوب) ظاہر ہو گیا ہے۔ (کیونکہ یہ اصل کے بھی موافق ہے اور عطف سے بھی نکل رہا ہے اور ناظمؒ نے اس کا تلفظ بھی ضمہ ہی سے کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگر ھُوَ اور ھِیَ واحد مذکر غائب اور مونث غائب کی ضمیر واؤ۔ فا اور لام کے بعد ہو تو اس صورت میں قالون۔ ابوعمرو۔ کسائی وَھْوَ۔ وَھْیَ۔ فَھْوَ۔ فَھْیَ۔ لَھْوَ۔ لَھْیَ پڑھتے ہیں۔ دونوں ھاؤں کے سکون سے اور ثُمَّ ھُوَ (قصص ع) میں قالون اور کسائی ہی کے لئے سکون ہے بصری کے لئے نہیں۔ پس ۱؎ قالون اور کسائی کے لئے تو چاروں کے بعد سکون ہے ۲؎ بصری کے لئے ثُمَّ کے بعد ھا کا ضمہ اور باقی تین کے بعد ھا کا سکون ہے۔ ۳؎ باقی ساڑھے چار کے لئے ان حروف کے بعد بھی ھُوَ کی ھا کا ضمہ اور ھِیَ کی ھا کا کسرہ ہے اور اَنْ یُّمِلَّ ھُوَ (البقرہ ع ۳۹) میں سب کے لئے ھا کا ضمہ ہے کیونکہ یہ لام ابتدا کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ خود کلمہ کا ہے اور لَھْوٌ وَّلَعِبٌ اور لَھْوَ الْحَدِیْثِ وغیرہ میں سب کے لئے ھا کا سکون ہے کیونکہ یہ ھا کلمہ کا جزو ہے ھُوَ کی ھا نہیں ہے اور اسی طرح جب ھُوَ اور ھِیَ کی ضمیر ان حروف کے بعد نہ ہو تب بھی سب کے لئے ھُوَ کی ھا میں ضمہ اور ھِیَ کی ھا میں کسرہ ہے)

فائدہ: (۱) سکون کی وجہ تخفیف ہے۔ کیونکہ ان حروف کے بعد آنے سے صورۃً عَضُدٌ اور کَتِفٌ کا وزن پیدا ہو جاتا ہے اس لئے ان دونوں کی طرح ھُوَ اور ھِیَ میں بھی ھا کو ساکن کر دیتے ہیں اور یہ نجد کا لغت ہے اور بصری کا ثُمَّ کے بعد ھا کو ساکن نہ کرنا اس بناء پر ہے کہ ثُمَّ مستقل کلمہ ہے اس کا ھا سے متصل ہونا واو اور فا اور لام کے اتصال کی طرح نہیں ہے اور قالون اور کسائی اس کو بھی انھی تینوں کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ لام کے ساتھ حرف ہونے میں شریک ہے اور واؤ اور فا کے ساتھ حرف ہونے میں بھی شریک ہے اور عاطفہ ہونے میں بھی اور چونکہ لام کو مطلق لائے ہیں جو لام منفصل کو بھی شامل ہے اور اس سے یُمِلَّ ھُوَ میں بھی سکون کا شبہ ہوتا تھا اس لئے وَعَنْ کُلٍّ الخ کے ذریعہ اس شبہ کو رفع کر دیا۔ اور ضمہ اور کسرہ اصل ہے کیونکہ جب ھا ان حروف کے بعد نہ ہو تو ھُوَ میں ضمہ پر اور ھِیَ میں کسرہ پر اجماع ہے اور یہ حجاز کا لغت ہے۔ (۲) بہ نسبت یا کے واؤ کے ساتھ اسکان اولیٰ ہے کیونکہ یا سے پہلے کسرہ ہے جو خفیف ترین حرکت ہے اسی لئے بعض کی رائے پر وَھْوَ میں تو اسکان ہے اور وَھِیَ میں نہیں۔ (۳) ص ۱؎ (۴) اِنْجَلَا کا ہمزہ رمز نہیں ہے کیونکہ یہ کُلٍّ کے منافی ہے۔ (۵) چونکہ ھُوَ اور ھِیَ کی دوسری قراءۃ تلفظ سے بھی نکل آتی ہے اس لئے وَالضَّمُّ غَیْرُھُمْ وَکَسْرُہٗ صرف وضاحت کے لئے ہے پس گویا وَاَسْکِنْ ضَمَّ ھَآءِ ھُوَ وَکَسْرَ ھَآءِ ھِیَ فرمایا ہے۔ (۶) ضمیر کی قید سے لَھْوٌ کی ھا نکل گئی جس میں اجماعاً سکون ہے۔ (۷) ابوجعفر کے لئے اور احمد بن صالح اور فرضی کے ذریعہ ابونشیط سے اور حلوانی کے ذریعہ قالون سے اور قتیبہ کے ذریعہ کسائی سے یُمِلَّ ھُوَ میں بھی ھا کا سکون ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں منفصل کو متصل کے مرتبہ میں رکھا ہے اور فَالْیَوْمَ اَشْرَبْ غَیْرَ مُسْتَحْقِبٍ بھی اسی قبیل سے ہے اس میں را۔ با۔ غین کو عَضُدٌ کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے اور سخاویؒ فرماتے ہیں کہ آخری جملہ میں تنبیہ ہے کہ حلوانی کے ذریعہ جو قالون سے یُمِلَّ ھُوَ میں ھا کا سکون آیا ہے۔ نظم کے طرق سے اس روایت پر اعتماد نہیں ہے۔

۴۵۱: وَفِیْ فَاَزَلَّ اللَّامَ خَفِّفْ لِحَمْزَةٍ　　وَزِدْ اَلِفًا مِّنْ قَبْلِهٖ فَتُكَمِّلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور تو (اوروں کے) فَاَزَلَّهُمَا میں حمزہ کے لئے لام کو بلا تشدید پڑھ اور اس (لام) سے پہلے (ایک) الف (بھی) زیادہ کردے تاکہ تو (اس الف کے ذریعہ اس کلمہ کو یا اس کی قراءتوں کو) کامل کردے (یا تاکہ یہ الف اس کلمہ کو کامل کردے یعنی تخفیف والی قراءۃ الف کے بغیر کامل نہیں ہوسکتی۔ پس حمزہ کیلئے فَاَزَالَهُمَا ہے اور باقی چھؔ کے لئے فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطٰنُ ہے حفص کی طرح الف کے حذف اور لام کی تشدید سے اور دُوسری قراءۃ کو شامل ہونے اور صراحۃً رسم کے موافق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ: (۱) حمزہ کی قراءۃ پر یہ فعل زَالَتْ سے ہے اور وہ زَوَال سے بنا ہے یعنی ان دونوں کو شیطان نے جنّت سے ہٹا دیا اور دور کر دیا پس ان کو اس عیش سے نکال دیا جس میں وہ تھے اور اس تقدیر پر تکرار بھی نہیں ہے اور دوسری قراءۃ زَلَّتْ سے ہے جو پھسلنے کے معنیٰ میں ہے یعنی شیطان نے ان دونوں کو جنّت سے پھسلا دیا پس دونوں قراءتوں کا حاصل ایک ہی ہے یا زَلَّ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں اس نے غلطی کی پس فَاَزَلَّهُمَا کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ شیطان نے ان دونوں کو اس درخت کے ذریعہ قصوروار بنا دیا اور اسی لئے اس کو عَنْ سے متعدی کیا ہے وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِیْ کی طرح یعنی اس درخت کے ذریعہ قصور کا صدور کرایا اور ابن مسعود کی قراءۃ جو فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْهَا ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۲) عَنْهَا کی ھا یا تو شَجَرَۃ کیلئے ہے یا جَنَّۃ کے لئے پہلی صورت میں مِنْ تَمَا۔ مِنَ الْجَنَّۃِ کے معنیٰ میں ہے اور دوسری تقدیر پر مِنَ النَّعِیْم کے معنیٰ میں ہے پس اس میں تکرار نہیں۔ (۳) مِنْ قَبْلِهٖ سے خلاف کے محل کی تعیین ہوگئی کہ وہ لام سے پہلے ہے اور پہلے ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ درمیان اور آخر میں نہ ہو اور چونکہ صریح اور رمز کو ایک حکم میں جمع نہیں کیا کرتے اس لئے فَتَكْمِلَا کی فا رمز نہیں ہے اور یہ تتمیم لِتَكْمِلَا سے خوب تر ہے اور عُمدہ ترین تمہ ہے (جعبری) سوال: جب رمز اسم ظاہر کے ساتھ جمع ہوا ہی نہیں کرتی تو پھر فَتَكْمِلَا کے خوب تر ہونے کے کیا معنیٰ۔ جواب: ممکن تھا کہ کوئی یہ خیال کرلیتا کہ وَزِدْ اَلِفًا سے دوسری قراءۃ شروع ہوتی ہے اور حمزہ کی قراءۃ صرف لام کی تخفیف سے ہے جو خَفِّفْ پر ختم ہوچکی ہے۔ پس اس وہم کے دفع کرنے کے لئے فا لے آئے اور یہ بتا دیا کہ حمزہ کی قراءۃ تخفیف اور الف دونوں کے مجموعہ سے کامل ہوتی ہے۔ پس اگر فا کے بجائے کوئی اور رمز لے آتے تو یہ وہم قوی تر ہوجاتا۔

۴۵۲/۸ : وَاٰدَمُ فَارْفَعْ نَاصِبًا كَلِمٰتِهٖ بِكَسْرٍ وَّلِلْمَكِّیِّ عَكْسٌ تَحَوَّلَا

اور تو (مکّی کے سوا باقی چھ کے لئے) اٰدَمُ (کے میم) کو رفع دے حالانکہ تو اس کے (پاس والے) كَلِمٰتٍ کو تا کے کسرہ کے ساتھ نصب دینے والا ہو (پس ان کے لئے اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ ہے حفص کی طرح میم کے رفع اور تا کے نصب سے جو کسرہ کی صورت میں آرہا ہے۔ اور چونکہ اس قراءۃ پر تَلَقّٰی اپنے حقیقی معنیٰ کے موافق لینے کے معنیٰ میں ہے اور فاعل و مفعول میں تقدیم و تاخیر بھی نہیں ہے اور دُوسری قراءۃ میں جو اٰدَمَ سے پہلے اِلیٰ مقدر مانا جاتا ہے اس میں اس کی بھی حاجت نہیں اس لئے یہی اولیٰ ہے)۔ اور (ابن کثیر) مکّیؔ کے لئے (مذکورہ بالا قراءۃ کا ایسا) عکس ہے کہ یہ (مذکور اس کی طرف) پھر گیا ہے (اور منعکس ہوگیا ہے پس ان کے لئے اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٌ ہے میم کے نصب اور تا کے رفع سے اور عکس سے یہی مُراد ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) تَلَقّیٰ ان افعال میں سے ہے جن کے دو معمولوں میں سے جس ایک کو چاہو فاعل بنا کر دوسرے کو مفعول بنا دو معنیٰ ہر صورت میں درست رہتے ہیں اسی لئے اس آیت میں دونوں قراءتوں پر معنیٰ ایک ہی ہیں پس جمہور کی قراءت پر تو یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند کلمات حاصل کر لئے اور سیکھ لئے اور مکی کی قراءۃ پر معنیٰ یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام کے پاس ان کے رب کی جانب سے چند کلمات آگئے اور وَصَلَ۔ نَالَ اور اَصَابَ بھی انھی افعال میں سے ہیں اور اس سے واضح ہو گیا کہ عکس اعراب کی قسم میں ہوا ہے چنانچہ نصب مقدم ہو کر اٰدَمُ میں آگیا اور رفع مؤخر ہو کر کَلِمٰتٌ میں چلا گیا اور چونکہ یہاں اٰدَمُ میں کسرہ نہیں آسکتا اس لئے حقیقی عکس ممکن نہیں جو کلمات میں بھی ہو اور حرکات کی قسم میں بھی۔ (۲) پس پہلی قراءۃ پر اٰدَمُ فاعل اور کَلِمٰتٍ مفعول ہے اور تَلَقّیٰ کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کلمات کو لے لیا اور قبول کر لیا اور ان کے ذریعہ سے دعا مانگی اور ظاہر تر یہ ہے کہ یہ کلمات رَبَّنَا ظَلَمْنَا الخ تھے جیسا کہ حق تعالیٰ نے ان کی خبر دی ہے اور ابن مسعود سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پیارے کلمات وہ ہیں جو ہمارے ابا جان آدم علیہ السلام نے اس وقت ادا کئے تھے جب آپ سے لغزش ہو گئی تھی اور وہ یہ ہیں: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ فَاغْفِرْ لِيْ فَاِنَّهٗ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ اور اس قسم کی موقوف روایت بھی مرفوع کے حکم میں ہوا کرتی ہے اور دونوں کے مراد لینے سے بھی کوئی مانع نہیں ہے اور مکی کی قراءت پر اٰدَمَ مفعول اور کَلِمٰتٌ فاعل ہے اور تَلَقّیٰ کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ کلمات ان کے پاس پہونچ گئے اور ان کی قراءۃ کی نظیر لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ (بقرہ ع۱۵) اور بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ (آل عمران ع۴) بھی ہے نیز چونکہ ان کلمات کے سبب آپ کی توبہ قبول ہوئی اور مشقت سے نجات ملی اس لئے فعل کا ان کی طرف مسند کر دینا خوب اور اعلیٰ ہو گیا خلاصہ یہ کہ دونوں قراءتوں پر معنیٰ ایک ہی ہیں کیونکہ جس چیز کو تم حاصل کرتے ہو وہ تمہارے پاس پہونچتی بھی ہے اور اگر تم کسی چیز کے پاس پہونچتے ہو تو وہ بھی تم کو پہونچتی ہے۔ (۳) مکی کے لئے جو عکس ہے وہ نفسِ اعراب میں ہے حرکات کی قسم میں نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ان کی قراءۃ پر اٰدَمُ کا نصب فتحہ کے بجائے کسرہ سے آتا۔ (۴) تحوّلا عکس کا مطاوع ہے پس اس سے عکس کی تاکید ہو گئی۔ (۵) وَلِلْمَكِّيْ عَكْسٌ کے بجائے مَرْفَعٌ اس لئے نہیں کہا کہ اس صورت میں یہ تو نکل آتا کہ کَلِمٰتٍ میں غیر مکی کے لئے نصب ہے اور مکی کے لئے رفع لیکن یہ معلوم نہ ہوتا کہ اٰدَمُ میں خلاف کس کیلئے ہے اور عَکْسٌ سے خوب واضح ہو گیا اور چونکہ جمع مونث سالم کا نصب کسرہ سے آتا ہے جو عام قاعدہ کے خلاف ہے اس لئے اس کو بیان کر دیا اور اس نصب کے قصیدہ کی اصطلاحات سے خارج ہونے ہی کی بناء پر یہاں دونوں قراءتوں کو بیان کر دیا ہے اور آسانی کے سبب قیود کو مسکوت کی قراءۃ ٹھہرایا ہے۔ (۶) یہاں عکس سے مراد تقدیم و تاخیر ہے نہ کہ عکسِ مستوی یا عکسِ نقیض۔

۴۵۲/۹ : وَيُقْبَلُ الْاُوْلٰى اَنِّثُوْا (د)وْنَ (ح)اجِزٍ ۔۔۔ وَعَدْنَا جَمِيْعًا دُوْنَ مَا اَلِفٍ (ح)لَا ع۶

اور ان (اہلِ اَدا) نے (مکی اور بصری کے لئے) پہلے (وَلَا) يُقْبَلُ (مِنْهَا) کو (جو یہاں ع۶ میں ہے کسی مانع (اور رکاوٹ) کے بغیر تانیث (کی تا) سے (تُقْبَلُ) پڑھا ہے (کیونکہ اس کا فاعل شَفَاعَةٌ ہے جو لفظاً مونث ہے اس لئے فعل کا مونث ملانا بلاشبہ درست ہے رہا دوسرا وَلَا يُقْبَلُ جو اسی سورۃ کے ع۱۵ میں ہے سو اس میں سب کیلئے تذکیر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی یا ہے کیونکہ اس کا فاعل عَدْلٌ ہے اس لئے اس میں فعل کا مؤنث لانا منع ہے اور باقی پانچ کیلئے تذکیر کی یا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ پہلے فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں دیکھو اور وَعَدْنَا (ان) تمام (موقعوں) میں (جن میں یہ طور کے وعدہ کے معنیٰ میں ہے - اور گو یہ قید خفی ہے لیکن از بس ضروری ہے ابوعمرو کیلئے واو کے بعد والے) الف کے بغیر (ہو کر شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ یہ ظاہراً رسم کے موافق ہے - نیز حقیقت کی رُو سے وعدہ کرنے والے حق تعالیٰ ہی ہیں اور اسی لئے جعبری کی رائے پر نفس مختار ہے اور جو وَعَدْنَا طور کے وعدہ کے معنیٰ میں ہے وہ تین جگہ بقرہ ع - اعراف ع - طٰہٰ ع میں آیا ہے - پس ان تینوں موقعوں میں بصری کیلئے وَعَدْنَا اور باقی چھ کیلئے وٰعَدْنَا ہے - واؤ کے بعد الف سے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور وَعَدَنَّهُ قصص ع اور وَعَدْنٰهُمْ زخرف ع یہ دو سب کے لئے الف کے بغیر ہیں کیونکہ ان میں طور کے وعدہ کے معنیٰ میں نہیں ہے اور تیسیر میں وَعَدْنَا وَعَدْنٰكُمْ حَيْثُ وَقَعَ ہے پس قصص اور زخرف والا خود ہی نکل گیا کیونکہ ایک میں واحد غائب کی اور دوسرے میں جمع مذکر غائب کی ضمیر آرہی ہے اس لئے یہ دونوں اختلافی کلمات کے ہم شکل نہیں ہیں)

۴۵۴/۱۰ : وَاِسْكَانُ بَارِئْكُمْ وَيَاْمُرْكُمْ لَهُ وَيَاْمُرُهُمْ اَيْضًا وَّتَاْمُرُهُمْ تَلَا

اور (یہاں دونوں جگہ) بَارِئِكُمْ (کے ہمزہ کا) اور (رفع کے موقعوں میں) يَاْمُرُكُمْ (کی را) کا اسکان (بھی) ان (بصری) ہی کے لئے ہے (یعنی جن موقعوں میں يَاْمُرُكُمْ ان کی قراءۃ میں را کے رفع سے آیا ہے عام ہے کہ وہ رفع بعض کے لئے ہو یا سب کے لئے جیسے وَلَا يَاْمُرَكُمْ اور اَيَاْمُرُكُمْ آل عمران ع میں ہے ان سب میں ان کے لئے را کا سکون ہے) اور يَاْمُرُهُمْ (اعراف ع کی را کا سکون بھی انھی کے لئے ہے) حالانکہ یہ (سکون اس لفظ کی طرف) رجوع کرنے والا ہے اور تَاْمُرُهُمْ (طور ع کی را کا سکون بھی انھی کے لئے ہے) اس (تَاْمُرُهُمْ) نے (سکون میں پہلے تین کلمات کی) پیروی کی ہے (یا تَاْمُرُهُمْ کو بھی ابوعمرو نے را کے سکون سے پڑھا ہے)

۴۵۵/۱۱ : وَيَنْصُرُكُمْ اَيْضًا وَّيُشْعِرُكُمْ وَكَمْ جَلِيْلٍ عَنِ الدُّوْرِيِّ مُخْتَلِسًا جَلَا

اور (اَلَّذِيْ) يَنْصُرُكُمْ (آل عمران ع اور لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ ملک ع) اور (وَمَا يُشْعِرُكُمْ (انعام ع) کی را کا سکون) بھی (انھی کے لئے ہے) اور بہت سے بزرگ (اور بڑی شان) والے (ناقلین) جو ہیں انھوں نے (ان چھوں کلمات کو دوری سے (ہمزہ کے کسرہ اور را کے ضمہ کا) اختلاس کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے (اور مشہور کیا ہے اور اس اختلاس پر عمل بھی کیا ہے - یا دوری سے اس حالت میں ظاہر کیا ہے کہ وہ دوری ان میں اختلاس کرنے والے ہیں - پس ان دونوں شعروں کے چھوں کلمات میں سوسی کے لئے صرف سکون اور دوری کے لئے سکون اور اختلاس دونوں نکل آئے اور چونکہ اختلاس میں تخفیف و اعراب دونوں کی رعایت ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور باقی چھ کیلئے بَارِئِكُمْ میں ہمزہ کا کامل کسرہ اور اس کے ماسوا میں را کا کامل ضمہ ہے اور وَكَمْ جَلِيْلٍ الخ سے نکل آیا کہ ناظم رح کی رائے پر دوری کے لئے اختلاس اولیٰ ہے کیونکہ اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا اور ایراد میں ہے کہ محقق کی شان کے لائق بھی یہی ہے کہ وہ اس کے سوا کسی اور وجہ (اسکان) کو اختیار نہ کرے)

فائدہ ۲ : (۱) وَلَا يُقْبَلُ میں تانیث کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور تذکیر کی وجوہ تین ہیں: ۱ شَفَاعَةٌ کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تانیث غیر حقیقی ہے نیز شَفَاعَةٌ - تَشْفِیْعٌ کے معنیٰ میں ہے ۲ نعل و فائل میں مِنْهَا کا فصل بھی ہے ۳ استصحاب ہر شے کا اس کی اصل پر رکھنا کیونکہ تذکیر اصل ہے جیسا کہ ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول میں اسی طرف اشارہ ہے کہ جب تمہارا یا اور تا میں اختلاف ہو تو اس کو یا سے پڑھو اور ابن مسعود کا ارشاد ہے کہ قرآن کو مذکر کے صیغوں سے پڑھو تانیث کے صیغوں سے نہ پڑھو (ہاں جن موقعوں میں تانیث نقل سے ثابت ہے وہاں تو ظاہر ہے کہ تانیث ہی ضروری ہے) اور چونکہ حقیقی مونث میں فصل کے وقت علامت کا ترک جائز ہے اور غیر حقیقی میں اتصال کے وقت جائز اور فصل کی صورت میں خوب تر ہے اس لئے جمہور نے تذکیر کو پسند کیا ہے اور ابن الجنی کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے کہ فعل میں تانیث کی علامت کے نہ لانے سے کلام کی خوبی اور بڑھ گئی اور جَآءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ انعام ع۲ اور تَدٰرَكَهٗ نِعْمَةٌ قلم ع۲ - اور وَاِنْ كَانَ طَآئِفَةٌ اعراف ع۱۱ بھی اسی قبیل سے ہیں اور وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ (ع۱۵) میں تانیث پر اجماع ہے کیونکہ وہاں جو فاصل ہے وہ مستقل کلمہ نہیں ہے - (۲) وَعَدْنَا میں قصر اس لئے ہے کہ وعدہ صرف حق تعالیٰ کی طرف سے تھا اور حقیقۃً وعدہ کرنے والے وہی تھے پس یہ اَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ کے مناسب ہے اور مد کی صورت میں یا تو یہ فَحَاسَبْنٰهَا کے قبیل سے ہے پس دونوں قراءتوں کے معنیٰ ایک ہی ہوں گے یا مفاعلہ میں مشارکت بھی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مجازاً موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کی طرف سے بھی طور پر پہونچنے یا توریت کے قبول کر لینے کا وعدہ تھا - (۳) اُوْلیٰ کی قید ابوشامہ کی رائے پر ثانی سے احتراز کیلئے ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وزن و توضیح کے لئے ہے کیونکہ ناظم رح کی اصطلاح یہ ہے کہ جو اختلافی کلمہ اجماعی نظیر والا ہوتا ہے جیسا کہ یہاں يُقْبَلُ ہے کہ اس میں پہلی جگہ اختلاف ہے اور ثانی میں اجماعاً یا ہے اس میں ترتیب کا لحاظ رکھتے ہیں پس وہاں کلمہ کا پہلا یا دوسرا ہونا بیان ہی سے متعین ہو جاتا ہے چنانچہ ۱۴۳ کے بِمَا يَعْمَلُوْنَ (تَعْمَلُوْنَ) میں بھی اسی اصطلاح پر اعتماد کر کے اس کے ساتھ ثانی کی قید نہیں لگائی یعنی چونکہ وہاں بِمَا يَعْمَلُوْنَ کا ذکر كَلٰمَ اللّٰهِ کے بعد ہے اس لئے معلوم ہو گیا کہ اس سے دوسرا مراد ہے جو فتحنا ع۹ میں ہے نہ کہ پہلا جو ع۲ میں ہے کیونکہ اس میں اجماعاً تا ہے - (۴) چونکہ جَمِيْعًا عموم کے لئے ہے اس لئے اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وَعَدْنَا میں ہر جگہ الف کے حذف و اثبات کا اختلاف ہے جس میں قصص اور زخرف والا بھی شامل ہے حالانکہ ان دونوں میں اجماعاً حذف ہے اس کا جواب ترجمہ میں درج ہو چکا ہے اور ابن القاصح نے اس کے جواب کے لئے عجیب و غریب طریق اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ جَمِيْعًا میں عموم ہے (اور یہ وَعَدْنَا کے پانچوں موقعوں کو شامل ہے) کیونکہ جس میں ناظم رح نے اختلاف بیان کیا ہے وہ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے اس لئے جَمِيْعًا سے وہی تین الفاظ مراد ہیں جو اس قصہ میں واقع ہیں (اور قصص اور زخرف والے اس قصہ میں نہیں ہیں اس لئے وہ خارج ہیں) اور اس طریق کی غرابت ظاہر ہے اس لئے کہ لفظی تحقیق معنوی تدقیق سے مفہوم نہیں ہو سکتی - سوال: دُوْنَ مَا اَلِفٍ سے بصری کی قراءۃ تو نکل آئی کہ وہ وَعَدْنَا ہے لیکن باقین کی قراءۃ معلوم نہیں ہوئی اس لئے کہ دُوْنَ مَا اَلِفٍ کی ضد الف کا اثبات ہے اور اس الف میں دو احتمال ہیں - ۱ واو کے بعد ہو اور قراءت وٰعَدْنَا ہو - ۲ واو سے پہلے ہو اور قراءۃ اَوْعَدْنَا ہو پس نظم سے مسکوت کی قراءۃ متعین نہیں ہوئی ہاں اگر اس کا تلفظ باقین کی قراءت کے موافق کرتے تو مطلب واضح ہو جاتا اور ایک قراءۃ بیان سے اور دوسری تلفظ سے نکل آتی - جواب: ۱ اگر دوسری قراءۃ اَوْعَدْنَا ہوتی تو واو کی حرکت اور اس کے سکون کو بھی ضرور بیان کرتے حالانکہ اس کا ذکر قطعاً نہیں کیا ۲ وَعِيْد کے معنیٰ ان تینوں موقعوں کے مناسب نہیں ہیں - ۳ وٰعَدْنَا کا الف تو حقیقۃً الف ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَوَعَدْنَا کے ہمزہ کو الف کہنا مجازکی بناء پر ہے اور جب تک کسی لفظ سے حقیقی معنیٰ لئے جا سکیں اس وقت تک مجازی معنیٰ لینا درست نہیں ہے اس میں دونوں قراتیں مشہور اور ظاہر ہیں۔ پس دوسری قراءت شہرت سے متعین ہوگئی۔ باقی تفصیل رسالۂ تغیرات میں ملے گی۔ **سوال**: وَعَدْنَا میں ایک الف نون کے بعد بھی ہے اور ناظمؒ دُوْنَ مَا اَلِفٍ کو بلا قید لاتے ہیں اس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید اختلاف اسی الف میں ہو جو نون کے بعد ہے حالانکہ اس میں اجماعاً اثبات ہے۔ پس ناظمؒ کو چاہئے تھا کہ اس کے نکالنے کے لئے بھی کوئی قید لگا دیتے۔ **جواب**: چونکہ اس الف کے حذف کرنے سے صیغہ بدل کر معنیٰ فاسد ہو جاتے ہیں اس لئے اس کا مراد نہ ہونا ظاہر تھا اور اسی لئے اس سے احتراز نہیں کیا **سوال**: ناظمؒ کی عادت ہے کہ جس حرف کے حذف کرنے سے صیغہ یا معنیٰ فاسد ہو جانے کے سبب اس کا مراد نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے بعض جگہ مزید توضیح کیلئے اس سے بھی احتراز کیا کرتے ہیں چنانچہ اسی سورۃ کا شعر ۳۲ عَلِيْمٌ وَّقَالُوا اَلْوَاوُ الْاُوْلٰى سُقُوْطُهَا بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں لام پر ضمہ ہوتے ہوئے دوسرے واو کو حذف کر دینے سے صیغہ بالکل فاسد ہو جاتا ہے لیکن اس پر بھی اُوْلٰی کے ذریعہ اس سے احتراز کیا ہے۔ اس لئے مناسب یہی تھا کہ وَعَدْنَا میں بھی دوسرے الف سے احتراز کرتے۔ **جواب**: صاف اور بے غبار بات یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ شہرت کو کافی سمجھ کر بعض جگہ قیود کی ضرورت محسوس نہیں کرتے نیز الف کا واو ہی کے بعد ہونا اس سے نکلا ہے کہ اس کلمہ کے جن حروف کے بعد الف کا لانا ممکن ہے ان میں سب سے پہلا حرف واو ہی ہے اور ناظمؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی قید کو مطلق لاتے ہیں تو وہ پہلے ہی موقع کے ساتھ خاص ہوا کرتی ہے۔

فائدہ ۲: (۱) وَعَدْنَا کا واؤ تلاوتی ہے فاصل نہیں۔ پس یہ خَطِيْئَتُهٗ اَلتَّوْحِيْدُ بقرہ ۱۹ کے قبیل سے ہے۔ (۲) دوسرا دُوْنَ قراءۃ کی قید ہے اور مَا اسی کا تتمہ ہے اس لئے اس میں دال اور میم رمز نہیں ہیں۔ (۳) حَاجِزٍ اکثر نسخوں میں زا سے اور بعض میں را سے ہے اور چونکہ معنیٰ ایک ہی ہیں اس لئے اصفہانی نے دونوں کو جائز بتایا ہے۔

فائدہ ۳: (۱) ابراز میں ہے کہ ان چھئوں کلمات میں ہمزہ اور را کی اعرابی حرکت کا اسکان بصری کیلئے رقیین کے طریق سے یعنی سوسی سے آیا ہے جیسا کہ دانی اور مکی نے تصریح کی ہے اور اہل عراق کے طریق سے یعنی دوری سے اختلاس ہے اور یہ عمدہ اور پسندیدہ روایت ہے کیونکہ ادغام۔ وقف تعلیل کے بغیر اعرابی حرکت کا ساکن کرنا سنکر ہے اس بناء پر کہ یہ اعراب آنے کی حکمت کے خلاف ہے اور سیبویہ نے اس کو شعر میں جائز بتایا ہے کیونکہ یہ صورت کلام عرب میں شعر ہی میں آئی ہے۔ انتہیٰ۔ زجاج کہتے ہیں کہ بَارِئِكُمْ میں ہمزہ کا سکون بھی منقول ہے اور سیبویہ نے اس میں اختلاس روایت کیا ہے اور میرے خیال میں انھی کی روایت معتبر ہے کیونکہ یہ ضابط تر ہیں۔ جعبری اس کے رد میں فرماتے ہیں کہ سیبویہ اعراب کے علم میں ماہر تر ہیں اور تلفظ کی کیفیت میں ضابط تر ہیں اور ابو عمرو کی قراءۃ یزیدی کی روایت سے ثابت ہوئی ہے نہ کہ سیبویہ کی روایت سے اور یزیدی سے اسکان بھی روایۃً صحیح ہے اور گو اختلاس بھی ایسا ہی ہے لیکن اس کے صحیح ہونے سے اسکان نے کی نفی لازم نہیں آتی۔ ابن مجاہد کی کتاب میں ہے کہ سیبویہ نے بیان کیا ہے کہ بَارِئِكُمْ اور يَاْمُرُكُمْ اور ان جیسے ان کلمات میں جن میں لگاتار کئی ثقیل حرکتیں آ رہی ہوں (ایک طرح کی ہوں خواہ دو طرح کی) ان سب میں ابو عمروؒ حرکت کا اختلاس کرتے تھے لیکن سننے والوں نے اس کو اسکان سمجھ لیا حالانکہ وہ اسکان نہ تھا پھر فرماتے ہیں کہ یہ اختلاس ابو عمرو کے مذہب سے قریب تر ہے کیونکہ وہ يُعَلِّمُهُمُ وَيَلْعَنُهُمُ اور يَجْمَعُكُمْ میں بھی میم اور نون اور عین کو اور اُسْلِحَتِكُمْ اور اَمْتِعَتِكُمْ میں تا کو قدرے ضمہ اور کسرہ کی بو دیتے تھے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور پوری حرکت نہیں پڑھتے تھے۔ جعبری فرماتے ہیں کہ سیبویہ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ سننے والے نے اس کو اسکان سمجھ لیا حالانکہ وہ اسکان نہ تھا اگر اس قول سے مقصود اختلاس کی حقیقت کا اظہار ہے کہ اس میں خالص سکون نہیں ہوا کرتا تب تو مسلّم ہے اور اگر اس سے اسکان کی روایت کا رد مقصود ہے تو یہ قبول کرنے کے لائق نہیں کیونکہ یہ روایت ثابت ہے۔ نیز راوی نے اسکان سننے والے سے حاصل نہیں کیا بلکہ ان سے لیا ہے جنہوں نے امام ابوعمرو کے روبرو پڑھا ہے تو کیا تم یہ خیال کر سکتے ہو کہ راوی نے اختلاس پڑھا ہوگا اور اس کو اسکان سمجھ لیا ہوگا ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ راوی نے تو اختلاس اور روم میں بھی فرق کیا ہے (اور ادا کر کے الگ الگ بتا دیا ہے کہ یہ اختلاس ہے اور یہ روم) حالانکہ روم کی آواز بالکل ہلکی ہوتی ہے (تو کیا وہ اختلاس اور اسکان میں فرق نہ کرتے اور ان کو ایک ہی سمجھ لیتے حالانکہ ان دونوں میں تو فرق بھی زیادہ ہے) اور جس قراءۃ میں تینوں رکن پائے جائیں اس کا قبول کرنا واجب ہو جاتا ہے اس کے بعد انکار کرنا اسی کا کام ہے جو بدعت کی بیماری میں گرفتار ہو نیز جب ادغام میں اعرابی حرکت کو ساکن کر کے اس کا غائب کر دینا بھی درست ہے تو پھر ساکن کر کے باقی رکھنا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہئے چنانچہ سخاوی فرماتے ہیں کہ ابوعمرو سے اسکان اور اختلاس دونوں ثابت ہیں اور اسکان کی وجہ یہ ہے کہ بعض عرب دو حرکتوں کے بجائے ایک ہی کو کافی سمجھ لیتے ہیں اور فراء نے اس کو تمیم۔ اسد اور بعض اہل نجد کا لغت بتایا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ حضرات یَأْمُرُكُمْ جیسے کلمات میں تخفیف کرتے ہیں اور را کو ساکن کر دیتے ہیں اور اختلاس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جانبین (تخفیف اور اعرابی حرکت) کی رعایت ہے۔ اصمعی ابوعمرو سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے ایک اعرابی کو بَارِئِكُمْ کا تلفظ ایسی ہلکی آواز سے کرتے ہوئے سنا کہ قریب تھا کہ میں ہمزہ (کی حرکت) کو بھی محسوس نہ کر سکوں اور کامل حرکت اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے نیز اس میں اعراب کی دلالت کی حفاظت بھی ہے (۲) دیباچہ ص۵۹ کے آخر میں گذر چکا ہے کہ وَإِسْكَانُ بَارِئِكُمْ استغناء کے باب سے ہے پس ان سب کلمات میں باقین کی قراءت تلفظ سے نکلتی ہے یَأْمُرُكُمْ اور اس کے بعد کے کلمات میں تو خود اسی مقام سے اور بَارِئِكُمْ میں وَبَارِئِكُمْ تَلَا باب الامالہ ص۳۲۷ سے کیونکہ حرکات میں سے مضارع صحیح میں تو فتحہ اور ضمہ ہی آ سکتا ہے اور فتحہ یہاں مراد نہیں ہے ورنہ تخفیف کی ضرورت پیش نہ آتی پس ضمہ متعین ہو گیا اور اسم میں تینوں حرکتیں آ سکتی ہیں سو فتحہ کا مراد نہ ہونا تو ظاہر ہے جس کی وجہ ابھی درج ہو چکی ہے اور ضمہ اس لئے ساقط ہو گیا کہ شعر میں بَارِئِكُمْ کو باقی کلمات کے موافق ضمہ سے بھی لا سکتے تھے لیکن اس پر بھی سکون سے لائے ہیں پس طرز کی تبدیلی میں اشارہ ہو گیا کہ اس میں باقین کی قراءۃ افعال کی حرکت کی نوع کے خلاف دوسری حرکت سے ہے پس جب فتحہ اور ضمہ ساقط ہو گیا تو کسرہ متعین ہو گیا اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ ان میں دوسری قراءۃ کے بارہ میں عامل پر اعتماد کیا ہے یعنی چونکہ بَارِئِكُمْ پر پہلی جگہ إِلَىٰ داخل ہے اور دوسری جگہ یہ عِنْدَ کا مضاف الیہ ہے۔ اس لئے اس سے ظاہر ہو گیا کہ باقین کی قراءت ہمزہ کے جر سے ہے اور مضارع کے سب کلمات چونکہ ناصب اور جازم سے خالی ہیں اس لئے رفع متعین ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ شہرت کو کافی سمجھ کر دوسری قراءت بیان ہی نہیں کی لیکن قاری رحمہ اللہ ان دونوں جوابوں کو پسند نہیں کرتے وہ اس کو استغناء ہی سے قرار دیتے ہیں اور اگر وَبَارِئِكُمْ سَكِّنْ کہہ دیتے تو مدعیٰ بالکل واضح ہو جاتا (۳) ص ۱ (۴) وَإِسْكَانُ سے نکل آیا کہ یہ تخفیف حرکت ہی والے حروف میں جاری ہوگی کیونکہ ساکن کرنا اس پر موقوف ہے کہ پہلے سے اس حرف پر حرکت ہو پس إِنْ يَنْصُرْكُمْ (آل عمران ع۱۷) اور يَنْصُرْكُمْ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع۱) وغیرہ نکل گئے اور تلفظ سے یہ بھی نکل آیا کہ ان الفاظ میں تخفیف صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ ان میں ایک طرح کی یا دو طرح کی تین ثقیل حرکتیں جمع ہو رہی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوں پس لِمَا تَأْمُرُنَا نکل گیا۔ جعبری فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کے بعض شاگردوں نے شعر میں یَأْمُرُكُمْ اور اس کے مابعد کو را کے سکون سے روایت کیا ہے لیکن چونکہ اس سے مفہوم ہی فاسد ہوجاتا ہے کہ باقین کی قراءت نہیں نکلتی اور ر قراءۃ میں ترکیب بھی پیدا ہوجاتی ہے کیونکہ را کے سکون کے ساتھ میم کا صلہ بھی ضروری ہے اس لئے ان کا یہ قول صحیح نہیں اور ر ایک روایت پر یُشْعِرُكُمْ۔ یَنْصُرُكُمْ سے پہلے ہے اور اس میں ترتیبِ قرآنی کی مخالفت ہے (۵) اَیْضًا کا ہمزہ رمز نہیں کیونکہ یہ قراءت کی قید ہے اور جَلَا کا جیم بھی رمز نہیں ہے کیونکہ یہ دوری کے اسم صریح کے بعد آرہا ہے اور تَلَا کی تا میں جعبری کے قول پر تو اسی لئے رمز ہونے کا شبہ نہیں ہے کہ یہ بھی دوری کے اسم صریح کے بعد ہے اور ابوشامہ کی رائے پر شبہ ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ اس کے بجائے حَلَا اولیٰ تھا کیونکہ یہاں ابوعمرو کی رمز کا آجانا مقصود کے خلاف نہیں ہے۔ (۶) لَهُ کا لام بھی رمز نہیں ہے کیونکہ اس کی ھا کے ابوعمرو کے لئے ہونے کے سبب یہ صریح کے حکم میں ہے جس کے ساتھ رمز کو جمع نہیں کیا کرتے اور جن موقعوں میں رمز بہ حروف کے ساتھ ضمیر آرہی ہو ان کا قاعدہ پہلی جلد میں ص۱۴۲ پر فائدہ ۱۲ کے ذیل میں گذر چکا ہے اور ایسے موقعوں میں ان حروف کے رمز بننے کی علامت یہ ہے کہ اکثر جگہ یہ حروف دوسری رموز کے ساتھ آتے ہیں اور ان کے ساتھ کی ضمیر قراء کیلئے نہیں ہوا کرتی۔ پس جس جگہ ضمیر کے ساتھ والا رمزیہ حرف دوسری رموز کے ساتھ نہ ہو اور اس کے ساتھ کی ضمیر بھی قراء کیلئے ہو وہاں وہ ضمیر صریح کے حکم میں ہوا کرتی ہے (۷) یہاں وَكَمْ جَلِيلٍ کے لئے کوئی دوسرا مفہوم نہیں ہے یعنی اس سے ضد کے طور پر دوسری وجہ نہیں نکلتی کیونکہ جَلِيلٍ کی ضد اکثر ہیں جن کی روایت پر ان الفاظ میں سکون ہے اور وہ اکثر یعنی ابوعمرو کے تحت میں دوری کیلئے بھی بیان ہوچکا ہے اور نہ اس کی ضد غیر جلیل ہے یعنی یہ مراد نہیں کہ اختلاس تو جلیل القدر حضرات سے ہے اور سکون کم قدر والوں سے ہے کیونکہ اس صورت میں راجح کا مرجوح قرار دینا لازم آئے گا اس بنا پر کہ سکون قوی اور اکثر کا مذہب ہے نہ کہ ضعیف اور بعض کا اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی ضد وہ جلیل ہیں جو کامل حرکت کے قائل ہیں سو اول تو یہ قول روایت کی رو سے غلط ہے اور اگر اس کو صحیح مان بھی لیں تو لازم آئے گا کہ ساتویں باب کے شعر ۲۰۲ وَقُلْ اَلِفًا کی ضد سے درش کے لئے بصریین اور بغدادیین اور دوسرے حضرات سے ءَ اَنْذَرْتَهُمْ کے باب میں ہمزہ کی تحقیق ہے۔ حالانکہ لازم باطل ہے (۸) اہوازی کہتے ہیں کہ اختلاس در وم کا صحیح ادا کرنا شیخ سے سننے پر موقوف ہے۔ (۹) وزن کے لحاظ سے بَارِئِكُمْ میں ہمزہ کا سکون اور باقی پانچ میں را کا رفع اور میم کا سکون ہے (جعبری) اور ابن القاصح فرماتے ہیں کہ بَارِئِكُمْ کے بعد والے الفاظ نظم میں دو طرح منقول ہیں ۱ را کے سکون اور میم کے صلہ سے ۲ را کے رفع اور میم کے سکون سے اور وزن دونوں روایتوں پر درست رہتا ہے لیکن ثانی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں دوسری قراءت تلفظ سے نکل آتی ہے انتہیٰ۔ اور علی قاری کی رائے پر دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ بلا ضرورت ترکیب لازم نہیں آتی اور عبارت کا مفہوم بھی فاسد نہیں ہوتا۔ (۱۰) شاذ روایات پر ابوعمرو سے ۱ یُصَوِّرُكُمْ اور وَيُحَذِّرُكُمْ میں را کا اور ۲ اَنُلْزِمُكُمُوهَا میں میم کا اور ۳ يَجْمَعُكُمْ میں عین کا اور ۴ جس جگہ دو ضمہ جمع ہو رہے ہوں ان میں سے پہلے ضمہ کا سکون بھی آیا ہے چنانچہ نمبر ایک لولوی کی اور نمبر دو عباس ویونس کی اور نمبر تین عبدالوارث کی اور نمبر چار ابوزید کی روایت ہے۔

۴۵۶/۱۲: وَفِيهَا وَفِي الْأَعْرَافِ نَغْفِرْ بِنُونِهِ　　وَلَا ضَمَّ وَاكْسِرْ فَاءَهُ (ق) حِينَ ظَلَّلَا

اور (البصری۔ مکی۔ کوفیین پانچوں کے لئے) اس (سورۂ بقرہ ع۶) میں اور اعراف (ع۲۰) میں نَغْفِرْ لَكُمْ اسی طرح

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اپنے نون کے ساتھ ہے اور (اس نون میں ان کے لئے ضمہ نہیں ہے (بلکہ فتحہ ہے) اور تو اس کی فا کو کسرہ دیدے جبکہ اس (وجہ) نے (یا حق تعالیٰ کی مغفرت نے) سایہ ڈالا ہے (یعنی چونکہ اس آیت میں خطاؤں کی بخشش کا ذکر ہے اس لئے تم بھی مغفرت کی امید رکھتے ہوئے اس قراءۃ کو نہایت خوش دلی سے پڑھو اور چونکہ نَغْفِرْ میں اسناد اصل فاعل کی طرف ہے اور حذف و تغیر بھی نہیں ہے اور قُلْنَا اور وَسَنَزِيْدُ کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

۴۵۷/۱۳: وَذُكِّرَ هُنَا اَصْلًا وَّ لِلشَّامِ اَنَّثُوْا وَعَنْ نَافِعٍ مَعَهُ فِي الْاَعْرَافِ وُصِّلَا

اور تو (مدنی کے لئے) یہاں (بقرہ میں نون کے بجائے یا لاکر اس يُغْفَرْ کو) مذکر کا صیغہ بنا دے حالانکہ تو اصل (والا) ہے (یا اصل کے ساتھ متلبس ہے یعنی یہ تذکیر قاعدہ کے موافق ہے کیونکہ فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے) اور شامی کے لئے ان (اہل اداء) نے (اس کو دونوں سورتوں میں) مؤنث کے صیغہ سے پڑھا ہے (یا تم مؤنث کے صیغہ سے پڑھو) اور نافع سے ان (شامی) کے ساتھ یہی (تانیث صرف) اعراف میں (نقل کے ذریعہ ہم تک) پہونچائی گئی ہے (پس مدنی کے لئے یہاں يُغْفَرْ ہے تذکیر سے اور اعراف میں تُغْفَرْ ہے تانیث سے کیونکہ وہاں ان کی قراءۃ خَطِيْٓئٰتُكُمْ ہے جمع سالم سے جو لفظاً بھی مؤنث ہے اور یہاں ان کے لئے خَطٰيٰكُمْ ہے جمع تکسیر سے اور اس کی تانیث معنوی ہے اس لئے تانیث کی وجہ وہاں قوی ہوگئی اور یہاں ضعیف رہی اور اسی لئے انھوں نے فرق کیا ہے اور شامی کے لئے دونوں جگہ تُغْفَرْ لَكُمْ ہے تانیث سے کیونکہ انھوں نے معنیٰ کا لحاظ کیا ہے اور چونکہ جمع جماعت کے معنیٰ میں ہے اس لئے وہ مؤنث ہے اور چونکہ اعراف میں ان کی قراءۃ خَطِيْٓئَتُكُمْ ہے واحد مؤنث کے صیغہ سے اس لئے وہاں تانیث کی وجہ زیادہ مؤکد ہے اور باقی پانچ کے لئے دونوں میں نَغْفِرْ ہے کیونکہ اس سے پہلے وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا ہے)

فائدہ: (۱) یہاں فعل کا مجہول لانا یا تو علم کی بناء پر ہے کیونکہ سب کو معلوم ہے کہ مغفرت کے فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں یا تعظیم کی بناء پر ہے۔ اور تذکیر و تانیث اس لئے ہے کہ فاعل جمع مکسر ہے جس کو جمع کے معنیٰ میں بھی لے سکتے ہیں اور جماعت کے معنیٰ میں بھی اسی لئے جمع تکسیر میں ہر جگہ مذکر ہو خواہ مؤنث حقیقی ہو خواہ مجازی فعل کی تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں۔ (۲) پہلی قراءۃ میں نون کا فتحہ وَلَا ضَمَّ سے نکلا ہے کیونکہ جب ضمہ کی نفی ہوگئی تو اس کی ضد فتحہ باقی رہ گیا اور خود فتحہ کا نام اس لئے نہیں لیا کہ اس صورت میں دوسری قراءۃ نہ نکلتی کیونکہ فتحہ کی ضد کسرہ ہے (۳) یہاں ساتوں بلکہ دسوں کے لئے خَطٰيٰكُمْ ہے جو نَغْفِرْ کی قراءۃ پر منصوب اور دوسری قراءۃ پر مرفوع ہے اور چونکہ یہاں اس کا اعراب تقدیری ہے جس کا ادا سے تعلق نہیں ہے کیونکہ تلفظ دونوں صورتوں میں یکساں رہتا ہے اس لئے مصنفین کی عادت یہ ہے کہ تقدیری اعراب کے موقعوں میں اعراب کے اختلاف کو بیان نہیں کیا کرتے۔

۴۵۸/۱۴: وَجَمْعًا وَّفَرْدًا فِي النَّبِيِّ وَفِي النُّبُوْ ءَةِ الْهَمْزُ كُلٌّ غَيْرَ نَافِعٍ اَبْدَلَا

اور نافع کے سوا ہر ایک (قاری) جو ہے اس نے اَلنَّبِيّ میں (اس کو) جمع کے صیغہ سے پڑھتے ہوئے بھی (یعنی اَلنَّبِيّٖنَ اور اَلنَّبِيُّوْنَ اور اَلْاَنْبِيَآءَ میں) اور واحد کے صیغہ سے پڑھتے ہوئے بھی (یعنی اَلنَّبِيّ اور نَبِيّ میں) اور وَالنُّبُوَّةَ میں ہمزہ کو (یا اور واو سے) بدل لیا ہے (یعنی لفظ نبی واحد ہو خواہ جمع جس کے الفاظ اوپر درج

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہو چکے ہیں۔ اس میں نافع کے سوا باقی چھ امام ہر جگہ ہمزہ کو یا سے اور اَلنُّبُوْءَۃَ میں واؤ سے بدل کر یا کا یا میں اور واد کا واد میں ادغام کر کے حفص کی طرح نَبِیٌّ۔ نَبِیًّا اور اَلنَّبِیّٖنَ اور اَلنَّبِیُّوْنَ اور اَلنُّبُوَّۃَ اور اَلْاَنْبِیَآءَ پڑھتے ہیں اور اس آخری لفظ میں ادغام نہیں ہے کیونکہ اس میں یا ایک ہی ہے اور یہ ابدال ہی دالالغت مشہور تر اور فصیح تر ہے اور اس کی تائید کے لئے ابوعبیدہ کا یہ قول کافی ہے کہ عرب نَبِیٌّ۔ بَرِیٌّ۔ خَابِیَۃٌ تینوں میں ہمزہ نہیں پڑھتے یعنی ہمزہ کا یا سے ابدال کر لیتے ہیں اور ابوعبید کے قول پر ایک چوتھا کلمہ یعنی ذُرِّیَّۃٌ بھی اسی قبیل سے ہے جو یَذْرَؤُکُمْ سے بنا ہے یعنی معنیٰ میں اس کے مناسب ہے اور ضد سے نکل آیا کہ نافع اس کو ہر جگہ اور ہر حال میں ہمزہ سے پڑھتے ہیں بدلتے نہیں اور اس سے پہلے یا اور داد میں مد متصل بھی کرتے ہیں اور شکلیں اوپر شروع میں درج ہو چکی ہیں لیکن قالون صرف دو جگہ یا سے بدل کر ادغام و تشدید سے پڑھتے ہیں اور ان دونوں کو آئندہ شعر میں بتاتے ہیں)

۴۵۹/۱۵: وَقَالُوْنُ فِی الْاَحْزَابِ فِیْ لِلنَّبِیِّ مَعْ (مں) بُیُوْتَ النَّبِیِّ الْیَآءَ شَدَّدَ مُبْدِلًا

اور قالون جو ہیں انھوں نے (سورۂ) احزاب میں (یعنی) لِلنَّبِیِّ (اِنْ اَرَادَ ع) میں، حالانکہ یہ بُیُوْتَ النَّبِیِّ (اِلَّآ ع) سمیت ہے (دونوں میں) یا کو مشدد پڑھا ہے حالانکہ وہ (اس یا کو ہمزہ کے) بدلے میں لانے والے ہیں۔ (یعنی چونکہ ان دو کلمات میں ہمزہ پڑھنے سے وصلاً دو ہمزہ جمع ہو جاتے ہیں اور قالون کا قاعدہ ہے کہ وہ کسرہ والے دو ہمزوں میں سے پہلے کی تخفیف کیا کرتے ہیں اس لئے وہ ان دونوں میں وصلاً ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیتے ہیں اور باقین کی طرح پڑھتے ہیں اور وقفاً چونکہ دو ہمزہ جمع نہیں رہتے۔ اس لئے اس صورت میں ہمزہ ہی سے لِلنَّبِیْٓءِ۔ اَلنَّبِیْٓءُ پڑھتے ہیں اور ورش ان دونوں کو بھی دونوں حالتوں میں ہمزہ ہی سے پڑھتے ہیں کیونکہ وہ دوسرے ہمزہ میں تخفیف کیا کرتے ہیں نہ کہ پہلے میں)

فائدہ: (۱) تحقیق کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل ہے کیونکہ نَبِیْٓءٌ نَبَأٌ بمعنیٰ اَنْبَأَ سے بنا ہے جو اَخْبَرَ کے معنیٰ میں ہے پس نَبِیْٓءٌ فاعل کے یا مفعول کے معنیٰ میں ہے اور آپ پر دونوں معنیٰ صادق ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو اور آپ نے مخلوق کو حق کی خبر دی ہے اور اس بارہ میں ایک حدیث بھی ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بیان کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ یہ شیخین کی شرط پر ہے گو بخاری اور مسلم میں اس کو لیا نہیں ہے اور اس کی سند کے رجال یہ ہیں: نمبر۱ حاکم نمبر۲ ابوبکر احمد بن عباس نمبر۳ عبداللہ بن محمد بغوی نمبر۴ خلف بن ہشام نمبر۵ کسائی نمبر۶ حسین الجعفی نمبر۷ حمران بن اعین نمبر۸ ابوالاسود الدؤلی۔ نمبر۹ ابوذر رضی اللہ عنہ۔ ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یَا نَبِیْٓءَ اللّٰہِ آپ نے فرمایا کہ میں نَبِیْٓءُ اللّٰہِ نہیں ہوں میں تو نَبِیُّ اللّٰہِ ہوں۔ ابوعبید نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ آپ نے انکار اس لئے فرمایا کہ اس نے فصیح تر لغت (یا) کو ترک کر دیا تھا لیکن اس جواب میں اشکال ہے کیونکہ قرآن میں فصیح تر اور فصیح دونوں طرح کے لغات ہیں۔ پس جب یا والا لغت بھی فصیح ہے تو انکار کی وجہ کیا ہے اور ابوزید کہتے ہیں کہ عرب نَبَأْتُ مِنْ اَرْضٍ اِلٰی اُخْرٰی بولتے ہیں اور نَبَأْتُ کو خَرَجْتُ کے معنیٰ میں لیتے ہیں پس چونکہ اس معنیٰ کے اعتبار سے یَا نَبِیْٓءَ اللّٰہِ یا طَرِیْدَ اللّٰہِ کے معنیٰ میں ہو جاتا ہے جس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ اے وہ شخص جس کو اللہ نے اپنے شہر سے نکال کر دوسرے شہر میں ڈال دیا ہے اس احتمال کی بناء پر آپ نے اعرابی کو روک دیا چنانچہ اہل ایمان کو رَاعِنَا کہنے سے بھی اسی لئے روکا گیا ہے کہ یہود اس کو فاسد معنیٰ میں استعمال کرتے تھے اور یا اور واو والی قراءۃ کی وجہ محققین کی رائے پر یہ ہے کہ یہ اصل میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہمزہ سے تھا پھر کثیر الاستعمال ہونے کی بناء پر ابدال کے ذریعہ تخفیف کر لی گئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ واوی ہو اور نَبَا یَنْبُوْ سے بنا ہو جو اِرْتَفَعَ کے معنیٰ میں ہے اور نبی کا بلند مرتبہ والا ہونا ظاہر ہے پس نَبِیْءٌ ۔ نَبِیْوٌ تھا پھر اس میں سَیِّدٌ والی تعلیل کی گئی اور رَضِیَ کی طرح اَنْبِیَا میں بھی پہلے حرف کے کسرہ کے سبب واو کو یا سے بدل لیا اور قالون کی قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ ان دونوں موقعوں میں ہمزہ پڑھنے سے وصلاً کسرہ والے دو ہمزہ جمع ہو جاتے ہیں اور اس صورت میں اِن کا مذہب پہلے ہمزہ کی تسہیل ہے لیکن جب اس سے پہلے مدہ ہو تو پھر ابدال و ادغام سے تخفیف کرتے ہیں اس لئے بِالسُّوْٓءِ اِلَّا کی طرح ان میں بھی ابدال و ادغام کو اختیار کر لیا تاکہ کامل درجہ کی تخفیف حاصل ہو جائے لیکن بِالسُّوْٓءِ میں تو دوسری وجہ میں تسہیل بھی ہے اور ان دونوں موقعوں میں صرف ابدال و ادغام ہے کیونکہ ان میں تسہیل معتبر حضرات سے منقول نہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ اس باب میں تخفیف جائز ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق واجب اور وقفاً سبب نہ رہنے کی بناء پر ان میں بھی صرف تحقیق ہے ۔ (۲) کُلٌّ اَبْدَلَا میں تصریح ہو گئی کہ لفظ نبی باقی چھ اماموں کی رائے پر بھی نَبَاٌ مہموز سے بنا ہے پھر اس میں تخفیف کر لی گئی نہ یہ کہ اس نُبُوَّت سے بنا ہے جو رِفعت کے معنیٰ میں ہے ۔ (۳) تخفیف کی صورت میں ادغام کا بیان نہ کرنا وقف حمزہ پر اعتماد کرنے کی وجہ سے ہے پس نَبِیٌّ ۔ بَرِیٌّ کی اور نَبِیُّوْنَ ۔ بَرِیُّوْنَ کی اور اَنْبِیَآءُ ۔ فِیَّۃٌ اور رِیَآءَ کی اور اَلنُّبُوَّۃَ ۔ قُرُوٍّ کی طرح ہے ۔ (۴) یہاں نافع کی قراءۃ ضد سے نکلی ہے کیونکہ تخفیف کی ضد تحقیق اور ادغام کی ضد اظہار ہے ۔ (۵) مُبْدِلًا میں ابدال کا ذکر دوبارہ اس لئے کیا ہے کہ اس کی تصریح ہو جائے کہ قالون نے یہ تخفیف دو ہمزہ جمع ہو جانے کے عارض کی بناء پر کی ہے ۔ اسی لئے ابوسلین نے ان سے اصل کے موافق دونوں میں دونوں ہمزوں کی تحقیق اور ابن شنبوذ نے پہلے کی تحقیق اور ثانی کا یا سے ابدال نقل کیا ہے اور اسی پر اعتماد کر کے وصل کی قید نہیں لگائی ورنہ مُوْصِلًا کہتے چنانچہ تیسیر میں بھی فِی الْوَصْلِ خَاصَّۃً ہے اور نظم سے اطلاق کے ان دونوں فائدوں کو مردہ استعداد والے نہیں سمجھ سکتے (جعبری) (۶) نَبِیٌّ کی جمع نَبَآءُ بھی آتی ہے ۔ اور اَنْبِیَآءُ بھی اول میں دو ہمزہ ظاہر ہو جاتے ہیں اور ثانی میں پہلا ماقبل کے کسرہ کے سبب یا سے بدل جاتا ہے ۔ ابوشامہ کی رائے پر نَبِیٌّ فَعِیْلٌ کے وزن پر ہے جو مفعول کے معنیٰ میں ہے کیونکہ نبی کو حق تعالیٰ کی جانب سے ان چیزوں کی خبر دی جاتی ہے جن کی خبر اوروں کو نہیں دی جاتی ۔

۴۶۰/۱۴: وَفِی الصَّابِیْنَ الْھَمْزُ وَالصَّابِئُوْنَ (خُـ)ـذْ ۔۔۔ وَھُزْءًا وَّکُفُوًا فِی السَّوَاکِنِ (فُـ)ـصِّلَا

اور تو (نافع کے سوا باقی چھ کے لئے) وَالصَّابِئِیْنَ (یہ یہاں بقرہ ع ۸ و حج ع میں) اور (وَ) الصَّابِئُوْنَ (مائدہ ع) میں (تینوں میں یا کے بعد اسی طرح) ہمزہ (کی زیادتی) کو لیلے (اور اس کی طرف تیزی سے بڑھ کیونکہ اس تقدیر پر اشتقاق کی وجہ ظاہر ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ بھی ہے ۔ اور ضد سے نکل آیا کہ نافع کے لئے وَالصَّابِیْنَ اور وَالصَّابُوْنَ ہے ہمزہ کے حذف سے) اور (حمزہ کے لئے) ھُزْءًا (ہر گیارہ جگہ) اور کُفْوًا (اخلاص میں) دونوں ساکن الاوسط کلمات میں تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں (یعنی یہ دونوں حمزہ کے لئے ان کلمات میں گنے گئے ہیں جن کا درمیانی حرف ساکن ہے تُسْکِرُ ۔ کُفْرٌ ۔ قُفْلٌ کی طرح یا ان دونوں میں سے ہر ایک اس نوع سے کہ جس میں ہمزہ متحرک کے بعد ہو منتقل ہو کر اس نوع کی طرف آ گیا ہے ۔ جس میں ہمزہ متحرکہ ساکن کے بعد ہو ۔ پس حمزہ ان دونوں کلمات میں زا اور فا کو ساکن

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پڑھتے ہیں اور باقی چھ کیلئے زا اور فا کا ضمہ ہے جیسا کہ آیندہ شعر میں آرہا ہے)

(ص)

۴۶۱/۱۷: وَضُمَّ لِبَاقِیهِمْ وَحَمْزَةُ وَقْفُهُ بِوَاوٍ وَحَفْصٌ وَاقِفًا ثُمَّ مُوْصِلًا

اور یہ (ان دونوں کلمات کا درمیانی حرف) ان (قراء) میں کے باقی کے لئے ضمہ دیا گیا ہے (اور فصیح تر ہونے کے سبب ضمہ ہی اولیٰ ہے۔ یا تو ان میں کے باقی کے لئے ان کی زا اور فا کو ضمہ دے) اور حمزہ جو ہیں (ان دونوں پر) ان کا وقف واو کے ساتھ ہے اور حفص جو ہیں یہ وقف کرتے ہوئے بھی اور وصل کرتے ہوئے بھی (ان دونوں کے ہمزہ کو واو سے بدلتے ہیں کیونکہ قاعدہ کی رو سے ضمہ کے بعد فتحہ والے ہمزہ کی تخفیف ابدال بالواو ہی سے ہوا کرتی ہے۔ پس ۱ حمزہ کے لئے وصلاً هُزُءًا اور كُفُوًا ہے زا اور فا کے سکون اور ہمزہ سے اور وقفاً هُزْوًا اور كُفْوًا ہے یہ رسمی وجہ ہے اور قیاسی تخفیف میں هُزَا اور كُفَا بھی ہے ۲ حفص کے لئے هُزُوًا اور كُفُوًا ہے دونوں حالتوں میں زا اور فا کے ضمہ اور واو سے ۳ باقی ساڑھے پانچ کے لئے حالین میں هُزُءًا اور كُفُوًا ہے زا اور فا کے ضمہ اور ہمزہ سے)

فائدہ: (۱) صٰبِئِیْنَ ہمزہ والی قراءت پر صَبَأَ سے ہے جو خَرَجَ کے معنیٰ میں ہے۔ یہ ایک جماعت تھی جس نے توریت اور انجیل دونوں ہی کو ترک کر دیا تھا ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ یہود و نصاریٰ کے درمیان میں جو آپس میں نکاح نہیں کرتے اور ان کے ذبیحہ بھی حلال نہیں ہیں۔ حسنؒ فرماتے ہیں کہ یہ فرشتوں کو پوجتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں اور قبلہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتے ہیں اور بعض کے قول پر ستاروں کو پوجتے ہیں اور ہمزہ کے ترک والی قراءۃ پر اس میں دو قول ہیں: ۱ اصل میں مہموز تھا پھر تخفیف کر لی گئی۔ جس کی دو صورتیں ہیں: (الف) ہمزہ کو بالکل حذف کر دیا پھر واو کے سبب صٰبِئُوْنَ میں با کو ضمہ دیدیا۔ (ب) ضمہ والے کو اخفش کے مذہب کے موافق یا سے بدل لیا پھر یا کا ضمہ با کو دے کر یا کو واو سے بدلا اور دو ساکنوں کے سبب ایک واو کو حذف کر دیا اور کسرہ والے کو یا سے بدل کر ثقل کے سبب یا کا کسرہ حذف کر دیا پھر دو ساکنوں کے سبب یا کو بھی گرا دیا۔ ۲ صَبَا۔ یَصْبُوْ سے ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ کج ہو گیا اور اس نے وہ کام کیا جو اس کی شان کے لائق نہ تھا پس یہ اصل میں صٰبِوِیْنَ اور صٰبِوُوْنَ تھا پھر دَاعُوْنَ اور دَاعِیْنَ کی طرح ابدال و نقل و حذف کے ذریعہ تعلیل کر لی گئی ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ خٰطِئُوْنَ صرف خٰطُوْنَ اور صٰبِئُوْنَ صرف صٰبُوْنَ ہے اور اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں: ۱ ان کی اصل صٰبِئُوْنَ خٰطِئُوْنَ تھی ۲ مشہور لغت صٰبُوْنَ ہی ہے ۳ ہمزہ کے ترک والی قراءۃ کا انکار کرتے ہیں اس بناء پر کہ وہ ان کو پہونچی نہ ہوگی واللہ اعلم۔ (۲) هُزْءًا اور كُفْوًا میں سکون تمیم۔ اسد کا اور قبیلہ قیس کے عوام کا اور ضمہ اہل حجاز کا لغت ہے۔ (۳) هُزُءًا اور كُفُوًا میں دو قول ہیں: ۱ ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کی بناء پر ہے ۲ دونوں مستقل لغت ہیں کوئی ایک بھی دوسرے کے لئے اصل نہیں ہے۔ مکی فرماتے ہیں کہ اخفش نے عیسیٰ بن عمر سے نقل کیا ہے کہ جو اسم بھی تین حرفی ہو اور اس کے پہلے حرف پر ضمہ ہو۔ اس میں سکون اور ضمہ دو لغت ہیں۔ (۴) گو جُزْءًا میں بھی حمزہ کے لئے زا کا سکون ہے لیکن چونکہ اس میں ہمزہ بے صورت ہے اس لئے اس میں واو سے ابدال نہیں کرتے (۵) ابراز میں ہے کہ نافع کی قراءۃ میں نَبِیٓءُ میں ہمزہ ہے اور وَالصّٰبِئِیْنَ میں ہمزہ کا ترک ہے اور اس کا عکس اولیٰ اور فصیح تر ہے جو جماعت کی قراءۃ ہے اور ورش کی روایت میں را کی ترقیق اور لام کی تغلیظ بھی اسی کے مانند ہے۔ (۶) تیسیر میں ہے کہ حمزہ جب ان دونوں کلمات پر وقف کرتے ہیں تو ہمزہ کو واو سے بدل لیتے ہیں تاکہ رسم کی پیروی ہو جائے اور اس لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بھی کہ ان میں اصل کے اعتبار سے ہمزہ سے پہلے ساکن پر ضمہ تھا یعنی اسی لئے نقل کو اولیٰ قرار نہیں دیتے گو درست وہ بھی ہے اور وہ قیاسی تخفیف ہے ۔ (۷) زا اور فا کا ضمہ پڑھنے والوں میں سے حفص ہی کے لئے ابدال ہے جس سے مقصود دونوں لغتوں کا جمع کرنا ہے چنانچہ مَجْرٖىهَا کا امالہ اور فِيهٖ مُهَانًا کا صلہ بھی اسی قبیل سے ہے ۔ اور ورش نے ان دونوں میں ابدال اس لئے نہیں کیا کہ ان میں ہمزہ لام کلمہ ہے اور سوسی اس لئے نہیں کرتے کہ اس ہمزہ پر حرکت ہے اور ہشام نے وقفاً اس لئے نہیں کیا کہ ہمزہ متوسط ہے اور حمزہ کے لئے گو وقفاً ابدال ہے لیکن وہ زا اور فا کو ساکن پڑھتے ہیں (۸) ابو عبید فرماتے ہیں کہ ہمیں ضَبُوْنَ اور ضَبِيْنَ کی قراءۃ اس لئے پسند نہیں (اور اسے اولیٰ نہیں جانتے) کہ نَبِيِّنَ کی طرح ان میں ہمزہ کے عوض میں کوئی حرف باقی نہیں رہا (۹) ص ۱ (۱۰) وَقْفُهُ بِوَاوٍ یا تو تخصیص کے لئے ہے کیونکہ صرف وقف میں واو سے ابدال حمزہ ہی کا مذہب ہے یا حفص کے اس عموم کی تمہید کے لئے ہے جو اس کے بعد کے جملہ میں مذکور ہے اور حفص کے لئے دونوں حالتوں میں ابدال کی تصریح اس لئے ہے کہ اگر صرف وَحَفْصٌ پر اکتفا کرتے تو یہ وہم ہو جاتا کہ اس میں منفرد کا عکس مفرد پر ہے اور اس سے یہ نکلتا کہ حفص کے لئے بھی ابدال وقف ہی میں ہے ۔ (۱۱) حفص کا ابدال دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے جیسا کہ ہر فصل میں ان کی قراءۃ ہے چنانچہ ءَاَعْجَمِیٌّ اور مَجْرٖىهَا بھی اسی قبیل سے ہیں اور اسی کلمہ کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دو ضموں کے بعد ہونے کے سبب ہمزہ کا ادا کرنا قدرے دشوار ہے نیز ابدال قیاس کے بھی موافق ہے اور ہمزہ کی رسم بھی واو سے ہے ۔

۴۶۲ (۱۸): وَبِالْغَيْبِ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ هُنَا (دَ) نَا ۔۔۔ وَغَيْبُكَ فِي الثَّانِيْ (اِ)لٰى (صِ)فْوِهٖ (دَ)لَا ع ۹

اور (مکی کے لئے) یہاں (هُزُوًا کے بعد) عَمَّا تَعْمَلُوْنَ غیب (کی یا) کے ساتھ ہے یہ (غیب قراء کی سمجھ سے یا یہ لفظ هُزُوًا سے) قریب ہو گیا ہے اور دوسرے (عَمَّا تَعْمَلُوْنَ) میں (جو ع میں ہے ۔ مدنی ۔ ابوبکر ۔ مکی کے لئے) تیرا غیب (کی یا) سے پڑھنا جو ہے اس (غیب) نے اپنی صفائی کی طرف ڈول ڈالا ہے (یعنی کامیاب ہو گیا ہے کیونکہ وہ صحیح نقل سے ثابت ہونے کے سبب بے غبار ہے ۔ پس ۱ مکی کے لئے ع و ع دونوں میں عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ہے یا سے اور جانبین کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے گو اوّل سے خطاب کا قریب ہونا اور ثانی میں خطاب کے صیغوں کی کثرت خطاب کی اولویت کو چاہتی ہے اور مکی کی رائے پر اسی لئے خطاب عمدہ تر ہے ۔ ۲ مدنی اور شعبہ کے لئے اوّل میں خطاب کی تا اور ثانی میں یا ہے ۲ باقی ساڑھے چار کے لئے دونوں میں تَعْمَلُوْنَ ہے خطاب کی تا سے اور ان دونوں میں خطاب کی وجہ تغلیب اور غیبت کی وجہ التفات ہے)

فائدہ: (۱) خطاب کی وجہ اوّل میں قَتَلْتُمْ سے قُلُوْبُكُمْ تک کے سات خطابوں کی اور ثانی میں تَوَلَّيْتُمْ سے مِنْكُمْ تک کے پچیس خطابوں کی مناسبت ہے اور جملۂ وَمَا اللّٰهُ مستانفہ ہے جو ان کا حال بتلانے کے لئے ہے اور اسی لئے اَنْ يُّؤْمِنُوْا کو غائب کے صیغہ سے لائے ہیں اور غیبت کی وجہ اوّل میں فَذَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ ع اور اَنْ يُّؤْمِنُوْا سے وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ع تک ان دس ضمیروں کی اور ثانی میں يُرَدُّوْنَ سے يُنْصَرُوْنَ تک کی پانچ ضمیروں کی رعایت ہے اور اوّل میں خطاب اَفَتَطْمَعُوْنَ کی رعایت سے نہیں ہے کیونکہ اس کے مخاطب تو مومنین ہیں اور گو اوّل سے خطاب قریب ہے اور ثانی میں خطابوں کی کثرت ہے اور اس قرب اور کثرت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خطاب اولیٰ ہو۔ لیکن چونکہ غیبت میں جانبین کی مناسبت ہے اس لئے جعبری کی رائے پر دونوں میں غیبت عمدہ تر ہے۔ اور چونکہ اس میں غیبت کی وجہ ظاہر ہے اسی لئے اِلٰی صَفْوِہٖ دَلَا فرمایا ہے یعنی اس نے اپنے ڈول کو اس کی عمدگی کی طرف ڈالنے کے بعد بھر کر نکالا ہے۔ اور یہ عبارت نہایت شیریں ہے۔ پس گویا قراءۃ صاف اور عمدہ پانی ہے جس کیلئے قاری نے اپنا ڈول ڈالا اور اس کو خوب بھر کر نکال لیا یعنی اس لفظ کی صحیح اور مختار وجوہ میں سے غیبت کیوجہ قوی تر اور صحیح تر ہے۔ (۲) ابوعمرو سے اصمعی نے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ میں ہر جگہ غیبت کی یا اور ہارون نے ہر جگہ خطاب کی تا نقل کی ہے۔ (۳) ابن مسعود سے اور حمزہ کے اصحاب سے منقول ہے کہ وَمَا اللّٰہُ بِغَافِلٍ کے بعد تو ہر جگہ تَعْمَلُوْنَ ہے خطاب سے اور وَمَا رَبُّكَ کے بعد يَعْمَلُوْنَ ہے یا سے سخاویؒ فرماتے ہیں کہ اعتماد اس فرق پر نہیں ہے بلکہ نقل کی پیروی فروری ہونے کے باوجود (عقلی وجہ کے بارہ میں) اصل اعتماد اس غیبی اور خطابی کلام پر ہے جو اس مقام سے پہلے واقع ہے۔ (یعنی چونکہ اس سے پہلے خطاب اور غیبت دونوں کے صیغہ آرہے ہیں اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے غیبت میں اس سے پہلے غائب کے اور خطاب میں خطاب کے صیغوں کی رعایت رکھی ہے) رہا ابن مسعود کا ارشاد سو ممکن ہے کہ اس کے معنیٰ یہ ہوں کہ خود ان کی قرات میں یہی صورت واقع ہوئی ہے (کہ وَمَا اللّٰہُ کے بعد خطاب کے اور وَمَا رَبُّكَ کے بعد غیبت کے صیغہ ہیں) اور علی قاری کی رائے پر ان کا یہ ارشاد غالب پر محمول ہے۔ یعنی اکثر موقعوں میں یہ صورت ہے پس جن موقعوں میں نقل سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے ان میں اسی قاعدہ پر عمل کیا جائے گا جو موصوف نے بیان کیا ہے اور احقر کے خیال میں سخاویؒ کی توجیہ عمدہ ہے۔ (۴) ھُنَا کی ھا اس صورت میں بھی رمز نہ ہوتی جبکہ یہ لفظ ترجمہ کی قید نہ ہوتا اور قید ہونے کی تقدیر پر تو رمز ہونے کا ذرا بھی امکان نہیں۔

۴۶۳ خَطِیْئَتُہُ التَّوْحِیْدُ عَنْ غَیْرِ نَافِعٍ (ص) وَلَا تَعْبُدُوْنَ الْغَیْبُ (شَ)ایَعَ (دُ) خُلْلًا ۱۰۸ ع
۱۹ ۱۰۹

خَطِیْئَتُہٗ ہو ہے (اسی طرح اس کی)، توحید نافع کے سوا (باقی چھ اماموں) سے ہے (پس نافع کیلئے خَطِیْئٰتُہٗ ہی جمع کے صیغہ سے) اور چونکہ خلود اور دوزخ میں ہمیشہ رہنا ہماے یہاں صرف کفر کا بدلہ ہے اور دوسرے کبیرہ گناہوں کا اس میں کوئی دخل نہیں کیونکہ اگر کفر کے سوا اور کوئی بھی کبیرہ نہ ہو تب بھی کافر کے لئے خلود ہی ہے اور کفر واحد ہے نیز اس کا معطوف علیہ یعنی سَیِّئَۃً اور مضاف الیہ بھی واحد ہے اس لئے اس میں توحید اولیٰ ہے۔) اور لَا تَعْبُدُوْنَ (رغ) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی اور مکی کیلئے غیب (کی یا) نے (اپنے مناسب دوسرے غیب کی) پیروی کی ہے (جو اس سے پہلے یَكْتُبُوْنَ - یَقُوْلُوْنَ میں یا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ میں مذکور ہے کیونکہ اسم ظاہر بھی غائب کے حکم میں ہوتا ہے اور یہ لَا تَعْبُدُوْنَ غائب کا صیغہ ہونے میں اپنے ماقبل کے موافق ہو گیا ہے یا لَا تَعْبُدُوْنَ جو ہے اس نے اس غیب کی موافقت کی ہے جو اس سے پہلے مذکور ہے اور چونکہ غیب اصل کے موافق ہے اس لئے کہ مرجع اسم ظاہر ہے اور اس سے پہلے اس کا مناسب بھی آرہا ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) حالانکہ یہ (غیب اس میں) کثرت سے داخل ہونے والا ہے (یعنی کثیر الاستعمال ہے اجنبی نہیں پس لَا تَعْبُدُوْنَ میں ان تینوں کے لئے یا اور باقی چار کے لئے خطاب کی تا ہے)

فائدہ: (۱) توحید کی وجہ اس صورت میں تو ظاہر ہے جبکہ اس سے مراد کفر ہو کیونکہ وہ بھی واحد ہے اور جس صورت میں خَطِیْئَتُہٗ سے مراد کبیرہ گناہ ہوں اس صورت میں توحید اس لئے ہے کہ یہ جنس کے معنیٰ میں ہے جو عموم پر دال ہے اور جمع کی وجہ پہلی صورت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں تو یہ ہے کہ کفر پر قائم رہنے کو بار بار گناہ کرنے کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے اور دوسری صورت میں یہ ہے کہ کبیرہ خود متعدد ہیں یا یہ ہے کہ کفار بہت سے ہیں جن پر آیت کا آخر (خٰلِدُوْنَ) دال ہے۔ (۲) سَیِّئَۃً اور خَطِیْئَۃٌ جو آیت میں مذکور ہیں ان کے بارہ میں تین قول ہیں: ۱ دونوں سے مراد کفر ہے ۲ اوّل کفر کے اور ثانی کبیرہ گناہ کے معنیٰ میں ہے ۳ نمبر دو کا عکس (۳) چونکہ یہاں خَطِیْئَتُہٗ سے مراد جنس ہے اس لئے توحید بھی جمع کے معنیٰ میں ہے وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ کی طرح اور جمع کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ گناہ بہت ہیں اور توحید میں سَیِّئَۃً کی موافقت ہے کیونکہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے۔ ای وَاَحَاطَتْ بِہٖ تِلْكَ السَّیِّئَۃُ اور بعض کے قول پر جمع کی صورت میں سَیِّئَۃً سے مراد شرک ہے پس اب پہلی آیت کی ترتیب بعینہٖ دوسری آیت وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کی ترتیب کے مطابق ہو جائے گی اور دونوں ایک دوسری کی مقابل ہوں گی۔ ای مَنْ اَشْرَكَ وَعَمِلَ السَّیِّئَاتِ الخ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الخ۔ (۴) لَا تَعْبُدُوْنَ میں خطاب کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بعد وَقُوْلُوْا ہے جس میں اُس خطاب کے حال کی حکایت ہے جو اس کے زمانہ میں کیا گیا تھا اور اسی لئے قُلْتُ لِزَیْدٍ لَا تَضْرِبُ عَمْرًا میں مضارع کو تا اور یا دونوں سے استعمال کرتے ہیں اور یہ مضارع منفی ہے جو نہی کے معنیٰ میں ہے چنانچہ مضارع مثبت بھی کبھی امر کے معنیٰ میں آتا ہے جس کی مثالیں یہ ہیں۔ یَتَرَبَّصْنَ اور یُرْضِعْنَ (بقرہ ع ۲۸ و ع ۳۰) اور تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ (صف ع ۲) اور جس طرح یہاں لَا تَعْبُدُوْنَ میں دو قراءتیں ہیں اسی طرح قُلْ لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَتُغْلَبُوْنَ (آل عمران) میں بھی ہیں۔ پس یہ خطاب کی صورت میں وَقُلْ لِّلَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ اعْمَلُوْا (ہود ع ۱۰) کے اور غیبت کی صورت میں قُلْ لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یَغْفِرُوْا (جاثیہ ع ۲) کے قبیل سے ہیں اور ان کا قول یَا تَمِیْمُ کُلُّکُمْ اور کُلُّھُمْ بھی اسی کے مانند ہے جس میں نداء کے اعتبار سے خطاب کی اور اسم کے لحاظ سے غائب کی ضمیر لائی گئی ہے اور اخفش کی رائے پر فعل دونوں قراءتوں میں فصیح تر مذہب کی بناء پر اَنْ کے حذف کے بعد مرفوع ہے ای بِاَنْ لَّا اَوْ عَلٰی اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا اور طرفہ کا قول اَلَا اَیُّھٰذَا اللَّائِمِیْ اَحْضُرُ الْوَغٰی بھی اسی قبیل سے ہے جسمیں اَنْ کے حذف کے بعد رفع اور نصب دونوں درست ہیں اور اسکو مِیْثَاقَ کی تفسیر اور اس سے بدل بھی کہہ سکتے ہیں اور مبرد اور قطرب کی رائے پر حال مصاحبہ اور حال مقدرہ ہے۔ ای مُوَحِّدِیْنَ مُقَدِّرِیْنَ الْاِقَامَۃَ یا ان دونوں میں سے ایک ہے، اور کسائی کے قول پر قسم کا جواب ہے یعنی اَقْسَمْنَا کا یا وَاللّٰہِ کا، وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ اِلَی لَتُؤْمِنُنَّ کی طرح (۵) خَطِیْئٰتُہٗ میں واو فاصل نہ لانے کی وجوہ تین ہیں ۱ یہ قرآنی کلمہ ہے اس لئے اس کی خا میں رمز ہونے کا شبہ نہیں ۲ نافع کی رمز اس سے پہلے شعر میں لا چکے ہیں پس اگر اسکی خا کو بھی رمز بنائیں گے تو مطلب نکلیگا کہ یہ اختلاف نافع اور غیر نافع سب کیلئے ہے حالانکہ اجماعی موقعوں کو بیان نہیں کیا کرتے اور نہ ان کے بیان کی حاجت ہے ۳ اس خا کو رمز ماننے کی صورت میں حکم کا محل مہمل رہ جائیگا اور عبارت بے معنیٰ ہو جائیگی کیونکہ خبر بلا مبتدا باقی رہے گی نیز غیر نافع کے ہوتے ہوئے رمز زائد بھی ہو گی (۶) مناسب یہ ہے کہ شعر میں لَا تَعْبُدُوْنَ کو تا سے لکھا جائے کیونکہ اسمیں جمہور کی قراءۃ کی بھی رعایت ہے اور تکرار بھی نہیں ہے جس سے تحصیل حاصل لازم آئے اور قصیدہ میں اس قسم کے جتنے بھی الفاظ آئیں ان سب میں ایسا ہی کرنا چاہیئے یعنی اگر وزن اجازت دے تو جو قرارت بیان کی جا رہی ہو لفظ کو اس کے علاوہ دوسری قراءۃ کے موافق لکھیں۔

۴۶۴/۲۰: وَقُلْ حُسْنًا (ص) شُکْرًا وَّحُسْنًا بِضَمِّہٖ　وَسَاکِنِہِ الْبَاقُوْنَ وَاحْسُنْ مُّقَوَّلًا

اور تو (حمزہ اور کسائی کیلئے لِلنَّاسِ) حَسَنًا پڑھ حالانکہ تو (قراءۃ کی نعمت پر خصوصًا اور دوسری تمام نعمتوں پر عمومًا حق تعالیٰ کا) شکر کرنیوالا ہو اور باقی (پانچ) نے حُسْنًا (پڑھا ہے) حالانکہ یہ اپنے (حا کے) ضمہ اور اپنے (سین) ساکن کے ساتھ ہے اور تو (اخلاق کی خوبی اور قراءۃ کے بیان میں) عمدہ (اور پسندیدہ) ہو جا حالانکہ تو (ان اخلاق اور قرآءت کو دوسروں سے) نقل کرنیوالا ہو (یا تو نقل کرنیوالا ہونیکے اعتبار سے عمدہ ہو جا یعنی نقل بھی احتیاط سے کر اور توجیہ بھی نہایت عمدہ بیان کر اور چونکہ مبالغہ کیلئے ہونے کی صورت میں حُسْنًا میں حذف بھی نہیں ہے اور یہ سکون کے سبب خفیف تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) ان دونوں قراءتوں کے بارہ میں تین قول ہیں: ۱ اس لفظ میں دونوں لغت ہیں رَشَدٌ۔ رُشْدٌ۔ بَخَلٌ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بُخْلٌ ۔ حَزَنٌ ۔ حُزْنٌ کی طرح اس صورت میں تو دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی اِی قَوْلًا حَسَنًا اَوْ قَوْلًا حُسْنًا میں اول صفت ہے اور ثانی مصدر اِی قَوْلًا ذَا حُسْنٍ یا مبالغہ کی بناء پر مصدر کو صفت قرار دے دیا ہے گویا وہ قول حُسن کی کثرت کے سبب خود حُسن بن گیا ہے یا حُسْنًا اَحْسَنُ الْقَوْلَ مقدر کا مفعول مطلق ہے جو اپنے فعل کے باب سے نہیں ہے۔ نَبَاتًا (نوح ع) اور تَبْتِيْلًا (مزمل ع) کی طرح ۔ (۲) ابن عباس رض اور ابن جبیر رض سے ہے یٰاَھْلَ الْکِتٰبِ قُوْلُوْا قَوْلًا صِدْقًا اور سچی بات سے مراد یہ ہے کہ ادلنے اور بدلنے کے بغیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کو بیان کرو اور سفیان ثوری سے ہے کہ اچھی بات بتاؤ اور بُری بات سے روکو۔ (۳) اخوین کی قراءۃ کا دو حرکتوں سے ہونا تو تلفظ سے نکلا ہے اور ان حرکتوں کا فتحہ ہی ہونا دوسری قراءۃ کی قیود سے ظاہر ہوا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن کی رو سے تو حُسُنًا بھی پڑھ سکتے ہیں تھا اور سین کے ضمہ سے اور پہلی قراءۃ کے بیان کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ثانی ہی کے تلفظ پر بس کر لیتے تو چونکہ وزن کی رو سے تنوین کے بغیر حُسْنٰی پڑھنا بھی درست تھا اور اس سے قراءۃ غلط ہو جاتی اس لئے پہلی کا تلفظ ایسی دو حرکتوں سے کیا جن کے ساتھ تنوین ہی صحیح ہے نہ کہ اس کا ترک بھی کیونکہ اس صورت میں صیغہ ہی فاسد ہو جاتا ہے۔ پھر دوسری کا تلفظ کر کے دو ایسی قیدیں بیان کر دیں جن میں دونوں ایک دوسری سے ممتاز ہیں اور اس سے نکل آیا کہ تیسری قید یعنی تنوین میں دونوں مساوی ہیں پس دونوں میں سے ہر ایک دوسری کیلئے مفید ہے پہلی سے یہ نکلتا ہے کہ دوسری میں تنوین بھی ہے اور دوسری سے پہلی کی حرکات کی تعیین ہوتی ہے اور ابو شامہ کا ذہن اس فائدہ کی طرف منتقل نہیں ہوا کہ پہلی قراءۃ میں حُسُنًا کا اور دوسری میں حُسْنٰی کا احتمال تھا اس کو دور کرنے کے لئے پہلی قراءۃ کا صرف تلفظ کیا ہے اور دوسری میں تلفظ کے بعد قیدیں بھی بیان کی ہیں اسی لئے موصوف نے اس شعر میں اصلاح کی ہے جو رسالہ تغیرات میں درج ہے۔ اور اسی طرح ان کو بھی حقیقت کا پتہ نہیں لگا جنہوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ یہاں ناظم رح نے اپنی اصطلاح کے خلاف کر کے دوسری قراءۃ کی قیدیں بھی بیان کر دی ہیں حالانکہ ان قیود سے مذکور کی وجہ صاف اور بے غبار طریق سے نکل آئی ہے (جعبری) (۴) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ شعر میں وَسَاکِنِہٖ کے بجائے وَاِسْکَانِہٖ یا وَتَسْکِیْنِہٖ اولیٰ تھا کیونکہ اس میں مصدر کا عطف مصدر پر ہو جاتا اور یہ واضح تر بھی تھا اور مختصر بھی کیونکہ اس میں تقدیر کی حاجت پیش نہیں آتی رہا وَسَاکِنِہٖ سو اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ بِضَمِّہٖ کی تقدیر بِذِیْ ضَمِّہٖ مانی جائے۔ (۵) اس لفظ میں عطاء بن ابی رباح کی قراءۃ حُسُنًا ہے اور حسن کی حُسْنٰی ہے اور نمل (ع) میں عبدالوارث اور مطوعی کی قراءۃ حَسَنًا ہے اور یہ سب شاذ ہیں۔

۴۶۵/۲۱ : وَتَظَّھَرُوْنَ الظَّاءُ خُفِّفَ (ص) ثَابِتًا   وَعَنْھُمْ لَدَی التَّحْرِیْمِ اَیْضًا تَحَلَّلَا

اور تَظّٰھَرُوْنَ جو ہے (اس میں کوفیین کے لئے) ظا بلا تشدید پڑھی گئی ہے حالانکہ یہ (ظا اپنی اس تخفیف میں) ثابت (اور توجیہ کے لحاظ سے قوی) ہے اور (سورہ) تحریم (ع کے تَظّٰھَرَا) میں بھی یہ (تخفیف) انھی (ثا والوں) سے حلال (اور درست) ہو گئی ہے (پس کوفیین کے لئے یہاں تَظٰھَرُوْنَ اور تحریم ع میں وَاِنْ تَظٰھَرَا ہے دونوں میں ظا کی تخفیف سے اور سَمَا شامی کے لئے تَظّٰھَرُوْنَ اور تَظّٰھَرَا ہے تشدید سے۔ تخفیف کی صورت میں اس میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے جو بعض کی رائے پر پہلی ہے جو مضارع کے لئے تھی اور بعض کی رائے پر دوسری ہے جو تفاعل کی علامت ہے اور تشدید کی صورت میں دوسری تا ظا میں مدغم ہوئی ہے اور اس کا تتمہ انعام ۲۶ کے تَذَّکَّرُوْنَ میں آئے گا۔ اور ثقل اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حذف سے محفوظ ہونے کے سبب ادغام والی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) تحریم کے بعد تحلّلا کا ذکر بدیع کی خوبیوں میں سے ہے جو فصیح عبارتوں میں مستعمل ہے اور تحلّلا حُلُول سے بھی ہو سکتا ہے اور حَلال سے بھی اور ثانی اولیٰ ہے اور وجہ ابھی درج ہو چکی ہے۔ (۲) شاذ قراءتیں ۱ اصل کے موافق تَتَظَهَّرُونَ ۲ تَظَّهِرُونَ ۳ تَظَهَّرُونَ یہ حسن اور مجاہد کی قراءۃ ہے۔

۴۶۶/۲۲: وَحَمْزَةُ (ص) اَسْرٰى (غ) فِیْ (غ) اُسٰرٰى وَضَمُّهُمْ ... تُفٰدُوْهُمْ وَالْمَدُّ (اِ) ذْ (رَ) اقَ (نَ) هْفَلَا

اور حمزہ (نے اوروں کے) اُسٰرٰی (کی جگہ) میں اَسْرٰی (پڑھا ہے۔ اور چونکہ یہ قیاس کے بھی موافق ہے اور فصیح تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور ان (ناقلین) کا (نافع۔ کسائی۔ عاصم کیلئے) تُفٰدُوْهُمْ (کی تا) کو ضمہ دینا اور (اس کی فا کے بعد ان کا الف) مدہ لے آنا جو ہے (اس ضمہ اور الف مدہ میں سے ہر ایک) غنیمت دیا گیا ہے (یعنی ان کے پڑھنے والوں کو ثواب کا انعام ملتا ہے یا یہ دونوں ثبوت کے دلائل کی غنیمت سے مالا مال ہیں) اس لئے کہ یہ (ان دونوں میں سے ہر ایک) عمدہ ہو گیا ہے (پس ان تین کے لئے تُفٰدُوْهُمْ ہے اور چونکہ اس اعتبار سے فعل جانبین سے پایا جاتا ہے کہ قیدی عوض اور قید کرنے والا معوض دیتا ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے مشارکت کی تصریح ہو جاتی ہے اور نفر حمزہ کے لئے تَفْدُوْهُمْ ہے۔ تا کے فتحہ اور فا کے سکون اور الف مدہ کے حذف سے)

فائدہ: (۱) اَسْرٰی والی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اَسِیْرٌ کی جمع ہے جو مَاْسُوْرٌ کے معنیٰ میں ہے اور جو فعیل مفعول کے معنیٰ میں ہو قیاس کی رو سے اس کی جمع فَعْلٰی ہی کے وزن پر آتی ہے جیسے صَرِیْعٌ سے صَرْعٰی اور قَتِیْلٌ سے قَتْلٰی رہے هَلْكٰی اور مَرْضٰی جیسے کلمات سو اگرچہ ان کا واحد فعیل بمعنیٰ مفعول نہیں ہے لیکن چونکہ آفت زدہ ہونے میں وہ بھی صَرْعٰی اور قَتْلٰی کے مشابہ ہیں اس لئے ان کی جمع بھی اسی وزن پر لے آئے اور اَسِیْر کی جمع اُسَرَاءُ بھی آتی ہے اور اُسٰرٰی کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی اَسِیْرٌ ہی کی دوسری جمع ہے قَدِیْمٌ اور قُدَامٰی کی طرح یا یہ جمع الجمع ہے۔ پس اب اس کو اَسْرٰی کی جمع کہیں گے اور جمع کے اس وزن میں اصل فتحہ ہے عَطَاشٰی کی طرح لیکن اُسٰرٰی۔ سُكٰرٰی۔ كُسَالٰی میں ضمہ اکثر ہے اور تُفٰدُوْهُمْ کی وجہ یہ ہے کہ مفاعلہ حقیقت کی رو سے شرکت کیلئے ہے پس قیدی عوض اور قید کرنے والا معوّض دیتا ہے اور مجاز کی رو سے ایک جانب سے بھی ہوتا ہے اور تَفْدُوْهُمْ کی وجہ یہ ہے کہ فدیہ دینے والا قیدی کا فدیہ دیتا ہے۔ پس وہ ایک جانب سے ہے جس میں شرکت نہیں ہے اور بعض کی رائے پر دونوں میں یہ فرق ہے کہ فَدَاهُ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس نے اس کو مال دے کر چھڑا لیا اور فَادَاهُ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس کے بدلے میں دوسرا قیدی دے کر چھوڑا لیا اور وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ بھی اسی قبیل سے ہے۔ (۲) اَسْرٰی میں حمزہ کا فتحہ لِمَنْ فِیْۤ اَیْدِیْكُمْ مِّنَ الْاَسْرٰۤى (انفال ع ۹) سے نکلا ہے جس میں ساتوں کے لئے فتحہ ہے اور اس کی را میں روایۃً فتح ہے۔ کیونکہ امالہ کا حکم باب الامالہ سے معلوم ہو چکا ہے۔ لیکن اگر روایت امالہ کے ساتھ ہوتی تو امالہ ہی سے پڑھنا اولیٰ تھا۔ کیونکہ اس سے حمزہ کی قراءۃ کے بھی مطابق ہو جاتا اور ترکیب بھی لازم نہ آتی اور اُسٰرٰی میں ہمزہ کا ضمہ اس کے ان ہم وزنوں سے نکلا ہے جو ساتوں کے لئے ضمہ ہی سے آئے ہیں جیسے فُرَادٰی۔ كُسَالٰی اور گو ایک قراءت پر اُسٰرٰی میں ہمزہ کا فتحہ بھی ہے لیکن چونکہ وہ شاذ ہے اس لئے اس سے شبہ نہیں ہوتا اور اس میں را کا فتحہ فتحہ والی قراءت کے اعتبار سے ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور تَفْدُوْهُمْ میں فا کا سکون اس سے نکلا ہے کہ الف کے حذف کے بعد اس کا ساکن کرنا واجب ہے ورنہ صیغہ فاسد ہو جاتا ہے اور جعبری کا یہ ارشاد اولیٰ نہیں کہ سکون اس کے ہم مثلوں یُخٰدِعُوْنَ اور یَخْدَعُوْنَ سے نکلا ہے اور اسی طرح اصفہانی کا تُمٰرُوْنَهٗ اور تَمْرُوْنَهٗ سے نکالنا بھی مناسب نہیں اور الف مدہ کا محل اور اس کی خصوصیت یہ دونوں تلفظ سے نکلتی ہیں ۔ (۲) اس کو ص ۳۲ میں دیکھو۔

۴۶۷/۲۳ : وَحَيْثُ أَتَاكَ الْقُدُسُ إِسْكَانُ دَالِهِ (ص) (د) وَآءٌ وَلِلْبَاقِيْنَ بِالضَّمِّ أُرْسِلَا ع

اور اَلْقُدُسِ جس جگہ بھی تیرے پاس آئے (یعنی قرآن میں واقع ہو جہاں ہر ایک جگہ مکی کے لئے) اس کی دال کا (اسی طرح) ساکن کردینا (ثقل کی) دوا (اور اس کا علاج) ہے (یعنی گو ضمہ ثقیل حرکت ہے لیکن جب اس کے بجائے سکون آجاتا ہے تو وہ ثقل رفع ہو جاتا ہے) اور باقین کے لئے یہ (دال یا اَلْقُدُسِ) ضمہ کے ساتھ (نہ کہ فتح سے) ہونے کی حالت میں بلا قید (اور عام) کردیا گیا ہے۔ (اور اصل ہونے کے سبب ضمہ ہی اولیٰ ہے اور یہاں دوسری قراءۃ اس لئے بیان کردی کہ ضمہ کی ضد سے دال کا فتحہ نکلتا نہ کہ سکون)

فائدہ : اَلْقُدُسِ میں ضمہ حجاز کا اور سکون تمیم کا لغت ہے یا اوّل اصل ہے اور ثانی تخفیف کی بنا پر ہے ۔

۴۶۸/۲۴ : وَيُنْزِلُ خَفِّفْهُ (ص) وَتُنْزِلُ مِثْلَهٗ وَنُنْزِلُ (حَقٌّ) وَهْوَ فِي الْحِجْرِ ثُقِّلَا

اور تو (مکی اور بصری کیلئے ہر جگہ یا اور اس کے ضمہ والے) یُنْزِلُ کو (اور یُنْزِلَ کو اسی طرح نون کے سکون اور اخفا اور زا کی) تخفیف سے پڑھ اور (تا اور اس کے ضمہ والا) تُنْزِلَ (بھی تخفیف میں) اسی (یُنْزِلُ) کی طرح ہے اور (نون اور اس کے ضمہ والا) نُنْزِلُ (اور نُنْزِلَ بھی اسی طرح ہے یہ تخفیف والی قراءۃ) حق ہے (اور چونکہ بہ نسبت نَزَّلَ کے اَنْزَلَ اکثر ہے اس لئے اس باب میں جعبری کی رائے پر تخفیف اولیٰ ہے اور اگر تفعیل والا مضارع افعال کے ہمزۂ قطعی کے حذف سے محفوظ ہے تو اس کے مقابلہ میں افعال والے میں تخفیف ہے) اور یہ (نُنْزِلُ نون والا وَمَا نُنَزِّلُهٗ) حجر (ع) میں (سبب کے لئے) تشدید سے پڑھا گیا ہے (اور پہلے حرف کے ضمہ کی قید اس سے نکلی ہے کہ یہ ع والا یُنْزِلُ ایسا ہی ہے)

۴۶۹/۲۵ : وَخُفِّفَ لِلْبَصْرِيْ بِسُبْحٰنَ (ص) وَالَّذِيْ فِي الْاَنْعَامِ لِلْمَكِّيْ عَلٰى اَنْ يُّنَزِّلَا

اور (اس باب کا جو لفظ وَنُنَزِّلُ اور حَتّٰى تُنَزِّلَ) سُبْحٰنَ (الَّذِيْ اسراء ع وغ) میں (آیا ہے) وہ (حق میں سے صرف) بصری کے لئے تخفیف سے پڑھا گیا ہے (پس مکی کے لئے ان دونوں میں باقین کی طرح فتحہ اور تشدید ہے) اور (اس باب کا) وہ (لفظ) جو انعام (ع) میں ہے (یعنی) عَلٰى اَنْ يُّنَزِّلَ (اٰيَةً) مکی ہی کے لئے (تخفیف سے پڑھا جاتا ہے پس اس میں بصری کے لئے باقین کی طرح فتحہ اور تشدید ہے اور عَلٰى اَنْ کی قید سے مَا لَمْ يُنَزِّلْ انعام ع نکل گیا کیونکہ اس میں قاعدہ کے موافق مکی اور بصری دونوں کیلئے تخفیف ہے)

۴۷۰/۲۶ : وَمُنْزِلُهَا التَّخْفِيْفُ (حَقٌّ) (ص) شِفَاۤؤُهٗ وَخُفِّفَ عَنْهُمْ يُنْزِلُ الْغَيْثَ مُسْجَلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور مُنَزِّلُهَا (مائدہ ع۱۵ یعنی اس کی زا کی) تخفیف جو ہے (مکی ۔ بصری ۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (تخفیف) کا شافی (اور کافی) ہونا حق ہے (اور صحیح دلیلوں سے ثابت ہے) اور یُنَزِّلُ الْغَيْثَ (بھی) انھی (چاروں) سے (اسی طرح) تخفیف سے پڑھا گیا ہے حالانکہ یہ (یُنَزِّلُ الْغَيْثَ) بلاقید کیا ہوا (اور عام) ہے (جو لقمٰن ع۴ والے کو بھی شامل ہے اور شوریٰ ع۳ والے کو بھی)

شرح: یُنَزِّلَ ۔ تُنَزِّلَ ۔ نُنَزِّلُ تینوں میں ہر جگہ جبکہ یہ مضارع کے صیغہ ہوں اور ان کے پہلے یا ۔ تا ۔ نون پر اجماعاً ضمہ ہو اور اسی طرح مُنَزِّلُهَا مائدہ ع۱۵ میں قراء کے چار فریق ہیں ؛ ۱ مکی کے لئے ہر جگہ یُنْزِلُ ۔ تُنْزِلُ ۔ نُنْزِلُ اور یُنْزِلَ اور مُنْزِلُهَا ہے ۔ نون کے سکون اور اخفا اور زا کی تخفیف سے لیکن وَمَا نُنَزِّلُهُ حجر ع۲ اور وَنُنَزِّلُ اور حَتّٰى تُنَزِّلَ اسراء ع۹ و ع۱۰ ان تین میں اسی طرح نون کا فتحہ اور زا پر تشدید ہے ۲ بصری کے لئے بھی پورے باب میں مکی کی طرح سکون اور اخفا اور تخفیف ہے لیکن عَلٰٓى اَنْ يُّنَزِّلَ انعام ع۴ اور وَمَا نُنَزِّلُهٗ حجر ع۲ میں اسی طرح فتحہ اور تشدید ہے ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے مُنْزِلُهَا مائدہ ع۱۵ اور یُنْزِلُ الْغَيْثَ لقمٰن ع۴ وشوریٰ ع۳ ان تین میں مکی اور بصری کی طرح سکون اور اخفا اور تخفیف اور ان کے علاوہ پورے باب میں اسی طرح فتحہ اور تشدید ہے جس طرح شرح کے شروع میں درج ہوئے ہیں ۴ عمؔ عاصم کے لئے پورے باب میں فتحہ اور تشدید ہے اور اس سے نکل آیا کہ وَمَا نُنَزِّلُهٗ حجر ع۲ میں تشدید پر اجماع ہے ۔

فائدہ ۱ : (۱) اس باب میں تخفیف و تشدید دونوں لغت ہیں جن کے معنیٰ ایک ہی ہیں اور بعض کی رائے پر تشدید یہ بتلانے کے لئے ہے کہ یہ فعل کئی بار اور کثرت سے واقع ہوا ہے اور فَعَّلَ اکثر جگہ کثرت ہی کے معنیٰ میں آتا ہے لیکن متعدی ہونے میں نَزَّلَ اور اَنْزَلَ متحد ہیں اور اَنْزَلَ قرآن میں کثرت سے آتا ہے اور نَزَّلَ اور اَنْزَلَ کے ہم معنیٰ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ (فرقان ع۳) میں تشدید پر اجماع ہے ۔ (۲) انعام میں بصری کے لئے ان کے قاعدہ کے خلاف تشدید اس لئے ہے کہ وہ لَوْلَا نُزِّلَ کے جواب میں واقع ہے اور اسراء میں مکی رح کے لئے تشدید دونوں لغتوں کے جمع کر لینے کی غرض سے ہے ۔ اور مُنْزِلُهَا میں تخفیف اَنْزِلْ عَلَيْنَا کی مناسبت سے ہے جو اس سے اوپر کی آیت میں ہے اور یُنْزِلُ الْغَيْثَ میں اَنْزَلَ اور اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً کی مناسبت سے ہے ۔ جو دوسرے موقع میں آرہا ہے اور اس کی کچھ تفصیل فائدہ نمبر دو کے نمبر چھ میں بھی آرہی ہے ۔ (۳) مضارع کی قید سے ماضی کے صیغہ نکل گئے جو سب کے لئے ایک ہی طرح ہیں یعنی نَزَّلَ ۔ اَنْزَلَ ۔ نُزِّلَ ۔ تَنَزَّلُ ۵ اور پہلے حرف پر پیش کی قید سے وَمَا يَنْزِلُ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے تخفیف ہے اور یا ۔ تا ۔ نون کی قید سے سَاُنْزِلُ انعام ع۱۱ نکل گیا کیونکہ اس کے اول میں ہمزہ ہے اسی لئے اس میں اجماعاً تخفیف ہے ۔ (۴) مکی اور بصری کے لئے یہ تخفیف مضارع معروف کی طرح مجہول میں بھی ہے لیکن اس میں یا اور تا ہی سے آتا ہے نون سے نہیں آتا جیسے اَنْ يُّنْزَلَ (بقرہ ع۱۱) اور اَنْ تُنْزَلَ (آل عمران ع۱۳ ۔ توبہ ع۸) ۔ (۵) یہاں مضارع کے الفاظ کو یا ۔ تا ۔ نون سے لانے میں اشارہ ہے کہ قرآن میں اس باب کے اختلافی کلمات ان تین ہی طریقوں سے آتے ہیں ۔ (۶) حجر میں نُنَزِّلُ دو جگہ ہے (یعنی ع۱ اور ع۲ میں ایک ایک) اول حفص ۔ حمزہ اور کسائی کی قراءۃ پر ہے اور ثانی سب کی قراءت پر اور شعر ۴۷ میں دو طرح کی کمی ہے ؛ ۱ جو الفاظ ناظم رح نے بیان کئے ہیں وہ تمام اختلافی کلمات کو شامل نہیں کیونکہ واقع میں تو یہ اس لفظ کے مضارع معروف

۵ یہ لفظ قرآن مجید میں واقع نہیں ہوا ۔ البتہ تَنَزَّلَتْ آیا ہے ۱۲ محمد طاہر رحیمی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور مجہول دونوں میں جاری ہے لیکن ناظمؒ معروف ہی کی مثالیں لائے ہیں اور اس قراءۃ کا ضابطہ یہ ہے کہ یہ قاعدہ ان الفاظ کے ہر اس مضارع میں جاری ہے جس کے پہلے حرف پر پیش ہو معروف ہو خواہ مجہول۔ پس مضارع کو عام بھی نہیں کیا اور پہلے حرف پر پیش ہونے کی وہ قید بھی ظاہر نہیں کی جو تیسیر میں صراحۃً مذکور ہے۔ ۲ شعر سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ حجر والے میں تشدید کس کے لئے ہے اور یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید حق والوں کے لئے ہوگی اور ان دونوں نے اس میں اپنے قاعدہ کے خلاف کیا ہوگا جیسا کہ شعر ۲۵ کے پہلے دو کلمات میں مکی نے اور تیسرے میں بصری نے خلاف کیا ہے اور شعر میں ایسا ایک لفظ بھی نہیں ہے جس سے یہ نکلتا ہو کہ اس میں سب کے لئے تشدید ہے اور باقی تفصیل رسالہ تغیرات میں درج کی گئی ہے۔ (۷) شعر ۲۵ کے مضمون کو اس طرح بھی ادا کر سکتے تھے ؎

وَثُقِّلَ لِلْمَكِّيْ بِسُبْحٰنَ وَالَّذِيْ فِي الْاَنْعَامِ لِلْبَصْرِيْ عَلٰى اَنْ يُّنَزِّلَا

لیکن ایسا نہ کرنے کی تین وجوہ ہیں: ۱ اس سے یہ وہم ہو جاتا کہ اسراء میں صرف مکی کے لئے اور انعام میں صرف بصری کیلئے تشدید ہے حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ ۲ اسراء والے میں ابن کثیر ہی نے اپنی اصل کے خلاف کیا ہے اور یہ بات وَخُفِّفَ لِلْبَصْرِيْ ہی سے ظاہر ہوتی ہے نہ کہ وَثُقِّلَ لِلْمَكِّيْ سے بھی ۳ اگر اس تعبیر میں اس مصلحت سے اختصار منظور ہوتا کہ اس سے انعام والے میں ابن کثیر کا مذہب نکل آئے تو ان سب کو ایک ہی شعر میں لے آتے (علی قاریؒ) آخری دو نمبروں کا مطلب کوشش کے باوجود بھی سمجھ میں نہیں آیا اہل علم غور فرمائیں۔ (۸) شعر میں عَلٰى اَنْ يُّنَزِّلَا کو تشدید سے پڑھنا چاہئے اور اس کی وجوہ چار ہیں: ۱ وزن کی درستی تشدید ہی پر موقوف ہے۔ ۲ تاکہ اشعار میں يُنَزِّلُ کی دونوں قراءتیں آجائیں ۳ تاکہ ضد کے علاقہ سے وَخُفِّفَ کے مناسب ہو جائے ۴ ماقبل و مابعد کے کلمات کی موافقت آخری دو نمبروں میں اہل علم غور فرمائیں۔

فائدہ ۲: (۱) ابوشامہ نے ان تینوں شعروں کے بجائے دوسرے تین شعر نظم کئے ہیں ان کے لئے رسالہ تغیرات کا مطالعہ کیجئے۔ (۲) ص ۱ میں دیکھو۔ (۳) مکی اور بصری کے لئے نون کا سکون تلفظ سے نکلا ہے اور باقین کے لئے فتحہ یا تو سکون کی ضد سے نکلا ہے یا اس باب کے اجماعی کلمہ سے جو حجر (۲۱) میں ہے کیونکہ اس میں سب کیلئے نون پر فتحہ ہی ہے۔ (۴) چونکہ بِسُبْحٰنَ کو بلاقید لائے ہیں اس لئے اس کے دونوں موقعوں کو شامل ہو گیا لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ خُفِّفَ کی ضمیر يُنَزِّلُ کے لئے ہے اور اس صورت میں حکم اسراء کے پہلے ہی موقع کو شامل ہوگا کیونکہ دوسرا کلمہ تو تُنَزِّلَ سے ہے نہ کہ نون سے ہاں اگر یہ کہا جائے کہ عبارت کی تقدیر وَخُفِّفَ لِلْبَصْرِيْ بِمَا وَرَدَ بِسُبْحٰنَ ہے اور جار مجرور نائب فاعل ہے تو پھر دونوں کو شامل ہو جائے گا۔ (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کی عبارت کوتاہ ہے کیونکہ مضارع مجہول کو شامل نہیں اس بناء پر کہ جو الفاظ لائے ہیں وہ سب معروف کے ہیں اور اگر ان سے مطلق مضارع مراد لے لیں تو پھر وہ بھی شامل ہو جائے گا جس کے پہلے حرف پر فتحہ ہو۔ ہاں اگر تینوں میں سے کسی ایک مثال کے عین کو فتحہ سے پڑھ لیں تو پھر عام ہو جائے گا (اور مجہول بھی شامل ہو جائے گا) اور تیسیر کی عبارت جس میں اِذَا كَانَ فِعْلًا مُّسْتَقْبَلًا مَضْمُوْمَ الْاَوَّلِ ہے درست ہے اور مکی کے قول اِذَا كَانَ رُبَاعِيًّا کے بھی یہی معنیٰ ہیں اور اہوازی مِنَ الْاِنْزَالِ کا لفظ لائے ہیں۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان عبارتوں کا بھی کوتاہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ان کی رو سے واحد متکلم بھی شامل ہے جیسے سَاُنْزِلُ (حالانکہ اس میں سب کے لئے تخفیف ہے) اور گویا ان حضرات نے واحد متکلم میں تخفیف

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے اجماعی ہونے پر اعتماد کیا ہے (یعنی وہ قاعدہ میں داخل ہی نہیں) (۶) قاری رحمۃ اللہ کی رائے پر تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ یہ اَنْزَلَ کا مضارع ہے جو ہمزہ سے متعدی ہے اور تشدید اس لئے ہے کہ یہ نَزَّلَ کا مضارع ہے جس کو تشدید کے ذریعہ متعدی کیا گیا ہے اور یہ تشدید تکثیر کے لئے نہیں ہے جیسا کہ زمخشری اور ان کے متبعین کو وہم ہو گیا ہے اور اس کی دلیل لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً ہے پس یہ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اور وَاَنْزَلَ التَّوْرٰىةَ (آل عمران ع) کی طرح ہیں اور مکی نے جو اسراء میں اپنے قاعدہ کے خلاف کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اوّل کی تشدید اس حالت پر دلالت کرنے کے لئے ہے جس پر قرآن نازل ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تھوڑا تھوڑا اُترا ہے اور ثانی کی تشدید اس کے جواب وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتٰبًا (انعام ع) کی مناسبت کی غرض سے ہے۔ خلاصہ یہ کہ دونوں قراءتیں دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہیں اور وَمَا نُنَزِّلُهٗ میں اجماعی تشدید اس بناء پر ہے کہ اس میں تکریر اور تکثیر کے معنیٰ ظاہر ہیں اور حجر کے پہلے موقع میں تشدید اجماعِ مرکب کی بناء پر ہے یعنی تخفیف والوں کی قراءۃ میں تو اس لئے ہے کہ اس میں تخفیف کی شرط نہیں پائی جاتی اور وہ پہلے حرف کا ضمہ ہے اور تشدید والوں کے لئے اس بناء پر ہے کہ ان کا مطرد اور کلیہ قاعدہ تشدید ہی ہے۔

۴۷۱ / ۲۷ : وَجِبْرِيْلَ فَتْحُ الْجِيْمِ وَالرَّا وَبَعْدَهَا ۔۔۔ وَعٰى هَمْزَةً مَّكْسُوْرَةً (صُحْبَةٌ) وِّ لَا

۴۷۲ / ۲۸ : بِحَيْثُ اَتٰى وَالْيَاۤءَ يَحْذِفُ شُعْبَةُ ۔۔۔ وَمَكِّيُّهُمْ فِي الْجِيْمِ بِالْفَتْحِ وُكِّلَا

صف

۲۷ : اور جِبْرِيْلَ جو ہے یہ جس جگہ بھی آئے (اس میں ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) جیم اور را کا فتحہ ہے اور اس (را) کے بعد (اسی) صحبہ (والے گروہ) نے (نقل کی) پیروی کرنے کی غرض سے کسرہ والے ہمزہ کی (بھی) حفاظت کی ہے۔

۲۸ : اور (ان میں سے صرف ابوبکر) شعبہ (اس کی ہمزہ کے بعد والی) یا کو حذف کرتے ہیں (اور حمزہ اور کسائی اس کو ثابت رکھتے ہیں) اور ان میں کے مکی جو ہیں (ان کے لئے بھی) یہ (لفظ) جیم میں فتحہ (ہی) کے ساتھ مقرر (اور مباح) کیا گیا ہے۔ (نہ کہ کسرہ کے ساتھ جس کا وہم فَتْحُ الْجِيْمِ کی ضد سے ہوتا ہے اور اسی لئے اس کی تصریح کر دی۔ پس جِبْرِيْلَ میں تینوں جگہ جن میں سے دو اسی رکوع میں ہیں اور تیسرا التحریم ع میں ہے) چار قراءتیں ہیں: ۱؎ حمزہ اور کسائی کے لئے جَبْرَئِيْلَ جیم اور را کے فتحہ اور را کے بعد کسرہ والی ہمزہ پھر یائے ساکنہ سے۔ پہلی تین قیدیں بیان سے اور چوتھی حذف کی ضد سے نکلی ہے۔ ۲؎ ابوبکر کے لئے جَبْرَئِلَ نمبر ایک کی طرح لیکن اس میں ہمزہ کے بعد یا نہیں ہے اور ان کے لئے چاروں قیدیں بیان سے نکلی ہیں۔ ۳؎ ابن کثیر کے لئے جَبْرِيْلَ جیم کے فتحہ را کے کسرہ پھر یائے ساکنہ سے ہمزہ کے بغیر پہلی قید بیان سے اور باقی تین ضد سے نکلی ہیں۔ ۴؎ عمر بصری حفص کے لئے جِبْرِيْلَ نمبر تین کی طرح لیکن ان کے لئے جیم کا کسرہ ہے نہ کہ فتحہ اور اس کی چاروں قیدیں ضد سے نکلی ہیں کیونکہ فتح کی ضد کسرہ اور ہمزہ کی ضد اس کا حذف ہے اور یا کے حذف کی ضد اس کا اثبات ہے اور فصیح اور حجازی لغت ہونے کے سبب جعبری اور ابو حاتم کی رائے پر یہی قراءۃ اولیٰ ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ : (۱) پہلی قراءۃ کی وجہ وہ حدیث ہے جو آپؐ نے صور والے فرشتہ اسرافیل علیہ السلام کی صفت میں فرمائی ہے اور وہ یہ ہے: وَجَبْرَئِیْلُ عَنْ یَّمِیْنِہٖ وَمِیْکَآءِیْلُ عَنْ یَّسَارِہٖ جبریل ان کی دائیں طرف ہیں اور میکائیل بائیں طرف ابوعبیدہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ دونوں ممدود ہیں یہ قیس اور تمیم کا لغت ہے اور ابوبکر کی قراءۃ میں یا کا حذف تخفیف کی بناء پر ہے اور تیسری قراءۃ کی وجہ حضرت حسانؓ کا یہ شعر ہے جس میں ایک روایت کی رو سے جیم کے فتحہ سے اور دوسری پر کسرہ سے آیا ہے ؎

وَجَبْرِیْلُ رَسُوْلُ اللّٰہِ فِیْنَا وَرُوْحُ الْقُدُسِ لَیْسَ لَہٗ کِفَاءٌ

مکی سے منقول ہے کہ میں نے خواب میں سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جَبْرِیْلَ اور مِیْکَآءِیْلَ پڑھ رہے ہیں اس لئے میں بھی ان دونوں کو اسی طرح پڑھتا ہوں اور اس خواب کا ذکر قراءت کی تائید اور تقویت کے لئے ہے یہ مطلب نہیں کہ اس قراءۃ کے بارہ میں ان کی سند بھی یہی ہے اور اعتماد بھی اسی پر ہے۔ (۲) جبریل کی شاذ قراءتیں: ۱ جَبْرَئِلَ (یحیٰی بن یعمر) ۲ جَبْرَئِلَّ (حسن بن علی اور طلحہ بن مصرف۔ اعمش۔ سلمی۔ عکرمہ) ۳ جَبْرَاءِیْلَ ۔ اِسْرَآءِیْلَ کی طرح (طلحہ ۔ اعمش ۔ عکرمہ) ۴ جَبْرَاءِیْلَ (ابان بن تغلب) ۵ جِبْرِیْنَ لام کے بجائے نون سے (ابن ہرمز) ۶ جَبْرَئِیْنَ (ابان بن یزید) اور اس کے لغات میں سے جَبْرَالَ بھی ہے اور جَبْرِیْنَ بھی (۳) یہ عجمی اسم ہے جو جبر اور ئیل سے مرکب ہے اول بندہ کے معنیٰ میں ہے اور ثانی اللہ کا نام ہے اور عجمی اسموں کے استعمال کے بارہ میں عرب کے دو مذہب ہیں: (۱) کسی تبدیلی کے بغیر ملوں ہی باقی رکھنا (۲) معرّب بنا لینا یعنی وزن و تعلیل میں عربی اسموں کے قائم مقام قرار دے لینا (۴) مَکْسُوْرَۃٌ چونکہ ہمزہ کی صفت سے مستقل نہیں اس لئے یہاں اس کی ضد نہیں ہے (۵) ان میں سے جَبْرَئِیْلُ اور جِبْرِیْلُ تو عربی اوزان میں سے ہیں چنانچہ اول فَلْفَقِیْقٌ اور قَفْشَلِیْلٌ کی اور ثانی بِرْطِیْلٌ اور بِرْعِیْلٌ کی طرح ہے اور باقی دو اوزان سے خارج ہیں۔

۴۷۳/۲۹: وَدَعْ یَآءَ مِیْکَآئِیْلَ وَالْھَمْزَ قَبْلَہٗ (عَـ)ـلٰی (حُـ)ـجَّۃٍ وَّالْیَآءُ یُحْذَفُ (اَ) جْمَلاً

اور تو (حفص اور بصری کے لئے) وَمِیْکَآئِیْلَ کی (دوسری) یا کو اور اس ہمزہ کو ترک کر دے جو اس (یا) سے پہلے ہے۔ حالانکہ تو (ان دونوں کے ترک میں) حجت (اور دلیل) پر ہے (کیونکہ مِیْکَالَ حجازی لغت ہے اور فصیح ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (نافع کے لئے اس میں سے وہ دوسری) یا (ہی) حذف کی جاتی ہے حالانکہ یہ (حذف) نہایت عمدہ ہے (کیونکہ اس سے تخفیف حاصل ہو جاتی ہے نیز یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے کیونکہ یہ ایک ہی یا سے لکھا ہوا ہے جو اس قراءۃ پر ہمزہ کی صورت ہے۔ پس ۱ حفص بصری کے لئے وَمِیْکَالَ کاف کے بعد الف سے ہمزہ اور یا دونوں کے بغیر اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں ۲ نافع کے لیے وَمِیْکَآئِلَ کاف کے بعد الف پھر کسرہ والے ہمزہ سے یا کے بغیر ان کے لئے ہمزہ ترک کی ضد سے اور یا کا حذف بیان سے نکلا ہے ۳ ابنان وصحبہ کے لئے وَمِیْکَآئِیْلَ کاف کے بعد الف پھر کسرہ والے ہمزہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے اور یہ دونوں قیدیں ترک کی ضد سے نکلی ہیں)۔

فائدہ: (۱) مِیْکَالَ کی تینوں قراءتیں اس کے لغات ہیں۔ (۲) ہمزہ کے ساتھ یا سے پہلے ہونے کی قید لگانے میں تصریح ہو گئی کہ اس سے مراد دوسری یا ہے اور پہلی نکل گئی جعبریؒ فرماتے ہیں: وَالْیَاءُ لِلْیَاءِ لِلْاَمِ یعنی عہد کے لام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے سبب وَالْیَآءُ سے دوسری یا مراد ہے یا مقصد یہ ہے کہ جب معرفہ مکرر آتا ہے تو دوسرے سے بھی وہی مراد ہوتا ہے جو پہلے سے مراد لیا جاتا ہے چنانچہ فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا الخ بھی اسی قبیل سے ہے اور حدیث میں ہے کہ ایک تنگی دو آسانیوں پر غالب نہیں آسکے گی۔ (۳) ابن محیصن کے لئے مبہج سے مِیْکَئِلَّ ہے الف اور دوسری یا دونوں کے بغیر اور اعمش کی قراءۃ وَمِیْکَیِیْلَ ہے ہمزہ کے بجائے یا سے اور باقی تقریر اس میں بھی وہی جاری ہے جو جِبْرِیْلَ میں گذری اور یا اور ہمزہ دونوں کا حذف اس لئے ہے کہ یہ حجازی لغت ہے پس مِیْثَاق۔ مِیْقَات کی طرح یہ بھی معرب ہے اور اعشی کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں ہے۔ ؎

وَیَوْمَ بَدْرٍ لَقِیْنَاکُمْ لَنَا مَدَدًا　　فِیْهِ مَعَ النَّصْرِ جِبْرِیْلٌ وَّمِیْکَلُ

اور یا کا حذف اس لئے ہے کہ فراء کے قول پر یہ بعض عرب کا لغت ہے اور چونکہ اس میں کاف کے بعد ایک یا لکھی ہوئی ہے اس لئے یہ رسم کے بھی موافق ہے اور ابو عبید نے اس رسم کی نسبت امام کی طرف کی ہے اور الف کا حذف اس کے عجمی ہونے کی بناء پر ہے اِبْرٰهِیْمَ کی طرح اور یا اور ہمزہ دونوں کا اثبات اصل کی موافقت کی بناء پر ہے اور یہ قیس کا لغت ہے اور مذکورۂ بالا حدیث کے بھی موافق ہے اور تقدیراً رسم کے بھی مطابق ہے رہا جِبْرِیْنَ سو وہ ہر اعتبار سے رسم کے خلاف ہے اور اس کے شاذ ہونے کے کئی اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے اور حفص اور ابو عمرو وغیرہ کی قراءۃ پر جِبْرِیْلَ کا وزن عربی اسموں سے قریب تر ہے کیونکہ اس قراءۃ کی رو سے یہ غِسْلِیْنٍ اور قِطْمِیْرٍ کے وزن پر ہے۔

۴۷۴/۳۰: وَلٰکِنْ خَفِیْفٌ وَّالشَّیٰطِیْنَ رَفْعُهٗ　　(ص) کَمَا شَرَطُوْا وَالْعَکْسُ (ق) نَحْوُ سَمَا الْعُلَا

اور (شامی اور حمزہ اور کسائی کے لئے وَ) لٰکِنْ (کا نون) بلا تشدید (اور ساکن) ہے اور اَلشَّیٰطِیْنَ جو ہے اس (اسم) کا (یا اس کے نون کا) رفع اس (وجہ) کی طرح ہے جس کو ان (نحاۃ یا قراء) نے شرط کیا ہے (اور وہ یہ ہے کہ لٰکِنْ مخفف ہو جانے کی صورت میں بعد کے اسم میں عمل نہیں کیا کرتا بلکہ وہ اسم ابتدا کی بناء پر مرفوع ہوا کرتا ہے اور تخفیف کی صورت میں جس جگہ دو ساکن جمع ہو جائیں وہاں وَلٰکِنْ کے نون کو کسرہ دینا بھی ضروری ہے اور اس قراءۃ میں ان دونوں شرطوں پر عمل ہے) اور (اس مذکور وجہ کا) عکس (یعنی اس کی ضد جو باقی چار نون اور سما والوں کی قراءۃ ہے جس میں وَلٰکِنَّ کے نون پر تشدید اور فتحہ اور اَلشَّیٰطِیْنَ کے نون کا نصب ہے) ایسا طریق (یا اعراب یا وجہ یا قصد) ہے جو بلندی (یا بلند مراتب) پر بھی بلند ہو گیا ہے۔ (یعنی یہ دوسری قراءۃ بھی اولیٰ اور قوی تر ہے کیونکہ اس صورت میں لٰکِنْ کو زائد قرار دینے کی حاجت پیش نہیں آتی۔ اسی لئے جعبری کی رائے پر یہی مختار ہے۔ پس شامی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے وَلٰکِنِ الشَّیٰطِیْنُ ہے نون کی تخفیف اور اس کے کسرہ اور اَلشَّیٰطِیْنُ کے نون کے رفع سے اور سما عاصم کیلئے وَلٰکِنَّ الشَّیٰطِیْنَ ہے نون کی تشدید اور فتحہ اور دوسرے نون کے نصب سے)

فائدہ: (۱) لٰکِنَّ استدراک کے لئے ہے سو تشدید والا تو ہر جگہ جملہ اسمیہ ہی پر آتا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ یہ دو متغایر جملوں کے درمیان آتا ہے اور لٰکِنْ مخففہ تشدید والے کی فرع ہے اور یہ لغو ہوتا ہے یعنی عمل نہیں کیا کرتا اور جس کا نون پہلے ہی سے خفیف ہے وہ عطف کا حرف ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس کا معطوف مفرد اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معطوف علیہ منفی ہو اور جب اس پر واو ہوتا ہے تو یہ عطف کے معنیٰ سے خالی ہوتا ہے اور اب یہ زائد ہوتا ہے۔ (۲) جعبری نے وَلٰكِنْ خَفِيفُهُ کے معنیٰ یہ بتائے ہیں کہ وَلٰكِنْ کا لفظ نصف نون والا ہے۔ لیکن علی قاریؒ کی رائے پر وہ مطلب اولیٰ ہے جو ترجمہ میں اختیار کیا گیا ہے۔ (۳) یہاں وَلٰكِنْ کے نون کا سکون تلفظ سے نکلا ہے اور وصلاً تخفیف والوں کے لئے نون کا کسرہ اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اس کے اجماعی موقعوں سے نکلا ہے جیسے وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ اور وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا (بقرہ ع ۳۳) اور اس نون میں تخفیف والوں کے لئے روم نہیں ہے (جعبری) (۴) رسالہ تغیرات (۵) عکس یہاں اور اسراء ع۵ میں اصطلاحی ضد کے اور بقرہ ع ۵ میں الٹ کے معنیٰ میں ہے (۶) شَرَطُوْا کا واو جعبری کی رائے پر نحاۃ کے لئے ہے اور علی قاریؒ کی رائے پر قراء کے لئے کہنا اولیٰ ہے (۷) دیباچہ ص ۴۹ شعر نمبر ۴۸ (۸) رسالہ تغیرات۔

النحو والعربیۃ: ۴۴۵/۱ ؎۱ مِنْ ۔ اَلْفَتْحُ کے متعلق ہے جو دوسرا مبتدا ہے اور وَبَعْدُ ۔ مِنْ قَبْلِ پر معطوف ہے اور اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب مبنی ہے۔ ؎۲ ذَكَا مجازاً اِنْتَشَرَ کے معنیٰ میں ہے اور حقیقت کی رو سے اِشْتَعَلَ اور اَضَاءَ کے معنیٰ دیتا ہے ؎۳ اَلْغَيْرُ یا تو قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے اور كَالْحَرْفِ اس کے مفعول سے حال ہے اور اَوَّلًا بمعنیٰ مُتَقَدِّمًا ۔ كَالْحَرْفِ سے حال ہے یا وَالْغَيْرُ کی تقدیر وَقِرَاءَةُ الْغَيْرِ ہے اور اس صورت میں كَالْحَرْفِ ثَابِتَةٌ کے متعلق ہوگا جو قِرَاءَةُ الْغَيْرِ کی خبر ہے اور اَوَّلًا کو اس اَلْوَاقِعَ مقدر کا ظرف بھی کہہ سکتے ہیں جو كَالْحَرْفِ کی صفت ہے اور ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ ۴۴۶/۲ ؎۱ كُوْفٍ میں تخفیف یعنی یا کا حذف ضرورت کی بناء پر ہے۔ ؎۲ ضُمَّ ماضی مجہول ہے نہ کہ امر جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ اپنے معطوف کے مناسب نہیں رہے گا۔ ۴۴۷/۳ ؎۱ ضَمًّا ۔ يُشِمُّ کا دوسرا مفعول ہے اور لَدَى ظرف ہے ؎۲ لِتَكْمُلَا کی ضمیر یا تو اَلْكَلِمَاتُ الثَّلَاثُ کیلئے ہے یا اَلدَّلَالَةُ عَلَى اللُّغَتَيْنِ کیلئے۔ ۴۴۸/۴ ؎۱ وَسِيْقَ کا عطف عطفِ مفرد کے قبیل سے بھی ہو سکتا ہے اور عطف الجمل کی قسم سے بھی پہلی صورت میں سِيْقَ نِيَّةً بِاِشْمَامٍ سے مقدم ہوگا اور دوسری تقدیر پر اس کے بعد دوسرا بِاِشْمَامٍ مقدر ہوگا ؎۲ كَمَا رَسَا ای ثَبَتَ میں مَا مصدریہ ہے اور یہ مفعول مطلق مقدر کی صفت سے متعلق ہے ای نُقِلَ الْاِشْمَامُ نَقْلًا شَائِعًا كَثُبُوْتِهٖ ؎۳ اَنْبَلَا کے غیر منصرف ہونے کی بناء پر اس کا الف اطلاقی ہے۔ ۴۴۹/۵ ؎۱ هَاهِيَ میں هَا کا اعادہ معطوف علیہ کے بعید ہو جانے کی بناء پر ہے اور اس کے بعد بھی بَعْدَ الْوَاوِ وَالْفَا وَلَامِهَا مقدر ہے ؎۲ وَلَامِهَا کی هَا یا تو حروفِ ہجاء کے لئے ہے یا کلمہ هُوَ اور هِيَ کیلئے اور اضافت ادنیٰ ملابست کی بناء پر ہے ؎۳ بَارِدًا ۔ غَنِيْمَةٌ بَارِدَةٌ سے ہے۔ ای حَاصِلَةٌ مِّنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ۔ ۴۵۰/۶ رِفْقًا ای ذَا رِفْقٍ ۴۵۱/۷ ؎۱ زِدْ ۔ زَادَ متعدی سے ہے ؎۲ نُتَكَمِّلَا میں معروف و مجہول دونوں کی گنجائش ہے ۴۵۲/۸ ۔ كَلِمٰتِهٖ کی هَا آدَمُ کے لئے ہے اور اضافت ملابست کی بناء پر ہے کیونکہ یہ تلاوت میں اس سے قریب ہے ۴۵۳/۹ ۔ ؎۱ پہلا مصرع فعلیہ ماضویہ بھی ہو سکتا ہے اور اسمیہ بھی اور دوسری تقدیر پر عائد مقدر ہوگا ؎۲ دُوْنَ حَاجِزٍ ای مَانِعٍ عَنِ التَّأْنِيْثِ یا تو فاعل سے حال ہے ای خَالِيْنَ ۔ عَنْ مَّانِعٍ یا مفعول سے ای حَالَ جَوَازِهٖ اور دُوْنَ کو فعل کا ظرف بھی کہہ سکتے ہیں ؎۳ جَمِيْعًا اور دُوْنَ مَا دونوں حَلَا کے ظرف ہیں یا اس کے فاعل سے حال ہیں ای حَالَ عُمُوْمِهٖ وَحَالَ قَصْرِهٖ۔ ۴۵۵/۱۱ ؎۱ وَكَمْ میں كَمْ خبریہ ہے جو عدد سے کنایہ ہے اور جَلِيْلٍ اس کی تمیز ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجموعہ مبتدا ہے م۲ مُخْتَلِسًا علی قاری کی رائے پر جَلَا کے فاعل سے حال ہے اور ابوشامہ کی رائے پر عَنِ الدُّوْرِیِّ سے لیکن قاری رحمہ اللہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ ۴۵۶/۱۲ م۱ علی قاری کی رائے پر نَغْفِرْ بِنُوْنِہٖ اسمیہ ہے اور دونوں فِی اور بِاالْخَیرِ ثَابِتٌ کے متعلق ہیں اور جعبری کی رائے پر نَغْفِرْ۔ تُرِیَ مقدر کا فاعل ہے اور بِنُوْنِہٖ اس سے حال ہے اور فِیْ فعل مقدر کے متعلق ہے اور بِنُوْنِہٖ میں نَغْفِرْ کی ضمیر کی طرف اضافت اس لئے ہے کہ یہ نون اس لفظ میں ہے م۲ ظَلَّلَا کی ضمیر یا تو وَجْہ کے لئے ہے یا اس غفران کے لئے جو نَغْفِرْ سے سمجھی گئی ہے۔ ۴۵۷/۱۳ م۱ لِلشَّامِیْ میں جعبری کی رائے پر الف ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اور یا تخفیف کی بناء پر جوازاً حذف ہو گئی ہے۔ اور قاموس کی رُو سے یہ ابدال وحذف لغت کی بناء پر ہے م۲ اَنِّثُوْا کو امر یہ بھی کہہ سکتے ہیں اور واو عاطفہ کے یہی زیادہ مناسب ہے۔ م۳ عَنْ اور فِیْ دونوں وُصِّلَا کے متعلق ہیں اور اس کی ضمیر تانیث کے لئے ہے جو اَنِّثُوْا سے سمجھی گئی ہے۔

۴۵۸/۱۴ : م۱ وَجَمْعًا وَّفَرْدًا دونوں اَبْدَلَ کے فاعل سے حال ہیں ای حَالَ کَوْنِہٖ جَامِعًا وَّمُوَحِّدًا اور ابوشامہ کی رائے پر اَلنَّبِیْٓءُ سے حال ہے ای حَالَ کَوْنِہٖ مَجْمُوْعًا وَّمُوَحَّدًا اور فرماتے ہیں کہ مجرور پر اس کے حال کے مقدم کرنے میں نحاۃ کا اختلاف ہے سو اس کے جائز ہونے کی صورت میں تو اس کا اعراب یہی ہو گا جو ہم نے بیان کیا ہے اور دوسرے قول پر عبارت کی تقدیر وَخُذْ جَمْعًا وَّفَرْدًا ہو گی اور یہ اجمال اور جملہ کُلٌّ اَبْدَلَ الْھَمْزَ اس کی تفصیل ہو گا۔ م۲ اَلنَّبِیْٓءُ اور اَلنُّبُوْٓءَۃَ کو ہمزہ سے پڑھنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ جعبری فرماتے ہیں کہ تلفظ ہمزہ سے ہے یعنی روایت کی رو سے اور ثانی کا نصب حکائی ہے م۳ کُلٌّ کی تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای کُلُّ الْقُرَّآءِ اور اَبْدَلَ اس کی خبر ہے اور اس کی ضمیر کُلٌّ کے لئے ہے لفظ کے اعتبار سے م۴ غَیْرَ نَافِعٍ کُلٌّ کے معنیٰ سے مستثنیٰ ہے۔

۴۵۹/۱۵ م۱ وَقَالُوْنُ شَدَّدَ الْیَآءَ کبریٰ ہے۔ م۲ فِیْ لِلنَّبِیِّ یا تو بدل البعض ہے یا اَعْنِیْ مقدر کے متعلق ہے م۳ جعبری کے قول پر نَبِیّ کا تلفظ ابدال وتشدید سے ہے اور علی قاری کی رائے پر ہمزہ کے ساتھ پڑھنے سے بھی کوئی مانع نہیں ہے بلکہ یہی اولیٰ ہے کیونکہ تاکید کے مقابلہ میں تاسیس اولیٰ ہے ہاں اگر روایت ہی ابدال وادغام سے ہو تو وہ اور بات ہے

۴۶۰/۱۶ - م۱ وَالصّٰبِئُوْنَ کا رفع حکائی ہے۔ م۲ اَلْھَمْزَ میں روایۃً نصب اور رفع دونوں ہیں اور رفع کی تقدیر پر بہ فِی الصّٰبِئِیْنَ کا مبتدائے مؤخر ہو گا اور خُذِ الْمَذْکُوْرَ مستانفہ ہو گا م۳ فُصِّلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کے لئے اور دونوں کے معنیٰ ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں۔ ۴۶۱/۱۷ م۱ ضُمَّ یا تو ماضی مجہول ہے یا امر اور فُصِّلَا کی موافقت کے سبب اوّل اولیٰ ہے م۲ حَفْصٌ کی خبر یا تو اَبْدَلَ ہے یا کَذٰلِکَ ہے اور دونوں مقدر ہیں۔ اور ابوشامہ کے قول پر تقدیر اس طرح ہے وَحَفْصٌ یَقْرَاُ بِالْوَاوِ فِیْ حَالِ وَقْفِہٖ وَاِیْصَالِ الْکَلِمَۃِ اِلٰی مَابَعْدَھَا اور وصل ملانے اور ایصال پہونچانے کے معنیٰ میں آتا ہے چنانچہ وَصَلْتُ الشَّیْءَ بِالشَّیْءِ وَاَوْصَلْتُہٗ اِلَیْہِ بولتے ہیں اور ثانی کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں نے اوّل شے کو دوسری شے تک پہونچا دیا اور ایک کو دوسری سے چمٹا دیا اور وقف کے مقابلہ میں وصل مستعمل ہے نہ کہ ایصال اور یہاں وَاصِلًا کے بجائے مُوْصِلًا اس لئے لائے ہیں کہ وَاصِلًا سے شعر میں سناد کا عیب پیدا ہو جاتا کیونکہ قصیدہ کے باقی اشعار کے برخلاف صرف اسی شعر کے قافیہ میں تاسیس باقی رہتی۔ ۴۶۲/۱۸ م۱ وَغَیْبُکَ میں قاری کی ضمیر کی طرف اضافت تلاوت کے تعلّق کی بناء پر ہے م۲ دَلَا۔ اَرْسَلَ دَلْوَہٗ ای حَصَّلَ غَرْضَہٗ اور بعض کی رائے پر دَلَیْتُ الدَّلْوَ اور اَدْلَیْتُھَا دونوں کے ایک معنیٰ ہیں۔ ۴۶۳/۱۹ م۱ اَلتَّوْحِیْدُ دوسرا ابتدا ہے اور یہ ابوشامہ اور جعبری کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

رائے پر اَلسَّمْنُ مَنَوَانِ بِدِرْھَمٍ کے قبیل سے ہے۔ یعنی عائد محذوف ہے اور علی قاری کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ اس کی تقدیر تَوْحِیْدُہٗ مانی جائے یعنی اس میں جو اَلْ ہے وہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور اس کو بتقدیر ذُوالتَّوْحِیْدِ خَطِیْئَتَہٗ کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں (ابراز) ۲؎ اَلْغُیُوْبُ یا تو مبتدا ہے ای فِیْہِ اَوْغَیْبَہٗ یا بدل الاشتمال ہے زَیْدٌ ثَوْبُہٗ حَسَنٌ کی یا سُلِبَ زَیْدٌ ثَوْبُہٗ کی طرح اور دُخْلُلاً دونوں صورتوں میں شَائِعَ کی ضمیر سے حال ہے اور دُخْلُلٌ اس کو کہتے ہیں جو کسی کے معاملات میں پورا دخل رکھتا ہو اور ان دونوں صورتوں میں شَائِعَ کا مفعول مقدر ہوگا ای شَائِعَ الْمُنَاسِبَ وَھُوَ مَا قَبْلَہٗ مِنَ الْغَیْبِ یا دُخْلُلاً ہی کو مفعول قرار دے لیں یعنی لَا تَعْبُدُوْنَ جو ہے اس میں غیب نے اپنے دخیل یعنی مناسب کی پیروی کی ہے یا اَلْغُیُوْبَ شَائِعَ کا مفعول ہے اس صورت میں دُخْلُلاً صرف حال ہوگا یعنی لَا تَعْبُدُوْنَ نے غیب کی پیروی کی ہے حالانکہ وہ غیب کثیر الدخول اور کثیر الاستعمال ہے۔ ۴۶۴/۲۲ ۱؎ قُلْ یا تو اِقْرَأْ کے معنیٰ میں ہے یا خود اپنے معنیٰ میں ۲؎ شُکْرًا یا تو حال ہے ای شَاکِرًا یا مفعول لہٗ ہے۔ ای لِاَجْلِ شُکْرِاللّٰہِ یعنی چونکہ تیرے منہ سے عمدہ بات نکلتی ہے اس لئے تو حق تعالیٰ کی نعمت کا شکر ادا کر ۳؎ سَاکِنِہٖ کے بجائے اِسْکَانِہٖ یا تَسْکِیْنِہٖ مناسب تھا تاکہ بِضَمِّہٖ کے موافق ہو جاتا۔ کیونکہ اس میں مصدر کا عطف دوسرے مصدر پر ہو جاتا اور سَاکِنِہٖ کی صورت میں بِضَمِّہٖ کی تقدیر بِذِیْ ضَمِّہٖ ماننی پڑتی ہے ای بِالْمَضْمُوْمِ وَسَاکِنِہٖ سو اِسْکَانِہٖ کی صورت میں اس کی بھی حاجت نہ ہوتی ۴؎ مُقَوَّلاً۔ قَوَّلَ سے ہے جو قَالَ عَنْ غَیْرِہٖ ای نَقَلَ عَنْہُ کے معنیٰ میں ہے اور یہ یا تو وَاَحْسِنْ کے فاعل سے حال ہے یا اس کا نصب فاعل ہی سے تمیز ہونے کی بناء پر ہے۔ یعنی تو اس قراءۃ کی نقل اور توجیہ دونوں میں عمدگی اختیار کر اور یہ لِلّٰہِ دَرُّہٗ فَارِسًا اور حَسْبُکَ بِہٖ نَاصِرًا کے قبیل سے ہے کیونکہ معنیٰ کی رو سے نسبت ان منصوبات کے مصادر کی طرف ہے ای لِلّٰہِ دَرُّ فُرُوْسِیَّتِہٖ وَحَسْبُکَ نُصْرَتُہٗ پس وَاَحْسِنْ مُقَوَّلاً کا حاصل یہ ہوا۔ وَلْیَحْسُنْ تَقْوِیْلُکَ وَاَدَاؤُکَ لِھٰذِہِ الْوُجُوْہِ مِنَ الْقِرَاءَاتِ بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی اَرْبَابِھَا (ابراز) ۴۶۵/۲۱۔ ثَابِتًا یا تو خُفِّفَ کے فاعل سے حال ہے یا تَخْفِیْفًا مقدر کی صفت ہے۔ ۴۶۶/۲۲۔ ۱؎ حَمْزَۃُ سے پہلے یا تو جَعَلَ مقدر ہے یا قَرَأَ یا قِرَاءَۃُ پہلی دو صورتوں میں جملہ فعلیہ اور تیسری تقدیر پر اسمیہ ہے ۲؎ وَالْمَدُّ کی اصل وَمَدُّھُمْ ہے جیسے اِشْتَعَلَ الرَّأْسُ کی اصل اِشْتَعَلَ رَأْسُہٗ ہے ۳؎ نَفْلاً۔ زِیْدَ ای اُعْطِیَ النَّفْلَ اور نفل۔ زیادت اور غنیمت کو کہتے ہیں ۴؎ اِذْ۔ نَفْلاً کا ظرف ہے اور رَاقَ۔ اِذْ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب محل جر میں ہے اور دونوں کی ضمیر مذکور کے لئے ہے اور رَاقَ یا تو رَاقَ الشَّرَابُ سے ہے جو صَفَا کے معنیٰ میں ہے۔ یا رَاقَنِیَ الشَّیْءُ اَعْجَبَنِیْ سے ہے اور نَفْلٌ اِذْ رَاقَ میں اشارہ ہے کہ اس قراءۃ کے معنیٰ ظاہر ہیں۔ ۴۶۷/۲۲ ۱؎ حَیْثُ ظرف مکان ہے جو بعد کے جملہ کی طرف مضاف ہے اور اس کا عامل یا تو اَسْکِنْ ہے جو اِسْکَانٌ سے سمجھا گیا ہے ای اَسْکِنِ الْقُدُسِ حَیْثُ اَتَاکَ الْقُدُسِ یا اس کا عامل خود اسکان ہے اور مصدر کا ماقبل میں عمل کرنا اس بناء پر ہے کہ ظروف میں اتساع اور گنجائش ہے اور اکثر محققین نے اس کے جائز ہونے کی تصریح کی ہے اور گویا ناظمؒ کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ یہ صورت قصیدہ میں کئی جگہ واقع ہوئی ہے چنانچہ لِرَبِّکَ تَنْزِیْھًا باب الاستعاذہ ۲؎ بھی اسی قبیل سے ہے اور چونکہ اختلاف سے بچنا اولیٰ ہے اسی لئے اس شعر میں اصلاح کی گئی ہے ۴۶۸/۲۴ ۱؎ یُنَزِّلُ کا نصب حکائی ہے اور یہ جملہ یا تو اسمیہ ہے یا فعلیہ جو اضمار علی شریطۃ التفسیر سے ہے ۲؎ وَھُوَ کی ضمیر یُنَزِّلُ کیلئے ہے

عنایات: رحمانی کاپی نمبر ۶

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہ کہ حق سعیٰ کے لئے گو یہ لفظاً قریب تر ہے کیونکہ اس سے معنیٰ فاسد ہو جاتے ہیں۔ ۴۶۹/۲۵ ـ عَلٰٓی اَنْ یُّنَزِّلَا موصول مع صلہ سے بدل بالکل ہے۔ ۴۷۰/۲۶ ـ اَلتَّخْفِیْفُ یا تو بدل الاشتمال ہے اور ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا ہے یا دوسرا مبتدا ہے۔ ۴۷۱/۲۷ و ۴۷۲/۲۸ ـ ۱ـ فَتْحُ الْجِیْمِ وَالرَّا دوسرا مبتدا ہے اور عائد محذوف ہے ای فِیْهِ اور وہ ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو فَتْحُ الْجِیْمِ کی خبر ہے شعر ۲۸ کا بِحَیْثُ بھی اسی ثَابِتٌ کا ظرف ہے اور اس میں بَا زائد ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے کے موافق بِحَیْثُ ـ وَعَیٰ کا ظرف نہیں ہے کیونکہ تعمیم کی حاجت اس کی چاروں قراءتوں کیلئے ہے یعنی اس میں تینوں جگہ چار قراءتیں ہیں نہ یہ کہ صرف ہمزہ کی زیادتی ہی کے لئے تعمیم کی حاجت ہے ۲ـ فِیْ اور بَا دونوں وُکِّلَا کے متعلق ہیں اور اس کی ضمیر جِبْرِیْلَ کے لئے ہے اور مِیْکَائِیْلَ کے بعد لَهٗ مقدر ہے اور علی قاری کی رائے پر بَا وُکِّلَا کے اور فِیْ ـ بِالْفَتْحِ کے متعلق ہے لیکن اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ عبارت کی ترتیب بِالْفَتْحِ فِی الْجِیْمِ ہو اور چونکہ موجودہ تمام نسخوں میں فِی الْجِیْمِ بِالْفَتْحِ ہے اسی لئے دونوں جاروں کو فعل کے متعلق کیا گیا ہے۔ ۴۷۳/۲۹ ۱ـ وَدَعْ کا واو عاطفہ ہے اور جو واو دَعْ کا فا کلمہ تھا وہ یا اور تقدیری کسرہ کے درمیان آجانے کے سبب حذف ہو گیا ہے اور تَرَكَ کے ذریعہ بے نیازی حاصل ہو جانے کے سبب اس کی ماضی کا استعمال متروک ہے اور شاذ قراءۃ میں وَالضُّحٰی میں مَا وَدَعَكَ بھی آیا ہے اور بخاری کی ایک حدیث میں بھی وَدَعَ آیا ہے جو صحیح ہے ۲ـ مِیْكَائِیْلَ علمیت اور عجمہ کی بناء پر غیر منصرف ہے۔ ۳ـ قَبْلَهٗ ـ اَلْهَمْزَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے ۴ـ اَجْمَلَا یا تو اس حذف سے حال ہے جو یُحْذَفُ سے سمجھا گیا ہے یا مصدر مقدر کی صفت ہے۔ ای حَذْفًا جَمِیْلًا۔ ۴۷۴/۳۰ ـ ۱ـ رَفْعُهٗ کی ھا یا تو اَلشَّیٰطِیْنَ کے لئے ہے اس بناء پر کہ اس سے مراد اسم ہے یا اس کے نون کے لئے ہے۔ ۲ـ موصول کا عائد مقدر ہے ای شَرَطُوْهُ۔

۴۷۵/۳۱: وَنُنْسِخْ بِهٖ ضَمٌّ وَكَسْرٌ (كَفٰی وَ نُنْـ ـسِهَا مِثْلُهٗ مِنْ غَیْرِ هَمْزٍ (ذَ) كَتْ (اِ) لَا ۱۳/ع/۱۴

اور (باقی چھ کا مَا) نَنْسَخْ جو ہے اس میں (شامی کے لئے پہلے نون کا) ضمہ اور (سین کا) کسرہ ہے (یعنی مَا نُنْسِخْ) یہ (ضمہ اور کسرہ کی قید ان کی قراءۃ ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہو گئی ہے (کسی اور قید کی حاجت نہیں اور آئندہ لفظ میں مزید قید کی بھی ضرورت ہے یا یہ بیان لفظ و نسد کے مجموعہ کے لحاظ سے دونوں قراءتوں پر دلالت کرنے کے لئے کافی ہو گیا ہے کیونکہ ضمہ اور کسرہ دونوں کی ضد فتحہ ہے) اور (شامی اور کوفیین اور نافع پانچوں کے لئے اَوْ نُنْسِهَا (بھی) اسی (نُنْسِخْ) کی طرح ہے (نون کے ضمہ اور سین کے کسرہ سے) حالانکہ یہ (ان پانچوں کے لئے) ہمزہ کے (بھی) بغیر ہے یہ (قراءۃ جو ان قیود) سے نکلی ہے۔ نعمت کے اعتبار سے مشہور (اور کثیر) ہو گئی ہے (یعنی اپنی حفاظت کرنے والوں کو ثواب کی نعمت سے مالا مال کرتی ہے نیز اس کے قرا بھی زیادہ ہیں۔ پس ان پانچوں کے لئے اَوْ نُنْسِهَا ہے اور مکی اور بصری کے لئے اَوْ نَنْسَأْهَا ہے اور ان دونوں میں سے نَنْسَخْ میں غیر شامی کی اور نَنْسَأْهَا میں حق کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ اس تقدیر پر حذف کی حاجت پیش نہیں آتی نیز اصل کے موافق ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس قراءۃ کا ہمزہ تو مِنْ غَیْرِ هَمْزٍ سے نکلا ہے کیونکہ ہمزہ کے حذف کی ضد اس کا اثبات ہے اور اس کا سکون ناظم رحمہ اللہ کی اس اصطلاح سے سمجھا گیا ہے کہ جب کسی حرف کے زیادہ کرنے کو کہتے ہیں اور تلفظ نہیں کرتے اور حرکت و سکون کی کوئی قید بھی اس کے ساتھ نہیں لگاتے تو وہاں مراد یہ ہوتا ہے کہ زائد حرف

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لاکر اس کو سکون سے ادا کرو کیونکہ جب کسی حرف کے زیادہ کرنے کو کہتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں یعنی یا تو اس کا تلفظ کرتے ہیں یا نہیں کرتے پہلی صورت میں تو اس کی حرکت و سکون کی حالت تلفظ ہی سے ظاہر ہو جاتی ہے جیسے مَنَآءَةَ لِلْمَكِّيِّ زِدِ الْهَمْزَ مُحَمَّدٌ ۱۳ اور بعض جگہ توضیح کی غرض سے تلفظ کے باوجود بھی قید کو ظاہر کر دیتے ہیں جیسے اَرْجِئْهُ بِالْهَمْزِ سَاكِنًا هَاءُ الْكِنَايَةِ ۹ اور تلفظ نہ کرنے کی صورت میں اس زائد حرف کی حرکت کو تو قید سے ظاہر کر دیتے ہیں بشرطیکہ وہ کسی اجماعی لفظ سے معلوم نہ ہو سکتی ہو جیسے وَزِدْ هَمْزَةً مَضْمُومَةً توبہ ۳۲ اور سکون کی تقدیر پر بلا قید لے آتے ہیں چنانچہ یہاں مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ اسی قبیل سے ہے (جعبری) اور ابراز میں ہے کہ جس جگہ ہمزہ کو بلا قید لائیں وہاں یہ ضروری نہیں کہ حرکت ہی والا ہمزہ مراد لیں۔ پس ایسے موقعوں میں وہ کمترین مقدار مُراد لی جائے گی جس پر ہمزہ کا اسم صادق آسکے اور وہ ہمزۂ ساکنہ ہے)

فائدہ: (۱) نسخ کسی چیز کا زائل کر دینا اور ختم کر دینا اور اِنْسَاخْ ختم کرا دینا یعنی نسخ ایک مفعول کی اور انساخ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے پس غیر شامی کی قراءۃ میں مَا شرطیہ نَنْسَخْ کا مفعول ہے اَيِ الْاٰيَةَ الَّتِيْ نَنْسَخْ یعنی ہم جس آیت کو بھی منسوخ کرتے ہیں اور شامی کی قراءۃ پر تقدیر مَا نُنْسِخْكَ مِنْ اٰيَةٍ اى نَاْمُرُكَ نَسْخَ اٰيَةٍ ہے پس کاف پہلا اور مَا شرطیہ دوسرا مفعول ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ ہم جس آیت کے موقوف کرنے کا آپ کو حکم دیتے ہیں الخ۔ (۲) اَوْ نُنْسِهَا نسیان سے ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ یا ہم اس آیت کو بھلا دیں اور سینوں میں سے مٹا دیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اس نسیان سے ہے جو ترک کے معنیٰ میں ہے۔ پس اب معنیٰ یہ ہوں گے کہ یا ہم آپ کو اس آیت کی تلاوت یا اس کے حکم کے ترک کر دینے کا حکم دیدیں۔ پس منسوخ آیتوں پر ان میں سے ہر ایک معنیٰ صادق ہیں اور ہمزہ والی قراءۃ نَسْأٌ سے ہے جو تاخیر کے معنیٰ میں ہے یعنی یا ہم اس آیت کے اُتارنے کو اس وقت تک مؤخر کر دیں جو اس کے نزول کے لئے اولیٰ ہے اور بندوں کی مصلحت سے موافق تر ہے (ابراز) (۳) علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ نسخ لغت کی رُو سے زائل کر دینے کے معنیٰ میں ہے عام ہے کہ اس زائل شدہ شے کا بدل باقی رہے جیسے نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ سورج نے سایہ کو مٹا دیا پس سایہ چلا گیا اور سورج اس کی جگہ آگیا یا اس کا بدل باقی نہ رہے جیسے نَسَخَتِ الرِّيْحُ الْاَثَرَ ہوا نے نجاست وغیرہ کا اثر مٹا دیا اور نَسَخْتُ الْكِتَابَ بھی اسی معنیٰ میں ہے۔ کیونکہ لکھنے سے کاغذ میں سے بیاض زائل ہو کر اس کی جگہ سیاہی آجاتی ہے اور نُنْسِخْ۔ اَنْسَخَ کا مضارع ہے اور اس کا ہمزہ تعدیہ کی تاکید کے لئے ہے اور شرع میں نسخ کے معنیٰ ہیں یہ بتا دینا کہ اب اس حکم کی فرضیت ختم ہو گئی جو کبھی جدید شریعت کے ذریعہ ہوتی ہے جیسے شریعتِ موسویہ وعیسویہ کی جگہ شریعتِ محمدیہ آگئی اور اس کا متعلق دین کے اصول ہیں مثلاً قرآن و حدیث کہ انھی سے پہلی شریعتوں کے منسوخ ہونے کا علم ہوا ہے اور کبھی یہ فرضیت شریعت کے دوسرے حکم کے ذریعہ ختم ہوتی ہے۔ مثلاً ایک حکم کی جگہ دوسرا حکم آجائے اور اس کا متعلق اصولِ فقہ ہیں کہ اسی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے اور یہ اس کا ناسخ ہے اور نسخ یا تو انشائیات امر و نہی میں جاری ہوتا ہے جو طلب کے لئے موضوع ہیں یا ان اخبار میں ہوتا ہے جو انشاء اور طلب کے معنیٰ میں ہوں۔ پھر نسخ کی دو ۲ صورتیں ہیں: اوّل یہ کہ بلا بدل ہو یعنی ایک حکم موقوف تو ہو جائے لیکن اس کی جگہ دوسرا نہ آئے اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مشورہ کرنا ہوتا تھا تو اس پر یہ فرض تھا کہ مشورہ کرنے سے پہلے کچھ صدقہ کرے۔ پھر اس کی فرضیت موقوف ہو گئی اور اس کی جگہ کوئی اور حکم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مقرر نہیں ہوا دیکھو: یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ اِلٰی تَعْمَلُوْنَ (مجادلہ ع) دوم یہ کہ بدل سے ہو اور اس کی تین قسمیں ہیں: ۱ وہ بدل پہلے کا ہم مثل ہو۔ یعنی اسی کی جنس سے ہو جیسے قبلہ کہ پہلے بیت المقدس تھا پھر اس کے بجائے کعبۃ اللہ قبلہ بن گیا۔ ۲ بدل پہلے سے آسان ہو جیسے وفات کی عدت جس کی مدت پہلے ایک سال تھی پھر چار مہینہ دس دن یا وضع حمل ہوگئی۔ ۳ بدل پہلے والے حکم سے مشکل ہو جیسے محرّم کی دسویں کے روزے کے بجائے رمضان کے پُورے مہینہ کے روزے فرض ہوگئے پھر دوسری تقسیم کی رو سے نسخ کی تین قسمیں ہیں: ۱ الفاظ بھی اُٹھ جائیں اور حکم بھی ختم ہو جائے جیسے عَشْرُ رَضَاعَاتٍ یُّحَرِّمْنَ کہ دودھ کے دس گھونٹ نکاح کو حرام کردیتے ہیں یہ تو سب کے نزدیک منسوخ التلاوت والحکم ہے اور خَمْسُ رَضَاعَاتٍ یُّحَرِّمْنَ کہ پانچ گھونٹ بھی حرام کردیتے ہیں یہ صرف ہمارے نزدیک اس قسم کی مثال ہے چنانچہ اس بارہ میں تین مذہب ہیں: ۱ حنفیہ کے قول پر صرف ایک گھونٹ سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْۤ اَرْضَعْنَكُمْ (نساء ع) مطلق ہے۔ پس مذکورہ بالا دونوں جملے اپنے حکم سمیت منسوخ ہیں ۲ امام احمد کے قول پر تین گھونٹوں سے حرمت ثابت ہوتی ہے اس بناء پر کہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک یا دو گھونٹ حرام نہیں کرتے ۳ شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر پانچ گھونٹوں سے حرمت ہوتی ہے پس ان کے نزدیک دُوسرے جملہ کا حکم باقی ہے گو لفظ نہیں ہیں ۲ الفاظ اُٹھ جائیں اور حکم باقی رہے جیسے اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَةُ اِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْهُمَا۔ چنانچہ یہ آیت تلاوت میں نہیں ہے لیکن حکم (زنا کار کیلئے سنگساری) اب بھی باقی ہے۔ ۳ الفاظ باقی رہیں اور حکم موقوف ہو جائے جیسے وَعَلَى الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ اور وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ (بقرہ ع ۲۳ وع ۳۱) چنانچہ تندرست کیلئے روزہ کا فدیہ نہیں ہے اور وفات کی عدت بھی ایک سال تک نہیں ہے (۴) اَوْ نُنْسِهَا کے معنیٰ یہ ہیں یا ہم آپ کو اس آیت کے ترک کرنے کا حکم دیدیں یا اس کے یاد نہ رہنے کی صُورت پیدا کردیں اور اَوْ نَنْسَاْهَا کے معنیٰ یہ ہیں یا ہم اس کو مؤخر کردیں کہ ابھی نازل نہ کریں اور یہ نَسَاَ اللّٰهُ فِیْ اَجَلِكَ سے ہے جو اَخَّرَ کے معنیٰ میں ہے اور مَا نَنْسَخْ میں مَا شرطیہ ہے اور اسی لئے فعل پر جزم آرہا ہے اور مفعول ہونے کے سبب نعل کا منصوب بھی ہے اور تقدیر مَا نُنْسِخْكَ اَوْ نُنْسِكَهَا ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اے محمّد صلی اللہ علیہ وسلم ہم جو آپ کو کسی آیت کا حکم موقوف کردینے اور اس کے الفاظ کو بھی ختم کردینے کا حکم دیتے ہیں یا صرف اس کی تلاوت کے ترک کردینے کا حکم دیتے ہیں یا ہم آپ کو وہ آیت بُھلا دیتے ہیں جس سے آپ کو آیت یاد نہیں آتی حالانکہ اس کا حکم باقی رہتا ہے۔ یا دوسرا حکم آنے تک کے لئے اس کے حکم کو بھی اُٹھا لیتے ہیں تو ان چاروں صُورتوں میں ہم ایسا حکم نازل کرتے ہیں جو اس آیت کے حکم سے بہتر یا اس کے مثل ہوتا ہے۔ یعنی اگر وہ دُوسرا حکم آسان ہو تو دُنیا کے اعتبار سے بھی بہتر ہوتا ہے کہ آسانی مل جاتی ہے اور اگر پہلے حکم سے مشکل ہو تو آخرت کے اعتبار سے بہتر ہوتا ہے کہ اس پر ثواب زیادہ ملتا ہے یا ثواب میں اس پہلے حکم کے برابر ہوتا ہے اور اس میں مصلحت یہ ہوتی ہے کہ ہم اپنی مِلک میں اپنا تصرف اور اختیار ظاہر کردیں اور اپنے حکم کی تابعداری کے بارہ میں مکلّف کا امتحان کرلیں اور دُوسروں کو دکھادیں۔ (۵) مدارک کی رو سے نسخ کے معنیٰ ہیں اس شرعی حکم کی انتہا کا بیان کردینا جو مکلّفین کے وہم اور خیال میں ہمیشہ کے لئے تھا (لیکن حق تعالیٰ کے علم میں اتنی ہی مدّت کے لئے تھا) پس نسخ ہمارے اعتبار سے تبدیلی کے مرتبہ میں ہے (کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ پہلا حکم بدل گیا ہے) اور حق سبحانہ وتعالیٰ کے اعتبار سے بیان کے مرتبہ میں ہے (یعنی منسوخ کرکے یہ بتادیا کہ اس حکم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کو ہم نے اتنی ہی مدت کے لئے مقرر کیا تھا) اور نسخ کی اس تعریف سے یہود کے اس بَدَا کے دعوے کا رد نکل آیا جو نسخ کے منکر ہیں (اور بَدَا کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے بھی غلطی ہو جاتی ہے کہ پہلے بھول کر کسی چیز کا حکم دید یتے ہیں پھر جب اس کی خرابی ظاہر ہوتی ہے تو اس کو بدل دیتے ہیں) (نعوذ باللہ من ہذہ العقیدۃ الکفریہ)

۴۷۶/۴۲: عَلِيْمٌ وَّقَالُوا الْوَاوُ الْاُوْلٰى سُقُوْطُهَا (مـ) ۔۔۔ وَكُنْ فَيَكُوْنُ النَّصْبُ فِي الرَّفْعِ (ق) كُهِّفَلَا ع ۱۴ / ۱۴

عَلِيْمٌ وَّقَالُوا (یعنی اس کا) پہلا واو جو ہے (شامی کے لئے) اس کا حذف (کفالت کیا گیا ہے۔ پس ان کیلئے عَلِيْمٌ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ ہے واو کے حذف سے اور باقی چھ کیلئے عَلِيْمٌ وَّقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ ہے واو کے اثبات سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور اس سے معنی بھی بالکل کامل ہو جاتے ہیں اور عَلِيْمٌ کے لانے سے بَصِيْرٌ وَّقَالُوا ع ۱۲ نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے اثبات ہے اور پہلا واو کہنے سے دوسرا نکل گیا کیونکہ اس میں کسی کیلئے بھی حذف نہیں، اور کُنْ فَيَكُوْنُ جو ہے (شامی ہی کے لئے اس کے) رفع (کی جگہ) میں نصب کفالت کیا گیا ہے (یعنی اہل اَدَا اس کی صحت کے ثابت کرنے کے ذمہ دار بن گئے ہیں اور مخالفین نے جو اس پر اعتراض کئے ہیں ان کے دندان شکن جواب دئے ہیں)

۴۷۷/۴۳: وَفِيْ اٰلِ عِمْرٰنٍ فِي الْاُوْلٰى وَمَرْيَمٍ (صف) ۔۔۔ وَفِي الطَّوْلِ عَنْهُ وَهُوَ بِاللَّفْظِ اُعْمِلَا (صف)

اور آل عمران میں (یعنی اس کے) پہلے (کُنْ فَيَكُوْنُ) میں (جو ع ۵ میں ہے) اور مریم (ع ۲) میں اور طول (مومن ع) میں (ان تین موقعوں میں بھی فَيَكُوْنُ میں رفع کے بجائے نصب) ان (شامی ہی) سے ہے اور یہ (نصب ان چاروں موقعوں میں امر کے) لفظ کے سبب سے استعمال کیا گیا ہے (نہ کہ امر کے معنیٰ کی رو سے اور اس کی توضیح فائدہ میں آئے گی)

۴۷۸/۴۴: وَفِي النَّحْلِ مَعْ يٰسٓ بِالْعَطْفِ نَصْبُهٗ ۔۔۔ كَفٰى (ر) اَوِيًّا وَّانْقَادَ مَعْنَاهُ يُعْمَلَا

اور یٰسٓ (ع ۵ والے) سمیت نحل (ع ۵) میں (شامی اور کسائی کے لئے) اس (فَيَكُوْنَ) کا نصب (اَنْ يَّقُوْلَ اور اَنْ نَّقُوْلَ پر) معطوف ہونے کی وجہ سے ہے یہ (نصب) راوی کو کافی ہو گیا ہے اور اس کے معنیٰ تابع (اور آسان) ہو گئے ہیں حالانکہ یہ (معنیٰ قوت اور فرماں برداری میں) قوی اونٹنیوں سے تشبیہ دئے گئے ہیں (یعنی ان دونوں موقعوں میں نصب کی توجیہ نہایت آسان ہے اور وہ عطف ہے۔ پس کُنْ فَيَكُوْنُ میں ان چھ موقعوں میں اختلاف ہے: ۱ یہاں ع ۱۴ میں ۲ آل عمران کے پہلے موقع میں جو ع ۵ میں ہے (پس دوسرا جو ع ۶ میں ہے اس میں سب کے لئے رفع ہے۔ اور ولید بن مسلم کی روایت پر اس میں بھی نصب ہے لیکن یہ نظم کے طرق سے نہیں ہے اور اسی طرح کُنْ کی قید سے فَيَكُوْنُ طَيْرًا (آل عمران ع ۵) اور فَتَكُوْنُ طَيْرًا (مائدہ ع ۱۵) نکل گئے اور ہشام سے اخفش نے اور حمزہ سے ابن حرب نے ان دونوں میں بھی نصب روایت کیا ہے۔) ۳ مریم ع ۲ میں ۴ مومن ع ۷ میں ۵ نحل ع ۵ ۶ یٰسٓ ع ۵۔ پس ۱ شامی کے لئے چھوں میں کُنْ فَيَكُوْنَ ہے نون کے نصب سے ۲ کسائی کے لئے ۱ تا ۴ میں رفع اور ۵ و ۶ میں نصب ہے اور ۳ سما عاصم حمزہ کے لئے چھوں میں کُنْ فَيَكُوْنُ ہے نون کے رفع سے جو فِي الرَّفْعِ سے سمجھا گیا ہے اور یہ لفظ قرآن مجید میں آٹھ جگہ آیا ہے جن میں سے آل عمران ع ۶ اور انعام ع ۹ والے میں سب کیلئے رفع ہے اور باقی چھ میں وہ تفصیل ہے جو ابھی درج ہوئی اور سب میں رفع

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تاویل بھی کم ہے اور فَیَکُوْنُ کا معطوف علیہ بھی اس سے قریب ہی ہے)

فائدہ: (۱) عَلِیْمٌ وَّقَالُوْا میں واو کا حذف یا تو استیناف کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ قرینے کے وقت عاطف کا حذف کر دینا کلام عرب میں مستعمل ہے اور جملوں کے درمیان عاطف کے حذف کو مستحسن خیال کیا جاتا ہے بالخصوص جبکہ یہ جملہ تعریف اور ثنا پر مشتمل ہوں تو حذف اور بھی احسن ہو جاتا ہے چنانچہ یُدَبِّرُ الْاَمْرَ یُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ (رعدع) اور عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ (رحمٰن ع) بھی اسی قبیل سے ہیں۔ (۲) چونکہ ان چھ موقعوں میں فَیَکُوْنَ کے نصب کو بعض نے وہم اور عربیت کے خلاف بتایا ہے اس لئے ناظم رحمہ اللہ نے وَهُوَ بِاللَّفْظِ اُعْمِلَا اور بِالْعَطْفِ نَصَّبُهُ میں نصب کی توجیہ کی طرف اشارہ کر کے اس اعتراض کو دفع کیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے پہلے چار موقعوں میں تو فَیَکُوْنَ کا نصب امر کے لفظ کی وجہ سے ہے یعنی چونکہ کُنْ لفظ کی رو سے امر ہے گو حقیقت کے اعتبار سے نہیں اس لئے لفظی مشابہت کے سبب اس پر بھی حقیقی امر کا حکم جاری کر دیا اور جس طرح حقیقی امر کے جواب میں فا والا مضارع اَنْ مقدرہ کے سبب منصوب ہوتا ہے اسی طرح اس کُنْ کے جواب والے مضارع کو بھی نصب دیدیا اور ان کے نظائر اور بھی ہیں چنانچہ ابو الحسن اخفش کے قول پر یُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ (ابراہیم ع) اور یَقُوْلُوا الَّتِیْ (اسراع) اور یَغْفِرُوْا لِلَّذِیْنَ (جاثیہ ع) بھی لفظ ہی کے اعتبار سے امر کے جواب ہیں اور اسی لئے ان پر جزم آرہا ہے اور حقیقت کی رو سے اس لئے نہیں کہ یہ تینوں قُلْ کے مقولہ میں داخل ہیں پس ان کے بغیر جملہ امر یہ تام نہیں ہوتا اور جواب جملہ کے پورا ہونے کے بعد آیا کرتا ہے۔

سوال: ان چھ موقعوں میں مضارع کو امر کے لفظ کے اعتبار سے جواب کس لئے قرار دیا گیا معنیٰ کی رو سے جواب کیوں نہیں مانا گیا۔ جواب: اس کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ جو فا والا مضارع امر کے جواب میں منصوب ہوتا ہے اس کی شرط یہ ہے کہ وہاں امر شرط اور مضارع جزا بن سکے چنانچہ قُمْ فَاُکْرِمَكَ کے بجائے اِنْ تَقُمْ اُکْرِمْكَ بھی کہہ سکتے ہیں اور ان موقعوں میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ اگر ان میں جملہ شرطیہ بنایا جائے تو اس طرح ہوگا اِنْ تَكُنْ یَكُنْ اور یہ عبارت بالکل بے معنیٰ ہے ۲۔ کُنْ میں امر کے معنیٰ بھی نہیں پائے جاتے کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو وہ شے ارادہ کرتے ہی بلا تاخیر واقع ہو جاتی ہے۔ پس عبارت کی اصل یہ تھی فَاِنَّمَا یُحْدِثُهٗ فَیُوْجَدُ بِاِحْدَاثِهٖ یعنی حق تعالیٰ اس کو پیدا کر دیتے ہیں اور ان کے پیدا کر دینے کے سبب وہ شی وجود میں آجاتی ہے اور چونکہ نحل اور یٰسٓ کے فَیَکُوْنَ میں نصب کی توجیہیں دو ہو سکتی ہیں ۱۔ وہی جو پہلے چار موقعوں میں ہے کہ یہ مضارع لفظ کے اعتبار سے امر کا جواب ہے۔ ۲۔ یہ فَیَکُوْنَ نحل میں اَنْ نَّقُوْلَ پر اور یٰسٓ میں اَنْ یَّقُوْلَ پر معطوف ہے اور دوسری توجیہ آسان تھی اس لئے بِالْعَطْفِ نَصَّبُهٗ الخ میں ان دونوں موقعوں کے نصب کی تعریف فرمائی ہے۔ سوال: ان دونوں موقعوں میں معطوف علیہ قَوْلُنَا اور اَمْرُهٗ کی خبر ہے پس معطوف فَیَکُوْنَ بھی خبر ہی بنے گا چنانچہ اَلْمَطْلُوْبُ مِنْ زَیْدٍ اَنْ یَّخْرُجَ فَیُقَاتِلَ میں زید سے خروج اور قتال دونوں چیزیں مطلوب ہیں۔ پس نحل اور یٰسٓ میں عبارت کی اصل اس طرح ہو جاتی ہے۔ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ قَوْلُ کُنْ فَیَکُوْنَ اور حاصل یہ نکلتا ہے اِنَّمَا قَوْلُنَا کَوْنٌ اور یہ عبارت بالکل بے معنیٰ ہے پس نکل آیا کہ نحل اور یٰسٓ میں دوسری توجیہ صحیح نہیں ہے۔ جواب: نحل کی آیت میں جو قَوْلُنَا ہے وہ حقیقی معنیٰ پر نہیں ہے بلکہ مجاز کی رو سے ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ جس چیز کا ارادہ کرتے ہیں وہ بہت جلد واقع ہو جاتی ہے اور اس مقصود کو کُنْ فَیَکُوْنَ سے تعبیر فرما دیا ہے اور جب اصل مقصود معلوم ہو گیا تو اس سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ عطف اس معنیٰ کے منافی نہیں بلکہ اس کے لئے مؤید ہے۔ پس ان چھ موقعوں میں سے پہلے چار میں نصب کی وجہ ایک ہے اور باقی دو میں دو وجوہ ہیں اور آل عمران ع اور انعام ع والے میں جو اجماعاً رفع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول ماضی پر اور ثانی مضارع مرفوع پر معطوف ہے۔ اور بعض کے قول پر کُنْ کے حقیقۃً امر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مامور یا تو موجود ہے یا معدوم پہلی صورت میں کُنْ سے خطاب کرنا تحصیلِ حاصل ہے اور معدوم ہونے کی تقدیر پر وہ بے شعور ہے جو مکلف نہیں بن سکتا۔ پس خطاب بے معنیٰ ہے اس لئے ماننا پڑے گا کہ یہاں کُنْ مجازی معنیٰ میں ہے جس سے اس شے کا بلا تاخیر وجود میں آجانا مراد ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ان موقعوں میں بھی امر حقیقی معنیٰ میں ہے کیونکہ اس سے ان سات معنیٰ میں سے کوئی ایک مراد ہے اور وہ سب حقیقی معنیٰ ہیں ۱؎ یہ کُنْ وجود انتقال کے لئے ہے کُوْنُوْا قِرَدَۃً (بقرہ ع) کی طرح۔ یعنی حق تعالیٰ شے کو یہ فرماتے ہیں کہ تیری موجودہ حالت میں اس قسم کی تبدیلی ہوجانی چاہیئے ۲؎ مردہ کو زندہ کرنے کے لئے ہے ۳؎ اس کے عکس کے لئے ۴؎ معدومات کو موجودات کے تابع کرکے تغلیباً ان کے لئے بھی کُنْ کا استعمال فرمایا جیسا کہ غیر ذوالعقول کو عقل والوں کے تابع کرکے سب کے لئے واو نون والی جمع استعمال کرلیتے ہیں حالانکہ اس کی وضع ذوی العقول کے لئے ہے۔ ۵؎ یہ امر عین ایجاد کی حالت میں فرمایا جاتا ہے نیز عرب کی عادت ہے کہ جو چیز عنقریب واقع ہونے والی ہو اس کی طرف اس طرح اشارہ کردیا کرتے ہیں جس طرح واقع شدہ کی طرف کیا کرتے ہیں ۶؎ حق تعالیٰ اجزا کو مرکب کرنے کے بعد بلفظِ کُنْ فرماتے ہیں جس سے وہ مرکب۔ انسان یا پتھر وغیرہ جو بنانا چاہیں بن جاتا ہے ۷؎ یا اس میں خطاب ان چیزوں کو ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کے علم میں موجود ہیں اور خارج میں موجود نہیں ہوئی ہیں۔ پس اس خطاب سے ان چیزوں کو قوت سے فعل کی طرف لاتے ہیں اور یہ ساتویں توجیہ نہایت عام اور تمام چیزوں کو شامل ہے۔ سخاوی رح فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ امر کُنْ حقیقی معنیٰ میں نہیں ہے ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے۔ وہ لوگ یا تو معتزلہ میں سے ہیں یا ان کے تابعین ہیں اور ان کی غرض سے ناواقف ہیں کہ وہ کس بنا پر مجاز کے قائل ہوئے ہیں اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب ہم نے ان معتزلہ کے مقابلہ میں قرآن مجید کے قدیم ہونے کے مسئلہ میں حق تعالیٰ کے فرمان فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ سے اس طرح استدلال کیا کہ اگر اس قول کُنْ کو مخلوق اور حادث کہا جائے گا تو اس کے لئے ایک اور قول کی ضرورت ہوگی اور وہ بھی مخلوق ہوگا پھر اس کے لئے تیسرے قول کی ضرورت ہوگی اسی طرح سلسلہ غیر متناہی حد تک چلا جائے گا اور یہ باطل ہے اور اگر تسلسل سے بچنے کے لئے یہ کہا جائے کہ یہ قول تو مخلوق ہے لیکن جس قول سے یہ وجود میں آیا ہے اس کیلئے کُنْ نہیں فرمایا وہ بدون کُنْ کے پیدا ہوا ہے تو یہ قرآن مجید کے خلاف ہوگا کیونکہ قرآن سے معلوم ہو رہا ہے کہ حق تعالیٰ ہر شے کے لئے کُنْ فرماتے ہیں پس تسلسل بحالہ باقی رہا اس سے بچنے کے لئے ماننا پڑے گا کہ اس کے لئے ایک قول قدیم ہے۔ پس جب ہم نے ان کو یہ الزام دیا تو وہ مجبور ہوکر اس کے قائل ہوگئے کہ یہ امر حقیقی معنیٰ میں نہیں ہے بلکہ مجاز ہے جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے ؎

اِمْتَلَأَ الْحَوْضُ وَ قَالَ قَطْنِیْ مَھْلًا رُوَیْدًا قَدْ مَلَأْتَ بَطْنِیْ

اور اس کا جواب یہ ہے کہ اس شاعر نے تو قول کی نسبت حوض کی طرف کی ہے جو قائل نہیں بن سکتا اس بناء پر یہاں مجازی معنیٰ لئے گئے اور حق تعالیٰ قائل و متکلم ہیں اس لئے ان کے قول کو حقیقت پر محمول کرنا ضروری ہے انتہیٰ۔ اور اس مسئلہ کی تقریر نہایت طویل ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ آیت متشابہات میں سے ہے جن کی حقیقت کا علم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حق تعالیٰ ہی کو ہے اور اس کی مزید تحقیق قاری رحمہ اللہ کی کتاب فقہ اکبر کی شرح میں درج ہے۔ حاصل: یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اور صفات کا احاطہ نہیں ہو سکتا جیسا کہ ارشاد ہے وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا اور حدیث میں ہے لَا اُحْصِیْ ثَنَآءً عَلَیْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ خلاصہ یہ کہ فَیَكُوْنَ کے نصب پر یہ اعتراض ہے کہ امر كُنْ یا تو مجازی معنیٰ میں ہے یا حقیقی میں پہلی صورت میں اس کا تَكُوْنُ خبر ہوگا فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا کی طرح ای فَیَمُدُّ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا اور خبر میں اَنْ کی تقدیر صرف شعر میں آئی ہے اور وہ بھی نہایت کمی کے ساتھ جیسے ؎

سَاَتْرُكُ مَنْزِلِیْ لِبَنِیْ تَمِیْمٍ وَاَلْحَقُ بِالْحِجَازِ فَاَسْتَرِیْحَا

اور دوسری تقدیر پر یہ اشکال ہے کہ امر اور اس کے جواب میں یہ شرط ہے کہ دونوں لفظاً مغایر ہوں یا دونوں کا فاعل جُدا جُدا ہو اور یہاں دونوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے۔ پہلے شبہ کا جواب اوپر گذر چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں فَیَكُوْنَ کو امر کے لفظ کے اعتبار سے جواب قرار دیا ہے جس کی تین مثالیں بھی قرآن سے اوپر درج ہو چکی ہیں یا ہم معنی ہی کے اعتبار سے جواب مانتے ہیں اور قلّت کو تسلیم کرتے ہیں اور اَنْ کی تقدیر کو انشاء میں منحصر نہیں مانتے اور دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں گو لفظاً تغایر نہیں ہے لیکن تقدیراً ہے اور جب نصب کی توجیہ ظاہر ہو چکی اور قراءۃ تواتر کے ساتھ ثابت ہے تو زجاج کا یہ کہنا کہ كُنْ فَیَكُوْنَ میں صرف رفع ہے اور ابن مجاہد کا اس کو عربیت کے خلاف اور وہم بتلانا محض بے معنیٰ ہے اور ہشام نے جو یہ فرمایا ہے کہ ایوب بن تمیم (جو ان کے شیخ ہیں) فَیَكُوْنَ میں پہلے نصب پڑھا کرتے تھے پھر رفع پڑھنے لگے تھے اس سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ نصب ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا بلکہ ممکن ہے کہ دونوں کو جائز سمجھتے ہوں اور رفع کو اس لئے اختیار کر لیا ہو کہ اس کی توجیہ آسان ہے اور ابن مجاہد پر تعجب ہے کہ جب نصب ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا تو انھوں نے اس کو اپنی کتاب میں بیان کیسے کر دیا۔ اور حق یہ ہے کہ ابن عامر نے باقی وجوہ کی طرح فَیَكُوْنَ کے نصب میں بھی نقل کی پیروی کی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آل عمران ع۶ اور انعام ع۹ کے كُنْ فَیَكُوْنُ میں ان کے لئے بھی رفع ہی ہے۔ سو اس فرق کی وجہ یہی ہے کہ ان دونوں میں نصب منقول نہیں ہے اور اگر قیاس پر عمل کرتے تو ان دونوں میں بھی نصب ہی پڑھتے۔ (۳) اور ان سب موقعوں میں رفع کی وجہ دو ہیں: ۱۔ استیناف ای فَهُوَ یَكُوْنُ ۲۔ كُنْ کے معنیٰ پر عطف کیونکہ فَاِنَّمَا الخ کا حاصل فَاِنَّمَا یُرَادُ كَوْنُهٗ فَیَكُوْنُ ہے یعنی جب وہ کسی کام کو کرنا چاہتے ہیں تو ان کی جانب سے اس کے ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے سو وہ ہو جاتا ہے اور کسائی کی رائے پر رفع کی وجہ یَقُوْلُ پر عطف ہے اور ابو علی فارسی نے اس کو اس بنا پر ضعیف بتایا ہے کہ آل عمران ع۶ میں یَقُوْلُ بالکل نہیں ہے (پھر وہاں کس پر عطف ہوگا) اور اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں فَیَكُوْنُ كَانَ کے معنیٰ میں ہے اور وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَی اللَّئِیْمِ یَسُبُّنِیْ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی اَمُرُّ - مَرَرْتُ کے معنیٰ میں ہے اور وہ كَانَ - ثُمَّ قَالَ پر معطوف ہے اور اس میں مضارع ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے۔ سوال: خبر کا معطوف بھی خبر ہی ہوتا ہے اور اس سے تقدیر اس طرح ہو جاتی ہے: قَوْلُنَا اَوْ اَمْرُهٗ كُوْنُ فَكُوْنُ اور اس سے معطوفین بالکل متحد ہو جاتے ہیں۔ جواب: چونکہ یہاں كُنْ اپنے حقیقی معنیٰ پر نہیں ہے اس لئے معنیٰ کی رو سے عطف مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ایک تمثیل ہے جس سے مجاز کے طور پر مراد یہ ہے کہ وہ شے بہت جلد ہو جاتی ہے یعنی جب ہم کسی شے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے وجود میں آنے کے لئے ہمارا ارادہ ہی کافی ہو جاتا ہے۔ (۴) چونکہ عَلِیْمٌ وَّقَالُوْا میں مسئلہ کی ابتدا قرآنی کلمہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے کی ہے اس لئے فاصل لانے کی ضرورت نہیں سمجھی اور اختصار کی بناء پر دو مسئلوں کے لئے ایک ہی رمز لے آئے اور اگر وَكُنْ فَيَكُوْنُ کے بجائے كَفَىٰ فَيَكُوْنُ کہدیتے تو پہلے مسئلہ کے لئے بھی مستقل رمز آجاتی اور فَيَكُوْنُ کے ساتھ كُنْ کی قید مقام کے قرینہ سے نکل آتی نیز فَيَكُوْنُ طَيْرًا (آل عمران ع ۵) میں اجماعاً رفع ہے اس لئے بھی اس کے خارج کرنے کی ضرورت نہیں تھی ۔ (۵) ابو شامہ کی رائے پر كُفِّلَا کے الف کا اطلاق کے بجائے تثنیہ کے لئے ہونا اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں یہ بات خوب واضح ہوجاتی ہے کہ وَقَالُوْا کے واو کا حذف اور فَيَكُوْنَ کا نصب دونوں ابن عامر کیلئے ہیں اور اطلاق کیلئے ماننے کی صورت میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ وَقَالُوْا میں واو کا حذف ابن عامر اور کوفیین اور نافع کیلئے ہے جن کی رمز شعر ۲۱۳ میں گذر چکی ہے ۔ اور فَيَكُوْنُ کا نصب ابن عامر کیلئے ہے اور چونکہ عَلِيْمٌ کو واو کے بغیر اور كُنْ فَيَكُوْنُ کو واو سے لائے ہیں اس لئے یہ شبہ اور بھی قوی ہوجاتا ہے اور اس کا علاج یہی ہے کہ یا تو كُفِّلَا کے الف کو تثنیہ کے لئے مانیں یا یہ کہیں کہ سُقُوْطُهَا کے بعد بھی كُفِّلَا مقدر ہے جس پر دوسرا كُفِّلَا دال ہے اور اس مقام کے متعلق ایک دلچسپ بحث رسالہ تغیرات میں سپردِ قلم کی گئی ہے ۔

۴۷۹ / ۲۵ : وَتُسْئَلُ ضَمُّوا التَّآءَ وَاللَّامَ حَرَّكُوْا ۔ بِرَفْعٍ (خُـ)ـلُوْدًا وَّهُوَ مِنْ بَعْدِ نَفْيِ لَا

اور (وَلَا) تُسْئَلُ جو ہے ان (نافع کے سوا باقی چھ) نے (اس کی) تا کو ضمہ دیا ہے اور (اس کے) لام کو رفع کے ساتھ (ایسی) حرکت دی ہے جو ہمیشہ رہنے والی ہے اور (اس قراءۃ میں) یہ (تُسْئَلُ) لَا نافیہ کے بعد ہے (اور اسی لئے مرفوع ہے پس اس آخری جملہ میں رفع کی توجیہ کی طرف اشارہ کردیا اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ رفع سے یہ جملہ خبریہ ہوکر پہلے جملوں کے مناسب ہوجاتا ہے اور نافع کی قراءۃ میں یہ مضارع لَا ناہیہ کے بعد ہے اور اسی لئے مجزوم ہے ۔ پس نافع کے سوا سب کیلئے وَلَا تُسْئَلُ ہے یعنی دوزخیوں کی بابت آپ سے سوال نہیں ہوگا کہ یہ دوزخ میں کیوں داخل ہوئے اور نافع کیلئے وَلَا تَسْئَلْ ہے تا کے فتحہ اور لام کے جزم سے یعنی آپ اہل دوزخ کی بابت کچھ بھی نہ پوچھئے بلکہ ان کو حقیر جانئے اور کسی شمار میں نہ لائیے)

فائدہ : (۱) غیر نافع کی قراءۃ پر وَلَا تُسْئَلُ فعل مجہول ہے جو لفظی عوامل سے خالی ہونے کے سبب معنوی عامل (ابتداء) کی بناء پر مرفوع ہے اور یہ جملہ خبریہ ہے تاکہ پہلے اور بعد کے خبریہ جملوں کے مناسب ہوجائے اور اس کو ترکیب میں حال بھی کہہ سکتے ہیں ای وَغَيْرَ مَسْئُوْلٍ اور جملہ مستانفہ بھی ای وَاَنْتَ لَا تُسْئَلُ اور نافع کی قراءۃ پر فعل معروف ہے اور لَا نہی کے لئے ہے یا تو حقیقۃً جبکہ اس کو اس جملہ کا جواب قرار دیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا لَيْتَ شِعْرِيْ مَا فُعِلَ بِاَبَوَيَّ کاش مجھے اپنے والدین کے حال کا علم ہوجاتا اور اس صورت میں وَلَا تَسْاَلْ سے جواب نہیں نکلے گا کیونکہ جب سوال ہی سے روک دیا تو جواب کیسا یا یہ لَا مجازاً نہی کیلئے ہے جس کو معاملہ کی سنگینی اور بڑائی بتلانے کیلئے لائے ہیں جیسے تم سے کوئی پوچھے مَا حَلَّ بِفُلَانٍ فلاں پر کیا گذری اور تم اس کے جواب میں یہ کہو لَا تَسْاَلْ عَمَّا جَرٰى لَهٗ اس کی سرگذشت کچھ نہ پوچھو یعنی اس کو نہایت تکلیف دہ معاملہ پیش آیا ہے جو بیان کے احاطہ سے باہر ہے اور اس تقدیر پر اس سے جواب بھی نکل آئے گا ۔ پس یہاں اصل مقصود سوال سے روکنا نہیں ہے بلکہ معاملہ کی بڑائی بتانا ہے ۔ (۲) چونکہ تحریک بلا قید سے مذکور کے لئے لام کا فتحہ نکلتا جو نقل کے خلاف تھا اس لئے تحریک کے ساتھ بِرَفْعٍ کی قید لگادی اور گو مذکور کی قراءۃ صرف رَفَعُوا اللَّامَ یا بِرَفْعٍ سے بھی نکل آتی لیکن تحریک کا ذکر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لئے کیا ہے کہ اس کی ضد سے نافع کے لئے لام کا سکون نکل آئے کیونکہ تحریک مطلق ہو خواہ مقید دونوں صورتوں میں اس کی ضد سکون ہے اور اگر رفع ہی کے ذکر پر بس کرتے تو ضد سے نافع کیلئے نصب نکلتا۔ (۳) (قُلْ نافع) کے بجائے اکثر کا ذکر سرّ زات کی بنا پر ہے کیونکہ غیر نافع کا ذکر کریں خواہ نافع کا دونوں صورتوں میں ایک ہی کلمہ لانے سے مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

ابراہیم کے وہ تینتیس ۳۳ موقع جن میں ہشام کیلئے ابراہام ہے اور ابن ذکوان کیلئے صرف اوّل کے پندرہ میں جو بقرہ میں ہیں دونوں وجوہ ہیں۔

۴۸۰/۳۶ : وَفِيهَا وَفِي نَصِّ النِّسَاءِ ثَلَاثَةٌ (ص) وَأَوَاخِرُ إِبْرَاهَمَ لَاحَ وَجَمَّلَا ۱۵ ع ۱۵

اور (ہشام کے لئے) اس (سورۂ بقرہ) میں (پندرہ کی پندرہ جگہ اِبْرٰھٖمَ کے بجائے) اِبْرٰھٰمَ ظاہر ہوا ہے اور اس (لفظ) نے (کلام کو) خوبصورت بنا دیا ہے (کیونکہ اس وجہ نے اس کلمہ کا دوسرا لغت بھی ظاہر کر دیا ہے۔ اور لَاحَ کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں یعنی اِبْرٰھٰمَ کی دونوں وجوہ میں سے ہر ایک وجہ خوب ظاہر ہو گئی ہے۔ اس لئے قید کی حاجت نہیں رہی) اور (سورۂ) نساء کی مصرح (آیات) میں (بھی .... اس اِبْرٰھٰمَ کے) آخری تین (موقع اسی طرح ہیں یعنی ان میں بھی اِبْرٰھٰمَ ہے ان میں سے دو تو ع۱۸ کے آخر میں ہیں اور ایک ع۲۳ کے شروع میں پس آلَ اِبْرٰھِیْمَ ع نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے یا ہے)

۴۸۱/۳۷ : وَمَعْ آخِرِ الْأَنْعَامِ حَرْفَا بَرَاءَةٍ (حفص) أَخِيرًا وَتَحْتَ الرَّعْدِ حَرْفٌ تَنَزَّلَا

اور بَرَآءَةٌ (توبہ) کے (وہ) دو کلمے جو (اس کے) آخر میں (یعنی ع۱۴ میں) ہیں انعام کے (اس) آخری (کلمہ) کے ساتھ ہیں (جو ع۱۰ میں ہے پس وَقَوْمِ اِبْرٰھِیْمَ توبہ ع۹ اور وَاِذْ قَالَ اِبْرٰھِیْمُ اور اِبْرٰھِیْمَ عَلٰی قَوْمِهٖ انعام ع ۹ و ع وغیرہ نکل گئے) اور رعد کے نیچے (سورۂ ابراہیم ع۶ میں بھی ان تینتیس ۳۴ میں کا) ایک کلمہ نازل ہوا ہے۔

۴۸۲/۳۸ : وَفِي مَرْيَمٍ (صعف) وَالنَّحْلِ خَمْسَةُ أَحْرُفٍ وَآخِرُ مَا فِي الْعَنْكَبُوتِ مُنَزَّلَا

اور (ان تینتیس ۳۳ میں سے) پانچ الفاظ مریم (ع۳ وع۴) اور نحل (ع۱۶) میں (بھی) ہیں (یعنی نحل میں دو اور مریم میں تین ہیں اس طرح کل پانچ ہیں) اور ان (دو کلمات) میں کا آخری (بھی انہی تینتیس ۳۳ میں سے ہے) جو عنکبوت (ع۲ وع۳) میں ہیں حالانکہ وہ (عنکبوت کا آخری لفظ بھی قرآن میں) نازل کیا گیا ہے (اور آخری کہنے سے وَاِبْرٰھِیْمَ عنکبوت ع۲ نکل گیا)

۴۸۳/۳۹ : وَفِي النَّجْمِ وَالشُّورٰى وَفِي الذّٰرِيٰتِ وَالْـ حَدِيدِ وَيَرْوِى فِي امْتِحَانِهِ الْأَوَّلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور نجم (ع۲) اور شوریٰ (ع۲) میں اور ذاریات (ع۲) اور حدید (ع۴) میں (بھی ان تینتیس ۳۳ میں سے ایک ایک کلمہ ہے) اور یہ (ہشام) اس (اِبْرٰهِيْمَ) کی (یا قرآن کی سورہ) امتحان (ممتحنہ) میں (بھی) پہلے (اِبْرٰهِيْمَ) کو (اسی طرح الف سے) روایت کرتے ہیں (جو فِيْ اِبْرٰهِيْمَ میں ہے پس دوسرا نکل گیا جو قَوْلَ اِبْرٰهِيْمَ میں ہے)

۴۸۴: وَ وَجْهَانِ فِيْهِ لِابْنِ ذَكْوَانَ هٰهُنَا ۔۔۔ وَ وَاتَّخِذُوْا بِالْفَتْحِ (عَمَّ) وَ اَوْغَلَا

اور اس (اِبْرٰهٖمَ) میں ابن ذکوان کے لئے یہاں (بقرہ میں پندرہ کی پندرہ جگہ جن میں سے پانچ ع۱۵ میں ہیں اور چھ ع۱۶ میں اور چار ع۳۵ میں) دو وجوہ (پڑھی گئی) ہیں (یعنی ہشام کی طرح اِبْرٰهٰمَ بھی ہے اور باقین کی طرح اِبْرٰهِمَ بھی) اور وَاتَّخِذُوْا جو ہے یہ (نافع - ابن عامر کے لئے خا کے) فتحہ کے ساتھ (ہوکر) عام ہو گیا ہے (یعنی امتِ محمدیہ کو بھی شامل ہو گیا ہے اور پہلی اُمتوں کو بھی کیونکہ اس میں سب کے حال کی خبر دی گئی ہے) اور (عموم میں) دور پہونچ گیا ہے (کیونکہ سب کو شامل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے یا فتح کو عام اس لئے کہا ہے کہ اس کی ضمیر عام لوگوں کیلئے ہے پس یہ فعل پہلی امتوں کو صراحۃً اور ہمیں تبعاً شامل ہے کیونکہ جب تک کوئی ناسخ نہ آئے اس وقت تک پہلی اُمتوں کی شریعت ہمارے لئے بھی شریعت ہے رہی کسرہ والی قراءۃ سو وہ مامورین ہی کے ساتھ خاص ہے اور وہ اُمتِ محمدیہ ہے کیونکہ اس میں انہی کو حکم ہو رہا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر وَ قُلْنَا لَهُمْ اتَّخِذُوْا ہو اس صورت میں عموم دونوں قراءتوں میں پایا جائے گا اور یہ وجہ اولیٰ ہے۔ پس ۱ ہشام کیلئے ان تینتیس ۳۳ موقعوں میں اِبْرٰهٰمَ اور باقی مقامات میں اِبْرٰهِيْمَ ہے ۲ ابن ذکوان کے لئے صرف بقرہ کے پندرہ موقعوں میں تو اِبْرٰهٰمَ بھی ہے اور اِبْرٰهِمَ بھی اور الف کی وجہ ابوالحسن سے ہے اور یا والی عبدالعزیز فارسی سے اور طریق بھی انہی سے ہے اور باقی سب موقعوں میں ان تینتیس میں سے ہوں یا ان کے علاوہ میں سے اِبْرٰهِيْمَ ہے۔ ۳ سما اور کوفی کے لئے تمام قرآن میں اِبْرٰهِيْمَ ہے یا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ان تینتیس ۳۳ کے علاوہ باقی سب موقعوں میں یا ہی پر اجماع ہے جو چھتیس ہیں اور یا مشہور بھی ہے نیز عجمی اسم کے مقابلہ میں معرّب مناسب تر ہے اور وَاتَّخِذُوْا میں مدنی اور شامی کے لئے خا کا فتحہ اور حق و کوفی کے لئے کسرہ ہے اور جعبری اور ابوعبید اور ابوحاتم کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں امتِ محمدیہ مستقلاً اس کی مخاطب ہے رہی ماقبل سے مناسبت سو وہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ تقدیر وَ قُلْنَا اتَّخِذُوْا مان لیں اور خبر کسی حکم کے واجب اور ضروری ہونے پر دلالت نہیں کیا کرتی)

فائدہ: ۱ (۱) اِبْرٰهٰمَ میں الف اصل ہے اور یہ عجمی ہے اور یا اور واو معرّب بنا لینے کی بناء پر ہیں پس یا والا معرّب ہے اور واو کے مقابلہ میں یا کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یا واو سے خفیف تر ہے اور ابن ذکوان کا خُلف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کیلئے ہے اور بقرہ والوں کی خصوصیت اس لئے ہے کہ ان میں ھا کے بعد والا حرف رسم سے محذوف ہے اور چونکہ حذف الف ان میں بکثرت جاری ہے اس لئے ان میں الف کے حذف کا احتمال قوی تر ہے۔ (۲) اِبْرٰهِيْمَ عبرانی ہے جو علمیت اور عجمہ کی بناء پر غیر منصرف ہے جو زائد علی الثلاثہ ہونے کے سبب معتبر ہے سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ عبرانی میں اصل کی رو سے اِبْرٰهٰم تھا اب بعض عرب تو اس کو اس کے حال پر رکھتے ہیں اور کوئی تصرف نہیں کرتے اور بعض الف کے بجائے یا لا کر اِبْرٰهِيْم کہتے ہیں جس کا سبب یہ ہے کہ عربی میں افعالال کا وزن نہیں ہے اور فراء کے قول پر اس میں چھ لغت ہیں اِبْرٰهٰم - اِبْرٰهِيْم - اِبْرٰهُوْم - اِبْرٰهَم - اِبْرٰهِم - اِبْرٰهُم اور دو لغت اور بھی ہیں جن میں سے پہلا اِبْرٰهَمُ ہے اور یہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر بصری کی قراءۃ ہے اور دوسرا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ابرٰھٖم ہے یہ عاصم جحدری کی قراءۃ ہے۔ اور اس میں را کے بعد والا الف تو لفظاً ثابت اور رسماً محذوف ہے اور ھا کے بعد والے حرف کے بارہ میں چار قول ہیں: ۱ اہوازی کے قول پر شامی مصحف میں تینتیس ۳۳ موقعوں میں ھا کے بعد الف ہے اور چھتیس ۳۶ میں یا ہے ۲ بعض کے قول پر انہتر کے انہتر میں یا ہے ۳ ابن مہران کہتے ہیں کہ بقرہ[۱۵] والے یا کے بغیر ہیں اور باقی یا سے ۴ جعبری کے قول پر اس کی رسم ہر جگہ الف سے نہیں بلکہ بعض موقعوں میں یا سے ہے اور بعض میں یا کے بغیر ہے اور جو حرف محذوف ہے وہ بعض کی رائے پر تو یا ہے کیونکہ یہی ظاہر بھی ہے اور بعض کی رائے پر اکثر موقعوں پر قیاس کرنے کے سبب الف محذوف ہے اس لئے کہ اکثر و بیشتر رسم سے الف ہی محذوف ہوا کرتا ہے۔ (۳) اِبْرٰھِیْمَ جن کے تینتیس ۳۳ موقعوں میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں ۱ تا ۱۵ بقرہ میں سب کے سب ۱۶ تا ۱۸ نساء میں تین یعنی ع۱۸ میں دو اور ع۲۴ میں ایک ۱۹ انعام ع۹ میں ایک ۲۰ و ۲۱ توبہ ع۹ میں دو ۲۲ ابراہیم ع۶ میں ۲۳ و ۲۴ نحل ع۱۶ میں دو ۲۵ تا ۲۷ مریم ع۳ میں دو اور ع۴ میں ایک ۲۸ عنکبوت ع۴ میں ایک ۲۹ شوریٰ ع۲ میں ۳۰ ذاریات ع۲ میں ۳۱ نجم ع۳ میں ۳۲ حدید ع۴ میں ۳۳ ممتحنہ ع۱ میں پہلا اور ان کے علاوہ قرآن میں چھتیس ۳۶ جگہ اور آیا ہے ان میں سب کے لئے یا ہے (قاری) (۴) داجونی نے ان موقعوں میں ہشام سے الف کا امالہ بھی نقل کیا ہے اور عبدالحمید بن بکار نے تمام قرآن میں جو انہتر ۶۹ جگہ ہے ابن عامر سے الف اور یا دونوں وجوہ نقل کی ہیں۔ (۵) اِبْرٰھٖمَ میں ہشام کی قراءۃ تلفظ سے اور باقین کی ضد سے نکلی ہے کیونکہ فتحہ کی ضد کسرہ ہے جس کے بعد الف کا یا سے بدل جانا لازمی ہے لیکن چونکہ یہاں وزن اِبْرٰھٖمَ کی دونوں قراءتوں پر درست رہتا ہے اس لئے اس کو استغناء کے باب سے ماننا صحیح نہیں اور جعبری رح فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں قراءتوں کی تعیین ناظم رح کی اس اصطلاح سے ہوئی ہے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جو اختلافی لفظ اجماعی نظیر والا ہوتا ہے (جیسے یہاں اِبْرٰھِیْمَ ہے کہ تینتیس موقعوں میں تو اس میں دو قراءتیں ہیں اور باقی چھتیس ۳۶ میں سب کے لئے ایک ہی طرح ہے) اس کے اختلافی موقعوں میں صرف اس وجہ کو بیان کر دیتے ہیں جو اجماعی کے خلاف ہوتی ہے جیسے یہاں الف کی وجہ ہے اور دوسری کو اس پر اعتماد کر کے ترک کر دیتے ہیں کہ یہ اجماعی وجہ سے نکل آئے گی اور یہاں وہ اجماعی وجہ یا ہے اور اسی لئے لاحَ فرمایا ہے یعنی یہاں دوسری وجہ خوب ظاہر ہو گئی ہے اور جن حضرات (ابوشامہ) کو اس باریکی کا پتہ نہیں چلا انھوں نے یہ فرما دیا ہے کہ یہاں نظم سے نہ مذکور کی قراءۃ نکلتی ہے اور نہ مسکوت کی اور رہا اصفہانی کا یہ قول کہ شعر کے وزن کی درستی اس پر موقوف ہے کہ ھا کے بعد حرف ساکن کا تلفظ کیا جائے اور وہ جمہور کی قراءۃ کی رو سے یا ہے اور اس سے باقین کے لئے الف نکلتا ہے (جو واقع کے خلاف ہے) سو اوّل تو یہ قول واضح نہیں دوسرے معتبر نسخوں کے بھی خلاف ہے اور شعر ۴۷ میں ھٰھُنَا فرمایا اور فِیھَا نہیں کہا تاکہ ابن ذکوان کا خلاف بقرہ والے کلمات ہی کے ساتھ خاص ہو جائے اور یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ خلاف سورۂ امتحان والے میں ہے کیونکہ اسم اشارہ حاضر کے لئے ہے اور بقرہ ایسی ہی ہے اسلئے کہ اسی کا بیان چل رہا ہے اور ضمیر قریب تر کے لئے ہے اور سورۂ امتحان کا یہی حال ہے کیونکہ اس کا ذکر ابھی شعر ۴۹ میں آیا ہے اس لئے فِیھَا کہنے سے مرجع کے قریب ہونے کی بناء پر امتحان والے کے مراد ہونے کا وہم ہوتا اور ان تینتیس ۳۳ موقعوں کے ساتھ خاص کر دینے سے وہ موقع نکل گئے جو ان کے سوا ہیں مثلاً آل عمران ع۷ و ع۸ والے۔ (۶) چونکہ ابن عامر ایک ہی سورۃ میں بعض جگہ الف سے پڑھتے ہیں اور بعض جگہ یا سے اس لئے یہ دلیل ہے اس پر کہ انھوں نے یہ فرق نقل کی وجہ سے کیا ہے۔ (۷) وَاتَّخِذُوْا میں حرکت کے محل کی تعیین اس باب کے ان اجماعی صیغوں سے ہوئی ہے جن میں سے بعض میں سب کے لئے خا کا فتحہ اور بعض میں سب کے لئے کسرہ ہے۔ اور اس فتحہ اور کسرہ کی توجیہ دوسرے فائدہ کے نمبر تین میں آئے گی۔

لہ وھو شاذ ۱۲ محمد طاہر رحیمی، ۲ ای فی غیر ان ستۃ ۱۲ محمد طاہر رحیمی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ ۲ (۱) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ لفظ اِبْرٰهِيْمَ قرآن میں انہتر جگہ آیا ہے عباس بن الولید نے عبد الحمید بن بکار کے ذریعہ ابن عامر سے کسی استثناء کے بغیر سب کو ھا کے بعد الف سے نقل کیا ہے اور میں نے بھی نوفل سے سب کو اسی طرح پڑھا ہے جس کو نوفل نے عبد الحمید کے ذریعہ ابن عامر سے نقل کیا ہے۔ لیکن عباس بن الولید سے میں نے سب کو یا ہی سے پڑھا ہے اور بعض طرق میں احزاب زخرف۔ اعلیٰ والے بھی الف سے مذکور ہیں لیکن ابن عامر کے شاگردوں سے الف کا اثبات ان تینتیس ۳۳ ہی موقعوں میں مشہور ہے جو نظم میں بیان ہو چکے ہیں اور شامی قرآنوں میں انھی تینتیس موقعوں میں الف سے لکھا ہوا ہے اور باقی چھتیس میں یا سے ہے اور محمد نضر بن اخرم کی روایت پر اخفش کچھ موقعوں میں الف سے اِبْرٰهٰمَ اور کچھ موقعوں میں یا سے اِبْرٰهِيْمَ پڑھتے تھے پھر الف والی قراءۃ کو ترک کر دیا تھا اور مجھ سے ابو بکر سلمی نے اور ان سے ابو الحسن سلمی نے بیان کیا کہ شامی حضرات چند موقعوں کے سوا سب مقامات میں الف سے پڑھتے تھے پھر الف والی قراءۃ کو ترک کر دیا اور تمام قرآن میں یا سے پڑھنے لگے۔ ابو علی کہتے ہیں کہ یہ اہلِ شام کا قدیم لغت ہے اس لغت کو استعمال کرنے والے جب اِبْرٰهِيْمَ کہتے تھے تو قرآن اور غیر قرآن دونوں میں الف ہی سے کہتے تھے اور مجھ سے ابو الفضل محمد بن جعفر خزاعی نے بیان کیا کہ میں شام کی ایک بستی میں گیا تو یہ دیکھا کہ ان میں سے ایک دوسرے کو یا اِبْرٰهٰمُ کہکر پکارتا تھا پھر میں نے تلاش کیا تو یہ پتہ چلا کہ وہ الف کے لغت کے سوا کسی دوسرے لغت سے آشنا ہی نہیں ہیں۔ ابو زرعہ دمشقی نے محمد بن اسامہ حلبی سے نقل کیا جو حافظ بھی تھے اور عاقل بھی اور محمد نے ضمرہ سے اور انھوں نے علی سے اور انھوں نے ابو جمیل سے اور انھوں نے یحییٰ بن راشد سے نقل کیا کہ یحییٰ نے بتایا کہ میں نے ابن زبیر کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے صُحُفِ اِبْرٰهٰمَ وَمُوْسٰى پڑھا اور ابو زرعہ نے یہ بھی بیان کیا کہ میں نے اونچے طبقہ کے مشائخ کی مجلس میں عبد اللہ بن ذکوان کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نے ابو خلید قاری سے سُنا وہ کہتے تھے کہ قرآن میں تینتیس ۳۳ جگہ اِبْرٰهٰمَ ہے اور میں نے یہی بات امام مالک سے بھی بیان کی تھی تو انھوں نے یہ فرمایا کہ ہمارے پاس قدیم زمانہ کا قرآن ہے پھر انھوں نے اس میں دیکھکر مجھے یہ بتایا کہ میں نے ان موقعوں کو اس قرآن میں الف ہی سے پایا۔ ابو بکر بن مہران کہتے ہیں کہ مالک بن انس رضؓ سے منقول ہے کہ ان سے کسی نے یہ کہا کہ اہلِ شام اِبْرٰهٰمَ پڑھتے ہیں تو امام مالک نے فرمایا کہ شامی لوگ بہ نسبت قراءۃ کے خربوزہ کھانے میں زیادہ ماہر ہیں اس پر ان سے کہا گیا کہ وہ تو اس کو عثمان رضی اللہ عنہ کی قراءۃ بتاتے ہیں امام مالک نے فرمایا کہ عثمانی مصحف تو میرے پاس ہے پھر آپ نے اسے منگایا تو اس میں دمشق والوں کی قراءۃ کے موافق الف ہی سے ملا اور مکی رحؒ کے قول پر الف شامی لغت ہے جو قلیل ہے ابو الحسن محمد بن فیض کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے سُنا کہ ان کو عبد اللہ بن کثیر قاری نے طویل قراءۃ سے نماز پڑھائی اور اس میں وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٰمُ لِاَبِيْهِ پڑھا پھر ان کو دمشق کے حاکم نصر بن حمزہ نے بلوایا اور آہستہ آہستہ چند کوڑے مارے اور ان کو نماز پڑھانے سے روک دیا اہوازی کہتے ہیں کہ شاید یہ اس واسطے کیا ہو کہ وہ حاکم ان کی طرف سے دل میں کچھ عداوت رکھتا ہوگا ابو شامہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ یہ اس واسطے کیا ہو کہ یہ موقع مذکورۂ بالا تینتیس ۳۳ موقعوں میں سے نہیں تھا یا اس کا سبب یہ ہو کہ چونکہ شامیوں نے اس لغت کو ترک کر دیا تھا اس لئے اس حاکم نے آپ کی اس قراءۃ کو اجنبی سمجھا ہو اور اس کو یہ اندیشہ ہوا ہو کہ لوگ نماز میں غیر مشہور قراءتیں بھی پڑھنی شروع کر دیں گے اور اس خیال سے تادیب کی ہو واللہ اعلم (۲) ابن ذکوان کا بقرہ ہی والوں کو الف سے پڑھنا رسم کی پیروی کی بنا پر ہے کیونکہ ابو عبید وغیرہ کی روایت پر اسی سورۃ میں یا کے حذف سے لکھا ہوا ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ ہشام کی قراءۃ کے موافق الف سے تو کسی قرآن میں بھی نہیں ہے ہاں (بعض موقعوں میں) یا کے بغیر لکھا ہوا ہے اسی سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ وہم ہو گیا کہ اس میں سے الف ہی محذوف ہے کیونکہ زیادہ تر عادت اسی کے حذف کرنے کی ہے چنانچہ خود اسی لفظ میں راکے بعد والا الف بھی نہیں ہے اور اِسْمٰعِیل اور اِسْحٰق وغیرہ میں سے بھی الف ہی محذوف ہے اور جو یَا سے پڑھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ اکثر موقعوں میں یَا ہی سے لکھا ہوا ہے پس یہ دلیل ہے کہ اس میں سے یَا ہی محذوف ہے نیز اس میں مشہور اور صحیح لغت کی موافقت بھی ہے ۔ (۳) وَاتَّخِذُوْا میں خَا کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ ماضی کا صیغہ ہو کر ان 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 اِتَّخَذُوْا اور عَہِدْنَا بھی اِذْ کے مضاف الیہ ہیں اور مجموعہ وَاذْکُرْ مقدر کا مفعول ہے اور اسی لئے فتحہ کی قراءۃ میں وَاَمْنًا اور مُصَلًّی پر وقف نہیں ہے۔ پس اس جملہ میں پہلی امتوں کے حال کی بھی خبر دی گئی ہے اور تبعاً ہمارے حال کی بھی اس لئے کہ صحیح قول کی بناء پر پہلی شریعتوں کے جو احکام منسوخ نہیں ہوئے وہ ہم پر بھی اسی طرح فرض ہیں جس طرح پہلی امتوں پر تھے اور کسرہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر ہے جس میں ہمیں استقلالاً حکم دیا گیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر وَقُلْنَا لَھُمُ اتَّخِذُوْا ہو کیونکہ کسی فعل کی خبر دینا اس کے فرض و واجب ہونے پر دلالت نہیں کرتا پس فتحہ والی قراءۃ سے تو اس کا شرعی حکم ہونا معلوم نہیں ہوا تھا اور کسرہ والی سے معلوم ہو گیا اور اس تقدیر پر عموم دونوں قراءتوں کو شامل ہے پس دونوں متحد ہیں اور یہ وجہ اولیٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور امام مالک رحؒ نے جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقام ابراہیم کے پاس تشریف لائے اور عمر رضی اللہ عنہ بھی جلدی سے وہاں پہونچے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ آپ کے ابّا جان ابراہیم علیہ السلام کا وہ مقام ہے جس کے بارہ میں حق تعالیٰ نے وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰھٖمَ مُصَلًّی فرمایا ہے تو آپ نے فرمایا ہاں یہ ہمارے ابّا جان کا وہ مقام ہے جس کے بارہ میں حق تعالیٰ نے وَاتَّخِذُوْا الخ فرمایا ہے اور اس میں آپ نے خَا کا کسرہ پڑھا اور اس آیت کے نزول کا سبب وہ روایت نہیں ہو سکتی جس میں یہ ہے کہ آپ نے عمر رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا اور جب دونوں حضرات مقام پر پہونچے تو عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یہ ہمارے ابّا جان کا مقام ہے آپ نے فرمایا ہاں ۔ عرض کیا کہ کیا ہم اس کو نماز کی جگہ نہ بنا لیں اور اس کے سبب نہ بننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث اس روایت پر مقدم ہے اور بعض نے دونوں میں اس طرح تطبیق کی ہے کہ یہ واقعہ کئی بار پیش آیا ہو گا اور حق یہ ہے کہ نزول کا سبب دوسری ہی روایت ہے جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ۔ کذا فی تفسیر ابن کثیر ۔

۴۸۵/۴۱ ۔ وَاَرْنَا وَاَرْنِیْ سَاکِنَا اَلْکَسْرِ (د) (ق) مُ (یـ)ـہِدًا (ص) وَفِیْ فُصِّلَتْ (یـ)ـرْوِیْ (صـ)ـفَا (د)رِّہٖ (کـ)ـفْلاَ

۴۸۶/۴۲ ۔ وَاَخْفَاھُمَا (طـ)ـلْقٌ وَّخِفُّ ابْنِ عَامِرٍ فَاُمْتِعُہٗ (غ) اَوْصٰی (غ) بِوَصّٰی (کـ)ـمَا (ا)عْتَلاَ ۱۵ ۲۶ ۱۵ ۱۶

۴۱؎ اور (مکی اور سوسی کے لئے) اَرْنَا اور اَرْنِیْ دونوں (راکے) کسرہ کے (بجائے) سکون والے ہیں تو قوت (یا نعمت) کی رو سے ہمیشہ رہیو (یا حالانکہ تو قوت اور نعمت والا ہے یعنی تجھے ہمیشہ روحانی اور جسمانی قوت بھی حاصل رہے اور دونوں طرح کی نعمتیں بھی ہمیشہ ملیں دُمْ یَدًا میں اشارہ ہے کہ یہاں سکون قوی ہے اس لئے کہ یہ بنائی حرکت میں ہے اور بَارِئِکُمْ ۔ یَاْمُرُکُمْ وغیرہ میں اعرابی حرکت میں تھا اسی لئے سیبویہ نے اس کو ضعیف بتایا ہے) اور (سورۂ فصلت رکوع ۴ کے اَرِنَا الَّذَیْنِ) میں (سوسی ۔ ابوبکر ۔ مکی شامی کیلئے) اس (کسرہ کے بجائے سکون) کی خوبی کی صفائی گردوں کو سیرابی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(اور قوی) کر دیتی ہے (پس اس موقع میں مکی اور سوسی کی موافقت کر کے شامی اور ابوبکر نے بھی را کا سکون پڑھا ہے تاکہ اس باب کے آخری کلمہ کے ذریعہ ان کی قراءۃ میں بھی دونوں لغت جمع ہو جائیں)

۴۴ اور (دوری کے لئے آزاد اور) جوانمرد (قاری) نے ان دونوں (کی را کے کسرہ) کو اختلاس سے پڑھا ہے (اور چونکہ اس میں تخفیف اور اصل دونوں کی رعایت ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے ۔پس ۱ مکی اور سوسی کے لئے ہر جگہ اَرْنَا اور اَرْنِیْ تاکہ سکون کے ذریعہ کامل درجہ کی تخفیف حاصل ہو جائے ۔ ۲ شامی اور ابوبکر کے لئے فصلت ع ۴ والے میں را کا سکون اور باقی موقعوں میں پورا کسرہ ۳ دوری کے لئے ہر جگہ کسرہ کا اختلاس تاکہ تخفیف اور اصل پر دلالت دونوں چیزیں جمع ہو جائیں ۴ باقی ساڑھے تین کیلئے ہر جگہ پورا کسرہ اس بناء پر کہ یہ اصل ہے نیز ہمزہ سے نقل ہو کر آیا ہے اس لئے قوی ہے اور ابن عامر کا فَاُمْتِعُهٗ کو (میم کے سکون اور تا کی) تخفیف سے پڑھنا (ثابت ہے یا فَاُمْتِعُهٗ ابن عامر کا مخفف ہے اور اس میں ان کے لئے میم کا سکون تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وزن سکون ہی سے درست رہتا ہے اور چونکہ یہ تخفیف قَلِیْلًا کے مناسب ہے اس لئے نہایت عمدہ ہے اور سما کوفی کے لئے فَاُمَتِّعُهٗ ہے تا کی تشدید سے جو ضد سے نکلی ہے اور اس میں تشدید مَتِّعُوْهُنَّ اور یُمَتِّعْكُمْ کی مناسبت سے ہے اور قوی تر اور مشہور تر ہونے کے سبب تشدید ہی اولیٰ ہے یعنی میں ان کو تھوڑے زمانہ تک جس سے مراد دنیوی زندگی ہے خوب سامان دوں گا پس کثرت سامان کے اور قلت مدت کے اعتبار سے ہے اس لئے قَلِیْلًا تشدید کے منافی نہیں ہے ۔ اور شامی اور مدنی کے لئے ع ۱۶ کے) وَاَوْصٰی میں وَاَوْصٰی ہے (اور فتحہ اور امالہ میں سب اپنے اصول پر ہیں اور یہاں دونوں قراءتیں وَصّٰكُمُ اللّٰهُ انعام ع ۱۹ اور یُوْصِیْكُمُ اللّٰهُ نساء ع ۲ کی مناسبت سے ہیں یہ وَاَوْصٰی نقلاً اسی طرح ثابت ہو گیا ہے) جس طرح یہ (توجیہ کی رو سے) بلند ہو گیا ہے (یا یہ وَاَوْصٰی تخفیف میں اس فَاُمْتِعُهٗ کی طرح ہے جو اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے اور قوی تر اور مشہور تر ہونے کے سبب تشدید اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اَرِنَا تین جگہ آیا ہے یہاں ع ۱۵ میں اور نساء ع ۲۲ میں اور فصلت ع ۴ میں اور اَرِنِیْ دو جگہ ہے بقرہ ع ۳۵ و اعراف ع ۱۷ میں اور ان دونوں میں عموم بقرہ کے ساتھ خاص نہ کرنے کے قرینہ سے نکلا ہے اور جعبری کے قول پر اس میں نظر ہے اسی لئے قاری رحمہ اللہ نے اس شعر میں اصلاح کی ہے (۲) فَاُمَتِّعُهٗ میں میم کا فتحہ یا تو سکون کی ضد سے نکلا ہے یا نُمَتِّعُهُمْ وغیرہ کی اجماعی تشدید سے یا اس تشدید سے نکلا ہے جو تخفیف کی ضد ہے کیونکہ تشدید حرکت ہی کے ساتھ ادا ہو سکتی ہے اور مطلق حرکت سے مراد فتحہ ہی ہوا کرتا ہے (۳) جعبری کے قول کی رو سے تلاوت کی ترتیب کے خلاف وَاَرِنَا کا فَاُمْتِعُهٗ سے پہلے لانا ضرورت کی بناء پر ہے لیکن ملا قاری کی رائے پر ایسے موقعوں کو ضرورت کے قبیل سے قرار دینا بعید ہے اور فرماتے ہیں کہ غالباً یہ تقدیم وَاَرِنَا کے عموم کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے (۴) وَاَرِنَا میں طیبہ سے سوسی کے لئے اختلاس اور دوری کے لئے سکون ------- بھی ہے اور مہدوی نے پورے ابوعمرو سے اتمام بتایا ہے (۵) شاذ قراءتیں ۱ فَاُمْتِعُهٗ قَلِیْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗ یہ ابن عباس اور قتادہ سے ہے ۲ فَنُمَتِّعُهٗ قَلِیْلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهٗ (ابی) ۳ ثُمَّ اَضْطَرَّهٗ (ابن محیصن) ۴ فَمُتِّعَ (ابن مسعود)

⁂

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پارہ ۲ سَیَقُوْلُ

(ص)

۴۸۷/۲۳ : وَفِیْ اَمْ یَقُوْلُوْنَ الْخِطَابُ (کَـ)ـمَا (عَـ)ـلَا (شَـ)ـفَا وَرَءُوْفٌ قَصْرُ (صُـ)ـحْبَتِهٖ (حَـ)ـلَا ع ۱۶و۱۴ ۱۶و۱۴

اور اَمْ تَقُوْلُوْنَ (اِنَّ بقرہ ع۱۶) میں (شامی ۔حفص ۔حمزہ اور کسائی کیلئے) خطاب (کی تا) ہے (اور سما اور ابوبکر کے لئے غیبت کی یا ہے خطاب اَتُحَآجُّوْنَنَا سے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ تک کے پانچ خطابوں کی اور غیبت فَاِنْ اٰمَنُوْا الخ کی پانچ ضمیروں کی مناسبت سے ہے یا التفات کی بناء پر ہے جو کُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ الخ یونس ع۳ کے قبیل سے ہے اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب خطاب اولیٰ ہے) اس (خطاب) نے (اسی طرح) شفادی ہے جس طرح یہ بلند ہوگیا ہے (یعنی دلائل کی رو سے شافی اور کافی بھی ہے اور مرتبے میں بلند بھی) اور رَءُوْفٌ جو ہے (ابوبکر۔حمزہ اور کسائی اور بصری کے لئے ہر جگہ) اس (لفظ) کی جماعت کا قصر (خفیف اور مقصود کے مناسب ہونے کے سبب) شیریں ہوگیا ہے (کیونکہ واو کے حذف والا دوام کے معنیٰ میں ہے اور مقصود بھی یہی ہے اور حق تعالیٰ کی صفات میں مد والے سے بھی یہی معنیٰ لئے جاتے ہیں پس ان کیلئے ہر جگہ لَرَءُفٌ ۔رَءُفٌ ہے ۔قصر یعنی ہمزہ کے بعد والے واو کے حذف سے اور حرمی شامی حفص کے لئے رَءُوْفٌ ہے یعنی مد واو کے اثبات سے اور اوّل صفتِ مشبہ ہے جو ثبوت اور دوام کے لئے ہے اور ثانی اسم فاعل ہے جو تکثیر کے لئے ہے ۔اور چونکہ حق تعالیٰ کی صفات میں دوام اور ثبوت ہے اس لئے قصر والی قراءۃ عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) خطاب کی صورت میں مُخْلِصُوْنَ پر لا ہے کیونکہ اس صورت میں اَمْ متصلہ ہے جو ہمزہ کا مقابل ہے ۔اور صرف آیت ہونے کے سبب وقفِ حسن ہے اور غیبت کی تقدیر پر وقفِ کافی ہے یعنی اس پر قلا ہے کیونکہ اس صورت میں اَمْ منقطعہ ہے جو بَلْ اور ہمزہ کے معنیٰ میں ہوتا ہے اس لئے اس کا علیحدہ رکھنا مناسب ہے ۔ (۲) ص ۱۲ میں دیکھو (۳) چونکہ ناظم رح کی اصطلاح کی رو سے فرش میں تضییۂ مہملہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے یعنی جس کلمہ کے ساتھ کوئی عموم کا لفظ کُلٌّ وغیرہ نہ ہو وہ اسی موقع کے ساتھ خاص ہوتا ہے اس لئے یہاں یہ وہم ہوتا ہے کہ رَءُوْفٌ میں حذف و اثبات صرف اسی جگہ ہے جو ع میں ہے حالانکہ یہ اختلاف اس میں ہر جگہ ہے اسی لئے اس شعر میں اصلاحیں کی گئی ہیں اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہاں عموم رَءُفٌ کو بلا قید لانے سے نکلا ہے ان کو حقیقت کا پتہ نہیں لگا کیونکہ اس صورت میں تو اَمْ تَقُوْلُوْنَ بھی عام ہوجائے گا ہاں جن حضرات کی اصطلاح یہ ہے کہ وہ اطلاق سے عموم مراد لیتے ہیں جیسے علامہ جزری اور حزاز وغیرہ ان کے کلام میں اس کا قائل ہونا درست ہے چنانچہ حزاز کہتے ہیں ؎

وَفِی الَّذِیْ كُرِّرَ مِنْهُ اَكْتَفِیْ بِذِكْرِ مَاجَآ اَوَّلًا مِنْ اَحْرُفٖ

اور جعبری رح فرماتے ہیں کہ یہاں عموم صُحْبَتِهٖ سے نکلتا ہے یعنی رَءُوْفٌ کے الفاظ یا اس کے نظائر کا یا اس کی جماعت کا قصر اور اس سے بھی نکلتا ہے کہ رَءُفٌ کو لام کے بغیر لائے ہیں ورنہ اگر اس موقع کے ساتھ خاص ہوتا تو لَرَءُوْفٌ کہتے یہ موصوف کا انتہائی تکلف اور تعسف ہے کیونکہ متواتر قراآت کا عبارت کے باریک اشاروں سے نکالنا مناسب نہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اصفہانی کے قول پر عموم اس سے نکلتا ہے کہ رَؤُفٌ کا اختلاف مد وقصر کے قبیل سے ہے جو اصول میں سے ہیں اور اصول عام ہوا کرتے ہیں اور یہ عذر قبول کرنے کے لائق ہے (۴) رَؤُفٌ کے دونوں لغت ان دو شعروں میں آرہے ہیں ؎

تَرَی لِلْمُسْلِمِیْنَ عَلَیْكَ حَقًّا کَفِعْلِ الْوَاحِدِ الرَّؤُفِ الرَّحِیْمِ

نُطِیْعُ نَبِیَّنَا وَ نُطِیْعُ رَبًّا هُوَ الرَّحْمٰنُ كَانَ بِنَا رَؤُفًا

(۵) واو والی قراءۃ تقدیراً اور حذف والی صراحۃً رسم کے موافق ہے۔

۴۸۸ / ۴۴ : وَ خَاطَبَ عَمَّا یَعْمَلُوْنَ (ک) ہُمَا (ش) فِیْ (ص) وَلَامُ مُوَلِّیْهَا عَلَی الْفَتْحِ (ک) مِّلَا

اور (شامی اور حمزہ اور کسائی کیلئے) عَمَّا تَعْمَلُوْنَ (وَلَئِنْ اَتَیْتَ ع اسی طرح) خطاب (کی تا) والا ہو گیا ہے جس طرح اس (لفظ) نے شفا دی ہے (یا کاف وشین والوں نے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ کو خطاب سے پڑھا ہے جیسا کہ اس نے شفا دی ہے۔ پس سَمَا عاصم کے لئے یا ہے خطاب میں وَحَیْثُ مَا کُنْتُمْ کی اور غیبت ہیں اُوْتُوا الْکِتٰبَ کی رعایت ہے اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب غیبت ہی اولیٰ ہے پس وَمَا اللّٰهُ الخ اہل کتاب کی وعید کے لئے ہے اور پہلی صورت میں فاعل مومنین ہیں اور دوسری تقدیر پر اہل کتاب ہیں اور دونوں میں تغلیب کا لحاظ بھی ہے اور وَلَئِنْ اَتَیْتَ کی قید سے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ تِلْكَ اُمَّةٌ ع نکل گیا جس میں سب کے لئے تا ہے کیونکہ اس سے پہلے قُلْ ءَاَنْتُمْ ہے جس نے غیبت کی گنجائش کو ختم کر دیا اور اس کی تعیین ترتیب سے ہوئی ہے اس بنا پر کہ اس کو رَؤُفٌ کے بعد لائے ہیں) اور (شامی کے لئے) مُوَلِّیْهَا (ع) کا لام فتحہ پر ہے (حالانکہ) یہ (فتحہ ان کے لئے اشباع کے ذریعہ کامل کر دیا گیا ہے (جس سے لام کے بعد الف آگیا ہے یا یہ لفظ فتحہ کے ذریعہ کامل کر دیا گیا ہے جس سے اس میں مفعول کے مقدر ملنے کی حاجت نہیں رہی اور کسرہ والی قراءۃ پر تقدیر کی حاجت ہے۔ پس شامی کیلئے مُوَلّٰهَا ہے لام کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے اور یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جن میں سے ایک نائب فاعل ہے اور وہ اس میں مستتر ہے جو هُوَ کی طرف راجع ہے اور دوسرا مفعول مؤنث غائب کی ضمیر ہے جس کی طرف اسم مفعول کو تخفیف کی غرض سے مضاف کر دیا ہے پس مُوَلّٰهَا اصل میں مُوَلًّی اِیَّاهَا تھا اور تقدیر یہ ہے وَلِکُلِّ فَرِیْقٍ جِهَةُ الْفَرِیْقُ مُوَلَّی الْجِهَةِ یعنی ہر فریق کے لئے ایک جانب ہے جس کی طرف اس کو متوجہ کیا گیا ہے اور هُوَ کی توحید لفظ فریق ہی کے اعتبار سے ہے اور باقی چھ کے لئے مُوَلِّیْهَا ہے لام کے کسرہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے اور هُوَ کی ضمیر یا تو حق تعالیٰ کے لئے ہے یا فریق کے لئے اور اسم فاعل کا پہلا مفعول مقدر ہے ای مُوَلِّیْهِ اِیَّاهَا یعنی ہر فریق کے لئے قبلہ کی ایک جہت ہے کہ وہ حق تعالیٰ اس فریق کو اس جہت کی طرف متوجہ کرنے والے ہیں یا وہ فریق اپنے نفس کو اس جہت کی طرف متوجہ کرنے والا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہے)

فائدہ: (۱) مُوَلِّیْهَا میں لام کا کسرہ اور اس کی ضمیر کا اس رَبِّكَ کے لئے قرار دینا اولیٰ ہے جو اس سے پہلی آیت میں ہے کیونکہ اس سے حقیقت پر بھی عمل ہو جاتا ہے اس لئے کہ حقیقی طور پر منہ کے پھیرنے والے حق تعالیٰ ہی ہیں۔ اور

غایات رحمانی کاپی نمبر ۸

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس میں مفعول کا اور فتح والی قراءۃ میں فاعل کا حذف ہے اس لئے بھی کسرہ ہی عمدہ تر ہے رہا یہ کہ فتح کی تقدیر پر تناسب ہے سو وہ وہمی ہے جو التفات کے لائق نہیں ہے نیز کسرہ کی صورت میں مرجع بھی لفظی ہے اور چونکہ قرب کے مقابلہ میں اصل کی رعایت اولیٰ ہے اس لئے لِکُلٍّ کے بجائے رَبِّکَ کو مرجع قرار دینا عمدہ تر ہے اور اس تقریر سے ان حضرات کے قول کا غلط ہونا واضح ہوگیا جو یہ کہتے ہیں کہ فتح والی قراءۃ میں حذف نہیں ہے اور اسی لئے انھوں نے کُمَّلا کہنے کی وجہ یہی بتائی ہے کہ اس میں حذف نہیں ہے۔ (۲) مازنی کی رائے پر وِجْهَةٌ مصدر ہے جو اصل کے موافق آیا ہے اور اس سے مجاہد کے قول پر قبلہ اور حسن کی رائے پر طریقہ مراد ہے (۳) مُوَلِّيهَا میں ابن عامر کیلئے الف اور باقین کے لئے یا یہ دونوں اس سے نکلے ہیں کہ اس کلمہ کا صیغہ تلفظ یا تو الف سے ہے یا یا سے اور فتحہ کے مناسب الف اور کسرہ کے مناسب یا ہے نیز یا اس سے بھی نکل آئی کہ کسرہ کے بعد الف آ ہی نہیں سکتا۔

۴۸۹ : وَفِي يَعْمَلُونَ الْغَيْبُ (حـ)حَلَّ وَسَاكِنٌ ۔ بِحَرْفَيْهِ يَطَّوَّعْ وَفِي الطَّآءِ ثُقِّلَا ع۱۸ و ع۱۹
۴۵

۴۹۰ : وَفِي التَّآءِ يَآءٌ (ق)شَاعَ وَالرِّيحُ وَحَّدَا ۔ وَفِي الْكَهْفِ مَعْهَا وَالشَّرِيعَةِ وَصَّلَا ع۱۹ و ع۲۰
۴۶

۱ اور (البصری کے لئے عَمَّا) يَعْمَلُونَ (ع۱۷) میں غیب (کی یا سے پڑھنا) حلال (اور جائز) ہوگیا ہے (اور باقی چھ کے لئے تا ہے غیب کی صورت میں ضمیر اہل کتاب کے لئے ہے يَعْرِفُونَهُ کی رعایت سے اور خطاب کی تقدیر پر فاعل مومنین ہیں اور اس میں وَجْهَكَ کی رعایت ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں ہے جس میں اصلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور تبعاً تمام امت کو خطاب ہے چنانچہ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ میں اس کی تصریح بھی کردی ہے اور قرب اور جانبین کی رعایت کے سبب خطاب ہی اولیٰ ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) يَطَّوَّعْ (ع۱۹ و ع۲۳ کا عین) اپنے دونوں موقعوں میں ساکن ہے اور (اس کی) طا میں (بھی دونوں جگہ) تشدید واقع کی گئی ہے۔

۲ اور (اس کی) تا (کی جگہ) میں (الیسی) یا ہے جو شائع (اور مشہور) ہوگئی ہے (پس ان کے لئے دونوں جگہ وَمَنْ يَطَّوَّعْ اور فَمَنْ يَطَّوَّعْ ہے عین کے سکون طا کی تشدید اور تا کے بجائے یا سے اور یہ مضارع ہے جو مَنْ شرطیہ کے سبب مجزوم ہے جو اصل میں يَتَطَوَّعْ تھا پھر تا کا طا میں ادغام ہوگیا اور عین جزم کے سبب ساکن ہوگیا اور سما شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ تَطَوَّعَ ہے ماضی کا صیغہ ہونے کے سبب عین کے فتحہ اور طا کی تخفیف اور یا کے بجائے تا سے اور چونکہ اس میں طا کی تخفیف بھی ہے اور عموم بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ماضی کی صورت میں مَنْ شرطیہ بھی ہوسکتا ہے اور موصولہ بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور الرِّيحُ کو انھی دونوں (حمزہ اور کسائی) نے واحد (کے صیغہ) سے پڑھا ہے (جو یا کے سکون اور اس کے بعد والے الف کے حذف سے ہے) اور ان دونوں نے (اس توحید کو، اس (البقرۃ ع۲۰ والے) سمیت کہف (ع۶) اور شریعہ (جاثیہ ع۱) کے الرِّيحُ) میں (نقل کے ذریعہ ہم تک) پہونچایا ہے۔

۴۹۱ : وَفِي النَّمْلِ وَالْأَعْرَافِ وَالرُّومِ ثَانِيًا ۔ وَفَاطِرَ (د)مْ (شُ)كْرًا وَّفِي الْحِجْرِ (فُ)صِّلَا
۴۷

اور (یہ توحید) نمل (ع۵) اور اعراف (ع۷) اور روم (ع۵ کے دوسرے الرِّيحُ میں) اور فاطر (ع۲ کے الرِّيحُ)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں (مکی - حمزہ اور کسائی کے لئے ہے) حالانکہ یہ (روم کا) دوسرا (اَلرِّیٰحَ) ہے (جس کے بعد مُبَشِّرٰتٍ ہے کیونکہ وہ سب کیلئے اَلرِّیٰحَ ہے جمع سے) تو شکر کرنے کی غرض سے (طاعت پیل) ہمیشگی جس کے بعد مُبَشِّرٰتٍ ہے نہ کہ پہلا کر (یا تو ہمیشہ شکر ادا کر یا تیرا شکر ہمیشہ رہے) اور حجر (۲ع کے اَلرِّیٰحَ) میں یہ (توحید صرف حمزہ کے لئے) مفصل بیان کی گئی ہے۔

۴۹۲ / ۴۸ : وَفِیْ سُوْرَۃِ الشُّوْرٰی وَمِنْ تَحْتِ رَعْدِہٖ خُصُوْصٌ وَّفِی الْفُرْقَانِ زَاکِیْہِ ھَلَّلَا

اور (یہ توحید) سورۂ شوریٰ (ع۴) میں اور اس (قرآن یا اَلرِّیْحُ) کی رعد کے نیچے (سورۂ ابراہیم ع۳ کے اَلرِّیْحُ میں بھی غیر نافع کیلئے) خصوصیت والی ہے (نہ کہ عموم والی کیونکہ ان دونوں میں نافع ہی کیلئے اَلرِّیٰحُ ہے جمع کے صیغہ سے پس توحید عام نہیں رہی) اور فرقان (ع۵ کے اَلرِّیٰحَ) میں (قنبل اور بزی یعنی مکی ہی کیلئے) اس (قرآن یا توحید) کے (سبب) پاک (اور صاف) ہو جانے والے (یا قرآن اور توحید کی محبت میں بڑھ جانے والے) نے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ کہا ہے (یعنی اس اَلرِّیْحَ کو توحید سے پڑھا ہے)

شرح : قرآن میں ریاح کا لفظ دو طرح آیا ہے ۱۔ اَل کے بغیر رِیٰحًا (روم ع۵) اور بِرِیْحٍ (حاقہ ع۱) وغیرہ یہ سب کے لئے واحد کے صیغہ سے ہے یعنی یا کا سکون ہے - اور اس کے بعد الف نہیں ہے ۲۔ اَل کے ساتھ اور یہ اٹھارہ جگہ آیا ہے (۱) بقرہ ع۲۰ (۲) کہف ع۶ (۳) جاثیہ ع۱ (۴) نمل ع۵ (۵) اعراف ع۷ (۶) روم ع۵ کا دوسرا جس کے بعد فَتُثِیْرُ ہے نہ کہ پہلا (۷) فاطر ع۲ (۸) حجر ع۲ (۹) شوریٰ ع۴ (۱۰) ابراہیم ع۳ (۱۱) فرقان ع۵ میں ان گیارہ میں توحید و جمع کا اختلاف ہے توحید والے اَلرِّیْحَ اور جمع والے اَلرِّیٰحَ پڑھتے ہیں یا کے زبر اور اس کے بعد الف سے - پس ۱تا۳ میں حمزہ اور کسائی کے لئے اور ۴تا۷ ان چار میں ابن کثیر - حمزہ اور کسائی کے لئے اور ۸ میں صرف حمزہ کے لئے اور ۹تا۱۰ میں نافع کے سوا باقی چھ کے لئے اور ۱۱ میں فقط ابن کثیر کے لئے توحید ہے - نتیجہ یہ کہ نافع کے لئے گیارہ کے گیارہ میں اَلرِّیٰحُ ہے جمع سے اور ابن کثیر کے لئے ۱تا۳ اور ۸ ان چار میں جمع اور باقی سات میں توحید ہے اور حمزہ کے لئے صرف ۱۱ یعنی فرقان والے میں جمع اور باقی دس میں توحید ہے اور کسائی کیلئے حجر اور فرقان والے میں جمع اور باقی نو میں توحید ہے اور باقی تین بصری - شامی - عاصم کیلئے ابراہیم اور شوریٰ والے میں توحید اور باقی نو میں جمع ہے اور معنیٰ کی رعایت سے چھ میں جمع اور پانچ میں توحید اولیٰ ہے اور ان چھ اور پانچ موقعوں کی تفصیل فائدہ نمبر تین کے ذیل میں ملے گی - (۱۲) روم ع۵ کا پہلا موقع اَلرِّیٰحَ مُبَشِّرٰتٍ اس میں سب کے لئے جمع کا صیغہ ہے اس بناء پر کہ مُبَشِّرٰتٍ اس سے حال واقع ہو رہا ہے اور وہ جمع ہے اس لئے ذوالحال بھی جمع ہونا چاہئے اور بیضاوی رحمہ اللہ نے سہواً روم کے دوسرے کے بجائے اس پہلے موقع میں خلاف بیان کر دیا ہے جو روایت اور درایت دونوں کے خلاف ہے (۱۳) اسراء ع۷ (۱۴) انبیاء ع۶ (۱۵) حج ع۴ (۱۶) سباء ع۲ (۱۷) ص ع۳ - ان میں صرف آٹھویں قاری ابوجعفر کے لئے جمع کا صیغہ ہے اور حج والے میں توحید بھی ہے (۱۸) ذاریات ع۲ میں اس میں سب کے لئے توحید ہے۔

فائدہ : (۱) اخوین کی قراءۃ میں وَمَنْ یَّطَّوَّعْ میں مَنْ شرطیہ ہے اور دوسری قراءۃ پر شرطیہ بھی ہو سکتا ہے جو ماضی کو مستقبل کے معنیٰ میں کر دیتا ہے اور موصولہ بھی لیکن اس تقدیر پر مَنْ کا کوئی محل نہ ہوگا اور فَاِنَّ اللہَ کی فا موصول کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عموم کی بناء پر ہو گی۔ (۲) ریح چلنے والی ہی ہوا کو کہتے ہیں اور اس میں تذکیر و تانیث دونوں ہیں :- رِیْحٌ فِیْهَا (احقاف ع۳) اور اَلرِّیْحَ الْعَقِیْمَ (ذاریات ع۲) اور اس کا عین کلمہ واو تھا۔ کیونکہ اس کی تصغیر رُوَیْحَةٌ آتی ہے جو واحد میں کسرہ کے بعد ساکن ہونے اور جمع میں کسرہ کے بعد ہونے کے سبب یا سے بدل گیا اور اس کی جمع رِیَاحٌ ہی کے وزن پر آتی ہے اَرْوَاحٌ بر اس لئے نہیں آتی کہ اس سے رُوح کی جمع سے التباس ہو جاتا اور جن موقعوں میں سب کے لئے واحد ہے ان میں تو توحید کی وجہ ظاہر ہے اور جن میں بعض کیلئے جمع ہے ان میں توحید یا تو اسم جنس ہونے کی بناء پر ہے یا مؤنث ہونے کی بناء پر اور روم کے پہلے میں جمع پر اور ذاریات ع۲ والے میں توحید پر اجماع کی وجہ یہ ہے کہ مُبَشِّرٰتٍ خوش کرنے والی ہوائیں تین ہیں جنوبی۔ شمالی۔ صبا اور ہلاک کرنے والی صرف ایک ہے اور وہ دبور ہے جو صبا کی مقابل ہے کیونکہ حدیث میں ہے: نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَاُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُوْرِ پروا ہوا کے ذریعہ میری مدد کی گئی ہے اور عاد کو پچھوا ہوا سے ہلاک کیا گیا ہے اور آپ جو ہوا چلنے کے وقت یہ دعا فرماتے تھے: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِیَاحًا وَلَا تَجْعَلْهَا رِیْحًا اے اللہ اس کو وہ تین ہوائیں بنا دے جو خوش کرنے والی ہیں اور اس کو ایک ہوا (پچھوا) نہ بنائیے وہ اسی قبیل سے ہے اور حجر والے میں غیر حمزہ کیلئے جمع کا صیغہ لَوَاقِحَ کی مناسبت سے ہے اور حمزہ کیلئے جو توحید ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ لَوَاقِحَ کا اَلرِّیْحَ کی صفت بنانا منع نہیں ہے کیونکہ یہ واحد بھی جمع کے معنیٰ میں ہے۔ پس لَوَاقِحَ۔ نُشُرًا کی طرح ہے کیونکہ یہ ابن کثیر کی قراءۃ پر نَشُوْرٌ کی جمع ہے پس اَلرِّیْحَ نُشُرًا اعراف اور نمل میں جمع کا واحد سے حال واقع ہونا اسی بناء پر ہے کہ ان میں واحد جمع کے معنیٰ میں ہے رہے حمزہ اور کسائی سو ان کی قراءۃ میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ وہ نَشْرًا پڑھتے ہیں جو واحد ہے۔ (۳) ان گیارہ موقعوں میں سے چھ میں تو جمع کے معنیٰ میں ہے: ۱ بقرہ ع۲۰ ۲ جاثیہ ع۱ اور معنی یہ ہیں کہ ان ہواؤں کے مشرق اور مغرب اور جنوب اور شمال کی جانب ادلنے بدلنے میں قدرت کی نشانیاں ہیں ۳ ابراہیم ع۳ یہ وہ ہوائیں ہیں جو راکھ کو بکھیرتی ہیں ۴ حجر ع۲ اور ہم نے وہ ہوائیں چلائیں جو درختوں کو پھلدار بناتی ہیں ۵ کہف ع۶ وہ ہوائیں جو گھانس کو بکھیر دیتی ہیں ۶ شوریٰ ع۴ وہ ہوائیں جو کشتیوں اور جہازوں کو چلاتی ہیں اور پانچ میں واحد کے معنیٰ میں ہے: ۱ اعراف ع۷ ۲ فرقان ع۵ ۳ نمل ع۵ ۴ روم ع۵ کا دوسرا ۵ فاطر ع۲ یہ وہ ہوا ہے جو بارش سے پہلے چلتی ہے اگر جنوبی ہو تو بادلوں کو جمع کر دیتی ہے اور اگر شمالی ہو تو ان میں سے پانی برسانے لگتی ہے پس یہ جنوبی کے بعد فوراً چلتی ہے پس آخری پانچ موقعوں میں توحید اس لئے ہے کہ مصداق واحد ہے اور پہلے چھ موقعوں میں اس لئے ہے کہ اَلرِّیْحُ سے مراد جنس ہے جو جمع کے معنیٰ میں ہے چنانچہ جَآءَتِ الرِّیْحُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ بھی اسی قبیل سے ہے رہی جمع سو وہ پہلے چھ موقعوں میں تو اس لئے ہے کہ مصداق جمع ہے اور آخری پانچ موقعوں میں جمع لانا اس اعتبار سے ہے کہ ہوا بار بار چلتی ہے اور اس کی صفات بھی جدا جدا ہیں چنانچہ کبھی گرم ہوتی ہے اور کبھی سرد نیز تیزی سے بھی چلتی ہے اور آہستگی سے بھی رحمت کی بھی ہوتی ہے اور عذاب کی بھی اور بعض میں جمع اور بعض میں توحید دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ دونوں امر درست ہیں اور نص کے سبب معنوی رعایت کی بناء پر اوّل کے چھ میں جمع اور باقی پانچ میں توحید اولیٰ ہے۔ (۴) گو اعرابی سکون کو جزم کہنا اولیٰ تھا لیکن یہاں سَاكِنٌ سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ سکون کی ضد سے دوسروں کے لئے عین کا فتحہ نکل آئے اور جزم سے رفع نکلتا نیز یہ فتحہ بنائی ہے اس لئے بھی اس کی تعبیر فتحہ ہی سے ہونی چاہئے ورنہ جزم کی ضد سے تو دوسروں کے لئے رفع نکلتا۔ (۵) ہر مقدار کی دو حدیں ہوتی ہیں یعنی اعلیٰ اور ادنیٰ ان میں سے جس کو چاہیں شروع مان لیں پس دوسری جانب کو آخر کہیں گے اور طبعی ترتیب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ ادنیٰ سے شروع کر کے اعلیٰ کی طرف جائیں اور قصیدہ میں یہی اکثر ہے اور اس کا عکس بھی درست ہے اسی پر تنبیہ کرنے کے لئے یَطَّوَّعْ میں قیود کو عین سے شروع کر کے یا پر ختم کیا ہے۔

۴۹۳/۴۹ : وَاَیُّ خِطَابٍ بَعْدُ (عَمَّ) وَلَوْ تَرٰی وَفِیْ اِذْ یَرَوْنَ الْیَآءُ بِالضَّمِّ (كُـ)ـلِّلَا

اور اس (اَلرِّیْحَ) کے بعد (مدنی شامی کے لئے) وَلَوْ تَرٰی (اَلَّذِیْنَ) کس قدر عجیب (یا ہولناک) خطاب والا ہے (کیونکہ اس میں اس عذاب کی خبر دی گئی ہے جو کافر اور ظالم پر واقع ہوگا) یہ (خطاب) عام ہوگیا ہے (جو سب لوگوں کو شامل ہے تاکہ گناہ گار باز آجائے اور ظالم ڈر جائے اور فرمانبردار خوب مضبوط ہو جائے یا اَلرِّیْحَ کے بعد کیا ہی عجیب خطاب عام ہوگیا ہے اور اس خطاب کا موقع وَلَوْ تَرٰی ہے پس اس میں ان دونوں کے لئے تا اور باقین کے لئے یا ہے اور چونکہ یا کی صورت میں فعل کی اسناد اَلَّذِیْنَ کی طرف ہے اور مقصود بھی یہی ہے کہ ظالم کو وعید سنائی جائے نیز اس میں فاعل بھی ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ہے جو اصل کے موافق ہے اس لئے غیبت ہی اولیٰ ہے) اور (شامی کے لئے) اِذْ یُرَوْنَ میں یا ضمہ کے ساتھ گھیر لی گئی ہے (یہ كَلَّلَ السَّحَابُ السَّمَآءَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں ابر نے آسمان کو ہر طرف سے گھیر لیا اس میں ناظمؒ نے اپنے اس مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حرکت عرض ہونے کی بنا پر حرف کے ہر ایک حصہ میں حلول اور سرایت کئے ہوئے ہوتی ہے اور کمی اور زیادتی کے بغیر حرف کے بالکل برابر ہوتی ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس یا کو پورا ضمہ دو کیونکہ اگر ضمہ ناقص ہوگا جیسا کہ اشمام اور اختلاس اور روم میں ہوتا ہے تو اس یا میں دونوں ہی ضدیں جمع ہو جائیں گی کیونکہ اشمام میں کسرہ اور ضمہ کا اور اختلاس و روم میں ضمہ کا اور تدرے سکون کا حصہ آجائے گا اس لئے حرکت ضمہ ہی کے ساتھ خاص نہیں رہے گی یا معنیٰ یہ ہیں کہ یہ ضمہ کے ساتھ تاج پہنائی گئی ہے اس صورت میں یہ اس كَلَّلَهٗ سے ہوگا جو اَلْبَسَهُ الْاِكْلِيْلَ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس نے اس کو تاج پہنا دیا اور مقصد یہ ہوگا کہ یہ یا ضمہ کے ذریعہ خوبصورت بنا دی گئی ہے اور اشارہ اس طرف ہوگا کہ اعرابی ضمہ کلمہ کے آخر ہی والی یا پر ثقیل ہوتا ہے نہ کہ شروع والی پر بھی پس ان کے لئے یا کا ضمہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس طرف اشارہ ہو جاتا ہے کہ اس کی اصل یُرِیْهِمُ اللّٰهُ الْعَذَابَ تھی اور باقی سب کیلئے فتح ہے)

فائدہ: (۱) ابراز میں ہے کہ گو وَلَوْ تَرٰی میں خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن یہ ان امور میں سے ہے جن میں قوم کے سردار کو مخاطب کر کے وہ حکم دیا جاتا ہے جس پر اس سے اور تمام قوم سے عمل کرانا منظور ہوتا ہے پس یہ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ (البقرہ ع ۱۳) اور یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ کے قبیل سے ہے پس یہ خطاب تمام اُمت کو حتیٰ کہ ظالم کو بھی شامل ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں متحد ہیں کیونکہ جب ظالم دوسرے ظالموں کا انجام دیکھے گا تو اس کو اپنا انجام بھی نظر آجائے گا پس موصول مفعول ہونے کے سبب محلِ نصب میں ہے اور اِذْ یَرَوْنَ میں اِذْ رویت کا ظرف ہے اور ماضی کے معنیٰ سے خالی ہے اور یہ دونوں جگہ بصری رویت سے بھی ہو سکتا ہے اور قلبی سے بھی پہلی صورت میں تُبْصِرُ کے معنیٰ میں ہوگا اور دوسری تقدیر پر تَعْرِفُ کے یا اِذْ یَرَوْنَ - اَلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا سے بدل الاشتمال ہے چنانچہ اِذِ انْتَبَذَتْ (مریم ع ۲) بھی بعض کی رائے پر اسی باب سے ہے ای وَلَوْ تَرٰی زَمَانَ رُؤْيَةِ الظّٰلِمِیْنَ الْعَذَابَ اور ان سات موقعوں میں بھی وَلَوْ تَرٰی الخ میں اسی معنیٰ کی تصریح کی ہے پ ۷ ع ۱۰ انعام ع ۳ پ ۷ انعام ع ۱۱ پ ۹ انفال ع ۷ پ ۲۱ الٓمّٓ سجدہ ع ۲ پ ۲۲ سبا ع ۴ و ع ۶ اور غیبت کی صورت میں اَلَّذِیْنَ فاعل ہونے کے سبب رفع کے محل میں ہے اور اِذْ یَرَوْنَ مفعول ہے اور دونوں قراءتوں پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لَوْ کا جواب مقدر ہے اور اَنَّ الْقُوَّۃَ الخ اس جواب کا مفعول ہے ای لَرَأَیْتَ یا لَرَاَوْا یا لَعَلِمُوْا اَنَّ الْقُوَّۃَ یعنی اگر تم ظالموں کے عذاب پانے کے وقت کو دیکھ لیتے یا اگر ظالم لوگ اس وقت کو دیکھ لیتے جس میں ان کو عذاب ہوگا تو تم سب کو حق تعالیٰ کی بلند ترین قدرت کا مشاہدہ ہو جاتا جس سے اس بات کا یقین حاصل ہو جاتا کہ وہ قوی بھی ہے اور سب پر غالب بھی اور منکرین کا شک اور انکار بالکل بے بنیاد ہے یا خطاب کی صورت میں لَوْ کا جواب لَرَأَیْتَ خَطْبًا جَزِیْلًا وَّ عُقْبًا وَّ بِیْلًا مقدر ہے اور اَنَّ کی تقدیر لِاَنَّ ہے اور یہ لام اسی لَرَأَیْتَ مقدر کے متعلق ہے یعنی اے انسان یا اے ظالم اگر تو ظالموں کو یعنی ان کے عذاب کو دیکھتا تو ایک بھاری بات اور سنگین سزا تیرے دیکھنے میں آتی جس کے دیکھنے سے بھی حیثیت بگڑ جاتی اور اس کا تو ذکر ہی کیا ہے جو اس میں مبتلا ہوگا اور غیبت کی صورت میں جواب لَعَلِمُوْا مقدر ہے اور اَنَّ اسی کا مفعول ہے یعنی اگر وہ ظالم عذاب کے زمانہ کو دیکھ لیتے تو ان کو یہ پتہ چل جاتا کہ قادر مطلق اور کامل قوت والے حق تعالیٰ ہی ہیں یا بتوں کو معبود بنانے کے نقصان کا پتہ چل جاتا یا حاصل یہ ہے لَوْ عَرَفَ الظَّالِمُ وُقُوْعَ الْعَذَابِ لَاٰمَنَ اگر ظالم کو عذاب کے واقع ہونے کا علم ہو جاتا تو وہ کفر سے باز آ کر ایمان اختیار کر لیتا اور بعض کے قول پر جواب پورا کا پورا مقدر ہے وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُیِّرَتْ (رعد ع) کی طرح اور اس میں جواب کا مبہم رکھنا صرف اس لئے ہے کہ اس واقعہ کی اہمیت ظاہر کر دی جائے چنانچہ لَوْ رَأَیْتَ فُلَانًا وَّ السِّیَاطُ تَاْخُذُہٗ وَلَوْ رَأَیْتَہٗ وَالسُّیُوْفُ تَغْشَاہُ مِنْ کُلِّ جَانِبٍ کاش تم فلاں شخص کو اس وقت دیکھتے جب اس پر کوڑے برس رہے تھے نیز اس کو اس وقت دیکھتے جب اس پر ہر طرف سے تلواریں گھٹا کی طرح چھائی ہوئی تھیں یعنی نہایت تکلیف وہ معاملہ دیکھنے میں آتا جس کے دیکھنے ہی سے صبر و قرار رخصت ہو جاتا پھر جو اس میں ہمیشہ کے لئے مبتلا ہوگا وہ اس کو کیونکر برداشت کر سکے گا یا تقدیر اس طرح ہے لَعَلِمُوْا مَضَرَّۃَ اتِّخَاذِھِمْ لِلْاَنْدَادِ یعنی ان کو پتہ چل جاتا کہ بتوں کو معبود ٹھہرانے سے کس قدر نقصان پہونچا اور اَنَّ الْقُوَّۃَ کی تقدیر لِاَنَّ الْقُوَّۃَ ہے۔ پس یہ جواب کی علت ہے اور اس میں سات قول اور ہیں ۱ غیبت کی صورت میں اَنَّ الْقُوَّۃَ ۔ یَرٰی کا مفعول ہے اور اب اس کو قلبی رویت سے بھی کہہ سکتے ہیں اور اَنَّ اس کے دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہوگا ۲ خطاب کی صورت میں اَنَّ الْقُوَّۃَ اَلْعَذَابَ سے بدل ہے ۳ غیبت کی صورت میں تقدیر یہ ہے اگر ظالم لوگ دنیا میں اپنے اس وقت کے حال کا مشاہدہ کر لیتے جس وقت وہ عذاب دیکھیں گے تو بتوں کو معبود بنانے سے بالکل اکھیڑ دیئے جاتے یعنی سخت نفرت ہو جاتی ۴ خطاب کی طرح غیبت والی قراءۃ پر بھی اَلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مفعول ہے اور فاعل اس مَنْ کی ضمیر ہے جو مَنْ یَّتَّخِذُ میں مذکور ہے ۵ یَرٰی کا فاعل رَاءٍ یا اِنْسَانٌ مقدر ہے یعنی اگر کوئی دیکھنے والا دنیا میں ظالموں کا وہ حال دیکھ لے جو آخرت میں عذاب پانے کے وقت پیش آئے گا تو اس کو پتہ چل جائے کہ تمام تر قوت حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے چنانچہ وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ کی تقدیر بھی بعض کے قول پر وَلَا یَحْسَبَنَّ حَاسِبٌ الخ ہے ۶ اگر کوئی ان کی اس وقت کی حالت دیکھ لے تو ہولناک معاملہ دیکھنے میں آئے ۷ اگر ظالم لوگ عذاب دیکھنے کے وقت کا یقین کر لیں الخ اور اس صورت میں اس سے قیامت پر ایمان لانا مراد ہوگا اور یَرٰی یَعْرِفُ کے معنیٰ میں ہوگا اور یہ مشکل مقامات میں سے ہے اور جو کچھ میں نے یعنی ابوشامہ نے بیان کیا ہے۔ وہ دوسری وجوہ کے مقابلہ میں عمدہ ترین تفسیر ہے اور گو اصل کی رو سے اِذْ ماضی کے اور اِذَا مستقبل کے لئے ہے لیکن بعض موقعوں میں صرف زمان کے لئے بھی آتے ہیں اور ماضی اور مستقبل کے لئے ہونے کی طرف کوئی التفات نہیں ہوتا چنانچہ یہاں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بھی اِذْ صرف زمان کے لئے ہے اور وَ اَلَّیْلِ اِذَا یَغْشٰی الخ بھی اسی قبیل سے ہے اور ابو علی کی رائے پر یہ اِذْ اصل کے موافق ماضی ہی کے لئے ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ آخرت کے عذاب کا پیش آنا بالکل قریب اور ثابت شدہ ہے اور وَ نَادٰی اَصْحٰبُ الْجَنَّۃِ اور قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ بھی اسی قبیل سے ہے (۲) یَرَوْنَ میں یا کا ضمہ اور فتحہ ظاہر ہے کیونکہ جب حق تعالیٰ ان کو دکھائیں گے تو وہ دیکھیں گے بھی اور ضمہ والا اَرٰی سے ہے۔ اور یُرِیْھِمُ اللہُ کے موافق ہے اور فعل کا مجہول لانا اختصار کی بناء پر ہے اور فتحہ والا وَ اِذَا رَاَ الَّذِیْنَ (نحل ع ۱۲) کے موافق ہے۔ (۳) اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ میں یا کا تحتانی ہونا اجماع سے نکلا ہے (۴) جملہ بِالضَّمِّ کُلِّلَا نہایت نفیس ہے اس میں ضمہ کو اکلیل (بادشاہ کے تاج) سے تشبیہ دی ہے کیونکہ ضمہ حرف کے اوپر ہوتا ہے جس طرح تاج سر پر ہوتا ہے اور وَ اَیُّ خِطَابٍ کے ایک معنیٰ یہ بھی ہیں کہ وَلَوْ تَرٰی کا خطاب کس قدر عظمت والا ہے اور اس میں کیسا سنگین معاملہ بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ گناہ گار کافر پر دردناک عذاب واقع ہوگا۔

۴۹۴/۵۰: وَحَیْثُ اَتٰی خُطُوٰتِ نِ الطَّآءُ سَاکِنٌ ٭ وَقُلْ ضَمُّہٗ (ع)عَنْ (ز)اھِدٍ (ک)یْفَ (ر)تَلَا ۲۱/۵

اور تو خُطُوٰتِ (کو پڑھ یہ لفظ) جس جگہ بھی آئے حالانکہ (اس کی) طا (مدنی۔ بزی۔ بصری۔ ابوبکر۔ حمزہ کے لئے ہر پانچ جگہ) ساکن ہے اور تو کہدے کہ (باقی تین حفص قنبل۔ شامی۔ کسائی کے لئے) اس (طا) کا ضمہ (نہ کہ فتح) زاہد (اور عادل قاری) سے (منقول) ہے (اس لئے خوب محفوظ ہے کیونکہ زاہد دنیا کے تعلقات سے فارغ ہوتا ہے اس لئے اس کا ذہن یاد کرنے کی طرف پوری طرح متوجہ ہوگا۔ اس (قاری) نے (اس ضمہ کو) خوبصورت بنا دیا ہے حالانکہ وہ (قاری چاہے) جس کیفیت پر ہو (یعنی اس کو ماقبل سے ملاکر پڑھے خواہ اس پر وقف کرے یا اس سے اعادہ کرے نیز اس کو ترتیل سے پڑھے خواہ تدویر سے خواہ حدر سے ہر حال میں طا کا ضمہ ہی پڑھتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ ضمہ والوں میں فرق کرنے والا کوئی بھی نہیں ہے کہ وصل میں ضمہ پڑھے اور اعادہ میں سکون یا حالانکہ یہ ضمہ کیا ہی عجیب ہے اس قاری نے اس لفظ کو دیر سے ادا کیا ہے کیونکہ بہ نسبت سکون کے ضمہ قدرے تاخیر سے ادا ہوتا ہے اور فصیح اور اصل ہونے کے سبب ضمہ ہی اولیٰ ہے۔ پس چار کیلئے خُطْوٰتِ ہے طا کے سکون سے اور تین کیلئے خُطُوٰتِ ہے طا کے ضمہ سے اور چونکہ یہ خُطْوَۃٌ کی جمع ہے جو دو قدموں کے درمیان کی مسافت کا نام ہے اس لئے سکون واحد کے بھی موافق ہے اور یہ خَطَا یَخْطُوْ سے ہے اور مصدر خا کے فتحہ سے ہے پس جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم شیطان کے راستوں پر نہ چلو اور اس کے کاموں جیسے کام نہ کرو اور جمع میں ضمہ خا کے ضمہ کی پیروی کی بناء پر ہے اور لغت کی رُو سے طا کا فتحہ بھی درست ہے یا ضمہ حجاز اور اسد کا لغت ہے اور یہی اصل ہے اور سکون تمیم کا اور قیس کے ایک قبیلہ کا لغت ہے)

فائدہ: (۱) ضَمُّہٗ کی ھا طا کے لئے ہے نہ کہ خُطُوٰتِ کے لئے کیونکہ اس صورت میں یہ واضح نہیں ہوتا کہ یہ ضمہ خا پر ہے یا طا پر (۲) چونکہ حکم عام ہے اس لئے رَتَّلَ کو قَرَاَ کے معنیٰ میں لیا ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق اصطلاحی معنیٰ میں ورنہ حکم ترتیل والی قراءۃ کے ساتھ خاص ہو جائے گا اور چونکہ حَیْثُ مَا اس کے موقعوں کے عموم کے لئے ہے اور کَیْفَ قراءۃ کی قسموں کے عموم کے لئے اس لئے اس میں تکرار نہیں۔ پس اس میں اشارہ ہے کہ ضمہ والوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو ایک حالت میں ضمہ پڑھتا ہو اور دوسری میں سکون نیز رَتَّلَا میں وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پر عمل کرنے کے لئے بھی تنبیہ ہے۔ (۳) شاذ قراءتیں ۱۔ خُطُؤٰتِ علی کرم اللہ وجہہ یا تو اس لئے کہ اس کو خَطِیْئَۃٌ نے لیا ہے یا یہ کہ ناقص واوی ہی تھا لیکن ضمہ کے بعد آنے کے سبب واو کو ہمزہ سے بدل لیا ۲۔ خَطَوٰاتِ ابو السماک اس بناء پر کہ یہ مصدر ہے۔

دو ساکن جمع ہو جانے کی صورت میں پہلے ساکن کو بعض کیلئے ضمہ اور بعض کیلئے کسرہ دینے کا قاعدہ اور اس کی شرطیں

۴۹۵/۵۱: وَضَمُّكَ اُولَى السَّاكِنَيْنِ لِثَالِثٍ　　يُضَمُّ لُزُوْمًا كَسْرُهٗ فِىْ نَدٍ حَلَا

اور تیرا (حرمی - شامی - کسائی کیلئے) دو ساکنوں میں کے پہلے کو (فعل کے اس) تیسرے (حرف) کی وجہ سے ضمہ دینا جو لازمی طور پر ضمہ دیا جاتا ہے (باقی تین حمزہ - عاصم - ابو عمرو کیلئے) اس (پہلے ساکن) کا (ضمہ کے بجائے) کسرہ (ایسے) نرم مقام میں ہے جو شیریں ہو گیا ہے (یا نرم جگہ میں ہونے کی حالت میں شیریں ہو گیا ہے اور چونکہ اجتماع ساکنین کے باب میں کسرہ اصل ہے نیز یہ خفیف تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ پس جب کسی جگہ دو ساکن جمع ہو جائیں جن میں سے پہلا یا تو اسم میں ہو خواہ حرف میں اور دوسرا فعل میں ہو اور اس کے بعد والے حرف پر لازمی اور اصلی ضمہ ہو تو وہاں چار قاری تو تیسرے حرف کے ضمہ کی مناسبت سے پہلے ساکن کو ضمہ دیتے ہیں اور اس لئے بھی کہ یہ ضمہ ہمزۂ وصلی کی حرکت پر دلالت کرتا ہے اور کسرہ اس لئے نہیں دیتے کہ اس کے بعد ضمہ کا ادا کرنا قدرے دشوار ہے اور ساکن کا فاصلہ معتبر نہیں جیسے فَمَنُ اضْطُرَّ اور تین قاری اجتماع ساکنین کے اصل قاعدہ کی رو سے پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں اور فَمَنِ اضْطُرَّ پڑھتے ہیں اور لازمی کہکر اَنِ امْشُوْا کو اور ضمہ کہکر اَنِ اتَّقُوْا وغیرہ کو نکال دیا کیونکہ اوّل میں گو تیسرے حرف کا ضمہ ہے لیکن اصلی نہیں ہے اس بناء پر کہ یہ اصل میں اَنِ امْشِیُوْا تھا اور ثانی میں دوسری تا پر فتحہ ہے اور گو یہاں تا ایک ہی ہے لیکن تشدید کے سبب دو کے حکم میں ہے جن میں سے پہلی آواز سکون سے اور دوسری فتحہ کے ساتھ نکل رہی ہے اور یہ کہنے سے کہ دوسرا ساکن فعل میں ہو قُلِ الرُّوْحُ اور بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ اور غُلِبَتِ الرُّوْمُ اور اِنِ امْرُؤٌا اور عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ جیسی مثالیں نکل گئیں کیونکہ ان سب میں دوسرا ساکن اسم میں ہے اس لئے ان میں سب پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں اور اگر یہ کہدیتے کہ پہلے ساکن کے بعد ایسا ہمزۂ وصلی ہو جو ابتدا اور اعادہ میں ضمہ سے پڑھا جاتا ہو تو یہ قید بالکل کافی ہو جاتی اور اَنِ امْشُوْا سے عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ تک کی سب مثالیں نکل جاتیں کیونکہ ان میں سے جن تین مثالوں میں ہمزہ لام کے ساتھ ہے ان میں تو ہمزہ فتحہ سے پڑھا جاتا ہے اور باقی تین میں کسرہ سے اور ضمہ کسی میں بھی نہیں ہے)

۴۹۶/۵۲: قُلِ ادْعُوْا اَوِ انْقُصْ قَالَتِ اخْرُجْ اَنِ اعْبُدُوْا　　وَمَحْظُوْرًا انْظُرْ مَعْ قَدِ اسْتُهْزِئَ اعْتَلَا

(اس قاعدہ کی مثالیں وہ) قُلِ ادْعُوْا (اور) اَوِ انْقُصْ (اور) وَقَالَتِ اخْرُجْ (اور) اَنِ اعْبُدُوْا اور مَحْظُوْرًا انْظُرْ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں جو وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ سمیت ہیں یہ (مذکور) بلند ہوگیا ہے (کیونکہ اس میں قاعدہ کی سب مثالیں آگئی ہیں۔ پس وہ پہلا ساکن جس کو بعض ضمہ دیتے ہیں اور بعض کسرہ ان چھ حرفوں میں سے کوئی ایک ہوتا ہے۔ ۱ قُلْ کا لام جو صرف قُلِ ادْعُوا اعراف ع۲۴ اور قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اسراء ع۱۲ اور قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ اسراء ع۶ وسباء ع۳ اور قُلِ انْظُرُوْا یونس ع۱۰ میں ہے ۲ اَوْ کا واو جو اَوِ اخْرُجُوْا نساء ع۹ اور اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اسراء ع۱۲ اور اَوِ انْقُصْ مزمل ع۱ میں ہے ۳ تانیث کی تا جو صرف وَقَالَتِ اخْرُجْ یوسف ع۴ میں ہے ۴ نون ساکن جو اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ نوح ع۱ اور وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ (یٰسٓ ع۴) اور اَنِ اقْتُلُوْا نساء ع۹ اور وَاَنِ احْكُمْ مائدہ ع۷ اور اَنِ اشْكُرْ لقمان ع۲ میں دو اور اَنِ اغْدُوْا نٓ والقلم ع۱ فَمَنِ اضْطُرَّ بقرہ ع۲۱ مائدہ ع۱ انعام ع۱۸ نحل ع۱۵ اور وَلٰكِنِ انْظُرْ اعراف ع۱۷ ان آٹھ کلمات میں آیا ہے ۵ تنوین جو بارہ جگہ آیا ہے (۱) فَتِيْلًا نِ انْظُرْ نساء ع۸ (۲) بِعَضٍ نِ انْظُرْ انعام ع۲ (۳) مُتَشَابِهٍ نِ انْظُرُوْا انعام ع۱۲ (۴) بِرَحْمَةٍ نِ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ اعراف ع۶ (۵) مُبِيْنٍ نِ اقْتُلُوْا یوسف ع۱ (۶) خَبِيْثَةٍ نِ اجْتُثَّتْ ابراہیم ع۴ (۷) وَعُيُوْنٍ نِ ادْخُلُوْهَا حجر ع۴ (۸) مَحْظُوْرًا نِ انْظُرْ اسراء ع۲ (۹ و ۱۰) مَسْحُوْرًا نِ انْظُرْ اسراء ع۵ و فرقان ع۱ (۱۱) وَعَذَابٍ نِ ارْكُضْ صٓ ع۴ (۱۲) مُنِيْبٍ نِ ادْخُلُوْهَا قٓ ع۳۔ ۶ قَدْ کی دال جو صرف وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ انعام ع۱ و رعد ع۵ و انبیاء ع۳ میں ہے اور یہ چھوں حرف لِتَنُوْدُ میں جمع ہیں اور نون میں نون ساکن اور تنوین دونوں شامل ہیں۔ پس ان سب میں ابو عمرو۔ عاصم۔ حمزہ پہلے ساکن کا کسرہ اور باقی چار اس کا ضمہ پڑھتے ہیں لیکن قُلْ اور اَوْ میں ابو عمرو ضمہ والوں کے ساتھ ہیں جیسا کہ اگلے شعر میں آرہا ہے۔

۴۹۷/۵۳ : سِوٰی اَوْ وَقُلْ لِابْنِ الْعَلَا وَبِکَسْرِهٖ ۔ لِتَنْوِيْنِهٖ قَالَ ابْنُ ذَكْوَانَ مُقْوِلًا

۴۹۸/۵۴ : بِخُلْفٍ لَّهٗ فِيْ رَحْمَةٍ وَخَبِيْثَةٍ ۔ (ق) وَرَفْعُكَ لَيْسَ الْبِرَّ يُنْصَبُ فِيْ (عُـ)ـلًا

۱ (یہ فا۔ نون۔ حا والے تینوں چھوں قسموں میں پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں) سوائے اَوْ (کے واو) اور قُلْ (کے لام) کے (کہ یہ دو قسمیں ابو عمرو) ابن العلاء کے لئے (مستثنیٰ کی گئی ہیں پس ۱ بصری قُلْ کے لام کو پانچوں جگہ اور اَوْ کے واو کو تینوں جگہ ضمہ دیتے ہیں اور قُلِ ادْعُوا اور اَوِ انْقُصْ پڑھتے ہیں اور باقی چار قسموں تانیث کی تا اور نون ساکن اور نون تنوین اور قَدْ کی دال کو کسرہ دیتے ہیں ۲ عاصم اور حمزہ کے لئے چھوں قسموں میں کسرہ ہے) اور ۳ ابن ذکوان (ان چھوں میں سے) اپنے تنوین کو اپنے کسرہ دینے کے ساتھ قائل ہوئے ہیں حالانکہ وہ (اس کسرہ کو اپنے لئے) قول بنانے والے (اور اس پر عمل کرنے والے) ہیں (نیز) حالانکہ وہ (ابن ذکوان ایسے) خُلف کے ساتھ (متلبس) ہیں جو (اس تنوین میں سے) بِرَحْمَةٍ (نِ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ اعراف ع۶) اور خَبِيْثَةٍ (نِ اجْتُثَّتْ ابراہیم ع۴) میں انہی کے لئے ہے (پس ابن ذکوان کے لئے تنوین میں ان دو جگہ تو کسرہ اور ضمہ دونوں میں۔ لیکن طریق کے موافق کسرہ ہی ہے کیونکہ وہ نقاش سے ہے رہا ضمہ سو وہ محمد بن اخرم سے ہے اور باقی دس موقعوں میں تنوین میں صرف کسرہ ہے رہیں باقی پانچ قسمیں سو ان سب میں ان کے لئے صرف ضمہ ہے۔ ۴ حرمی۔ ہشام کسائی کے لئے چھوں قسموں میں پہلے ساکن کا ضمہ ہے اور عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ توبہ (ع۵) کو صرف عاصم اور کسائی تنوین اور کسرہ سے پڑھتے ہیں سو عاصم کے لئے تو ظاہر ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ وہ کسرہ ہی والوں میں سے ہیں رہے کسائی سو ان کے لئے کسرہ اس بناء پر ہے کہ اس میں اِبْن کے نون کا ضمہ اعرابی ہونے کے سبب لازمی نہیں ہے) اور تیرا (اوروں کے لئے) لَيْسَ الْبِرَّ (۲۴ کی را) کو رفع دینا جو ہے یہ (رفع حمزہ اور حفص کے لئے بلندی (یا بلند دلیلوں) میں ہونے کی حالت میں نصب سے بدلا جاتا ہے (پس لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا میں حفص وحمزہ کے لیے نصب اور باقین کے لئے رفع ہے اور ان چار وُجوہ کی بناء پر یہی اولیٰ ہے ۱ یہ معرفہ ہونے میں اَنْ تُوَلُّوْا سے قوی تر ہے کیونکہ لام سے حاصل ہونے والی تعریف اضافت کی تعریف سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ اَلْ کی وضع تو تعریف ہی کیلئے ہے اور اضافت کی تخصیص کے لئے بھی ہے ۲ ابی رضؓ کی قراءۃ اور ابن مسعودؓ کے قرآن میں بِاَنْ تُوَلُّوْا ہے اس سے بھی اَنْ کے خبر ہی ہونے کی تائید ہوتی ہے ۳ مبتدا کا خبر سے پہلے آنا اصل ہے اور رفع اس کے موافق ہے اور عکس فرع ہے ۴ اس میں صوری فعل کا مبتدا بنانا بھی لازم نہیں آتا اور رفع کی تقدیر پر اَنْ تُوَلُّوْا ۔ لَيْسَ کی خبر ہے اور نصب کی تقدیر پر اس کا اسم ہے اور چونکہ یہ مصدر ہے اس لئے اس میں دونوں صورتوں کی گنجائش ہے رہا وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ (۲۴) سو اس میں سب کے لئے رفع ہے کیونکہ بِاَنْ خبر ہی بن سکتا ہے نہ کہ اسم بھی)

فائدہ ۱: (۱) پہلے ساکن کو کسرہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ التقاء کے باب میں کسرہ ہی اصل ہے یعنی اس سے حاجت رفع ہو جاتی ہے اور ہمزہ کی حرکت کا لحاظ اس لئے نہیں کیا گیا کہ وہ رسماً جدا ہے اور ضمہ یا تو عین کلمہ کے ضمہ کی مناسبت سے ہے یا اس لئے ہے کہ یہ پہلا ساکن ضمہ والے ہمزۂ وصلی کی جگہ میں آ رہا ہے اور عَادُ نِ الْمُرْسَلِيْنَ میں ضمہ کے درست نہ ہونے کی دو وجوہ ہیں: ۱ ابتدا اور اعادہ میں ہمزہ وصلی پر فتحہ آتا ہے ۲ چونکہ میم کا ضمہ منفصل ہے اس لئے مناسبت کا سبب ضعیف ہے اور بصری کے لئے واو پر ضمہ کے مناسب تر ہونے کی دلیل وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ اور فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وغیرہ کا ضمہ ہے نیز بہ نسبت ضمہ کے واو پر کسرہ ثقیل تر ہے اور قُلِ کے لام کے ضمہ کی وُجوہ تین ہیں: ۱ قاف کے ضمہ کی مناسبت ۲ دونوں لغتوں کا جمع کر لینا ۳ نقل کی پیروی اور یہ وجہ صحیح تر ہے اور ابن ذکوان کا تنوین ہی کو کسرہ دینا اس بناء پر ہے کہ یہ مستقل حرف نہیں ہے کیونکہ اس میں حذف وابدال جاری ہوتے رہتے ہیں پس چونکہ یہ لازم نہیں تھا اس لئے مناسبت کے سبب اس کو ضمہ نہیں دیا جیسا کہ ضمہ والوں نے عارضی ضمہ کا بھی اسی لئے اعتبار نہیں کیا - اور اصل مدار نقل پر ہے اور لَيْسَ الْبِرَّ کی توجیہ دوسرے فائدہ کے نمبر ایک میں درج ہے - (۲) صقلی نے ابن ذکوان کے لئے بِرَحْمَةٍ نِ ادْخُلُوا اور مَحْظُوْرًا نِ انْظُرْ اور مَسْحُوْرًا نِ انْظُرْ میں بھی دونوں وجوہ بتائی ہیں (۳) شعر ۵۱ میں جو قاعدہ مذکور ہے تیسیر میں اس کے لئے دو شرطیں بیان کی ہیں: ۱ دوسرے ساکن کے بعد لازمی ضمہ ہو ۲ پہلے ساکن کے بعد جو ہمزۂ وصلی ہے وہ ابتدا کی صورت میں ضمہ سے پڑھا جاتا ہو اور حق یہ ہے کہ صرف دوسری قید بالکل کافی ہے کیونکہ اس سے اِنِ امْرُؤٌا - اَنِ امْشُوْا - عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ اور قُلِ الرُّوْحُ اور ان جیسے تمام کلمات نکل جاتے ہیں اس بناء پر کہ اوّل کے تین میں ہمزۂ وصلی پر کسرہ اور چوتھے میں فتحہ آتا ہے اسی لئے مکی نے لازمی ضمہ کی قید بیان نہیں کی چنانچہ فرماتے ہیں کہ ان دو ساکنوں میں قراء کا اختلاف ہے جو دو کلموں میں جمع ہو رہے ہوں اور جو ہمزہ دوسرے ساکن سے پہلے آ رہا ہے وہ ابتدا کے وقت پیش سے پڑھا جاتا ہو (۴) عمری نے ابوجعفر کے لئے فَمَنُ اضْطُرَّ کی طا کی طرح خَبِيْثَةٍ نِ اجْتُثَّتْ کی تا میں بھی کسرہ بتایا ہے اور ابو خلاد کی روایت پر نافع کے لئے ضاد کا طا میں ادغام ہے۔ (۵) یہاں اس قاعدہ کو فَمَنِ اضْطُرَّ کی وجہ سے بیان کیا ہے لیکن وزن میں گنجائش نہ ہونے کے سبب اس کو مثالوں میں نہیں لا سکے اور اس کے بجائے

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

اَنِ اعْبُدُوْا پر کفایت کی ہے اور اگر اس مصرع کو اس طرح لے آتے مَنِ اضْطُرَّ اَوِ انْقُصْ قَالَتِ اخْرُجْ قُلِ انْظُرُوْا تو اس مقام کا ذکر بھی تصریحاً آجاتا اور گو اس میں ہَا کا حذف اور را کا ساکن کرنا یا ہمزہ کو وصلی قرار دے کر اس کا حذف کر دینا لازم آتا لیکن یہ اس لئے مضر نہیں کہ ان کے لئے نظائر ہیں جو لغت کی رُو سے درست ہیں (۶) وَبِكَسْرِهِ لِتَنْوِيْنِهٖ کی دونوں حائیں ابوعمرو کیلئے بھی ہو سکتی ہیں اور دوسری ہَا کو ھٰذَا الْكَلَامِ بھی کہہ سکتے ہیں یعنی ابوعمرو کے تنوین کو ان کے کسرہ دینے کے موافق ابن ذکوان بھی قائل اور عامل ہو گئے ہیں۔ (۷) لازمی ضمہ والے حرف کو تیسرا کہنا ان دو میں سے کسی ایک اعتبار کی بناء پر ہے: ۱ یہ خود اسی کلمہ کا تیسرا حرف ہے جس میں یہ آ رہا ہے کیونکہ پہلا ہمزۂ وصلی ہے جو ابتدا کی صورت میں پڑھا جاتا ہے اور دوسرا ساکن ہے اور تیسرا یہی ضمہ والا حرف ہے اس بناء پر کہ کلام اُنْقُصْ اُخْرُجْ جیسے کلمات میں ہو رہا ہے نیز اس کلمہ میں خط کی رو سے چار حرف ہیں جن میں سے تیسرا یہی ضمہ والا ہے ۲ پہلے ساکن کے لحاظ سے تیسرا ہے کیونکہ حکم کا تعلق پہلے ساکن ہی سے ہے پس وصل میں اس کے بعد دوسرا ساکن ہے پھر ضمہ والا حرف ہے اور ہمزۂ وصلی حذف ہو جاتا ہے اور اب دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں جن میں سے ایک پہلے کلمہ کے آخر میں ہے اور دوسرا ہمزۂ وصلی اور ضمہ والے حرف کے درمیان ہے اس لئے اب پہلے ساکن کو حرکت دینا واجب ہو جاتا ہے جس کو بعض تو اجتماعِ ساکنین کے اصل قاعدہ کے موافق کسرہ دیتے ہیں اور بعض تیسرے حرف کے ضمہ کی مناسبت سے ضمہ دیتے ہیں تاکہ کسرہ کے بعد ضمہ کا تلفظ کرنے سے ثقل لازم نہ آئے اور حاجز کا اس لئے اعتبار نہیں کرتے کہ وہ ساکن ہیں اور لِثَالِثٍ يُضَمُّ میں جو علت بیان کی ہے اس کے یہی معنیٰ ہیں لیکن علت کے بارہ میں صرف یہ کہنا کافی نہیں کہ تیسرے حرف پر لازمی ضمہ ہو بلکہ ایک قیداً اور بڑھا کر یہ کہنا چاہئے تھا کہ تیسرے حرف پر لازمی ضمہ ہو اور وہ ہمزۂ وصلی کے ضمہ پر دلالت بھی کرتا ہو اس دوسری قید سے قُلِ الرُّوْحُ اور اَنِ امْشُوْا وغیرہ نکل جاتے۔

دو ساکنوں میں سے پہلے کو ضمہ یا کسرہ دینے کے قاعدہ کی آٹھ قیدیں اور ان کے فوائد

۱ دونوں ساکن منفصل ہوں یعنی اول پہلے کلمہ کے آخر میں ہو اور ثانی دوسرے کے شروع میں ۲ پہلا ساکن صحیح ہو خواہ لین جیسے قُلِ ادْعُوا - اَوِ انْقُصْ ۳ دوسرے ساکن میں اخفا ہو جیسے قُلِ انْظُرُوْا - فَتِيْلًا انْظُرْ - اَوِ انْقُصْ وغیرہ خواہ اظہار جیسے قُلِ ادْعُوا - اَوِ اخْرُجُوْا وغیرہ ۴ دوسرے ساکن کے بعد ضمہ ہو اور ناظمؒ نے بعد میں ہونے کی قید کو لِثَالِثٍ سے ظاہر کیا ہے تاکہ مباشر یعنی مقصود کی خوب تصریح ہو جائے اور بعد میں اس لئے نہیں کہا کہ یہ تو چوتھے حرف کو بھی شامل ہے۔ حالانکہ وہ مراد نہیں ۵ وہ ضمہ لازمی ہو جیسا کہ شعر کی چھیؤں مثالوں میں ہے ۶ وہ ضمہ اسی صیغہ کے لئے لازم ہو جس میں وہ آ رہا ہے نہ یہ کہ کلمہ کے لئے لازم ہو تاکہ ہر حال میں اس کا باقی رہنا ضروری ہو جائے ۷ وہ ضمہ خود اسی حرف کا ہو یا بعد والے حرف سے نقل ہو کر آیا ہو لیکن ہو وہ بھی لازمی ۸ وہ ضمہ متصل بھی ہو یعنی اسی کلمہ کے حرف کا ہو جس میں دوسرا ساکن ہے نمبر ایک سے وہ دو ساکن نکل گئے جو متصل یعنی ایک ہی کلمہ میں ہوں جیسے لَمْ يَمُدَّ اور لَمْ يَفِرَّ کیونکہ صرف کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر دو ساکن ایک کلمہ میں جمع ہو جائیں۔ تو دوسرے کو حرکت دیتے ہیں اور اگر دو کلموں میں ہوں تو پہلے کو حرکت دیتے ہیں اور نمبر دو سے وہ پہلا ساکن نکل گیا جو مدہ ہو کیونکہ وہ حذف ہو جاتا ہے جیسے قَالُوا اطَّيَّرْنَا اور اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا غیر حمزہ کی قراءت پر جو اس کو وصلی ہمزہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے پڑھتے ہیں اور نمبر تین حرف تعمیم کی غرض سے ساکن کی قسمیں بتانے کے لئے ہے اور نمبر چار سے وَلَمَنِ انْتَصَرَ اور اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں تیسرے حرف پر فتحہ اور کسرہ ہے نہ کہ ضمہ اور نمبر پانچ سے عارضی ضمہ نکل گیا جو اَنِ امْشُوْا۔ بِغُلٰمِ نِ اسْمُهٗ اور عُزَيْرُ نِ ابْنُ اللّٰهِ اور اِنِ امْرُؤٌا اور اَنِ اتَّقُوْا وغیرہ میں ہے کیونکہ اوّل میں شین پر کسرہ تھا پھر ضمہ آگیا یا تو یَا سے نقل ہو کر آیا ہے یا واو کی مناسبت سے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا ہے اور دوسری اور تیسری مثال میں اعرابی ہے اور تیسرے میں تنوین والوں کے لئے ہے اور ان میں سے بھی فقط کسائی کے لئے ہے کیونکہ عاصم اور یعقوب کے لئے تو کسرہ ان کے قاعدہ کے موافق ہے اور چوتھی مثال میں را کا ضمہ اعرابی ضمہ کی مناسبت سے ہے اور پانچویں میں بھی اصل کی رُو سے قاف پر کسرہ تھا کیونکہ یہ اِتَّقِيُوْا تھا اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس میں ضمہ چوتھے حرف پر ہے اس لئے نکل گیا کیونکہ وہ مشدّد کو دو حرف گنتے ہیں جعبری فرماتے ہیں کہ مشدّد تلفظ میں ایک حرف ہے اور تقدیراً دو ہیں اور ناظم کے مذہب پر تلفظ ہی کا اعتبار ہے اسی لئے لَقَوْلُنَّ فَاضْمُمْ رُبَا اِبْعًا کمل ۸ میں لام کو چوتھا حرف کہا ہے حالانکہ وہ اصول میں سے تیسرا اور کلمہ کے شروع سے پانچواں ہے اور نمبر چھ سے خَرَجَ اور اِسْتُهْزِئَ نکل گئے کیونکہ گو ان میں را اور تا کا وہ ضمہ باقی نہیں رہتا جو اُخْرُجُوْا اور اُسْتُهْزِئَ میں تھا لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ لازمی ضمہ کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس صیغہ میں ضرور رہے جس میں وہ آرہا ہے نہ یہ کہ باب کے تمام صیغوں میں باقی رہے اور نمبر سات کا فائدہ یہ ہے کہ اب اَنِ اغْدُوْا سے اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اصل میں اَنِ اغْدُوُوْا تھا اور اس کی تعلیل میں دو قول ہیں ۱ دال کا ضمہ گرا دیا پھر واو کا ضمہ نقل کر کے دال کو دیدیا ۲ چونکہ واو پر ضمہ ثقیل تھا اس لئے اس کو گرا دیا اور دال کا ضمہ اپنے حال پر ہے۔ پس پہلے قول کی رو سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب دال کا ضمہ نقل کے ذریعہ آیا ہے تو یہ لازمی نہیں ہے لیکن چونکہ دال پر پہلے بھی ضمہ ہی تھا اس لئے نقل سے اس کے لازمی ہونے میں کوئی فرق نہیں آیا اور دوسرے قول پر اس قید کی کوئی حاجت نہیں اور نمبر آٹھ سے اِنِ الْحُكْمُ - قُلِ الرُّوْحُ - غُلِبَتِ الرُّوْمُ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں ضمہ دوسرے کلمہ کا ہے۔ پس یہ منفصل ہے اس لئے کہ اَلْ تعریفی اصل کی رو سے ایک جُدا کلمہ ہے اور چونکہ ناظم نے اتصال کی تصریح نہیں کی اس لئے بعض نے ان تین مثالوں سے ان پر اعتراض کیا ہے کہ ان میں بھی تیسرے حرف کا ضمہ لازمی ہے اس بناء پر پہلے ساکن کو ضمہ والوں کے لئے ضمہ دینا چاہئے حالانکہ ان میں کسرہ واجب ہے اور اجماعی ہے اور بعض نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ قاعدہ کے لئے مثال کا لانا اور موقعوں میں تو جائز ہے لیکن اس صورت میں واجب ہے جبکہ قاعدہ میں پوری قیود بیان نہ کی گئی ہوں چنانچہ شعر ۵ کی چھٹوں مثالیں بھی اسی قبیل سے ہیں اسی لئے ان سب کو بیان کر دیا تاکہ اہلِ علم خود ان قیود کو نکال سکیں اور اس بارہ میں جزری کا مصرع "اِنْ كَانَ ثَالِثٌ مِّنَ الْفِعْلِ يُضَمّ" کامل تر ہے لیکن لزوم کی قید نہیں ہے۔

فائدہ ۲: (۱) اَلْبِرُّ معرّف باللام ہے اور اَنْ تُوَلُّوْا بھی اضافت کے سبب معرفہ ہے کیونکہ اس کی تقدیر تَوْلِيَتُكُمْ ہے اور مبتدا میں اصل یہ ہے کہ معرفہ ہو تاکہ اس کے حال کی خبر دی جاسکے اور معین ہونے کے سبب یہ واضح ہو جائے کہ خبر اس خاص شے کی بابت دی گئی ہے اور اہلِ منطق کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ طبعی ترتیب کا تقاضا یہ ہے کہ جس میں عموم زیادہ ہو وہ ہر ایک اسم اخص پر محمول ہو اور خبر میں اصل یہ ہے کہ نکرہ ہو تاکہ نت نیا فائدہ حاصل ہو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب دونوں معرفہ تو ہوں لیکن یکساں درجہ کے نہ ہوں اور دونوں مبتدا بن سکتے ہوں تو جو تعریف میں اعلیٰ ہو اس کو مبتدا بنایا جائے اور اگر دونوں مساوی ہوں تو جس میں لیاقت ہوگی وہی متعین ہو جائے گا پس اَلْبِرُّ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ لَیْسَ کا اسم ہے اس بناء پر کہ لام کی تعریف کو اضافت کی تعریف پر ترجیح دی گئی ہے اور اس کے نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ خبر ہے اور اس صورت میں مضاف الیہ کے اعتبار سے اضافت کی تعریف کو لام والی تعریف پر ترجیح دی گئی ہے اور سخاوی کی شرح میں ہے کہ اَنْ تُوَلُّوْا تعریف میں اَلْبِرَّ سے قوی تر ہے کیونکہ اَلْ والا اسم تو کبھی نکرہ بھی بن جاتا ہے اور اَنْ تُوَلُّوْا ہمیشہ معرفہ ہی رہتا ہے کیونکہ اس کی تقدیر لَیْسَ تَوْلِیَتُکُمْ اَلْبِرَّ ہے پس یہ ضمیر کی طرف مضاف ہونے کے سبب تعریف میں معرف باللام سے قوی تر ہے انتہیٰ پس اَنْ تُوَلُّوْا رفع کی صورت میں منصوب اور اَلْبِرَّ کے نصب کی تقدیر پر مرفوع ہے۔ (٢) علی کرم اللہ وجہہ کی قراءۃ میں اور ابن مسعود اور ابی رضی اللہ عنہما کے قرآن میں بِاَنْ تُوَلُّوْا ہے اور اس تقدیر پر اَلْبِرُّ میں رفع متعین ہے اور اسی لئے لَیْسَ الْبِرُّ (ع ٢٤) میں اجماعاً رفع ہے تاکہ با جارہ کے سبب مجرور خبر ہی کے لئے متعین ہو جائے اور فَمَا کَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖ جیسی مثالوں میں اجماعاً نصب ہے کیونکہ نفی خبر کی طرف متوجہ ہے (٣) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں اِلَّا اور اِنَّمَا سے حصر کے موقعوں میں نصب متعین ہے اور مثالیں آل عمران (ع ١٥) اعراف (ع ١٠) اور نحل (ع ٤) اور عنکبوت (ع ٣) اور نور (ع ٦) میں ہیں اور ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ انعام (ع ٣) میں رفع اور نصب دونوں ہیں لیکن اس کے ہم شکلوں پر قیاس کرنے کے سبب اکثر نصب ہی پر ہیں اور رفع کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس دلیل کی بناء پر درست ہے جو ہم نے بیان کی ہے اور لَیْسَ الْبِرَّ میں اکثر کے لئے رفع ہے کیونکہ یہ حصر کے لئے نہیں ہے اور ثُمَّ کَانَ عَاقِبَةَ الَّذِیْنَ (روم ع ١) میں بھی دونوں وجوہ ہیں جیسا کہ اس کے موقع پر آئے گا۔ (٤) لَیْسَ الْبِرَّ میں پہلے ہی موقع کا مراد ہونا ان تین امور سے متعین ہوا ہے ١ تلاوت کے موافق اس کو واو کے بغیر لائے ہیں اور ایسے موقعوں میں حتی الامکان کلمہ کے حروف کی پوری حفاظت کیا کرتے ہیں دیکھو وَالسَّاعَةُ شریعہ والا حقاف ٣ اور ثانی وَلَیْسَ الْبِرُّ ہے واو سے ٢ ترتیب سے کہ اس کو وَلٰکِنَّ الْبِرَّ اور مُوْصٍ سے پہلے لائے ہیں ٣ اس پر اعتماد کرنے کے سبب کہ ثانی میں عربی قاعدہ کی رُو سے نصب کی گنجائش نہیں ہے۔

٤٩٩/٥٥ ؛ وَلٰکِنْ خَفِیْفٌ وَّارْفَعِ الْبِرُّ (عَمَّ) فِیْـهِمَا وَمُوْصٍ ثِقْلُهُ (صَحَّ) (شُـ)لْشُلَا ع ٢٢/٦

اور (مدنی اور شامی کے لئے اوروں کے وَلٰکِنَّ الْبِرَّ میں) لٰکِنْ (کا نون کسرہ والا اور) بلا تشدید ہے اور تو اَلْبِرَّ کو رفع دے یہ (مذکور تخفیف اور رفع میں سے ہر ایک وَلٰکِنَّ الْبِرَّ کے) ان دونوں (موقعوں) میں (جو ع ٢٢ اور ع ٢٤ میں ہیں) عام ہو گیا ہے (پس وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ع ٢٢ اور وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰی ع ٢٤ میں دونوں جگہ مدنی اور شامی کے لئے وَلٰکِنِ الْبِرُّ ہے اور باقی پانچ کے لئے حفص کی طرح ہے جو ضد سے نکلا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ ٢٣ میں درج ہو چکی ہے) اور (مِنْ) مُوَصٍّ (کا صاد) جو ہے (ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) اس کا تشدید (اور واو کا فتحہ) صحیح ہو گیا ہے حالانکہ یہ (تشدید) ہلکا (اور آسانی سے ادا ہو جانے والا) ہے۔ (کیونکہ یہ اکثر جگہ تشدید ہی سے آیا ہے اور اس کی مثالیں نساء اور انعام ع ١٩ اور عنکبوت واحقاف ع ٢ اور شوریٰ ع ٢ میں ہیں اور یہی اولیٰ ہے۔ پس ان کے لئے مِنْ مُّوَصٍّ ہے اور باقی ساڑھے چار کے لئے مِنْ مُّوْصٍ ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: وَلٰكِنَّ میں نون کا کسرہ اور فتحہ اور مُّوَصٍّ میں واو کا فتحہ اور سکون چاروں اجماع سے نکلے ہیں اور تقدیر وَلٰكِنَّ الْبِرَّ بِرُّ مَنْ اٰمَنَ یا وَلٰكِنَّ ذُو الْبِرِّ یا وَلٰكِنَّ الْبَارَّ مَنْ اٰمَنَ ہے اور یہ تیسری تقدیر اولیٰ ہے کیونکہ نصب کی صورت میں اسی کے موافق شاذ قراءۃ بھی آئی ہے۔

۵۰/۵۶ : وَفِدْيَةٌ نَوِّنْ وَّارْفَعِ الْخَفْضَ بَعْدُ فِيْ ۔ طَعَامٍ لَّدٰى غُصْنٍ (دَ)نَا وَتَذَلَّلَا

اور تو (ہشام۔ بصری۔ کوفی۔ مکی ان ساڑھے پانچ کے لئے) فِدْيَةٌ (کی تا) کو تنوین دے اور (اس کے بعد) طَعَامٍ میں (میم کے) جر کو رفع سے بدل دے حالانکہ یہ (رفع) ایسی شاخ (والے عالم) کے نزدیک ہے جو قریب ہوگئی ہے اور نرم (اور متواضع) ہوگئی ہے (جس کا پھل ضعیف آدمی بھی آسانی سے حاصل کرسکتا ہے یعنی یہ قراءۃ عمدہ تر ہے کیونکہ اس پر ترکیب نہایت آسان ہے جو میوہ کی جھکی ہوئی شاخ کی طرح تر اعراب کی سمجھ سے قریب تر ہے اور وہ یہ ہے کہ طَعَامُ۔ فِدْيَةٌ سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے یا ھِیَ کی خبر ہے پس ۱ ان ساڑھے پانچ کے لئے فِدْيَةٌ طَعَامُ ہے تا کی تنوین اور میم کے رفع سے ۲ نافع۔ ابن ذکوان کے لئے فِدْيَةُ طَعَامِ ہے اضافت کے سبب تنوین کے ترک اور میم کے جر سے اور یہ اضافت خَاتَمُ حَدِيْدٍ کے قبیل سے ہے یعنی اضافت جنسی ہے آگے مِسْكِيْنٍ کی توحید اور جمع کا اختلاف بتاتے ہیں اور فِدْيَةُ کو اضافت سے پڑھنے والے سب مَسٰكِيْنَ کو جمع سے پڑھتے ہیں اور جو اوّل کو تنوین سے پڑھتے ہیں ان میں سے ہشام کے لئے جمع اور باقی پانچ کے لئے توحید ہے)

۵۱/۵۷ : مَسٰكِيْنَ مَجْمُوْعًا وَّلَيْسَ مُنَوَّنًا ۔ وَيُفْتَحُ مِنْهُ النُّوْنُ (عَمَّ) وَّاَبْجَلَا

(تو مدنی۔ شامی کیلئے) مَسٰكِيْنَ (پڑھ) حالانکہ یہ (ان کیلئے) جمع (کا صیغہ) بنایا ہوا ہے اور یہ (مَسٰكِيْنَ) تنوین دیا ہوا نہیں ہے اور اس (لفظ) میں سے نون فتحہ سے پڑھا جاتا ہے یہ (جمع) عام (اور کھانا کھانے والوں کے تمام افراد کو شامل) ہوگئی ہے۔ اور (معنیٰ کے لئے) کافی ہوگئی ہے (اور توحید کی صورت میں جو عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ کی تقدیر کی حاجت ہے جمع کی صورت میں اس کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ کیونکہ یہاں جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ کے مقابلہ میں ہے جس میں جماعت کا ذکر ہے اور جماعت کا فدیہ کئی مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے نہ کہ ایک کو پس یہ جمع جمع کے مقابلہ میں ہے اور توحید کی صورت میں معنیٰ یہ ہیں کہ ہر شخص کے ذمہ ایک ایک مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہے یا توحید اس لئے ہے کہ یہ اسم جنس ہے جو کثیر کو بھی شامل ہے پس اب دونوں قراءتیں متحد ہوجائیں گی اور یہ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً نوع کے قبیل سے ہے یعنی تہمت لگانے والوں میں سے ہر ایک کے اسّی اسّی کوڑے مارو اور اس صورت میں مِسْكِيْنٍ کے نون پر تنوین ہوگی اور مضاف الیہ ہونے کے سبب کسرہ آئے گا اور جمع کی صورت میں غیر منصرف ہونے کے سبب نون پر فتحہ بلا تنوین آئے گا۔ قَنَادِيْلُ اور دَنَانِيْرُ کی طرح پس اس میں تین قراءتیں ہیں ۱ نافع اور ابن ذکوان کے لئے فِدْيَةُ طَعَامِ مَسٰكِيْنَ ۲ ہشام کے لئے فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ تنوین اور رفع اور جمع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تخصیص اور بیان کے لئے بدل موضوع ہے نہ کہ اضافت اور جمع میں حذف بھی نہیں ہے اور مناسب تر بھی ہے کیونکہ وَعَلَى الَّذِيْنَ کے بھی موافق ہے۔ ۳ حق و کوفی کیلئے فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

فائدہ: (۱) یَعُدُّ ای لِعَدَدِ فِدْیَۃٍ میں تصریح ہوگئی کہ جس فِدْیَۃٌ میں اختلاف ہے وہ پہلا ہے جو ع۲ میں ہے اور جو کھانے سے ادا کیا جاتا ہے نہ کہ دوسرا جو ع۲۴ میں ہے جو حج میں روزوں یا صدقہ یا قربانی سے ادا کیا جاتا ہے۔ (۲) مَسٰكِيْنَ کا تلفظ جمع کے صیغہ سے کیا ہے تاکہ مفاعیل کے ساتھ خاص ہوجائے اور تنوین کے ترک اور فتحہ کا ذکر اس لئے ہے کہ ضد ہے یا تین کیلئے تنوین اور کسرہ نکل آئے اور واحد کا مِسْكِيْنٍ ہونا جمع سے نکلا ہے اور اگر وَمِسْكِيْنٍ اجْمَعْهُ کہتے تو جامع تر ہوتا کیونکہ اس سے واحد کا علم ہوجاتا اور اس کی حرکت دونوں قراء توں پر اعرابی ہے اور اس کو فتحہ سے تعبیر کرنا اس لئے ہے کہ غیر منصرف کا جر فتحہ ہی سے آتا ہے اس لئے اس کو نصب سے تعبیر کرنا درست نہیں تھا (۳) فِدْیَۃٌ گو نکرہ ہے لیکن چونکہ جار کے مقدم ہونے اور اس کے مضاف ہونے کے سبب تخصیص آگئی ہے اس لئے یہ مبتدا ہونے کی بناء پر مرفوع ہے (۴) چونکہ فدیہ لفظ کی رو سے عام اور معنیٰ کے لحاظ سے خاص تھا اس لئے عطفِ بیان کے ذریعہ اس کی تشریح کردی کہ وہ کھانا ہے نہ کہ بکری وغیرہ (۵) یہاں طعام ۔ اطعام یا مطعوم کے معنیٰ میں ہے (۶) وَعَلَى الَّذِيْنَ الخ کی تفسیر میں تین قول ہیں: ۱؎ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں مکلّف کو اختیار تھا کہ چاہے روزہ رکھے اور چاہے نہ رکھے اور اس کے عوض میں فدیہ دیدے ۲؎ قتادہ فرماتے ہیں کہ اختیار اس کے لئے تھا جس کو روزہ رکھنے میں دشواری پیش آئے پھر یہ حکم فَمَنْ شَهِدَ الخ سے منسوخ ہوگیا ۳؎ ابن عباس اور قتادہ سے ہے کہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ جن کو پہلے تو روزہ رکھنے کی طاقت ہو لیکن پھر مجبور ہوجائیں ان کے ذمّہ فدیہ ہے پس اس صورت میں آیت محکم اور غیر منسوخ ہوگی۔ جعبریؒ فرماتے ہیں کہ اس تفسیر پر وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ سے اشکال ہوتا ہے اس کے جواب میں قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جملہ کا مقصود روزہ کے اہتمام کا شوق دلانا ہے نہ یہ کہ طاقت نہ ہونے کے باوجود بھی فدیہ کی اجازت نہیں ہے۔

۵۰۲/۵۸: وَنَقْلُ قُرَانٍ وَّالْقُرَانُ (دَ) وَاؤُنَا ۔۔۔ وَفِيْ تُكْمِلُوْا قُلْ شُعْبَةُ الْمِيْمَ (ص) ثَقَّلَا

اور (مکی کے لئے حالیں میں) قُرَانٍ اور الْقُرَانِ (کے ہمزہ کی حرکت) کا نقل کرنا (اور ہمزہ کا حذف کر دینا) ہماری دواء ہے (یا ہماری دواء قُرَانٍ اور اَلْقُرَانُ کی نقل ہے۔ پس یہ اس کو ہر جگہ اور ہر حال میں اَلْ کے ساتھ ہو یا اَلْ کے بغیر نقل سے پڑھتے ہیں اور حمزہ کے لئے صرف وقفاً نقل ہے اور باقی پانچ کے لئے دونوں حالتوں میں بلا نقل ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس کی دواصلوں میں سے واضح ترین اصل ہے) اور تو کہدے کہ وَلِتُكْمِلُوا (الْعِدَّةَ) میں (ابوبکر) شعبہ نے (کاف کو فتحہ سے اور اس کے) میم کو تشدید (اور غنّہ) سے پڑھا ہے۔ (پس ان کے لئے وَلِتُكَمِّلُوا الْعِدَّةَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ کے بھی مناسب ہے اور اس کے اور اَكْمَلْتُ مائدہ ع اور كَامِلَةٌ بقرہ ع۲۴ کے ملا لینے سے قرآن میں دونوں لغت بھی جمع ہوجاتے ہیں)۔

فائدہ: (۱) مکی کی قراءۃ پر قُرَان میں دو احتمال ہیں: ۱؎ اصل کی رو سے مہموز ہو پھر نقل کے ذریعہ تخفیف ہوگئی ہو ۲؎ غیر مہموز ہو جو قَرَنْتُ بمعنیٰ جَمَعْتُ سے ہے اور حج کا قِرَان بھی اسی معنیٰ میں ہے اور اس کا وزن پہلی صورت میں فُعَال اور دوسری میں فُعَال ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے صحیح روایت کے ذریعہ منقول ہے فرماتے ہیں کہ میں نے اسماعیل بن قسطنطین سے پڑھا تو وہ یہ کہتے تھے کہ قُرَان اسم ہے جو مہموز نہیں ہے اور قَرَاْتُ سے نہیں بنا ہے کیونکہ اگر اس سے

www.KitaboSunnat.com
" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بنا تو ہر وہ چیز جو پڑھی جائے اس کو قرآن کہنا صحیح ہوتا حالانکہ یہ توریت اور انجیل کی طرح ایک خاص کتاب کا نام ہے اور اسماعیل یہ بھی کہتے تھے کہ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ میں قَرَأْتَ تو ہمزہ سے پڑھا جائے گا لیکن قُرَان میں ہمزہ نہیں پڑھیں گے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ہمزہ والا قُرآن - قَرَأْتَ کا مصدر بھی ہے جو شُکْرَان اور غُفْرَان کے وزن پر ہے اور جو قیامہ میں ہے اس سے مصدر ہی مراد ہے حالانکہ خلاف اس میں بھی ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ جو اس کو ہمزہ کے بغیر پڑھتے ہیں انھوں نے اس میں ہمزہ کی حرکت نقل کی ہے اور مصدروں کو نام مقرر کر دینا بھی عرب کی اکثری عادت ہے۔

(۲) کَمَّلَ اور اَکْمَلَ دونوں لغت ہیں نَزَّلَ اور اَنْزَلَ کی طرح - (۳) پہلے مصرع سے ایک لطیف معنیٰ نکلتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ روایت اور تلاوت کے ذریعہ قرآن کی خدمت ہمارے دلوں کی بیماریوں کی شفا ہے (۴) ص ۱۵ (۵) نقل کا نقل کو تسہیل سے تعبیر کرنا مجاز کی بناء پر ہے کیونکہ نقل بھی تخفیف کی ایک قسم ہے پس اس سے تسہیل بین بین مراد نہیں (۶) قُرَانٍ میں قُرَانَهُ بھی شامل ہے جو قیامہ میں دو جگہ ہے کیونکہ یہ بھی اَل کے بغیر ہے۔

۵۱۳/۵۹ : وَكَسْرُ بُيُوتٍ وَّالْبُيُوتَ يُضَمُّ (ق) (عـ) حِمًى (جِلَّةٍ) وَّجْهًا عَلَى الْأَصْلِ أُقْبِلَا ۲۴/ع ۸

اور بُيُوتٍ اور اَلْبُيُوتَ (کی بَا) کا (وہ) کسرہ (جو باقی پانچ کے لئے ہے) بڑی قدر والوں سے (منقول ہو کر حفص بصری ورش کے لئے) ضمہ سے بدلا جاتا ہے حالانکہ یہ (ضمہ) ایسی وجہ ہے جو اصل کے موافق آئی ہے (کیونکہ اصل کی رو سے فَعْلٌ کی جمع فُعُوْلٌ کے وزن پر آتی ہے - فَلْسٌ - فُلُوسٌ - قَلْبٌ - قُلُوبٌ - صَدْرٌ - صُدُوْرٌ کی طرح حِمًى جِلَّةٍ اور عَلَى الْأَصْلِ میں اشارہ ہے کہ بُيُوتٌ اور عُيُونٌ کے باب میں ضمہ اولیٰ ہے کیونکہ اس پر یہ ظاہری اشکال بھی متوجہ نہیں ہوتا کہ کلام عرب میں فِعُوْلٌ کی نظیر نہیں ہے - پس ان کے لئے تو ہر جگہ بُيُوتٍ اور اَلْبُيُوتَ اور بُيُوتًا اور بُيُوتِكُمْ اور بُيُوتِ ہے بَا کے ضمہ سے اور باقی پانچ کے لئے بِيُوتٍ اور اَلْبِيُوتَ اور بِيُوتًا ہے کسرہ سے اور یہ کسرہ یا کی مناسبت سے ہے کیونکہ ضمہ کے بعد ضمہ والی یَا کے ادا کرنے میں ثقل کے سبب قدرے دشواری ہے)

فائدہ: (۱) ص ۱۲ اور بُيُوتٍ نکرہ جو اس سورت میں نہیں ہے اس کے پہلے لانے سے عموم میں اور مبالغہ ہو گیا۔ (۲) دارمی نے شعبہ سے ضمہ کا اشمام بھی نقل کیا ہے (۳) زُجاج سورۂ نور میں کہتے ہیں کہ بِيُوت کی بَا کے کسرہ کو اکثر نحوی پہچانتے تک نہیں اور یہ بصریین کی رائے پر نہایت ردی ہے اس لئے کہ کلام عرب میں فَا کے کسرہ والا فِعُوْلٌ نہیں ہے اور ابو علی کی رائے پر اس کے درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عَيْنٌ اور بَيْتٌ کی تصغیر عِيَيْنَةٍ اور بِيَيْتٍ آتی ہے پس یہاں یَا سے قریب کرنے کے لئے فَا کلمہ کو کسرہ دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ فُعُوْلٌ میں فَا کو کسرہ دیا گیا ہے اور یہ ان لغات میں سے ہے جن کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ جس طرح عِيَيْنَةٍ میں حرکت کو یَا سے قریب کرنے کیلئے فَا کو کسرہ دیا ہے حالانکہ یہ وزن تصغیر کے اوزان میں سے بھی نہیں ہے اسی طرح جِيُوبِ اور اس کے ہم شکلوں میں فَا کو کسرہ دیدیا ہے اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسرہ معروف لغت ہے پس جن لوگوں نے اس کو ردی بتایا ہے انھوں نے قوی روایت پر اعتراض کر کے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے (۴) چونکہ اَلْغُيُوبِ - عُيُونٌ - شُيُوخٌ اور جُيُوبِ میں بھی بُيُوتٍ کی طرح کسرہ اور ضمہ ہی کا اختلاف ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ ان چاروں کو بھی یہاں ہی بیان کر دیتے چنانچہ ابن مجاہد نے اور طیبہ میں علامہ جزری نے ایسا ہی کیا ہے اور ناظم رحمہ اللہ نے ان کو مائدہ ۱۴

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں بیان کیا ہے۔

۵۰۴ / ۶۰ : وَلَا تَقْتُلُوهُمْ بَعْدَهُ يَقْتُلُوكُمْ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ قَصْرُهَا شَاعَ وَانْجَلَا

وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ جو ہے اس کے بعد (حَتّٰی) يُقَاتِلُوكُمْ (اور) فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ ہے (اور یہ تمہید ہے اور آگے مقصود ہے اور وہ یہ ہے کہ حمزہ اور کسائی کے لئے) ان (تینوں) کا قصر (الف کا حذف رسم کے موافق ہونے کے سبب) مشہور ہو گیا ہے اور ظاہر ہو گیا ہے (پس ان دونوں کے لئے وَلَا تَقْتُلُوهُمْ اور حَتّٰی يَقْتُلُوكُمْ اور فَإِنْ قَتَلُوكُمْ ہے تیسرے میں صرف الف کے حذف سے اور اول کے دو میں یا اور تا کے فتحہ اور قاف کے سکون اور الف کے حذف اور تا کے ضمہ سے اور سا شامی کے لئے وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ ۔ حَتّٰی يُقَاتِلُوكُمْ اور فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس وَقَاتِلُوا کے موافق ہے جو ان صیغوں کی دونوں جانبوں میں ہے)

فائدہ: (۱) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب دو مشہور قراءتوں پر عمل کرنے میں کوئی منافات نہ ہو تو دونوں پر عمل کرنا واجب ہے اور دو آیتوں کا بھی یہی حکم ہے اور یہاں جو مطلب ان دو مشہور قراءتوں سے نکلتا ہے اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اس لئے جب تک کوئی قراءۃ منسوخ نہ ہو جائے اس وقت تک دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔ منقول ہے کہ اعمش نے حمزہ سے کہا کہ آپ کی قراءۃ سے یہ نکلتا ہے کہ ایک شخص مقتول ہونے کے بعد بھی دوسرے کا قاتل بن کر اس کو قتل کر سکتا ہے اس کا حل کیا ہے حمزہؒ نے جواب دیا کہ عرب کی عادت ہے کہ جب ان میں سے کوئی قتل ہو جاتا ہے تو اس وقت وہ یہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم قتل ہو گئے اور جب ان میں سے ایک پر مار پڑتی ہے تو کہتے ہیں کہ ہم سب پر مار پڑی ہے انتہٰی خلاصہ یہ کہ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ میں مضاف محذوف ہے اَیْ فَإِنْ قَتَلُوا بَعْضَكُمْ اور فراء کے اس قول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ عرب قُتِلَ بَنُو فُلَانٍ اس صورت میں بھی کہہ دیتے ہیں جبکہ اس قبیلہ میں سے ایک ہی قتل ہوا ہو اور حماسہ کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے ؎

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقَوْنَا بِمِثْلِهَا وَلٰكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبَرَا

ہم نے ان کو موت کا پیالہ ویسا ہی پلایا جیسا انھوں نے ہمیں پلایا تھا یعنی جانبین کے سبب سے افراد مقتول ہوئے لیکن بہ نسبت ہمارے وہ موت پر زیادہ صابر ہیں یعنی ان کے آدمی زیادہ تعداد میں قتل ہوئے۔ پس اس شعر میں ہجو ملیح ہے یعنی مقصود مذمت ہے اور الفاظ ایسے ہیں جن سے تعریف ہوا کرتی ہے اور آئندہ شعر میں اس کا عکس ہے۔

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

اور ان میں اس کے سوا کوئی عیب نہیں کہ لشکروں کی جنگ کے سبب ان کی تلواروں میں دندانے پڑ گئے ہیں یعنی طویل مدت تک لڑتے رہے ہیں اس لئے پورے بہادر اور جنگ آزما ہیں۔ اور قصر اس لئے ہے کہ تینوں فعل قتل سے ہو کر اس فَاقْتُلُوهُمْ کے مناسب ہو جائیں جو اجماعاً قتل سے ہے کیونکہ قتل یا قتال سے ابتداء کرنے کی سزا قتل ہے نہ کہ قتال اور مد اس لئے ہے کہ تینوں فعل قتال سے ہو جائیں جو شرکت کے لئے ہے اور وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰی الخ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے مناسب ہو جائیں جو اجماعاً قتال سے ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ ان کو اسلام کی دعوت دی جائے اور اس کے لئے قتال مفید تر ہے نہ کہ قتل اور مذاکثر بھی ہے اور لائق تر بھی کیونکہ یہ دوسری قراءۃ کو بھی شامل ہے اس بناء پر کہ قتال قتل کا مقدمہ ہے پس جب یہی حرام ہو گیا تو قتل بطریق اولیٰ حرام ہو گیا اور غالباً دونوں میں لازم وملزوم کا علاقہ ہے یا دونوں قراءتوں کے معنیٰ ایک ہیں کیونکہ کعبہ کے حرم میں مسلمانوں کے لئے کفار کا قتل کر دینا اور ان سے جنگ کرنا دونوں ہی حرام ہیں جبکہ ابتدا مسلمانوں کی طرف سے ہو اور اس جملہ نے وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ کے عموم میں تخصیص پیدا کردی (۲) اس میں بحث ہوئی ہے کہ قتال نہ کرنے کا حکم آیا اب بھی باقی ہے سو قتادہ اور ضحاک اور دوسرے حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے یا تو جہاد کی آیت سے یا وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ سے اور فتنہ سے مراد شرک ہے یعنی ان سے اس حد تک جہاد کرو کہ شرک کا نام ونشان نہ رہے اور وہ اسلام قبول کرلیں اس تقدیر پر تو مسلمانوں کے لئے لڑائی کی ابتدا نہ کرنے والوں کے ساتھ بھی جنگ کرنا درست ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم میں پناہ لینے والے مشرکین سے جنگ کی تھی اور ابن خطل کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا حالانکہ وہ کعبہ کے پردوں سے چمٹا ہوا تھا اور شافعی رحمہ اللہ نے اسی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے حرم میں قصاص لینے کی اجازت دی ہے یعنی جان کے بدلے جان لے لیں اور عضو کے بدلے عضو قطع کر دیں عام ہے کہ اس شخص نے یہ قصور حرم سے باہر کیا ہو خواہ حرم میں اور ابن عباس اور مجاہد اور طاؤس فرماتے ہیں کہ حرم میں ابتداءً قتل وقتال کرنا حرام ہے رہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سو آپ کے لئے دن کی صرف ایک ساعت میں نسخ کے طور پر قتال مباح ہو گیا تھا جیسا کہ صحیحین میں ابو ہریرہ کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے پہلوں میں سے تو حرم میں قتال کسی کے لئے بھی حلال نہیں ہوا اور میرے لئے بھی دن کی صرف ایک ساعت میں حلال کیا گیا تھا اور میرے بعد کسی کیلئے بھی حلال نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ حرم میں اِس قصوروار کا قتل کرنا تو حرام ہے جس نے حرم سے باہر قصور کیا ہو اور جس نے حرم ہی میں کیا ہو اس کا قتل کرنا درست ہے (تعبیری) اور ظاہر ہے کہ اس کا آخری متن قوی تر ہے (قاری) (۳) ابراز میں وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ سے فَاقْتُلُوْهُمْ تک کے معنیٰ یہ بتلائے ہیں کہ تم ان سے قتل وقتال کی ابتدا نہ کرو جب تک وہ خود اس کی ابتدا نہ کریں پھر اگر وہ تم میں سے ایک یا زائد افراد کو قتل کر دیں تو تم بھی ان کو قتل کر دو۔ پس فَاِنْ قَتَلُوْكُمْ کی تقدیر فَاِنْ قَتَلُوْا بَعْضَكُمْ ہے اور مضاف کا حذف معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور وَكَاَيِّنْ مِّنْ نَّبِيٍّ اِلٰى فَمَا وَهَنُوْا (آل عمران ع ۱۵) بھی اسی قبیل سے ہے ای فَمَا وَهَنَ مَنْ لَّمْ يُقْتَلْ مِنْهُمْ ۔ (۴) یہاں مذکور کے لئے الف کا حذف قَصْرُهَا سے اور باقین کے لئے اثبات قصر کی ضد سے نکلا ہے اور تیسرے کلمہ کے لئے تو صرف قصر کافی ہے اسی سے دونوں قراءتیں نکل آتی ہیں اور اوّل کے دو کلمات میں الف کا حذف واثبات تو قصر ہی سے نکلا ہے اور دونوں قراءتوں کی باقی قیود اسی باب کے اجماعی کلمہ سے نکلی ہیں اور وہ اَلَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ ہے جو وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ سے پہلے آرہا ہے اور يُقٰتِلُوْكُمْ سے اس کے مراد ہونے کا شبہ بَعْدَ ہٗ سے دور ہو گیا ہے کیونکہ يُقَاتِلُوْنَكُمْ تو وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ سے پہلے ہے اور يُقٰتِلُوْكُمْ میں نون کا نہ ہونا بھی اس کی تخصیص کے لئے کافی ہے لیکن یہ خوب واضح نہیں ہے اور تیسیر میں اجماع کے حوالہ کی طرف قتل سے اور قتال سے کہکر اشارہ کیا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

النحو والعربیۃ: ۴۷۵/۳۱ ۔ ۱ مِنْ غَیْرِ هَمْزٍ اس یَشْتَبِہٗ مقدر کے فاعل سے حال ہے جو مِثْلُهٗ سے سمجھا گیا ہے ای یَشْتَبِہُ نُنْسِهَا بِنُنْسِخْ حَالَ کَوْنِهٖ خَالِیًا مِّنْ هَمْزٍ پس مِنْ غَیْرِ هَمْزٍ معنیً کی رُو سے نُنْسِهَا کی صفت ہے اور علی قاری کی رائے پر یہ مِثْلُهٗ کی ھا سے حال ہے جو نُنْسِخْ کے لئے ہے لیکن اس صورت میں یہ صفت نُنْسِخْ پر صادق آئے گی نہ کہ نُنْسِهَا پر اس لئے اولیٰ یہ ہے کہ اس کو نُنْسِهَا ہی سے حال کہا جائے۔ ۲ اِلَآءٍ بالمد میں وَقْفًا قصر ہے اور اس کے ہمزہ میں روایۃً کسرہ ہے اور لغت کی رو سے فتحہ بھی درست ہے اور یہ اٰلَآءٌ کا واحد ہے جو اعراف ع۹ و ع۱۰ میں اور سورۂ رحمٰن میں مذکور ہے۔ ۴۷۶/۳۲ ۔ پہلا مصرع تین مبتداؤں پر مشتمل ہے یا پہلا جزو مبتدا ہے اور اَلْوَاوُ الْاُوْلٰی وَقَالُوا سے بدل البعض ہے اور سُقُوْطُهَا ۔ اَلْوَاوُ کا بدل الاشتمال ہے۔ اور خبر دونوں صورتوں میں یا تو مِنْهُ مقدر ہے یا کُفِّلَا مقدر ہے جس پر شعر کے آخر کا کُفِّلَا دال ہے اور یہ ترکیب اولیٰ ہے کیونکہ اس پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شعر کے پہلے مسئلہ کا تعلق بھی کاف والے سے ہے اور یہ شبہ نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق شعر ۳۱ کی رموز سے ہے اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ سُقُوْطُهَا کے بعد خبر مقدر نہیں اور کُنْ فَیَکُوْنُ بھی عَلِیْمٌ وَقَالُوا پر معطوف ہونے کے سبب مبتدا ہے اور پہلی ترکیب کی طرح اس کا واو استینافیہ نہیں ہے اور اَلنَّصْبُ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا کُنْ فَیَکُوْنُ سے بدل الاشتمال ہے اور فِی الرَّفْعِ کُفِّلَا کے متعلق ہے اور اس کا الف تثنیہ کیلئے بھی ہو سکتا ہے اور اطلاقیہ بھی اور دونوں صورتوں میں کُفِّلَا ۔ عَلِیْمٌ وَقَالُوا اور کُنْ فَیَکُوْنَ دونوں کی خبر ہے الف اطلاقیہ کی تقدیر پر ضمیر کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کے لئے ہوگی اور چونکہ اطلاقیہ ماننے کی صورت میں وہ شبہ پھر لوٹ آتا ہے جو اوپر درج ہو چکا ہے اس لئے کُنْ فَیَکُوْنُ کو معطوف قرار دینے کی صورت میں کُفِّلَا کے الف کا تثنیہ ہی کیلئے ماننا اولیٰ ہے۔ ۴۷۷/۳۳ فِی الْاُوْلٰی فِیْ اٰلِ عِمْرٰنَ سے بدل البعض ہے۔ ۴۷۸/۳۴ ۔ مَعَ ۔ کَائِنًا مقدر کا ظرف ہے اور وہ فِی النَّحْلِ سے حال ہے اور اَلْکَائِنِ کا ظرف قرار دے کر صفت بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۴۷۹/۳۵ ۱ بِرَفْعٍ ۔ خَلَا مقدر کے متعلق بھی ہو سکتا ہے۔ ۲ خُلُوْدًا یا تو خَلَا مقدر کا مفعول مطلق ہے یا اس کی تقدیر تَحْرِیْکًا ذَا خُلُوْدٍ ہے ۳ وَهُوَ کی ضمیر ظاہراً تُسْئَلُ کے لئے ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر رفع کے لئے ہے ۴ نَفْیُ لَا میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای لَا النَّافِیَۃِ ۔ ۴۸۰/۳۶ فِیْ نَصِّ النِّسَآءِ کی تقدیر فِیْمَا نَصَّ اللّٰہُ سُبْحَانَهٗ فِیْ سُوْرَۃِ النِّسَآءِ ہے۔ پس مصدر اصل میں فاعل کی طرف مضاف تھا پھر اس کو حذف کرکے ظرف کی طرف مضاف کر دیا چنانچہ فِیْ نَصِّ الشَّافِعِیِّ کَذَا بھی اسی قبیل سے ہے ای فِیْ مَنْصُوْصِهِ الَّذِیْ نَصَّ عَلَیْهِ پھر نص کی اضافت اس کے ظرف کی طرف کر دیتے ہیں اور فِیْ نَصِّ الْاُمِّ کَذَا کہتے ہیں ای فِیْمَا نَصَّ عَلَیْهِ الشَّافِعِیُّ فِیْ کِتَابِ الْاُمِّ کَذَا اور اس کے بجائے فِیْ ای النِّسَآءِ ظاہر تر تھا کیونکہ اس میں تقدیر کی حاجت نہ ہوتی اور بعض کی رائے پر ثَلَاثَۃٌ اَوَاخِرُ مبتدا ہے اور اِبْرٰهٖم ای کَلِمَاتُ اِبْرٰهِیْمَ اس سے بدل الکل ہے اور فِیْهِمَا خبر ہے اور فِیْ نَصِّ النِّسَآءِ اس پر معطوف ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس تقدیر پر عبارت کے معنیٰ یہ ہو جاتے ہیں کہ تین آخری کلمات نساء کی طرح بقرہ میں بھی ہیں اور اس کا فساد ظاہر ہے (ابراز) ۴۸۱/۳۷ بَرَآءَۃٍ کا منصرف ہونا یا تو ضرورت کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ تقدیر سُوْرَۃِ بَرَآءَۃٍ ہے اور تفصیل جلد اول کے صفحہ ۱۰۵ پر النحو والعربیہ میں درج ہو چکی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۸۲/۳۸ - وَ اٰخِرُ موصول اور صلہ کے مجموعہ کی طرف مضاف ہے ای وَ اٰخِرُ الْحَرْفَیْنِ الَّذَیْنِ فِی الْعَنْکَبُوْتِ اور اس مبتدا کی خبر مِنْھَا ہے جو مقدر ہے ۴۸۳/۳۹ ع۱ فِیْ جارہ یَرْوِیْ مقدر کے متعلق ہے جس کی تفسیر یَرْوِیْ مذکور کر رہا ہے ع۲ فِی امْتِحَانِہٖ کی ھَا یا تو اِبْرٰھِیْمَ کے لئے ہے جو سورۃ سے شرکت اور مصاحبت کا تعلق رکھتا ہے یا قُرآن کیلئے ہے کیونکہ وہ مشہور ہونے کے سبب مذکور کی طرح ہے چنانچہ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ بھی اسی قبیل سے ہے ۴۸۴/۴۰ ع۱ فِیْہِ علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر کَائِنَانِ مقدر کے متعلق ہو کر وَجْھَانِ کی صفت ہے اور لِابْنِ ذَکْوَانَ خبر ہے اور اس کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وصفی تخصیص کے سبب وَجْھَانِ مبتدا بن سکے لیکن ظاہر تر یہ ہے کہ وَجْھَانِ کو قُرِئَ کا فاعل اور فِیْہِ کو اس کے متعلق کہا جائے اس سے معنیٰ عمدہ ہو جاتے ہیں اور تکلف اختیار کرنا نہیں پڑتا ع۲ چونکہ اشارہ حاضر کے لئے ہے اور ضمیر قریب تر کیلئے اس لئے فِیْھَا کے بجائے ھٰھُنَا فرمایا ہے تاکہ خلاف بقرہ والے موقعوں کے ساتھ خاص ہو جائے نہ کہ سورۂ امتحان والے کلمہ کے ساتھ ۴۸۵/۴۱ ع۱ سَاکِنَا اَلْکَسْرِ کا الف تثنیہ کے لئے ہے اور نون کی علامت ہے ع۲ یَدًا یا تو نعمت کے معنیٰ میں ہے یا قوت کے اور یہ یا تو دُمْ کے فاعل سے حال ہے یا تمیز ای ذَا قُوَّۃٍ اَوْ نِعْمَۃٍ یا دَامَتْ قُوَّتُکَ وَ نِعْمَتُکَ ع۳ دَرّ دودھ کی زیادتی اور اس کی توضیح جلد اوّل میں ۱۶۶ کے شروع میں گذر چکی ہے ع۴ کُلًا - کُلْیَۃٌ گردہ کی جمع ہے - ۴۸۶/۴۲ ع۱ طَلْقٌ ای سَمْحٌ صفت مشبہ ہے ع۲ کَمَا اعْتَلَا مصدر مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای ثَبَتَ نَقْلُہٗ ثُبُوْتًا کَائِنًا کَاعْتِلَاءِ تَعْلِیْلِہٖ ۴۸۷/۴۳ - کَمَا عَلَا جعبری کی رائے پر شِفَاءً مقدر کے متعلق ہے جو شَفٰی کا مصدر ہے ای شِفَاءً کَاعْتِلَائِہٖ اور شَفٰی - اَلْخِطَابُ کی خبر ہے اور شعلہ کے قول پر فِیْ ظرف ہے اور کَمَا عَلَا پہلی اور شَفٰی دُوسری خبر ہے - ۴۸۸/۴۴ ع۱ جعبری کی رائے پر عَمَّا یَعْمَلُوْنَ خَاطَبَ کا فاعل ہے اور اس کی طرف اسناد مجاز کی بناء پر ہے کیونکہ خطاب اس میں واقع ہے اور کَمَا شَفٰی کی تقدیر خِطَابًا کَشِفَائِہٖ ہے اور شعلہ کے قول پر خَاطَبَ کا فاعل کَمَا شَفٰی کا مدلول ہے ع۲ عَلَی الْفَتْحِ اپنے متعلق سمیت وَلَامُ کی خبر ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے - ۴۸۹/۴۵ : ع۱ بِحَرْفَیْہِ کی ھَا یَطَّوَّعْ کے لئے ہے جو مبتدا ہونے کے سبب رتبۃً اس پر مقدم ہے - ۴۹۰/۴۶ مَعًا یا تو اَلْکَھْفِ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے - ۴۹۱/۴۷ ع۱ فِی النَّمْلِ اور اس کے معطوفات ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر اَلتَّوْحِیْدُ مقدر کی خبر ہیں اور فاسی نے وَحِّدَا مقدر کے متعلق بتایا ہے جو صحیح نہیں ہے کیونکہ ان میں توحید تین قاریوں کے لئے ہے اور موصوف نے تکلف اختیار کر کے ضمیر کو قرآنی الفاظ کے تثنیہ کے لئے بتایا ہے جن پر سورتوں کے نام دلالت کر رہے ہیں یعنی چونکہ نمل اور اعراف میں بالکل ایک طرح ہیں اس لئے ان کو ایک قرار دیدیا اور روم والے کو دوسرا سمجھ لیا حالانکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وَ فَاطِرَ کا واو عاطفہ کے بجائے استینافیہ ہے اور اس سے معنیٰ فاسد ہو جاتے ہیں ع۲ وَ فَاطِرَ کا جر نصب کی صورت میں آیا ہے کیونکہ یہ تانیث اور سورت کا نام ہونے کے سبب غیر منصرف ہے اور اگر حکائی اعراب کے طور پر را کے کسرہ سے لے آتے تو یہ بھی بے وجہ نہ ہوتا ع۳ دُمْ شُکْرًا یا تو اُشْکُرْ دَائِمًا کے معنیٰ میں ہے اور اس تقدیر پر اس میں قلب ہوگا یا یہ دعائیہ ہے اور دَامَ شُکْرُکَ کے معنیٰ میں ہے اور اس تقدیر پر قلب نہ ہوگا یا تقدیر دُمْ عَلَی الطَّاعَۃِ شُکْرًا ہے اور اب شُکْرًا مفعول لہٗ ہوگا - ۴۹۲/۴۸ ع۱ رَعْدِہٖ کی ھَا یا تو اَلرِّیْحِ کیلئے ہے کیونکہ یہ سورۂ ابراہیم میں ہے جو رعد کے بعد ہونے کے سبب اس سے قریب ہی ہے یا یہ ھَا قرآن کے لئے ہے جس کا تصور تمام مسلمانوں کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ذہنوں میں عموماً اور اہل فن کے اذہان میں خصوصاً حاضر ہے م۲ خُصُوصٌ ای ذُوْ خُصُوْصٍ ۔ اَلتَّوْحِیْدُ مقدر کی خبر ہے
اور علی قاری کی رائے پر وَفِیْ سُوْرَۃِ الشُّوْرٰی کا مبتداء مؤخر ہے م۳ زَاکِیَۃٍ ای طَاھِرَۃٌ اَوْ نَامِیَۃٍ اور اس کی
ھَا جعبری اور ابو شامہ کی رائے پر توحید کے لئے ہے اور علی قاری کی رائے پر قرآن کے لئے ہے جو وَفِی الْفُرْقَانِ
سے سمجھا گیا ہے ۔ ۴۹۳/۴۹ م۱ اَیْ خِطَابٍ میں استفہام تعظیم اور تعجب کیلئے ہے اَلْحَاقَّۃُ مَا الْحَاقَّۃُ اور وَمَا
اَبُوْ زَرْعٍ کی طرح جو اُمِّ زرع کی حدیث میں ہے اور عرب کا قول اَیُّ رَجُلٍ زَیْدٌ بھی اسی معنیٰ میں ہے م۲ عَمَّ کو
عالیہ بھی کہہ سکتے ہیں م۳ کُلِّلَا ۔ اِکْلِیْلُ الْمَلِكِ سے بنا ہے یعنی بادشاہ کا وہ تاج جس میں جواہر جڑے ہوئے ہوں
۴۹۴/۵۰ : م۱ حَیْثُ ۔ اِقْرَأْ مقدر کا ظرف ہے م۲ کَیْفَ یا تو رَتِّلَا کے فاعل سے حال ہے یا مفعول مقدر سے
۴۹۵/۵۱ : م۱ یہاں اُوْلَی السَّاکِنَیْنِ کے بجائے اَوَّلَ السَّاکِنَیْنِ اولیٰ تھا لیکن وزن کے سبب تانیث کے صیغہ سے
لائے ہیں اور سخاوی رحمہ اللہ نے اس کو بیان نہیں کیا اور بعض حضرات نے یہ بتایا ہے کہ تقدیر وَضَمُّكَ السَّوَاکِنَ
الْاُوْلٰی مِنْ بَابِ الْتِقَاءِ السَّاکِنَیْنِ تھی پھر موصوف اور اَلْ تعریفی کو حذف کر دیا اور یہ فِیْ اُخْرٰکُمْ
(آل عمران ع۱۶) اور لِاُخْرٰھُمْ (اعراف ع۵) کے قبیل سے ہے ای لِلطَّآئِفَۃِ الْاُخْرٰی مِنْھُمْ اور یہ بھی
ممکن ہے کہ تانیث کا صیغہ معنیٰ کے اعتبار سے لائے ہوں جیسا کہ غَیْرُ عَشْرٍ لِیَعْدِلَا باب مَذْھَبُ الْکِسَائِیِّ
م۱ میں گذر چکا ہے پس اُوْلٰی کی تانیث اس اعتبار سے ہے کہ سکون ہجا کے حروف میں آتا ہے اور ان کے
ناموں میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں اور سَاکِنَیْنِ کی تذکیر اصل کے اعتبار سے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ
اُوْلٰی کی تانیث حرکت کے اعتبار سے ہو ای اُوْلٰی حَرَکَتَیِ السَّاکِنَیْنِ یعنی دو ساکنوں کی دو حرکتوں میں سے پہلی
کو ضمہ دینا اور دو حرکتوں میں کی پہلی اس لئے کہا کہ دو ساکن جمع ہو جانے کی صورت میں دونوں ہی پر حرکت آجاتی ہے
کبھی پہلے پر جیسے مَنِ الرَّجُلُ اور کبھی دوسرے پر جیسے اِنْطَلْقَ کیونکہ اس میں قاف تو امر کا صیغہ ہونے کے
سبب پہلے ہی ساکن تھا اور لام کو کَتْفٌ کی طرح تخفیفاً ساکن کر دیا اور اب دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب قاف کو
فتحہ دیدیا پس مَنِ الرَّجُلُ میں پہلے ساکن کی حرکت دو ساکنوں کی دو حرکتوں میں سے پہلی حرکت ہے اور اِنْطَلْقَ میں دوسرے
ساکن کی حرکت دوسری حرکت ہے اور پہلے ساکن کو حرکت اسی صورت میں دی جاتی ہے جبکہ اجتماع ساکنین دو کلموں میں ہو
حقیقتہً دو ہوں خواہ حکماً جیسا کہ ہمزۂ وصلی کی صورت میں ہوتے ہیں یا یوں کہو کہ پہلی حرکت تو پہلے ساکن کی ہے جو وصل
میں آتی ہے اور دوسری ہمزۂ وصلی کی ہے جو ماقبل پر وقف کر کے ہمزہ سے ابتدا کرنے کی صورت میں آتی ہے اور دونوں
حرکتیں ایک دم جمع نہیں ہوا کرتیں بلکہ جب پہلے ساکن پر حرکت آجاتی ہے تو ہمزہ کی حرکت باقی نہیں رہتی اور جب پہلے ساکن
پر حرکت نہیں رہتی تو ہمزہ پر آجاتی ہے م۲ لِثَالِثٍ کا لام تعلیلیہ بھی ہو سکتا ہے اور توقیتیہ بھی جو عِنْدَ کے معنیٰ دیا
کرتا ہے اور یہ لام یا تو وَضَمُّكَ کے متعلق ہے جو پہلا مبتدا ہے اور کَسْرُہٗ دوسرا ہے جو اپنی خبر سے مل کر اول کی خبر
ہے یا یہ لام وَاقِعٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَضَمُّكَ کی خبر ہے اور اس صورت میں کَسْرُہٗ الخ دوسرا اسمیہ ہوگا جو دوسری
قراءۃ بتانے کیلئے ہے م۳ نَدٍ اصل میں نَدِیٌ تھا جس میں قَاضٍ اور عَمٍ والی تعلیل کی گئی ہے اور اس کا مصدر
نَدًا ہے عَلَیْھِمْ عَمًی کی طرح اور یہ تر اور نرم جگہ کے معنیٰ میں ہے م۴ حَلَا یا تو فعل ہے ای عَذُبَ یا اسم ہے
جس میں وقفاً قصر کیا گیا ہے اور اس صورت میں عَذْبٌ کے معنیٰ میں ہوگا ۔ ۴۹۶/۵۲ م۱ جعبری کے قول پر چھتوں مثالوں میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

روایۃً پہلے ساکن کا کسرہ ہے ورنہ اس اعتبار سے تو سب میں ضمہ اولیٰ تھا کہ یہ جمہور کی قراءۃ ہے اور دوسرے ضمہ کے بھی مناسب ہے ۲ مَعْ یہ توبیلی پانچوں مثالوں سے حال ہے یا ان کی صفت ہے ای کَائِنَاتٍ مَّعْ اَوِ الْکَائِنَاتُ مَعْ ۴۹۷/۵۲ ۱ لِاَبْنِ الْعَلَاۤءِ کو لام اُشْبِیَا مقدر کے متعلق ہے اور با تَالَ کے اور لام کسر کے متعلق ہے ۲ لِتَنْوِیْنِهٖ کسر کا مفعول ہے اور اس کو لام سے متعدی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کسرٌ مصدر ہے جو عمل میں فعل کے برابر نہیں ہے اور عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبِهٖ لِاَبْنِهٖ وَتَاْدِیْبِهٖ لِوَلَدِہٖ بھی اسی قبیل سے ہے اور دونوں ہائیں ابن ذکوان کے لئے ہیں اور اضافت تلاوت کے تعلق کی بناء پر ہے ۴۹۸/۵۴ عُلًا یا تو مصدر ہے یا عُلْیَا کی جمع ہے ای فِیْ حُجَجٍ مُّرْتَفِعَةٍ ۴۹۹/۵۵ ۱ عَمَّ کی ضمیر جعبری کی رائے پر تخفیف کے لئے ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مذکور کیلئے ہے جو تخفیف و رفع دونوں کو شامل ہے۔ ۲ وَمُوَصٍّ کی تقدیر وَصَادُ مُوَصٍّ یا وَلَفْظُ مُوَصٍّ ہے تاکہ معرفہ ہوکر مبتدا بن سکے۔ ۵۰۰/۵۶ ۱ وَفِدْیَةُ نَوِّنْ یا تو بحذف عائد اسمیہ ہے یا امریہ ہے بشرطیکہ روایۃً تا کا نصب صحیح ہو اور وَکُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ کی طرح نصب ہی اولیٰ ہے۔ ۲ فِیْ طَعَامٍ یا تو وَارْفَعْ کے متعلق ہے یا کَائِنًا کے متعلق ہوکر اَلْخَفْضَ سے حال ہے اور لَدٰی اس اَلرَّفْعُ سے حال ہے جو وَارْفَعْ سے سمجھا گیا ہے۔ ۵۰۲/۵۸ ۱ شُعْبَةٌ الخ کبریٰ ہے ۲ اَلْمِیْمَ میں اَلْ مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای مِیْمَهٗ۔ ۵۰۳/۵۹ ۱ وَکَسْرُ مبتدا ہے جس میں اضافت سے تخصیص آئی ہے ۲ جِلَّةٍ جَلِیْلٍ۔عَظِیْمٍ کی جمع ہے صِبْیَةٍ اور صَبِیٍّ کی طرح ۳ وَجُهًا میں چار احتمال ہیں (۱) اس اَلضَّمُّ سے حال ہو جو یُضَمُّ سے نکلا ہے (۲) خُذْ مقدر کا مفعول ہو (۳) حِمٰی کا مفعول ہو یعنی جلیل القدر لوگوں کے اس وجہ کی حفاظت کرنے کے سبب ضمہ سے بدلا جاتا ہے (۴) جِلَّةٍ سے تمیز ہو ای هُمْ اَجِلَّاۤءُ الْوُجُوْهِ یعنی ایسے لوگوں کی حفاظت سے ضمہ سے بدلا جاتا ہے جن کے چہرہ عظمت اور بزرگی والے ہیں ۴ جملہ عَلَی الْاَصْلِ اُقْبِلَا۔ وَجُهًا کی تمیز والی ترکیب پر مستانفہ ہے اور باقی تین صورتوں میں وَجُهًا کی صفت ہے ۵۰۴/۶۰ ۱ پہلا مصرع اسمیہ ہے جس کی خبر ظرفیہ ہے اور لَعَدَّہٗ کی ھا عائد ہے ۲ جعبری کی رائے پر یَقْتُلُوْکُمْ میں وزن کی درستی میم کے صلہ پر موقوف ہے اور اس سے ترکیب لازم آتی ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ ہے کہ جو ترکیب منع ہے وہ یہ ہے کہ ایک کلمہ میں دو مختلف روایتوں کو جمع کردیا جائے شاید موصوف نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ قراء کی اصطلاح پر تو یَقْتُلُوْکُمْ ایک ہی کلمہ ہے گو عربیّت کی رو سے دو ہیں ۱ فَاِنْ قَتَلُوْکُمْ کو شعر میں مد سے پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ تلفظ میں دونوں قراءتیں آجائیں اور ماقبل کی موافقت کی غرض سے قصر مناسب تر ہے اور یہ صغریٰ پر معطوف ہے جعبری کی رائے پر اس پر سے واو عاطفہ محذوف ہے تاکہ دو عاطف جمع نہ ہوجائیں کیونکہ اس میں فا بھی عاطفہ ہے اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عاطف مقدر نہ مانیں تو اس میں بھی کوئی بُعد نہیں ہے کیونکہ قرآن میں یہ دونوں متصل ہیں پس گویا یہ فرمایا ہے کہ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ کے بعد یہ مجموع ہے ۳ قَصْرُهَا شَاعَ بھی کبریٰ ہے۔

(ص)

۵۰۵/۶۱: وَبِالرَّفْعِ نَوِّنْهُ فَلَا رَفَثٌ وَّلَا فُسُوْقٌ وَّلَا رَفْعُهَا وَّزَانَ مُجَمَّلَا ۲۵/ع ۹

اور فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جو ہیں تو (مکی اور بصری کے لئے) اس (مذکور میں سے ہر ایک) کو رفع کے ساتھ (متلبس ہونے والی) تنوین دے دلیس ان کے لئے فَلَا رَفَثٌ وَّلَا فُسُوْقٌ وَّلَا جِدَالَ ہے ثا اور قاف کے رفع اور تنوین سے اور حصن وشامی کے لئے حفص کی طرح ہے ثا اور قاف کے فتحہ سے تنوین کے بغیر اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ پر تینوں لائے جنسیہ کے اِسم بن کر حرکت کی نوع میں ہم شکل ہو جاتے ہیں اور تیسرے کی طرح پہلے دو میں بھی عموم آجاتا ہے جو احتیاط کی غرض سے مناسب تر ہے) یہ (رفع اور تنوین میں سے ہر ایک) خوب ثابت ہو گیا ہے اور اس (مذکور) نے (اپنے راوی کو) خوبصورت بنا دیا ہے (کیونکہ اس قراءۃ پر جو یہ فرق ہے کہ رَفَثٌ اور فُسُوقٌ میں رفع اور تنوین ہے اور وَلَا جِدَالَ میں فتحہ بلا تنوین ہے اس میں ایک نفیس معنیٰ کی طرف اشارہ ہے جس کی توضیح فائدہ میں درج ہے) حالانکہ یہ (فرق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح) نقل کیا ہوا ہے۔

فائدہ: (۱) مکی اور بصری کی قراءۃ پر جو تینوں اسموں میں اعراب کا فرق ہے علی قاری رحمۃ اللہ کے قول پر اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا لَا لَیْسَ کے مشابہ ہے اور رَفَثٌ اس کا اِسم ہے اور لَیْسَ کے معنیٰ میں اس لئے قرار دیا ہے کہ اس نفی میں خصوصیت آجائے اور یہ نہی کے لئے ہو جائے کیونکہ نفسوں میں جماع اور گناہوں کا تقاضا زیادہ ہوتا ہے جس سے رکنا مشکل ہو جاتا ہے اس لئے مناسب یہی ٹھہرا کہ اس سے نہی کے ذریعہ روکا جائے اور فُسُوقٌ۔ رَفَثٌ پر معطوف ہے اور لَا تاکید کے لئے مکرر ہے یا لَا دونوں جگہ مُلغیٰ ہے (عامل نہیں ہے) اور دونوں اسموں کا رفع ابتدا کی بناء پر ہے اور وَلَا جِدَالَ کا فتحہ پر مبنی ہونا اس لئے ہے کہ اس میں عموم باقی رہے اور اعراب کا فرق یہ بتا دے کہ یہ لَا خالص نفی کے لئے ہے اور اس فرق کی خوبی کی طرف زَانَ سے اشارہ کیا ہے اور اسی لئے حدیث میں رَفَث اور فُسُوق کے ساتھ جِدَال کو بیان نہیں کیا اور تینوں جملوں کے معنیٰ یہ ہیں کہ نہ تو جماع کرو اور نہ کوئی گناہ کرو رہا جِدَال سو وہ بالکل ختم ہو گیا ہے کیونکہ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ اور فَاِذَا اَفَضْتُم مِّنْ عَرَفٰتٍ کے ذریعہ حج کے وقت اور وقوف کے مقام دونوں کا تعین ہو گیا ہے۔ سوال: جِدَال تو ختم نہیں ہوا کیونکہ امام مالکؒ ذی الحجہ کے پورے مہینہ کو اور امام ابوحنیفہؒ اس کے دس دن کو اور شافعیؒ نو دن کو حج کے مہینوں میں سے شمار کرتے ہیں جواب: جدال کے ختم ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حج ذی الحجہ ہی میں ہوتا ہے ——— اسی مقام کے متعلق سخاوی رحمۃ اللہ کی تقریر جو سوال اور جواب کے طور پر ہے۔ سوال: اس نفی کے معنیٰ کیا ہیں آیا یہ لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ کی طرح ہے جس میں جنس کی نفی ہوتی ہے حالانکہ حج میں جماع کا وجود ممکن بلکہ واقع ہے۔ جواب: اس نفی کے معنیٰ یہ ہیں کہ جماع کے واقع ہوتے ہی حج فاسد اور باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جماع اور وہ فسوق جو حق تعالیٰ کی ان حدود سے نکل جانے کا نام ہے جن سے تجاوز کرنے کے بعد حج صحیح نہیں رہتا یہ دونوں حج کو فاسد کر دیتے ہیں پس نکل آیا کہ حج میں جماع اور حق تعالیٰ کی حدود سے تجاوز ہے ہی نہیں اور قاری رحمۃ اللہ کی رائے پر یہ جواب لفظ و معنیٰ دونوں ہی کے اعتبار سے غریب ہے اس لئے کہ کوئی امام بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ جماع اور فسوق سے حج باطل ہو جاتا ہے بلکہ علماء صرف یہ کہتے ہیں کہ ایک خاص وقت میں یعنی عرفات میں ٹھہرنے سے پہلے جماع کرنے سے فاسد ہو جاتا ہے نہ کہ مطلقاً نیز آیت میں جو فِي الْحَجِّ ہے وہ عام ہے جو صحیح اور باطل دونوں کو شامل ہے اور جماع اور فسوق سے جو اشکال ہوتا ہے وہ بھی دونوں ہی قسموں میں پلٹے جانے سے ہوتا ہے نہ کہ صرف باطل حج میں پائے جانے سے۔ پس اگر کوئی عرفات کے وقوف کے بعد جماع کرلے تو پھر لَا رَفَثَ فِي الْحَجِّ کا حکم کیونکر صحیح ہوگا کیونکہ اس صورت میں تو حج درست ہو جاتا ہے صرف ایک بڑے جانور کی قربانی دینی پڑتی ہے پس صحیح جواب وہ ہے جو دوسرے شارحین نے دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں نفی نہی کے معنیٰ میں ہے اور اس کو نفی سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کنایہ تصریح سے بلیغ تر ہوتا ہے۔ اور تینوں اسموں کے فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ پہلا تو لَا جنسیہ کا اسم ہے تاکہ جماع

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے مادہ ہی کو ختم کر دیا جائے پس جب لَا کا اسم نکرۂ مفردہ ہوتا ہے اور لَا سے متصل ہوتا ہے تو وہ استغراقی معنیٰ پر مشتمل ہونے کے سبب نصب کی علامت پر مبنی ہوتا ہے اور لَا اور اس کے اسم دونوں کو خَمْسَةَ عَشَرَ کی طرح مرکب بنائی قرار دیتے ہیں اور لَا کا اسم محل نصب میں ہوتا ہے اور لَا اور اسم دونوں کا مجموعہ رفع کے محل میں ہوتا ہے اور فسوق اور جدال - رَفَثَ کے لفظ پر معطوف ہیں اور لَا دونوں میں زائد ہے اور جدال سے یہاں وہ دونوں معنی لے سکتے ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں اور تینوں کے رفع کی وجہ وہی ہے جو دو کے رفع کی وجہ میں گذری اور یہاں جدال ساتھیوں سے لڑنے کے معنی میں ہے۔ اور ہر ایک تقدیر پر لَا کے لئے یا ابتدا کے لئے خبر کا ہونا ضروری ہے جو دو صورتوں میں مرفوع اور ایک تقدیر پر منصوب ہے اور تینوں کے فتحہ یا تینوں کے رفع پر فِي الْحَجِّ - لَا کی خبر ہے۔ پس مجموعہ ایک جملہ ہے اور اعراب کے تغایر کی صورت میں اگر پہلے لَا کو عامل قرار دیں گے۔ تو فِي الْحَجِّ تیسرے کی خبر ہوگا اور باقی دو کے لئے صرف ایک خبر یا ہر ایک کیلئے جُدا جُدا دو خبریں مقدر مانی جائیں گی۔ تفسیر کبیر میں ہے کہ یہاں دونوں قراءتوں کا معنوی فرق بتانے کیلئے دو مقدموں کا بیان کر دینا ضروری ہے اوّل وہ تمام چیزیں جن کے لئے نام مقرر ہیں۔ ان کے نام کے حروف مسمّیٰ کی ذات پر اور حرکات مسمّیٰ کے حالات پر دلالت کرتی ہیں۔ پس رَجُلٌ ایک خاص ماہیت کو ظاہر کرتا ہے اور اس کی رفعی۔ نصبی اور جری حرکات اس کے فاعل اور مفعول اور مضاف الیہ ہونے کے حالات کو بتاتی ہیں اور یہ ترتیب عقل کے موافق ہے کیونکہ اس میں ذات ذات کے مقابلہ میں ہے اور صفات صفات کے مقابلہ میں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ جو اسم صرف ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں جب ان کو استعمال کرنا ہو تو ان کے آخری حروف کو ساکن کر کے رَجُلْ - جِدَارْ - حَجَرْ کہنا چاہئے کیونکہ حرکات کی وضع تو اسی غرض کے لئے ہے کہ ان کے ذریعہ مسمّیٰ کے مختلف حالات بتلائے جائیں پس جس وقت صرف ماہیت اور ذات کا ظاہر کرنا منظور ہو اور حالات کا بتانا بالکل مقصود نہ ہو اس وقت یہ ضروری ہے کہ آخری حروف کو حرکات سے خالی رکھا جائے اور اگر اس صورت میں حرکت دینا چاہیں تو نصب کی حرکت دینی چاہئے کیونکہ وہ تینوں حرکات میں خفیف تر بھی ہے اور سکون سے قریب تر بھی۔ دوم جب تم لام کو نصب دے کر لَا رَجُلَ کہتے ہو تو تم اس ماہیت کی نفی کر دیتے ہو اور جب ماہیت منتفی ہو گئی تو یقیناً اس کے تمام افراد بھی منتفی ہو گئے اور جب لَا رَجُلٌ کہتے ہو تو غیر معین اور مبہم شخص کی نفی کرتے ہو اور جب اس کی نفی اس خاص صفت کے ساتھ ہوئی تو کسی خارجی دلیل کے بغیر اس سے اس ماہیت کے تمام افراد کی نفی لازم نہیں آتی پس نکل آیا کہ بہ نسبت لَا رَجُلٌ کے لَا رَجُلَ کی نفی زیادہ عام ہے۔ اور جب تم یہ دونوں مقدمہ معلوم کر چکے تو اب ہم دونوں قراءتوں کے فرق کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ سو جو حضرات تینوں کو نصب سے پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ پر تو کوئی اشکال نہیں ہے اور جو اوّل کے دو کو رفع اور تنوین سے اور تیسرے کو تنوین کے بغیر فتحہ سے پڑھتے ہیں ان کا یہ فرق بتا رہا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ بہ نسبت رفث اور فسوق کی نفی کے جدال کی نفی زیادہ اہتمام سے کی جائے کیونکہ یہ عام ہے جو تینوں کو شامل ہے اس بنا پر کہ رَفَث ایک مخصوص خواہش کے پورا کرنے کا نام ہے اور جھگڑنے والا آدمی بھی اپنی بات کے اونچا کرنے کی اور سب سے منوا لینے کی خواہش کیا کرتا ہے اور فُسُوق حق تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی کو کہتے ہیں اور جھگڑالو آدمی بھی حق کی پیروی نہیں کیا کرتا اور بسا اوقات لوگوں کو تکلیف دینے اور گھبراہٹ میں ڈالنے کے لئے سبقت کرتا ہے جس سے دلوں میں عداوت اور کینہ پیدا ہو جاتا ہے پس چونکہ جدال برائی کی تمام قسموں پر مشتمل تھا اس لئے حق تعالیٰ نے اس کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خاص فرمایا یعنی اس پر دھمکی بھی زیادہ دی اور اس کی نفی بھی شدت سے کی اور رہے مفسرین سو وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ پر اوّل کے دو میں لَا نہی کے لئے ہے اور گویا یہ فرمایا ہے کہ جماع اور نافرمانی نہ ہونی چاہئے اور تیسرا جملہ خبریہ ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ حج میں جو اختلاف اور جھگڑا تھا وہ ختم ہو چکا ہے لیکن اس سے یہ نہیں نکلتا کہ اس کی وجہ کیا ہے کہ اوّل کے دو کو نہی کے ساتھ اور تیسرے کو نفی کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ (۲) ع نے جو تینوں اسموں کی حرکات میں فرق کیا ہے اس میں اشارہ ہے کہ گو یہ تینوں جملہ لفظاً خبریہ ہیں لیکن اوّل کے دو میں لَا نہی کے لئے ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ حج میں نہ تو جماع کرو اور نہ گالی گلوچ اور گناہ کی بات کرو۔ رہا تیسرا جملہ سو وہ معنیً بھی خبریہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حج کے بارہ میں اب وہ جھگڑا اور اختلاف بالکل نہیں رہا جو قرآن کے آنے سے پہلے کفار کیا کرتے تھے۔ چنانچہ مہینوں کے بارہ میں نسیئ (تاخیر) سے کام لیکر محرم کو ذوالحجہ اور ذوالحجہ کو محرم ٹھہرا دیتے تھے نیز قریش عرفات کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے۔ سو اب یہ دونوں چیزیں ختم ہو گئیں اور حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ کیلئے حج کیا اور اس میں جماع نہیں کیا اور نہ گالی دی اور نہ گناہ کی بات کی وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح پاک اور معاف نکل آتا ہے جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا دیکھو اس میں بھی گناہوں کی معافی کیلئے جماع اور گالی وغیرہ کی نفی کی شرط تو بیان کی ہے لیکن جدال کا ذکر نہیں کیا سو اس سے نکل آیا کہ آیت میں وَلَا جِدَالَ کا ذکر اور مقصد کیلئے ہے اور رفث اور فسوق کا بیان اور غرض کیلئے اور وہ یہی ہے کہ پہلے دونوں جملہ نہی کیلئے ہیں اور تیسرا خبر دینے کیلئے ہے اور دوسری قراءۃ میں دو احتمال ہیں: ۱۔ اس پر بھی وہی تفریق کی جائے جو پہلی قراءۃ میں تھی یعنی پہلے دو جملوں کو نہی کیلئے مانیں اور تیسرے کو خبریہ قرار دیں۔ ۲۔ تینوں کو نہی کے لئے مانیں اور جدال سے منع کرنے کا مقصد یہ ہوگا کہ اپنے ساتھیوں اور خادموں سے اور اسی طرح کرایہ کے بارہ میں لڑنا اور جھگڑنا نہیں چاہیئے اور مکی ابو عمرو کی قراءۃ بھی اس دوسرے معنیٰ کی گنجائش رکھتی ہے اور اب یہ ان لوگوں کے لغت کے موافق ہوگی جو صرف اعراب میں فرق کرکے لَاحَوْلُ وَلَا قُوَّةَ کہتے ہیں اور آیت میں رفع لَاحَوْلُ وَلَا قُوَّةَ کے رفع سے قوی تر ہے کیونکہ اس میں مفتوح سے پہلے مرفوع مکرر ہے (۳) رفث۔ فسوق۔ جدال کے معنیٰ ۱۔ رفث جماع اور اس کے مقدمات فُسُوق گالی اور جدال ساتھیوں اور خادموں اور مزدوروں سے اس قدر جھگڑنا کہ ان کو غصہ آجائے (ابن عباسؓ) ۲۔ فُسُوق وہ سب چیزیں جو مُحرم کے لئے ناجائز ہیں (ابن عمرؓ) ۳۔ فُسُوق تمام گناہ (عطاء) ۴۔ رفث جماع اور فُسُوق بتوں کے نام پر ذبح کرنا یا تمام گناہ اور جدال حج کے دنوں اور ٹھہرنے کے موقعوں میں اختلاف کرنا (امام مالکؒ) (۴) لَا نہی کے لئے بھی ہوتا ہے جو فعل ہی پر آتا ہے اور اس کو جزم دیتا ہے اور نافیہ بھی ہوتا ہے جو عامل نہیں ہوتا اور اسم و فعل دونوں پر آتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ جب لَا جنسیہ کا اسم نکرہ ہو تو وہ فتحہ پر مبنی ہوتا ہے اور مکرر ہونے کی صورت میں رفع بھی جائز ہے اور اسی صورت میں اعراب میں تفاوت بھی درست ہے اسی لئے لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ میں پانچ وجوہ ہیں پس یہاں دونوں قراءتیں اسی تفصیل کی رُو سے آئی ہیں۔ ابن عباس کے قول پر لَا تینوں جگہ نافیہ ہے جو نہی کے معنیٰ میں ہے اور مالک رحمہ اللہ کی رائے پر تیسرا لَا محض نفی کے لئے ہے۔ (۵) فُسُوقَ کے بعد وَلَا کا ذکر وزن پورا کرنے کے لئے ہے اور اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ جِدَال میں اختلاف نہیں ہے ورنہ وَلَا کے بعد اس کو بھی لاتے پس یہ وہم رفع ہو گیا کہ یہ وَلَا تُمْتُ وَلَمَّا کے قبیل سے ہے اور اس کا مابعد بھی حکم میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شامل ہے یعنی اختلاف جِدَال میں بھی ہے کیونکہ صحیح قرآت احتمال سے ثابت نہیں ہوا کرتیں بلکہ ان کے لئے صحیح نقل درکار ہے اور وَلَا کے بجائے فقط لے آتے تو اشکال پیدا ہی نہ ہوتا۔ (۶) فُسُوْقٌ میں روایۃً تو تنوین ہی ہے لیکن وزن کی رُو سے ترک بھی درست ہے۔

۵۰۶/۶۴۲ : وَفَتْحُكَ سِيْنَ السِّلْمِ (اَ) صَلُ (رِ) ضًى (دَ) نَا　　وَحَتّٰى يَقُوْلَ الرَّفْعُ فِي اللَّامِ (اُ) وِّلَا ۲۵ع ۹ ۲۶ع ۱

اور تیرا (ع ۲۵ میں مدنی۔ کسائی۔ مکی کیلئے فِي) السِّلْمِ کے سین کو فتحہ دینا (ایسے) پسندیدہ (قاری) کی اصل (وجہ) ہے جو (تواضع کے سبب مخلوق سے یا طاعت کے باعث حق تعالیٰ سے) قریب ہوگیا ہے (یا پسندیدہ قاری کی ایسی اصل ہے جو شہرت کے سبب ذہنوں سے قریب ہوگئی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ فصیح تر ہونے کے سبب فتح اولیٰ ہے اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو ثعلب نے ابوعمرو سے نقل کیا ہے کہ موصوف نے اَلسِّلْمِ بقرہ ع ۲۵ کو اسلام کے اور انفال ع ۸ و محمد ع ۴ کو صلح کے معنیٰ میں لیا ہے۔ پس ان تینوں کے لئے سین کا فتحہ اور بصری شامی عاصم حمزہ کیلئے کسرہ ہے اور یہ دونوں لغت ہیں جو اسلام کے معنیٰ میں ہیں اور بعض کے قول پر کسرہ والا اسلام کے اور فتحہ والا صلح اور فرمانبرداری کے معنیٰ میں ہے لیکن یہاں اجماعاً اسلام ہی کے معنیٰ میں ہے اور چونکہ یہاں اسلام کے اور انفال ع ۸ اور محمد ع ۴ والے میں صلح کے معنیٰ ظاہر تر ہیں اس بناء پر اکثر کیلئے یہاں کسرہ اور باقی دو میں فتحہ ہے۔ پس ۱ حرمی اور کسائی کے لئے تینوں جگہ فتحہ ۲ ابوبکر کے لئے تینوں میں کسرہ ۳ حمزہ کے لئے انفال والے میں فتحہ اور باقی دو میں کسرہ ہے ۴ بصری اور شامی حفص کے لئے یہاں کسرہ اور باقی دو میں فتحہ ہے) اور حَتّٰى يَقُوْلُ (الرَّسُوْلُ ع ۲۶) جو ہے (نافع کے لئے اس کے) لام میں رفع تاویل (کے ذریعہ صحیح) کیا گیا ہے۔ (اور وہ تاویل یہ ہے کہ یہاں مضارع ماضی کے معنیٰ میں ہے اَيْ قَالَ الرَّسُوْلُ کیونکہ خبر اس قول کے واقع ہونے کے بعد دی گئی ہے یا ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے اور ان دونوں صورتوں میں حَتّٰى کے بعد والے مضارع پر رفع آیا کرتا ہے اور چونکہ اس صورت میں اَنْ کی تقدیر کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے اور باقی چھ کے لئے لام کا نصب ہے کیونکہ زلزال کے زمانہ کے اعتبار سے يَقُوْلَ مستقبل کے معنیٰ میں ہے اس لئے کہ اوّل زلزال کا وقوع ہوا ہے پھر قول مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ کا اور اس صورت میں حَتّٰى۔ اِلٰٓى اَنْ کے یا كَيْ کے معنیٰ میں ہے)

فائدہ: (۱) جو حَتّٰى مضارع کو نصب دیتا ہے وہ یا تو اِلٰى کے معنیٰ میں ہوتا ہے یا كَيْ کے پہلی صورت میں حَتّٰى سے پہلا اور بعد کا دونوں فعل واقع شدہ اور ماضی کے معنیٰ میں ہوتے ہیں جیسے سِرْتُ حَتّٰى اَدْخُلَ الْبَلَدَ ای سِرْتُ اِلٰى اَنْ دَخَلْتُهَا پس سیر و دخول دونوں واقع ہو چکے ہیں اور آیت میں بھی نصب اسی معنیٰ کی بناء پر ہے ای وَزُلْزِلُوْا اِلٰى اَنْ يَّقُوْلَ الرَّسُوْلُ پس زلزلہ اور قول دونوں واقع ہو چکے ہیں اور دوسری صورت میں حَتّٰى کے بعد کا فعل مستقبل ہی کے معنیٰ میں ہوا کرتا ہے جیسے اَطَعْتُ اللّٰهَ حَتّٰى اَدْخُلَ الْجَنَّةَ ان میں سے اطاعت تو واقع ہو چکی ہے لیکن جنّت کا دخول ابھی نہیں ہوا اور آیت میں نصب اس معنیٰ کی بناء پر نہیں ہو سکتا اور جو حَتّٰى مضارع کو رفع دیتا ہے اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ بعد کا مضارع ماضی کے اس حال کی حکایت کے لئے ہو جو واقع ہو چکا ہے جیسا کہ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ (کہف ع ۳) اور هٰذَا مِنْ شِيْعَتِهٖ (قصص ع ۲) میں بھی ماضی ہی کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حال بیان کیا گیا ہے کیونکہ اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ معنیٰ یہ لئے جائیں کہ اس وقت یہ بات کہی جاتی تھی - ورنہ فی الحال تو نہ اصحاب کہف کا کتا زندہ ہے اور نہ وہ دو شخص جو شہر میں موسیٰ علیہ السّلام کو جھگڑتے ہوئے ملے تھے اور شَرِبَتِ الْاِبِلُ حَتّٰی یَجِیْءُ الْبَعِیْرُ یَجُرُّ بَطْنَهٗ بھی اسی قبیل سے ہے ای شَرِبَتْ حَتّٰی اَنَّ مَنْ حَضَرَ هُنَاكَ یَقُوْلُ یَجِیْءُ الْبَعِیْرُ یَجُرُّ بَطْنَهٗ - پس اس میں بھی یَجِیْءُ ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے - اور یہ ماضی کے حال کا بیان کبھی اس صورت میں بھی صادق آتا ہے جبکہ صرف سبب واقع ہو چکا ہو نہ کہ مسبب بھی جیسے سِرْتُ حَتّٰی اَدْخُلُ الْبَلَدَ پس اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ صرف سیر پائی گئی ہو اور دخول ابھی واقع نہ ہوا ہو اور یہ بھی ہے کہ دونوں واقع ہو چکے ہوں اور چونکہ رفع کی قراءۃ میں یہ ماننے کی حاجت پیش آتی ہے کہ یہ کلام اس شخص سے منقول ہے جو اس واقعہ کے پیش آنے کے وقت اس کی خبر دے رہا تھا اور نصب کی قراءۃ پر اس تقدیر کی کوئی حاجت نہیں اس لئے اکثر نے نصب ہی کو اختیار کیا ہے (۲) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حَتّٰی عاطفہ بھی ہوتا ہے جس کا معطوف معطوف علیہ کا جزو ہوا کرتا ہے اور جارہ بھی ہوتا ہے جس کا مجرور یا تو وہ اسم ہوتا ہے جو ماقبل کا آخری جزو ہو جیسے اَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتّٰی رَاْسِهَا یا وہ اسم ہوتا ہے جو آخری جزو سے متصل ہو جیسے نِمْتُ الْبَارِحَةَ حَتّٰی الصَّبَاحِ اور جملوں میں غایت کے معنیٰ دیتا ہے اور جو مضارع اس کے بعد آتا ہے اگر وہ تحقیقًا یا حکایۃً حال کے معنیٰ میں ہو تو مرفوع ہوتا ہے جیسے سِرْتُ حَتّٰی اَدْخُلُ الْبَلَدَ یہ خبر اگر داخل ہونے کے وقت دی جائے تب تو اَدْخُلُ حالِ تحقیقی ہوگا اور حقیقۃً حال کے معنیٰ دے گا اور اگر پھر کسی وقت خبر دیں اور یہ اعتبار کریں کہ یہ کلام اس شخص سے منقول ہے جو اس واقع کے پیش آنے کے وقت خبر دے رہا تھا تو پھر یہ حکایۃً حال ہوگا اور اگر حَتّٰی کے بعد والا مضارع تحقیقًا یا اپنے سے پہلے فعل کے لحاظ سے مستقبل کے معنیٰ میں ہو تو منصوب ہوتا ہے اگر یہ مضارع پہلے فعل کے لئے غایت ہو تو حَتّٰی، اِلٰی کے معنیٰ دیتا ہے اور اگر پہلا فعل اس مضارع کے لئے سبب ہو تو پھر حَتّٰی کَیْ کے معنیٰ دیتا ہے جیسے سِرْتُ حَتّٰی تَغْرُبَ الشَّمْسُ اور اَطَعْتُ حَتّٰی یَرْحَمَنِیَ اللّٰهُ اور آیت میں یَقُوْلُ اس زمانہ کے اعتبار سے تو ماضی ہے جس میں خبر دی جا رہی ہے اور حکایۃً حال کے معنیٰ میں ہے اور زلزلہ کے زمانہ کے لحاظ سے مستقبل کے معنیٰ میں ہے پس رفع اس لئے ہے کہ یَقُوْلُ یا تو اخبار کے زمانہ کے اعتبار سے ماضی ہے ای حَتّٰی قَالَ الرَّسُوْلُ یا ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے جو سیبویہ کی تصریح کے موافق حال تحقیقی کے مرتبہ میں ہے چنانچہ مَرِضَ حَتّٰی لَا یَرْجُوْنَهٗ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی وہ اتنا بیمار ہو گیا کہ لوگ اب اس کے تندرست ہونے کی اُمید نہیں رکھتے - اور نصب کی وجہ یہ ہے کہ حَتّٰی حرفِ جر ہونے کی حیثیت سے فعل پر اسی صورت میں آ سکتا ہے جبکہ اس فعل کو تاویل کے ذریعہ اسم بنا لیا جائے اسی لئے ایک مصدری حرف کے مقدر ماننے کی ضرورت پیش آئی اور ایسے حروف تین ہیں اَنَّ - مَا - اَنْ ان میں سے اول تو اسم ہی پر آتا ہے اور ثانی عام ہے جو اسم و فعل دونوں پر آتا ہے اور رہا اَنْ سو وہ افعال ہی کے ساتھ خاص ہے اس لئے اسی کو اختیار کر لیا اور یہ ان حروف میں سے ہے جو فعلوں کو نصب دیتے ہیں اور مضارع کو صرف استقبال کے معنیٰ میں کر دیتے ہیں اور وہ مضارع ہی میں عمل کرتے ہیں اور یہاں یَقُوْلُ بھی زلزلہ کے زمانہ کے لحاظ سے مستقبل ہے پس یہاں اَنْ نے مضارع کو نصب دیدیا جو حَتّٰی کے بعد اس لئے مقدر ہے کہ اپنی نوع اور خصوصیت دونوں پر دلالت کرے - خلاصہ یہ کہ حَتّٰی غایت کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور تعلیل کیلئے بھی پہلی صورت میں اس کے بعد والا فعل ماضی کے اور دوسری تقدیر پر مستقبل کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معنیٰ میں ہوتا ہے۔ (۳) تاویل کے معنیٰ ہیں کسی ترجیح اور تقویت دینے والی دلیل کے سبب لفظ سے اس کے خفی تر معنیٰ مراد لینا۔ لفظ کے دو یا کئی معنیٰ میں سے جو واضح تر ہو اس کو ظاہر اور اس کے مقابل کے دوسرے معنیٰ کو مؤول کہتے ہیں پس تاویل لفظ کی وہ تفسیر ہے جو اس کے معنیٰ سے آل کے طور پر نکلتی ہو۔

۵۰۷/۴۶۳ : وَفِي التَّاءِ فَاضْمُمْ وَافْتَحِ الْجِيمَ تَرْجِعُ الْـ اُمُوْرُ سَمَا نَصًّا وَّحَيْثُ تَنَزَّلَا ع۲۵ ۹

اور تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ جو ہے تو (سَمَا والے تینوں اور عاصم کے لئے اس کی) تا میں (اسی طرح) ضمہ واقع کر اور (اس کے) جیم کو فتحہ دے (پس ۱ ان چار کیلئے تو ہر جگہ حفص کی طرح ہے ۲ شامی۔ حمزہ اور کسائی کیلئے تَرْجِعُ الْاُمُوْرُ ہے تا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ سے اور یہ چھ جگہ آیا ہے یعنی بقرہ ع۲۵۔ آل عمران ع۱۱۔ انفال ع۵۔ حج ع۹۔ فاطر و حدید ع۱ میں) یہ (وجہ) تصریح کی رو سے (یہاں بھی) بلند ہوگئی ہے اور جس جگہ یہ (تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ اور سورتوں میں) نازل ہوا ہے (وہاں بھی کیونکہ اس قراءۃ پر فعل کی اسناد حقیقی فاعل یعنی حق تعالیٰ کی طرف ہے جس کو معلوم ہونے کی بناء پر حذف کرکے فعل کو مجہول بنا دیا ہے اور یہ حقیقی فاعل کی طرف اسناد کی خوبی معروف کی اس خوبی کے مقابلہ میں راجح ہے کہ اس میں فاعل کا عدم حذف ہے نیز مجہول اکثر اماموں کی قراءۃ ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور دوسری قراءۃ پر اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے اور رَجَعَ متعدی بھی ہے جیسے فَرَجَعْنٰكَ اور فَارْجِعِ الْبَصَرَ اور لازم بھی جیسے فَرَجَعَ مُوْسٰی (طٰہٰ ع۴) اور يَرْجِعُوْنَ پس پہلی قراءۃ متعدی سے ہے اور اِلَيْهِ يُرَدُّ کے مناسب ہے اور دوسری لازم سے ہے تَصِيْرُ الْاُمُوْرُ (شوریٰ ع۵) کی طرح)

فائدہ: (۱) قفال کہتے ہیں کہ یہاں دونوں قراءتیں قریب المعنیٰ ہیں کیونکہ اُمور حق تعالیٰ کی طرف لوٹیں گے اور وہی دنیا کو فنا اور قیامت کو قائم کرکے ان کو اپنی طرف لوٹائیں گے پس یہ يَدْخُلُوْنَ اور يُدْخَلُوْنَ کی طرح ہے پھر فرماتے ہیں کہ تلکے ضمہ والے تُرْجَعُ کے تین معنیٰ ہیں ۱ وہی جو ابھی گذرے کہ ان کو حق تعالیٰ اپنی طرف لوٹائیں گے اور اس آیت کا وَقُضِيَ الْاَمْرُ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ فیصلہ بھی حق تعالیٰ ہی کریں گے ۲ عرب کی عادت ہے کہ کبھی فعل کو اس صورت میں بھی مجہول لے آتے ہیں جبکہ فاعل قطعاً نہ ہو جیسے فُلَانٌ يُعْجَبُ بِنَفْسِهٖ اور ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے اِلٰى اَيْنَ يُذْهَبُ بِكَ تجھے کہاں لے جایا جا رہا ہے گو وہاں لے جانے والا کوئی بھی نہ ہو ۳ چونکہ مخلوق کی ذات اور صفات خود اس کی گواہ اور اقراری ہیں کہ وہ حادث ہیں اور مخلوق ہیں اور ان سے حساب بھی لیا جائے گا اور وہ اپنے مقدمات اپنے خالق کی عدالت میں پیش کریں گے اس لئے تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان امور کو خود بندہ ہی اپنے نفسوں کی گواہی کے ذریعہ حق تعالیٰ کی عدالت کی طرف لوٹائیں گے پس یہ يُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ (حشر ع۳) وغیرہ کی طرح ہے کیونکہ یہ تسبیح بھی حال کے اقرار کے ذریعہ ہے زبان کے الفاظ سے نہیں اور وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ رعد (ع۲) وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ بعض کے قول پر اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ مؤمنین تو خوشی اور اختیار سے سجدہ کرتے ہیں اور کفار ناخوش اور مجبور ہو کر کرتے ہیں کیونکہ جو حالات ان کو پیش آتے ہیں وہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ حق تعالیٰ کی مِلک ہیں وہ ان میں جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں اسی طرح معاملات کا بھی یہی حال ہے کہ اہل ایمان تو قولی طور پر عدالتِ الٰہیہ میں پیش کریں گے اور کفار حالی شہادت کے ذریعہ کریں گے۔ (تفسیر کبیر) (۲) ضرورت کے سبب تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ کو حَتّٰى يَقُوْلَ کے بعد لائے ہیں نہ اس لئے کہ مسئلہ ثانیہ پر ختم ہو جائے کیونکہ یہ اصطلاح نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۰۸/۶۴ : وَاِثْمٌ كَبِيرٌ شَاعَ بِالثَّا مُثَلَّثًا　　وَغَيْرُهُمَا بِالْبَاءِ نُقْطَةٍ اَسْفَلَا ع ۲۷ / ۱۱

اور اِثْمٌ كَبِيرٌ (حمزہ اور کسائی کیلئے) ثا کے ساتھ (ہوکر) مشہور ہوگیا ہے (یا یہ افراد کے اعتبار سے شائع ہوگیا ہے کیونکہ شراب اکیلی بہت سے گناہوں کا سرچشمہ ہے یا تحریم کی رو سے شائع ہوگیا ہے) حالانکہ یہ (ثا) تین نقطہ دی گئی ہے (پس ان دونوں کے لئے اِثْمٌ كَثِيرٌ ہے) اور ان دونوں کے ماسوا (باقی پانچ) نے (اس کو) با سے (كَبِيرٌ) پڑھا ہے اور وہ (با ایسے ایک) نقطہ والی ہے جو اس کے نیچے کی جانب میں (واقع) ہے (اور ثا اولیٰ ہے کیونکہ یہ مقصود پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حرام کی دو قسمیں ہیں ۱ وہ ہر ایک خرابی جو شراب اور جوئے سے پیدا ہوتی ہے ۲ ان میں سے بڑی اور زیادہ خرابی اور اسی طرح مباح کی بھی دو صورتیں ہیں ۱ وہ ہر ایک نفع جو ان دونوں چیزوں سے حاصل ہو ۲ بڑا اور زیادہ نفع پس ثا یہ بتاتی ہے کہ شراب اور جوئے میں نہ صرف ایک دو بلکہ بہت سے گناہ ہیں پھر آیت میں اِثْمٌ کے مقابلہ میں وَمَنَافِعُ آیا ہے پھر اول کو تو کثرت سے متصف کیا اور ثانی کو نہیں کیا اور كَثِيرٌ کے قرینہ سے نکل آیا کہ اس کے بعد جو اَكْبَرُ ہے وہ بھی اَكْثَرُ کے معنیٰ میں ہے اور اس نے یہ بتا دیا کہ شراب اور جوئے کے گناہ کا ہر ایک فرد اور ہر ایک گناہ کثیر اور مقدار میں زیادہ ہے اور با کی صورت میں معنیٰ یہ ہیں کہ ان دونوں کا ہر ایک گناہ ان کے نفع سے بڑھکر ہے۔ پس نفع کے مقابلہ میں گناہ کی زیادتی ثا کی صورت میں دو وجہوں سے ثابت ہو گئی اور با کی صورت میں ایک ہی وجہ سے زیادتی نکلتی ہے)

فائدہ: (۱) کبیر کی رو سے اخوین کی قراءۃ کی دلیل یہ ہے کہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطٰنُ مائدہ ع ۱۲ میں شراب اور جوئے میں کئی قسم کے گناہ بتائے ہیں اور حدیث میں شراب کے بارہ میں دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ ان دونوں میں بہت سے گناہ ہیں نیز اس آیت میں اِثْمٌ وَمَنَافِعُ کی ضد کے حکم میں ہے۔ پس جس طرح ضد میں کثرت ہے جو جمع کے صیغہ سے صراحۃً نکل رہی ہے اسی طرح اس کے مقابل یعنی اِثْمٌ میں بھی کثرت ہوگی پس گویا ارشاد باری اس طرح ہوا ہے قُلْ فِيهِمَا مَضَارُّ وَمَنَافِعُ یعنی ان دونوں میں بہت سے نقصانات اور بہت سے منافع ہیں اور با والوں کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں گناہ کی زیادتی کو اکثر جگہ کبر ہی کے مادہ سے بیان کیا گیا ہے دیکھو نساء ع ۲ آیت ۳۱ اور ع ۵ آیت ۴۸ وغیرہ نیز موجودہ آیت میں اس کے بعد اَكْبَرُ ہے اور اس کو دسوں اماموں نے با ہی سے پڑھا ہے اس لئے یہی واضح ہے۔ (۲) جو چیزیں نشہ لانے والی ہیں وہ شافعی رحمہ اللہ کے قول پر تو ہر حال میں حرام بھی ہیں اور ناپاک بھی اور وہ کم اور زیادہ میں کوئی فرق نہیں کرتے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ انگوری شراب کے بارہ میں تو یہی فرماتے ہیں اور باقی چیزوں اور شرابوں کو اس شرط سے حرام اور ناپاک بتاتے ہیں کہ زیادہ اور نشہ لانے کی مقدار میں ہوں اور اس سے کم ہوں تو مباح بھی ہیں اور پاک بھی۔ (۳) اِثْمٌ جنسی معنیٰ کی رو سے آثَامٌ (کئی گناہوں) کے معنیٰ میں ہے اور وہ دشمنی اور کینہ پیدا کرا دینا اور ذکر الٰہی سے روک دینا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا معطوف وَمَنَافِعُ ہے جو جمع ہے پس جمع جمع کے مقابلہ میں ہے اور جمع کی صفت میں كَثِيرٌ بھی آیا کرتا ہے یا اِثْمٌ کا ذکر اس لئے ہے کہ شراب کبائر کی جڑ ہے اور كَثِيرٌ سے مقدار کی اور كَبِيرٌ سے کیفیت کی زیادتی مراد ہوا کرتی ہے اور شراب اور جوئے پر دونوں چیزیں صادق ہیں یعنی یہ بھی کہ ان میں کئی کئی گناہ ہیں اور یہ بھی کہ ان کا اختیار کرنا سنگین جرم ہے۔ پس دونوں قراءتیں متحد ہیں کیونکہ جو چیز بڑی ہوتی ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وہ زیادہ بھی ہوتی ہے اور لَعْنًا كَبِيْرًا (احزاب ع ۷) بھی اسی قبیل سے ہے اسی لئے اس میں بھی بَا اور ثَا دونوں قراءتیں ہیں پس ثا میں معنیٰ کا لحاظ ہے ای اٰثَامٌ كَثِيْرَةٌ اور بَا میں لفظ کا اعتبار ہے ای اِثْمٌ عَظِيْمٌ (۴) مُثَلَّثًا اور نُقْطَةٌ کی قید تصحیف (کاتب کی غلطی) سے اندیشہ کی بناء پر لگائی ہے اور اَسْفَلًا تاکید کے لئے ہے نہ کہ تا اور ثا اور یا کے بچانے کے لئے کیونکہ یہ تینوں تو نُقْطَةٌ کہنے ہی سے نکل گئے اور نُقْطَةٌ نَ اَسْفَلًا کا مجموع تاکید کیلئے نہیں جیسا کہ بعض اس کے قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں تا اور ثا اور یا کے مراد ہونے کی گنجائش بھی باقی رہتی ہے۔ کیونکہ نقطہ اوپر بھی ہوسکتا تھا جس سے با نون بن جاتی اور معنیٰ درست نہ رہتے۔ (۵) ابن مسعود کی قراءۃ كَثِيْرٌ کے بجائے اَكْثَرُ ہے اور شیرازی سے کسائی کے لئے انفال ع ۶ میں بھی كَبِيْرٌ کے بجائے كَثِيْرٌ ہے اور یہ سب شاذ ہیں اور اَكْبَرُ میں سب کا با ہی پر اجماع ہے۔

۵۰۹/۶۵: قُلِ الْعَفْوُ لِلْبَصْرِيْ رَفْعُهُ ۔۔۔ وَبَعْدَهُ ۔۔۔ لَاَعْنَتَكُمْ بِالْخُلْفِ اَحْمَدُ سَهَّلَا

قُلِ الْعَفْوُ جو ہے (اس میں) بصری کے لئے (واو کا) رفع ہے (اور باقی چھ کیلئے نصب ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیّر بھی کم ہے اور حکم پر اس کی دلالت بھی واضح تر ہے اسی لئے قَالُوْا خَيْرًا نحل ع ۴ میں نصب پر اجماع ہے اور اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ نحل ع ۳ میں جو رفع پر اجماع ہے وہ ہمارے لئے مضر نہیں) اور اس (اَلْعَفْوُ) کے بعد احمد (بزی) نے لَاَعْنَتَكُمْ (کے ہمزہ) کو خلاف کے ساتھ (متلبس ہوکر) تسہیل سے پڑھا ہے (پس ان کے لئے حالین میں تسہیل و تحقیق دونوں ہیں اور شاطبی زیادات میں سے ہے تسہیل نقّاش سے ہے اور تحقیق ابن صباح سے جس کو دونوں نے ابو ربیعہ سے نقل کیا ہے نہ یہ کہ تسہیل ابو ربیعہ سے ہے اور تحقیق خزاعی سے کیونکہ خزاعی تیسیر کے طرق میں سے نہیں ہیں اور باقین کے لئے صرف تحقیق ہے لیکن حمزہ کے لئے وقفاً تحقیق کے ساتھ تسہیل بھی ہے اور وجہ ظاہر ہے اور چونکہ تحقیق جمہور کی قراءت ہے اور بزی کا عام قاعدہ بھی اسی کو چاہتا ہے اس بناء پر ان کے لئے بھی تحقیق ہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) رفع کی وجہ یہ ہے کہ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ میں مَا استفہامیہ ہے اور ذَا موصولہ ای مَا الَّذِيْ يُنْفِقُوْنَهٗ یعنی وہ چیز کیا ہے جسے وہ خرچ کریں پس چونکہ سوال جملہ اسمیہ سے تھا اس کی موافقت کیلئے جواب بھی اسمیہ ہی سے دیا گیا ای قُلِ الَّذِيْ يُنْفِقُوْنَهُ الْعَفْوُ آپ کہہ دیجئے کہ جس چیز کو وہ خرچ کریں وہ ضروری حاجات سے زائد چیز ہے تاکہ خرچ کرنے کے بعد گرانی نہ ہو پس اَلْعَفْوُ مبتدائے مقدر اَلَّذِيْ يُنْفِقُوْنَهٗ کی خبر ہے اور نصب اس لئے ہے کہ مَاذَا ۔ اَيَّ شَيْءٍ کے معنیٰ میں ہے اور يُنْفِقُوْنَ کا مفعولِ مقدم ہے یعنی وہ کیا چیز خرچ کریں پس چونکہ سوال جملہ فعلیہ سے ہے اس لئے جواب بھی فعلیہ ہی سے مناسب ہوا ای قُلْ اَنْفِقُوا الْعَفْوَ یعنی زائد چیز خرچ کرو۔ (۲) مَاذَا میں مَا تو استفہامیہ ہے اور ذَا اس کے ساتھ کبھی تو اپنی اصل کے موافق اشارہ کے معنیٰ دیتا ہے جیسے مَاذَا الشَّاخِصُ ای مَا هٰذَا اور کبھی اشارہ سے خالی ہوتا ہے پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ اوّل وہ جو اَلَّذِيْ کے معنیٰ دیتا ہے یہ اپنے صلہ سے مل کر مَا کی خبر بن جاتا ہے اور مجموع جملہ اسمیہ ہو جاتا ہے اور اب ذَا کے بعد والے فعل کا مَا میں عامل بنانا درست نہیں رہتا کیونکہ صلہ کا فعل موصول میں عامل نہیں ہوا کرتا اور لبید کا یہ شعر اسی قبیل سے ہے ؎

اَلَا تَسْاَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ ۔۔۔ اَنَحْبٌ فَيُقْضٰى اَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلُ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس میں نحبٌ ذا سے بدل ہے اور بدل کا رفع مبدل منہ کے رفع کی دلیل ہے پس مَاذَا الخ جملہ اسمیہ ہے **دوم:** یہ کہ مجموع مَا کے معنیٰ میں ہو اور ذَا ۔ مَا کا تتمہ ہو لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مرکب کلمہ ہے کیونکہ اس سے کوئی نئے معنیٰ نہیں نکلتے اور اسی طرح ذَا زائد بھی نہیں ہے اس لئے کہ لِمَاذَا جِئۡتَ میں مَا کا الف ثابت رہتا ہے اس سے نکل آیا کہ یہ الف آخر میں نہیں ہے ورنہ لِمَ کی طرح حذف ہوجاتا اور اس صورت میں ذَا کے بعد والا فعل مَا میں عمل کیا کرتا ہے اور اب جملہ فعلیہ ہوتا ہے اس کے بارہ میں سیبویہ نے یہ شعر کہا ہے ؎

دَعِیۡ مَاذَا عَلِمۡتُ سَاَتَّقِیۡہِ وَلٰکِنۡ بِالۡمُغَیَّبِ حَدِّثِیۡنِیۡ

اور ایک روایت میں نَبِّئِیۡنِیۡ اور ایک میں خَبِّرِیۡنِیۡ ہے اس میں مَاذَا ۔ دَعِیۡ کا مفعول ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ یہاں مَا استفہام کے معنیٰ سے خالی ہے ورنہ وسط میں نہ آتا ۔ خلاصہ یہ کہ ذَا کے اَلَّذِیۡ کے معنیٰ میں ہونے کی تقدیر پر تو ذَا کے بعد والا فعل مَا میں عامل نہیں ہوتا اور مَاذَا الخ جملہ اسمیہ ہوتا ہے اور جس صورت میں ذَا ۔ مَا کا تتمہ ہے اس میں ذَا کے بعد والا فعل مَا میں عامل ہوتا ہے اور مَاذَا الخ جملہ فعلیہ ہوتا ہے اور اس اسمیہ اور فعلیہ ہونے کا فائدہ بدل اور جواب میں ظاہر ہوتا ہے پس بدل میں تو مطابقت ضروری ہے جس کی مثال ابھی لبید کے شعر میں گذری اور جواب میں مطابقت اور اس کا ترک دونوں درست ہیں اور اول فصیح تر اور ثانی فصیح ہے کیونکہ عرب سے ثابت ہے کہ وہ کَیۡفَ اَصۡبَحۡتَ کا جواب رفع اور جر سے بھی لے آتے ہیں چنانچہ خَیۡرٍ بھی کہدیتے ہیں ای اَنَا بِخَیۡرٍ اور صَالِحٌ بھی کہتے ہیں ای اَنَا صَالِحٌ اور اگر جواب میں سوال کی مطابقت واجب ہوتی تو پھر خَیۡرًا اور صَالِحًا کہنا ضروری ہوتا کیونکہ سوال میں کَیۡفَ ہے اور وہ حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے اور اسی طرح مَا صَنَعۡتَ کا جواب بھی رفع اور نصب دونوں سے دیتے ہیں چنانچہ خَیۡرًا بھی کہتے ہیں اور خَیۡرٌ بھی پہلی صورت میں جملہ فعلیہ ہے ای صَنَعۡتُ خَیۡرًا اور دوسری تقدیر پر جملہ اسمیہ ہے اَیِ الَّذِیۡ صَنَعۡتُہٗ خَیۡرٌ ۔ پس یہاں اَلۡعَفۡوُ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ فصیح تر استعمال کے مطابق مبتدائے مقدر کی خبر ہے اس بناء پر کہ مَاذَا ایک اسم ہے اور سوال جملہ اسمیہ سے مرکب ہے ای یَسۡـَٔلُوۡنَکَ مَا الَّذِیۡ یُنۡفِقُوۡنَہٗ پس جواب میں کہا گیا قُلِ الَّذِیۡ یُنۡفِقُوۡنَہٗ ھُوَ الۡعَفۡوُ اور نصب اس لئے ہے کہ یہ فصیح استعمال کے موافق اَنۡفِقُوۡا مقدر کا مفعول ہے اس بناء پر کہ سوال جملہ فعلیہ سے ہے ای یَسۡـَٔلُوۡنَکَ اَیَّ شَیۡءٍ یُّنۡفِقُوۡنَ پس جواب میں فرمایا قُلۡ اَنۡفِقُوا الۡعَفۡوَ اور نحل ع ۳ و ع ۴ میں قَالُوۡۤا اَسَاطِیۡرُ الۡاَوَّلِیۡنَ میں رفع پر اور قَالُوۡا خَیۡرًا میں نصب پر اجماع ہے حالانکہ دونوں مَاذَا اَنۡزَلَ رَبُّکُمۡ کے جواب ہیں ای الَّذِیۡ اَنۡزَلَہٗ اَسَاطِیۡرُ الۡاَوَّلِیۡنَ وَ اَنۡزَلَ رَبُّنَا خَیۡرًا ۔ (۳) عفو اصل کی رو سے کثرت کے معنیٰ میں ہے اور حَتّٰی عَفَوۡا (اعراف ع ۱۲) اور الۡاَرۡضُ الۡعَفۡوُ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس کے بارہ میں علماء کے سات قول ہیں: ۱ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں جو مال حاجت سے زائد ہوتا تھا اس کا خیرات کر دینا فرض تھا پھر زکوٰۃ کی آیت سے فرضیت منسوخ ہوگئی (ابن عباس وسدی) ۲ اس سے مراد خود زکوٰۃ ہی ہے (مجاہد) ۳ نفلی صدقہ (حسن) کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ جب وجوب منسوخ ہوگیا تو استحباب باقی رہا اور فرماتے ہیں کہ اس کا بہتر درجہ یہ ہے کہ وسعت کی حالت میں خرچ کریں تاکہ اس کے بعد افلاس کی نوبت نہ آئے ۔ ۴ وہ مقدار جس کے خرچ کرنے سے اصل مال پر اثر نہ پڑے (ابن عباس رض) ۵ یہ وہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مقدار ہے جس میں اسراف نہ ہو (عطا) ۶ تھوڑی مقدار (طاؤس) ۷ وہ مقدار جس کا نکالنا آسان ہو (ابوشامہ) (۴) لَأَعْنَتَكُمْ کے معنیٰ میں تین قول ہیں: ۱ تمہیں ہلاک کردیتے (ابوعبید) ۲ تم پر ایسے احکام فرض کردیتے جن پر عمل کرنا دشوار ہوتا ۳ تم کو مشقت۔ تکلیف۔ رنج میں مبتلا کردیتے۔ (۵) گو تسہیل ہمزہ کے مسائل میں سے ہے لیکن چونکہ یہ بزی کے عام قاعدہ کے موافق نہیں ہے بلکہ اس کو دونوں لغتوں کے جمع کرنے کیلئے اختیار کیا ہے اس لئے اس کو مؤخر کرکے باب الفرش میں لائے ہیں اور هُزُوًا میں حفص کا عالین میں واو سے ابدال بھی اسی قبیل سے ہے (۶) یہاں بَعْدَهٗ صرف توضیح کے لئے ہے نہ کہ بَعْدَهٗ يَقْتُلُوكُمْ بقرہ ۲۱ کی طرح احتراز کیلئے

۵۱۰/۶۶ : وَيَطْهُرْنَ فِي الطَّآءِ السُّكُونُ وَهَآؤُهٗ　يُضَمُّ وَخَفًّا اِذْ (سما) (كهيف) (ع)هِ وَلَا　۲۸ ع ۱۲

اور (حَتّٰى) يَطْهُرْنَ جو ہے (سما۔ کاف۔ عین والے ساڑھے چار کیلئے اس کی) طا میں سکون ہے اور اس کی ھا ضمہ دی جاتی ہے اور یہ (طا اور ھا) دونوں بلاتشدید (بھی) ہو گئی ہیں (پس ۱ ان کے لئے تو حفص کی طرح ہے ۲ صحبہ کیلئے يَطَّهَّرْنَ ہے طا اور ھا دونوں کے فتحہ اور دونوں کی تشدید سے کیونکہ سکون اور ضمہ دونوں کی ضد فتحہ ہے اور تخفیف کی ضد تشدید ہے۔ میں نے اس کو) اس لئے (بیان کردیا ہے) کہ یہ (وجہ توجیہ و نقلی ثبوت کی رو سے) بلند ہو گئی ہے (اور اس پر) اعتماد (بھی) کیا گیا ہے حالانکہ یہ چاہے جس کیفیت پر ہو (ہر حال میں اس کے معنیٰ صحیح ہیں یا یہ دونوں حرف اس وجہ کے بلند ہونے کے وقت بلاتشدید ہو گئے ہیں اس بناء پر کہ تخفیف والی وجہ بھی تشدید ہی والی کے معنیٰ میں ہے اور اس میں تخفیف کے سبب سہولت بھی ہے یعنی يَطْهُرْنَ (وہ عورتیں پاک ہو جائیں) کے دو معنیٰ ہو سکتے ہیں ۱ خون بند ہو جائے ۲ غسل کرلیں اور ان دونوں میں سے جو تاویل بھی اختیار کرلی جائے ہر ایک کے اعتبار سے یہ وجہ بلند اور شاندار ہے کیونکہ ہمارے مذہب کی رو سے پورے دس دن میں خون بند ہو تو بلا غسل بھی صحبت درست ہے اور اگر دس دن سے کم میں بند ہو تو پھر اس شرط سے درست ہے کہ یا تو حقیقتہً غسل کرلیں یا حکماً جس کی صورت یہ ہے کہ خون بند ہونے کے بعد ایک نماز کا وقت گذر جائے اس صورت میں بھی صحبت درست ہے گو نماز کی درستی غسل حقیقی ہی پر موقوف ہے اور دوسری قراءۃ پر اس کی اصل يَتَطَهَّرْنَ تھی پھر تا کا طا میں ادغام ہو گیا اور اس سے ظاہراً غسل ہی مراد ہے اور چونکہ یہ مقصود کے بتانے میں واضح تر ہے اسی لئے یہی اولیٰ ہے اور اس سے نکل آیا کہ پہلی قراءۃ سے بھی یہی مراد لینا چاہئے کہ وہ غسل کرلیں لیکن یہ شرط دس دن سے کم میں بند ہونے کی صورت میں ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ آپ نے ام سلمیٰ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تمہیں صرف یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال لو پھر اپنے بدن پر پانی بہاؤ پھر تم پاک ہو جاؤ گی اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ پس اب تم پاک ہو گئیں (مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی) یا یہ کہا جائے کہ دوسری قراءۃ پہلی کا تتمہ ہے اور حکم دونوں کے جمع کرنے سے نکلتا ہے ای حَتّٰى يَطْهُرْنَ وَيَتَطَهَّرْنَ یعنی صحبت اس صورت میں جائز ہے جبکہ ایک دم دونوں شرطیں پائی جائیں یعنی خون بند بھی ہو جائے اور غسل بھی کرلیں اور یہ باقی تین اماموں کا مذہب ہے جو حنفیہ کے علاوہ ہیں)۔

فائدہ: (۱) اکثر علماء کے قول پر تشدید والی قراءۃ سے تصریح ہو گئی کہ تخفیف والی کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ وہ غسل کرلیں اور بعض کے قول پر دونوں سے جدا جدا دو حکم نکلتے ہیں اس پر تو اجماع ہے کہ حیض کی حالت میں صحبت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حرام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ حرمت ختم کب ہوتی ہے سو تینوں اماموں کے قول پر تو غسل کر لینے کے بعد ختم ہوتی ہے اور یہ معنیٰ تشدید کی صورت میں تو واضح ہیں اور تخفیف والی پر اس صورت میں واضح ہیں جب دونوں قراءتوں کو ہم معنیٰ قرار دیں اور جب پہلی کو خون بند ہونے کے معنیٰ میں لیں تو تقدیر یہ ہوگی یہاں تک کہ خون بند ہو جائے اور غسل کر لیں اور پہلے جملہ کا ذکر غسل کی درستی کی شرط بتانے کے لئے ہوگا اور فَإِذَا تَطَهَّرْنَ کا ذکر اس جماع کے بتلانے کیلئے ہوگا جو شرعاً درست ہے اور یہ وہ ہے جو پاکی کی حالت میں ہو نیز اگلی راہ میں ہو جو کھیتی کی جگہ ہے نیز بیوی یا باندی سے ہو اور فَأْتُوهُنَّ کا امر اباحت کے لئے ہے کیونکہ یہ ممانعت کے بعد آرہا ہے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر پورے دس دن میں بند ہونے کی صورت میں صرف خون بند ہونے تک حرمت رہے گی نہ کہ غسل تک اور مجاہد کے قول پر خون بند ہو جانے اور وضو کر لینے تک حرمت رہے گی اور اوزاعی کے قول پر بند بھی ہو جائے اور چھوٹا استنجاء بھی کر لے تب حرمت ختم ہو جائے گی اور طاؤس کے قول پر خون بند ہونے پر شبق کی شرط سے ختم ہوگی جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ مرد کو صحبت کا تقاضا شدید درجہ میں ہو اور یہ چاروں قول اس صورت میں واضح ہیں جبکہ يَطْهُرْنَ کو خون بند ہونے کے معنیٰ میں لیا جائے چنانچہ عرب طَهُرَتِ الْمَرْأَةُ بول کر اِنْقَطَعَ دَمُهَا مراد لیتے ہیں اور ان حضرات کی رائے پر فَإِذَا تَطَهَّرْنَ کا جملہ مستحب صورت کے بتانے کے لئے ہے اور دونوں قراءتوں میں فرق یہ ہے کہ تخفیف والی جواز کے اور تشدید والی اولیٰ کے بتانے کیلئے ہے (۲) امام شافعی رحمہ اللہ ان دو دلیلوں کی بناء پر خون بند ہو جانے کے ساتھ غسل کر لینے کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں ۱؎ جب کسی لفظ میں دو متواتر قراءتیں پائی جائیں اور دونوں میں تطبیق بھی ممکن ہو تو وہاں دونوں پر عمل کرنا واجب ہے پس یہاں ایک شرط تخفیف والی قراءۃ سے نکلتی ہے اور دوسری تشدید والی سے اس لئے دونوں پر عمل کرنا ضروری ہے ۲؎ جملہ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ میں صحبت کی اجازت کے لئے پاکی کی شرط لگائی ہے اس لئے پاکی کے بغیر درست نہ ہونی چاہیئے۔

۵۱۱/۴۷ : وَضُمَّ يُخَافَا (فـ)ـازَ وَالْكُلُّ اَدْغَمُوا   تُضَارِرْ وَضَمُّ الرَّاءِ (حَقٌّ) وَذُو جَلَا   ع۲۹ ۱۳ ع۳۰ ۱۴

اور (حمزہ کیلئے اَنْ) يُخَافَا رع۲۹ کی یا) کا ضمہ بھی کامیاب (اور صحیح) ہو گیا ہے (نہ یہ کہ ابو عبید کی رائے کے موافق اولیٰ بھی ہے کیونکہ اولیٰ تو فتحہ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے۔ اس لئے کہ مذاہب بھی اسی کے موافق ہیں اور اس صورت میں وہ شبہات بھی پیدا نہیں ہوتے جو ضمہ کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں جن کی تقریر فائدہ میں آرہی ہے ضمہ کی صورت میں اَلَّا يُقِيمَا ۔ يُخَافَا کی ضمیر سے بدل الاشتمال ہے اور یہ خِيفَ زَيْدٌ شَرُّهُ ! خِيفَ بَكْرٌ تَرْكُهُ اِقَامَةَ حُدُودِ اللّٰهِ کی طرح ہے اور اندیشہ کرنے والے حکام اور قرابت دار لوگ ہیں نہ کہ دونوں میاں بیوی اور فتحہ کی تقدیر پر اندیشہ کرنے والے خود میاں بیوی ہیں اور اَلَّا يُقِيمَا مفعول بہ ہے اور وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ کا خطاب دونوں صورتوں میں حکام کیلئے بھی ہو سکتا ہے اور شوہروں کے لئے بھی) اور (لَا) تُضَارِرْ (کی پہلی را) کا (دوسری میں) سب نے ادغام کیا ہے (پس اس میں ساتوں کے لئے تشدید والی ایک را ہے لیکن اس کی حرکت میں اختلاف ہے جس کا بیان یہ ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے اس کی) را کا ضمہ (نقل کی رو سے) صحیح بھی ہے (لیکن اس کے مقابلہ میں فتحہ صحیح تر اور واضح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اس کی تفصیل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دونوں کے سبب فائدہ کے نمبر پانچ میں ملاحظہ فرمائیں)۔ اور (دلائل کے اعتبار سے) ظہور والا بھی (پس ان دونوں کے لئے لَا تُضَآرُّ ہے راکے ضمہ سے اور حصن وشامی کیلئے لَا تُضَآرَّ ہے راکے فتحہ سے اور ضمہ کی صورت میں فعل یا تو منفی ہے یا نہی۔ نفی کی صورت میں را کا ضمہ اعرابی ہے جو معنوی عامل کی بناء پر آیا ہے اور اس صورت میں یہ اپنے ماقبل لَا تُكَلَّفُ کے مناسب ہے کیونکہ دونوں نفی کے صیغہ ہیں اور نہی کی تقدیر پر ضمہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر آیا ہے کیونکہ پہلی را ادغام کی اور دوسری نہی کی بناء پر ساکن تھی اور فتحہ اس لئے دیا کہ یہ خفیف ترین حرکت ہے اور دونوں قراءتوں میں زجاج کے قول پر فعل معروف ہے یعنی والدہ اپنے بچہ کے ذریعہ اس کو دودھ پلانے اور پرورش میں عمدگی اختیار کرنے سے رک کر نیز زیادہ اُجرت مانگ کر اپنے شوہر کو نقصان نہ پہونچائے اور قراء کے قول پر فعل مجہول ہے یعنی بچہ کا باپ اپنی بیوی کو اس صورت میں دودھ پلانے سے روک کر یا اُجرت نہ دے کر نقصان نہ پہونچائے جبکہ وہ احسان کے طور پر دودھ پلانا چاہے یا اتنی اُجرت طلب کرے جتنی اجنبی عورت مانگتی ہے اور یہاں نفی بھی نہی کے معنیٰ میں ہے اور ادغام کے سبب معروف اور مجہول دونوں کی شکل ایک ہی ہے)

فائدہ ۱: (۱) خَافَ لازم بھی ہوتا ہے اور کبھی ایک مفعول کی طرف اور کبھی دو کی طرف متعدی ہو کر بھی آتا ہے اور حقیقتًا یا مجازًا ظن کے معنیٰ پر بھی مشتمل ہوتا ہے چنانچہ اس کی تفسیر ابو عبید نے اَنْ يُّوْقِنَا سے اور دوسرے حضرات نے اَنْ يَّعْلَمَا سے کی ہے (۲) يُخَافَا میں یا کے ضمہ کی وجوہ دو ہیں ۱ وہ جو ترجمہ میں درج ہو چکی ہے ۲ اس کی اصل اِلَّآ اَنْ يَّخَافَ الْاِمَامُ الزَّوْجَيْنِ عَلٰٓى اَلَّا يُقِيْمَا تھی پس خوف دو مفعولوں کی طرف متعدی تھا اوّل کی طرف بلا واسطہ اور ثانی کی جانب عَلٰى کے واسطے سے۔ پس یہ خِفْتُ عَلَيْهِ (قصص ع) کی طرح ہے پھر اختصار کی غرض سے فعل کو مجہول بنا لیا اور فاعل کو حذف کر کے زَوْجَان کی ضمیر کو اس کا نائب بنا دیا اور دوسرے مفعول سے عَلٰى کو بھی حذف کر دیا اور فراء کہتے ہیں کہ ضمہ والی قراءۃ نے يُخَافُوْا اَيِ الْحُكَّامُ والی قراءۃ کی صحت کو ظاہر کر دیا ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں تکلف ہے اور پہلی وجہ ظاہر تر ہے اور یا کے فتحہ کی صورت میں ضمیر زوجین کے لئے ہے جو سیاق سے سمجھے گئے ہیں اور اَلَّا يُقِيْمَا مفعول ہے اور اب خوف کو خود اس کے معنیٰ میں بھی قرار دے سکتے ہیں اور ظن کے معنیٰ میں بھی اور دوسری تقدیر پر اَلَّا يُقِيْمَا کو دو مفعولوں کا قائم مقام کہیں گے اور ضمہ والی قراءۃ پر دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں قرار نہیں دے سکتے ورنہ اس کا تین مفعولوں میں عامل بنا دینا لازم آئے گا۔ (۳) کبیر میں ہے کہ يُخَافَا کی یا کے ضمہ کی صورت میں کشاف کے قول پر اَلَّا يُقِيْمَا تثنیہ کے الف سے بدل الاشتمال ہے اور اس معنیٰ کی تائید ابن مسعود کی قراءۃ سے بھی ہوتی ہے جو اِلَّآ اَنْ يَّخَافُوْا ہے اور اس کے بعد جو فَاِنْ خِفْتُمْ آ رہا ہے اس سے بھی تائید ہوتی ہے کیونکہ دونوں میں خوف کی نسبت زوجین کے بجائے دوسروں کی طرف ہے اور فتحہ والی قراءۃ میں خوف کی نسبت خود زوجین کی طرف ہے کیونکہ عورت کو تو اپنے متعلق یہ اندیشہ ہے کہ جب مجھے شوہر پسند نہیں ہے تو شاید مجھ سے اس کے حقوق پوری طرح ادا نہ ہو سکیں اور مرد کو یہ اندیشہ ہے کہ شاید میں اس کو نافرمانی کی صورت میں حد سے زیادہ سزا دیدوں۔ (۴) ابو علی فراء کے اس قول کو درست نہیں بتاتے کہ ضمہ نے يُخَافُوْا اَيِ الْحُكَّامُ والی قراءۃ کو ظاہر کر دیا ہے کیونکہ ضمہ والے کا مفعول اَلزَّوْجَانِ ہے اور يَخَافُوْا کا اَلَّا يُقِيْمَا ہے (حالانکہ معروف کا مفعول اور مجہول کا نائب فاعل متحد ہوا کرتا ہے) جعبری فرماتے ہیں کہ ابو علی کے اشکال کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ خَافَ کو ایک مفعول کی طرف متعدی کہتے ہیں اور فراء کی رائے پر یہ دو مفعولوں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی طرف متعدی ہوتا ہے پس یہ اصل میں یَخَافُوْا هُمَا اَلَّا یُقِیْمَا تھا پھر جب اس کو مجہول بنایا تو چونکہ هُمَا اسم صریح تھا اور اَلَّا یُقِیْمَا تاویلی اسم تھا اس لئے صریح کو نائب فاعل بنادیا کیونکہ وہی اس کا مستحق تھا اور اس صورت میں یَخَافُوْا کے مفعول اور یُخَافَا کے نائب فاعل کا متحد ہونا ظاہر ہے ۔ ابن نحاس فراء کو الزام دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جمع والی قراءۃ پر تَخَافُوْا ہونا چاہیئے تَخَافَا سے اس سے جمع کی یہ ضمیر ان پہلی تین ضمیروں کے موافق ہوجاتی جو اسی آیت میں آرہی ہیں اور چاروں خطاب کی ضمیریں بن جاتیں اور یُخَافَا کی ضمہ والی قراءۃ پر اس کے بعد فَاِنْ خِفْتُمْ کے بجائے فَاِنْ خِیْفَا مناسب تھا اس سے یہ دونوں متحد ہوجاتے اس کے جواب میں جعبری فرماتے ہیں کہ یہ اشکال لازم نہیں آتا کیونکہ یَخَافُوْا میں غیبت التفات کی بنا پر ہے (پس جمع میں ایک التفات ہے جو خطاب سے غیبت کی طرف ہے اور تثنیہ میں دو ہیں ایک غیبت سے خطاب کی طرف اور دوسرا جمع سے تثنیہ کی جانب) اور اگر ضمہ کی صورت میں فَاِنْ خِیْفَا ضروری ہے تو فتحہ والی قراءۃ پر فَاِنْ خَافَا ضروری ہوگا (۵) بعض نے غیبت کی ضمیر کو اس طرح مرتبط کیا ہے کہ تقدیر اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَیْتُمُوْهُنَّ شَیْئًا اِلَّا اَنْ یَخَافَ غَیْرُکُمْ عَلَیْکُمْ ہے پس فاعل لفظ غَیْرُ ہے اور خطاب کی دونوں ضمیریں ارتباط کے لئے ہیں (۶) وَلَا یَحِلُّ لَکُمْ میں جو خطاب کی تین ضمیریں ہیں ان کے مخاطب ازواج بھی ہوسکتے ہیں اور حکام بھی اور گو مال کے لینے اور دینے والے اصل کی رو سے ازواج ہیں لیکن حکام کو لینے اور دینے والا فرمانا اس اعتبار سے ہے کہ جب ان کی عدالت میں خلع اور مہر کا مقدمہ دائر ہوتا ہے تو وہی عورت سے لیکر مرد کو اور مرد سے مہر وصول کرکے عورت کو دیتے ہیں ۔ (۷) لَکُمْ کا مخاطب ازواج کو قرار دیں خواہ حکام کو دونوں ہی صورتوں میں شبہ ہوتا ہے پہلی صورت میں یہ اشکال ہے کہ یَخَافَا تثنیہ مذکر غائب ہے جس کے فاعل یقیناً میاں بیوی ہیں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ لَکُمْ کی ضمیر حکام کیلئے ہے کیونکہ اگر زوجین کیلئے ہوتی تو لَکُمَا آتا اور اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح خطاب کی تینوں ضمیریں ازواج کے لئے ہیں اسی طرح یَخَافَا میں تثنیہ کی ضمیر بھی زَوْجَیْنِ کے لئے ہے اور ثانی میں غیبت اور تثنیہ دونوں التفات کی بناء پر ہیں اور دوسری تقدیر پر یہ شبہ ہے کہ مال کے لینے دینے والے میاں بیوی ہیں نہ کہ حکام اس کا جواب ابھی نمبر پانچ میں درج ہوچکا ہے اور وہ یہ ہے کہ حکام کی طرف ان دونوں کی نسبت مجازی ہے ۔ (۸) خوف کو ظن کے معنیٰ میں لینے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے کیونکہ خوف اسی گمان سے پیدا ہوتا ہے کہ مجھے اس کام کے کرنے سے کوئی ناگوار چیز پیش آجائیگی پس ظن سبب ہے اور خوف مسبب ہے ۔ (۹) ابو عبید کی رائے پر یہاں خوف یقین کے معنیٰ میں ہے لیکن جعبری اس کو اس لئے پسند نہیں فرماتے کہ اس کے بعد اَلَّا یُقِیْمَا میں اَنْ ناصبہ آرہا ہے حالانکہ علم اور اس کے ہم معنیٰ الفاظ کے بعد آنے والا اَنْ مخففہ ہوا کرتا ہے نہ کہ ناصبہ اسلئے عَلِمَ اَنْ سَیَکُوْنُ مزمل ع ۲ میں اجماعاً رفع ہے اور علم کے ہم معنیٰ الفاظ تیقن ۔ تحقق ۔ انکشاف ظہور ۔ شہادت وغیرہ ہیں کیونکہ ان الفاظ میں اور اَنْ مخففہ میں اس بناء پر مناسبت ہے کہ جس طرح ان الفاظ سے اطمینان کے معنیٰ نکلتے ہیں اسی طرح اَنْ مخففہ بھی اسی مقصد کے لئے آتا ہے (۱۰) خلع خوشی اور ناخوشی دونوں حالتوں میں درست ہے اور ابن منذر قرآن کے سیاق کی بناء پر صرف ناخوشی میں درست بتلاتے ہیں ۔ (۱۱) لَا تُضَآرَّ را کے فتحہ کی صورت میں مَنْ یَّرْتَدَّ (مائدہ ع ۸) کی طرح ہے لیکن اس میں دوسری قراءۃ پر اظہار بھی ہے یعنی یَرْتَدِدْ (۱۲) دیباچہ ص ۴۳ فائدہ نمبر ایک میں ب کے ذیل میں دیکھو ۔ (۱۳) جعبری کے ارشاد کی رو سے لَا تُضَآرَّ میں را کا فتحہ دو ساکن جمع ہوجانے کی بناء پر نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کیونکہ پہلی را کو اس وقت ساکن کیا جاتا ہے جبکہ ادغام کے صحیح ہونے کی صورت نکل آئے اور وہ اس پر موقوف ہے کہ دوسری

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

را کو حرکت دیدی جائے کیونکہ ساکن میں ادغام نہیں ہوا کرتا پس جب پہلی را دوسری پر حرکت آجانے کے بعد ساکن ہوتی ہے تو اس میں دو ساکن کیونکر جمع ہوگئے خلاصہ یہ کہ اس میں را کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ فعل لَا ناہیہ کے سبب مجزوم تھا پھر جب مثلین میں تخفیف کرنے کی غرض سے ادغام کرنا چاہا تو دوسری را کو حرکت دیدی تاکہ اس میں ادغام صحیح ہو جائے اور فتحہ اس لئے دیا کہ وہ خفیف حرکت ہے نیز الف کے اور اس سے پہلے فتحہ کے بھی مناسب ہے۔

فائدہ ۲: (۱) تُضَآرُّ کو وزن ہی کے سبب اظہار سے لائے ہیں کیونکہ قراءۃً تو ساتوں کیلئے ادغام ہی ہے اور اس طرح لانے سے اس پر بھی تنبیہ ہوگئی کہ جزم و بناء کے موقعوں میں مضاعف کے مضارع میں اظہار اور ادغام دونوں درست ہیں اور یہ اشارہ بھی نکل آیا کہ اس کی پہلی را میں کسرہ اور فتحہ دونوں صحیح ہیں کیونکہ وزن دونوں میں یکساں ہے اور ادغام کی تصریح اس لئے کر دی کہ یہ گمان نہ ہو کہ اس میں قراءۃ بھی وزن ہی کے موافق ہوگی نیز اظہار و ادغام دونوں کے درست ہونے کا بھی شبہ نہ رہے (۲) رفع کو ضمہ سے تعبیر کرنے کی وجوہ دو ہیں: (الف) ضمہ نفی اور نہی دونوں کو شامل ہے (ب) ضمہ کی ضد فتحہ ہے اور دوسری قراءۃ بھی فتحہ ہی سے ہے جو اجتماعِ ساکنین کی بناء پر آیا ہے اور اگر رَفْعُ الرَّآءِ کہتے تو ضد سے جزم نکلتا خلاصہ یہ کہ یہاں را کی حرکت ایک قراءۃ پر اعرابی اور دوسری پر بنائی ہے اور وزن کے سبب دونوں کے القاب کی رعایت ممکن نہیں اور رفع سے دوسروں کے لئے جزم نکلتا اس لئے ایک قراءۃ پر رعایت رکھی اور ضَمُّ الرَّآءِ کہدیا جس کی ضد سے فتحہ نکل آیا اور دانی نے تیسیر میں رفع کی تصریح کی ہے تاکہ یہ بتا دیں کہ ان کی رائے پر فعل کا نفی کے لئے ہونا مختار ہے نیز تیسیر نثر میں ہے اور وہ ضد کی بھی تصریح کیا کرتے ہیں اس لئے خلل کا اندیشہ نہیں تھا اور اس مقام کی کچھ توضیح دیباچہ کے صفحہ ۶۳ پر پنجم کے ذیل میں بھی درج ہو چکی ہے

اَنْ يَّخَافَا کی شاذ قراءتیں

۱۔ اَنْ تَخَافُوْا (ابن مسعود) ۲۔ اَنْ يَّظُنَّا (ابیؓ) ۳۔ اَنْ يَّخَافُوْا اَيِ الْحُكَّامُ فراء کہتے ہیں کہ اس قراءۃ نے يُخَافَا کے ضمہ کی صحت کو ظاہر کر دیا (جعبری) لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں تکلف ہے۔ (۳) ابو جعفر کی قراءۃ میں لَا تُضَارْ ہے جو صحیح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تضعیف سے بچنے کے لئے ایک را کو حذف کر دیا چنانچہ ظَلْتَ ظَلْ (ع) بھی اسی باب سے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس میں پہلا لام معتل عین کے مشابہ تھا قُلْتُ اور كِلْتُ کی طرح اور یہاں دوسری را حذف ہوئی ہے کیونکہ ثقل اسی سے پیدا ہوا تھا اور لَا کو نافیہ بھی کہہ سکتے ہیں اور ناہیہ بھی پہلی صورت میں دوسری را تقدیراً مرفوع ہوگی اور دوسری صورت میں مجزوم اور گو اس میں حقیقی اجتماع ساکنین ہے لیکن چونکہ پہلا ساکن الف ہے جس میں مد ہوتا ہے اور اس سے جدائی ہو جاتی ہے اس لئے اس کا مضائقہ نہیں (۴) حجازی اور اسدی حضرات جزم والے ہر ایک مضاعف اور مدغم کے آخری حرف کو فتحہ دیتے ہیں اور قیس کے بہت سے حضرات اسے کسرہ دیتے ہیں اور بعض اس مضاعف کے آخر کو ضمہ بھی دیتے ہیں جس کی فا پر ضمہ ہو اور شعر:

فَغُضَّ الطَّرْفَ اِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ ۔۔۔ فَلَا كَعْبًا بَلَغْتَ وَلَا كِلَابَا

بھی اسی باب سے ہے (۵) جعبری کی رائے پر را کا فتحہ مختار ہے اور یہ فتحہ جزم کے سبب دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر آیا ہے اور حجازی لغت کے موافق ہے اور یہ اولیٰ اس لئے ہے کہ اس صورت میں لَا ناہیہ اپنے حقیقی معنیٰ پر رہتا ہے اور اس مجاز کے قائل ہونے کی حاجت پیش نہیں آتی کہ صورۃً نفی اور معنیٰ کی رو سے نہی ہے اور مجاز کے مقابلہ میں حقیقت کا اولیٰ ہونا ظاہر ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور مزید یہ کہ اس میں اس پر تنبیہ ہو جاتی ہے کہ لَا تُكَلَّفُ میں لَا نافیہ ہے اور لَا تُضَآرَّ میں ناہیہ رہا یہ کہ رفع کی صورت میں یہ خوبی ہے کہ دونوں فعل منفی ہونے میں ہم شکل ہو جاتے ہیں سو اس کے مقابلہ میں فتحہ میں یہ خوبی ہے کہ یہ خفیف حرکت ہے (۶) اس فعل کا معروف ہونا ظاہر تر ہے کیونکہ عورت کو اس صورت میں بھی مجبور نہیں کیا جاتا جس صورت میں شوہر کو مجبور کیا جاتا ہے پس چونکہ عورت کی رعایت زیادہ کی گئی ہے اس لئے نہی کا اسی کی طرف متوجہ ہونا مناسب تر ہے تاکہ رعایت سے فائدہ اٹھا کر تکلیف دینے پر آمادہ نہ ہو جائے۔

لَا تُضَآرَّ کی شاذ قراءتیں

۱ لَا تُضَآرْ را کی تشدید اور سکون سے (ہاشمی عن ابی جعفر) ۲ لَا تُضَارَرْ (حسن) ۳ لَا تُضَارِرْ (ابن نبہان عن عاصم) اور بقرہ ع ۳۹ والے میں یہی قراءۃ ابن عباسؓ کی ہے ۴ لَا تُضَارَرْ (ابن مسعودؓ) اور عمر رضی اللہ عنہ سے اس میں دونوں وجوہ ہیں جو نمبر تین اور چار کی طرح ہیں اور گو یہ قراءۃ اس اعتبار سے شاذ ہے کہ یہ رسم کے خلاف ہے لیکن یہ کلمہ کی اصل کا پتہ دیتی ہے۔

۵۱۲/۶۸ : وَقَصْرُ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا وَّ اٰتَیْتُمْ ‌ هُنَا (د) اَرْ وَجْهًا لَیْسَ اِلَّا مُبَجَّلَا ع ۳/۱۴

اور (مکی کے لئے روم ع ۴ میں وَمَا) اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا (کا) اور یہاں (بقرہ ع ۳۰ میں) اٰتَیْتُمْ (بِالْمَعْرُوْفِ) کا قصر (ہمزہ کے بعد والے الف کا حذف) ایسی وجہ کے اعتبار سے دائر (اور مشہور) ہو گیا ہے جو (اور کچھ بھی) نہیں ہے لیکن وہ (وجہ معظم (ہی معظم) ہے (یعنی ان دونوں میں قصر کی وجہ مشہور بھی ہے اور معتبر بھی۔ پس جن لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے وہ غلطی پر ہیں ابراز میں ہے کہ قصیدہ کا ایک نسخہ جو ناظمؒ کے روبرو پڑھا بھی گیا تھا میں نے اس کے حاشیہ میں پڑھا ہے کہ لَیْسَ اِلَّا مُبَجَّلَا صرف اس لئے کہا ہے کہ قصر کی صورت میں اَتَیْتُمْ مجئ کے باب سے ہے نہ کہ اعطاء کے باب سے اور اس کا معظم ہونا صرف اس صورت میں واضح ہے جبکہ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِیَةَ (بقرہ ع ۸) کی طرح یہاں ع ۳۰ میں بھی سَلَّمْتُمْ کی تفسیر سالم رکھو اور بچاؤ سے کی جائے یعنی تم پر اس صورت میں کوئی گناہ نہیں جب تم اپنے اس عمل کو احسان جتانے اور جھگڑنے سے بچاؤ جو تم نے دودھ پلانے والی عورتوں کے ساتھ قاعدہ کے موافق کیا ہو یعنی اجرت دینے کے بعد نہ ان سے جھگڑو اور نہ ان پر احسان رکھو اور اس کے خلاف کرنے کی صورت میں تمہیں گناہ بھی ہو گا انتہی اور اٰتَیْتُمْ والی قراءۃ پر سَلَّمْتُمْ سپرد کر دو کے معنی میں ہے۔ خلاصہ یہ کہ ان دونوں موقعوں میں ابن کثیر کے لئے اَتَیْتُمْ ہے الف کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے اٰتَیْتُمْ ہے مد یعنی الف کے اثبات سے اور مِنْ رِّبًا کی قید سے نکل آیا کہ اختلاف روم کے پہلے اٰتَیْتُمْ میں ہے رہا دوسرا جس کے بعد مِنْ زَکٰوۃٍ ہے جو پہلے کے متصل ہی ہے سو اس میں سب کے لئے الف کا اثبات ہی ہے اور جعبری کی رائے پر بقرہ والے کا اِیْتَآءٌ سے اور روم والے کا اِتْیَانٌ سے قرار دینا اولیٰ ہے کیونکہ اٰتی کے دونوں مفعولوں کا حذف شائع ہے اور بقرہ میں بھی دونوں مفعول محذوف ہی ہیں اور فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ طلاق ع ۱ میں اسی بیان میں دونوں صراحۃً مذکور بھی ہیں اور فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کے قول لَیْسَ اِلَّا مُبَجَّلَا کے معنی یہ ہیں کہ قصر جس جگہ بھی ہو تعریف کے لائق ہے گو یہ فرق ضرور ہے کہ بقرہ میں صحیح اور روم میں راجح ہے)

فائدہ: (۱) بقرہ والا قصر کی صورت میں یا تو جِئْتُمْ کے معنی میں ہے ای مَا جِئْتُمْ بِهِ الْمَرَاضِعَ یعنی جبکہ تم اس چیز کو قاعدہ کے موافق احسان اور جھگڑے سے بچاؤ جو تم دودھ پلانے والیوں کے پاس لائے ہو پس یہ فَاَتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(مریم ع) کی طرح ہے۔ پھر دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا یا یہ فَعَلْتُم کے معنیٰ میں ہے ای بَذَلْتُمْ اور اب یہ کَانَ وَعْدُهُ مَاْتِيًّا ای مَفْعُولًا (مریم ع) کی طرح ہوگا۔ پس یہ اس اتیان سے ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور مد کی صورت میں آتی بمعنی اَعْطٰی سے ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوا کرتا ہے اور ان میں سے ایک کا ذکر کر دینا بھی کافی ہوتا ہے اور دونوں کا حذف بھی فصیح اور مشہور ہے ای مَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِيَّاهُ یعنی مَا اَرَدْتُمْ اِيْتَاءَهُ اِلَيْهِنَّ اور اس میں ضروری تنبیہ ہے اس پر کہ ان کی اُجرت دینے میں جلدی کرو چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے اَعْطُوا الْاَجِيْرَ اَجْرَهُ قَبْلَ اَنْ يَّجِفَّ عَرَقُهُ یعنی مزدور کی اُجرت اس کا پسینہ سوکھنے سے پہلے دیدو اور مَا دونوں صورتوں میں مصدریہ ہے اور روم والا قصر کی صورت میں اتیان سے ہے جو ایک مفعول کو چاہتا ہے اور وہ مَا ہے جس کو فعل نے اپنا معمول بنالیا ہے اور مد کی صورت میں آتی سے ہے ای اَیَّ شَیْءٍ اَعْطَيْتُمُ النَّاسَ مِنَ الرِّبٰوا اور ان دونوں صورتوں میں مَا شرطیہ ہے جو فعل شرط کا مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے (۲) روم والی آیت کے مطلب دو ہیں: ۱ اس میں سود کی برائی اور اس کی حرمت بتائی گئی ہے ۲ یہ بتایا ہے کہ اس نیت سے ہدیہ دینا درست نہیں کہ اس کے عوض میں دوسرے وقت ہمیں وہ کچھ زیادہ ہدیہ دے گا اور اس تقدیر پر یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہوگا کیونکہ اوروں کے لئے تو اس قسم کا ہدیہ دینا بھی درست ہے۔

۵۱۲/۶۹ : مَعًا قَدْرُهُ حَرِّكْ (مِنْ) (صِحَابٍ) وَحَيْثُ جَا　يُضَمُّ تَمَسُّوْهُنَّ وَامْدُدْهُ (شُـ) لْشُلَا　ع ۲۱/۱۵

تو (ابن ذکوان۔ حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اس رکوع کی پہلی آیت میں) قَدْرُهُ (کے دال) کو دونوں جگہ (فتحہ کی) حرکت دے حالانکہ یہ (لفظ) جماعت سے (منقول) ہے) اور چونکہ مقدار کے معنیٰ میں فتح غالب ہے اور یہ عام تر اور مشہور تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ پس ۱ ان کے لئے دونوں جگہ قَدَرُهُ ہے دال کے فتحہ سے ۲ بقیہ ہشام اور ابوبکر کیلئے قَدْرُهُ ہے دال کے سکون سے جو تحریک کی ضد سے نکلا ہے) اور (حمزہ اور کسائی کیلئے) تَمَسُّوْهُنَّ کی تا ضمہ دی جاتی ہے یہ (لفظ) جس جگہ بھی آئے (جو تین جگہ ہے دو جگہ یہاں ع ۳۱ میں اور تیسرا احزاب ع ۶ میں) اور تو (ان دونوں کے لئے میم کے بعد الف زیادہ کرکے) اس (لفظ) کو مد (لازم) سے (بھی) پڑھ حالانکہ یہ (لفظ مد کے سبب زبان پر) ہلکا ہے (اور آسانی سے ادا ہو جاتا ہے یا حالانکہ تو اس میں مد کی زیادتی پر جاری ہونے والا ہو پس ۱ ان دونوں کیلئے تینوں جگہ تُمَاسُّوْهُنَّ ہے ۲ بقیہ شامی عاصم کیلئے تَمَسُّوْهُنَّ ہے تا کے فتحہ اور الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حقیقت کی رو سے جماع کرنے والا ایک ہے اس لئے نسبت اسی کی طرف کی گئی ہے اور لغوی معنیٰ مراد نہیں ہیں)

فائدہ: (۱) قَدْرٌ اور قَدَرٌ دونوں لغت ہیں جن کے معنیٰ متحد ہیں بِقَدَرِهَا (رعد ع) اور بِقَدَرٍ (قمر ع) اور قَدَرًا (طلاق ع) کی طرح اور بعض کے قول پر دال کے سکون والا مصدر اور فتحہ والا اسم ہے مَدَدًا (کہف ع) اور مَدًّا (مریم ع) اور عَدَدًا (کہف ع) اور عَدًّا (مریم ع) کی طرح اور سخاوی فرماتے کہ عربیت کے اکثر امام اسی پر ہیں کہ یہ دونوں (ہم معنیٰ) لغت ہیں (۲) تَمَسُّوْهُنَّ۔ عَلِمَ سے ہے کیونکہ حقیقت کی رو سے جماع کرنے والا ایک ہی ہے اور لغوی معنیٰ مراد نہیں ہیں اس لئے اسی کی طرف نسبت کی گئی ہے اور وَلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ (آل عمران ع اور مریم ع) بھی اسی قبیل سے ہے اور تُمَاسُّوْهُنَّ مفاعلہ سے ہے کیونکہ جماع کے وقت میاں بیوی میں سے ہر ایک دوسرے کے بدن کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چھوتا ہے اور اَنْ تَیَمَّآسَّا بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں اس پر اجماع ہے کہ یہ دونوں قراءتوں پر جماع ہی کے معنیٰ میں ہے گو لٰمَسْتُمْ اور لَمَسْتُمْ نساء ع۶ و مائدہ ع۲ میں اختلاف ہے لیکن جمہور کے قول پر وہاں بھی جماع ہی کے معنیٰ میں ہیں (۳) ترجمہ سے معلوم ہوگیا کہ سُلْسُلاً خفیف اور ہلکے کے معنیٰ میں ہے تخفیف کے معنیٰ میں نہیں کیونکہ اس سے تو یہ وہم ہوجاتا ہے کہ اس میں سین پر تشدید نہیں ہے اور چونکہ اس کا شین رمز ہے اس لئے یہ قراءۃ کی قید نہیں ہے تاکہ اس وہم کی گنجائش نکل آئے نیز قید آسان معنیٰ والے الفاظ کو بنایا کرتے ہیں نہ کہ ان کو جن کے معنیٰ مشکل ہوں (۴) مدسے الفہی کا مراد ہونا اور اس کا میم کے بعد ہونا یَتَمَآسَّا (مجادلہ ع۱) سے سمجھا گیا ہے۔ (۵) مِنْ صِحَابٍ کے معنیٰ یہ ہیں کہ قَدْرُہٗ کی دال کا فتحہ ایک جماعت سے ہے جو ثقہ بھی ہیں اور ہر ایک کی دُوسرے کے لئے رفاقت اور دوستی بھی مشہور و معروف ہے۔

۵۱۴/۷۰: وَصِیَّۃٌ اِرْفَعْ (صَفْوُ حِرْمِیِّہٖ) (رِ) ضًی وَیَبْصُطُ عَنْہُمْ غَیْرَ قُنْبُلِ اِعْتَلَا ع۳۱ ع۳۲ ۱۵ ۱۶

۵۱۵/۷۱: وَبِالسِّیْنِ بَاقِیْہِمْ وَفِی الْخَلْقِ بَصْطَۃً وَقُلْ فِیْہِمَا الْوَجْہَانِ قَوْلًا مُّوَصَّلَا

۱ تو (ابوبکر۔ حرمی اور کسائی کے لئے) وَصِیَّۃٌ (لِّاَزْوَاجِہِمْ ع۳۱ کی تا) کو رفع دے (پس بصری۔ شامی حفص حمزہ کے لئے تا کا نصب ہے) اس (رفع یا اس لفظ) کے حرمی کی صفائی پسندیدہ ہے (اس لئے کہ رفع کی تقدیر پر حذف کی حاجت نہیں ہوتی) اور وَیَبْصُطُ (بقرہ ع۳۲) کا صاد بھی جو سین کے بجائے ہے) قنبل کے سوا الفی (حضرات نافع۔ بزی۔ ابوبکر۔ کسائی) سے (استعلاء کی یا رسم کی موافقت کی بنا پر سین مستفلہ کے مقابلہ میں) بلند ہوگیا ہے (اور شہرت کے اور صراحۃً رسم کی موافقت کے سبب صاد ہی اولیٰ ہے)

۲ اور ان (قراء) میں کا باقی (فریق اس کو) سین سے (پڑھتا) ہے (یعنی قنبل۔ بصری۔ شامی حفص حمزہ کے لئے سین ہے) اور فِی الْخَلْقِ بَصْطَۃً (اعراف ع۹ بھی وَیَبْصُطُ کی طرح ہے کہ اس میں بھی اسی تفصیل سے تین کیلئے صاد اور چار کیلئے سین ہے) اور تو کہدے کہ (ان سین والوں میں سے خلاد اور ابن ذکوان کے لئے) ان دونوں (کلمات) میں (وہی صاد اور سین) دونوں وجوہ ہیں (جو ابھی بیان ہوچکی ہیں) ایسا کہنا جو (نقل کے ذریعہ ہم تک) خوب پہونچایا گیا ہے۔ (پس وَیَبْصُطُ بقرہ ع۳۲ اور بَصْطَۃً اعراف ع۹ میں قراء کے چار فریق ہیں: ۱ نافع۔ بزی۔ ابوبکر۔ کسائی کے لئے دونوں میں فقط صاد ۲ قنبل۔ بصری۔ ہشام۔ حفص اور خلف کے لئے دونوں میں صرف سین ۳ خلاد کے لئے دونوں میں صاد و سین دونوں ۴ ابن ذکوان کے لئے ناظم رح نے تو دونوں میں دونوں وجوہ بتائی ہیں لیکن طریق کے موافق بقرہ میں صرف سین اور اعراف میں فقط صاد ہے کیونکہ نقاش نے اخفش سے اور انھوں نے ابن ذکوان سے اسی طرح نقل کیا ہے اور دانی نے فارسی سے اسی طرح پڑھا ہے اور بقرہ میں صاد بھی صحیح ہے جس کو دانی نے فارسی کے سوا دوسرے شیوخ سے پڑھا ہے لیکن طریق کے خلاف ضرور ہے اور اعراف میں سین دانی کے کسی شیخ سے بھی نہیں ہے نشر میں ہے۔ تعجب ہے کہ شاطبی رح نے اعراف میں سین پر کیونکر اعتماد کرلیا حالانکہ نہ وہ نظم کے طرق سے ہے اور نہ تیسیر کے طرق سے اور نقاش کے طریق کو کہ یہی تیسیر کا طریق ہے کیونکر چھوڑ دیا۔ خلاصہ یہ کہ ابن ذکوان کیلئے بقرہ میں صرف سین سے اور اعراف میں فقط صاد سے پڑھنا اولیٰ ہے اور بقرہ میں صاد بھی صحیح ہے لیکن اعراف میں سین اخفش

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے کسی شاگرد سے بھی نہیں ہے اور فِی الْخَلْقِ کی قید سے بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ بقرہ ع ۳۲ نکل گیا کیونکہ نظم وتیسیر کے طرق سے اس میں سب کیلئے فقط سین ہے)

فائدہ: (۱) وَصِيَّةٌ کا رفع ان چھ میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر ہے: ۱ یہ لِأَزْوَاجِهِمْ کا مبتدا ہے اور چونکہ یہ مقام تخصیص کا ہے اس لئے سَلَامٌ عَلَيْكَ اور خَيْرٌ بَيْنَ يَدَيْكَ کی طرح نکرہ کا مبتدا بنانا درست ہوگیا اور چونکہ یہ صورت حذف سے محفوظ ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور صَفْوَةٌ الخ میں اسی کی تعریف کی ہے ۲ عَلَيْهِمْ مقدر کا مبتدا ہے۔ ۳ أَمْرُهُمْ مقدر کی خبر ہے۔ ۴ كُتِبَ عَلَيْهِمْ مقدر کا نائب فاعل ہے چنانچہ ابن مسعود کی قراءة میں جو وَالَّذِينَ الیٰ لِأَزْوَاجِهِمْ کے بجائے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْوَصِيَّةُ لِأَزْوَاجِكُمْ ہے اس وجہ کی تصریح ہے اور ابن مسعود اور ابی کی قرارۃ پر مَتَاعًا میں بھی عین کا رفع ہے ۵ وَالَّذِينَ کی تقدیر وَحُكْمُ الَّذِينَ ہے۔ ای وَحُكْمُ الَّذِينَ الخ وَصِيَّةٌ ۶ وَصِيَّةٌ سے پہلے مضاف مقدر ہے ای أَهْلُ وَصِيَّةٍ أَوْ ذَوُو وَصِيَّةٍ اور نصب کی صورت میں يُوصُونَ یا لِيُوصُوا مقدر کا مفعول مطلق ہے یا كَتَبَ اللهُ عَلَيْكُمْ کا مفعول بہ ہے۔ (۲) وَيَبْصُطُ اور بَصْطَةً میں سین اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے کیونکہ اگر صاد اصل ہوتا تو پھر وہی متعین ہوجاتا اور ناظمؒ نے جو وَبِالسِّينِ میں سین کو بیان کیا ہے اس کی حاجت نہ ہوتی اس لئے کہ سین میں تو صاد سے بدلنے کی علت پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ بعد والے حرف یعنی طا کے مناسب ہوجاتا ہے اس بناء پر کہ صاد اور طا دونوں اطباق اور استعلاء میں شریک ہیں پس جب سین کو صاد سے بدل لیا تو وہ طا کے مناسب ہوگیا رہا صاد سو اس میں سین سے بدلنے کی علت بالکل نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں تو وہ طا سے قریب ہونے کے بجائے اور بعید ہوجاتا ہے پس نکل آیا کہ ان دونوں لفظوں میں سین اصل ہے اور اس کا صاد سے ابدال طا کی مناسبت سے ہے اور ابن ذکوان کی تفریق اور خلاد کی دونوں وجوہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کیلئے ہیں۔ (۳) وَيَبْصُطُ میں اس مقام کی تعیین اس سے ہوگئی کہ اس کو بلا قید لائے ہیں اور اس کے ساتھ عموم کا لفظ نہیں لائے اور باقی سب موقعوں میں رسم کے موافق سب کیلئے سین ہے۔ (۴) اعشی نے ابوبکر سے اس ہر ایک سین کے بجائے صاد پڑھا ہے جو طا سے پہلے ہو جیسے وَسَطًا۔ أَقْسِطُوا۔ مَسْطُورًا لیکن بَاسِطٌ۔ تَسْطِعْ۔ سُطِحَتْ۔ فَوَسَطْنَ میں وہ بھی سین ہی پڑھتے ہیں اور قِسْطَاس میں دونوں سینوں کے بجائے صاد بتاتے ہیں اور قاسم نے ابوبکر سے پہلے سین کے بجائے صاد اور دوسرے کے بجائے سین ہی بتایا ہے (۵) وَيَبْصُطُ میں مذکور کے لئے صاد وَبِالسِّينِ سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن سین اور صاد دونوں ہی سے درست رہتا ہے اور رسم سے بھی تعیین نہیں ہوتی کیونکہ وہ خفی ہے نیز احتمال ہے کہ کاتب سہواً سین ہی سے لکھ دے۔

$\frac{516}{42}$: يُضَعِّفُهُ ارْفَعْ فِي الْحَدِيدِ وَهٰهُنَا (سَمَا) (شُكْرُهُ) وَالْعَيْنُ فِي الْكُلِّ ثَقِّلَا ۲۲ ع ۱۶

$\frac{517}{43}$: (كَمَا) (دَ) ارُوا قْصُرْ مَعْ مُضَعَّفَةً وَّقُلْ (ص) عَسَيْتُمْ بِكَسْرِ السِّينِ حَيْثُ اتَىٰ (ا) نْجَلَا

۱ تو (سما) اور شین والے پانچ کے لئے فَيُضَاعِفَهُ (کی فا) کو حدید (ع ۲) میں اور یہاں (بقرہ ع ۳۲ میں) رفع دے (پس باقی دو شامی اور عاصم کے لئے دونوں جگہ فا کا نصب ہے علماء کا) اس (رفع کا (یا حق تعالیٰ کا) شکر کرنا بلند ہوگیا ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(اور اس کی تعریف اور قدر علماء میں مشہور ہو گئی ہے کیونکہ تقدیرات سے محفوظ ہونے کے سبب اس کی توجیہ آسان ہے اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے یا ان حضرات نے حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا ہے کہ اس نے ان کو علم قراآت کی دولت سے مالا مال فرمایا ہے) اور (شامی اور مکی کے لئے اس باب کے) تمام (کلمات) میں (جو دس جگہ ہے) عین تشدید سے پڑھا گیا ہے۔

۲۔ حالانکہ یہ جس طرح (اور مضارع کے جس صیغہ سے بھی) آئے (یعنی مضارع معروف ہو خواہ مجہول نیز واحد غائب ہو خواہ جمع متکلم اور اس کے ساتھ ضمیر ہو یا نہ ہو نیز اس کی فا پر رفع ہو خواہ نصب خواہ جزم) اور تو (اس باب کے تمام کلمات کو) قصر (ضاد کے بعد والے الف کے حذف) سے (بھی) پڑھ۔ حالانکہ یہ (یُضٰعِفُ کے تمام کلمات تشدید اور قصر میں) مُضٰعَفَةً (آل عمران ع) کے ساتھ ہیں (پس مکی اور شامی کے لئے ہر جگہ فَیُضَعِّفَهٗ اور یُضَعِّفْهُ اور یُضَعَّفُ اور نُضَعِّفْ اور مُضَعَّفَةً ہے الف کے حذف اور عین کی تشدید سے اور باقی پانچ کے لئے فَیُضٰعِفَهٗ۔ یُضٰعِفْهُ۔ یُضٰعَفُ مُضٰعَفَةً ہے ضاد کے بعد الف اور عین کی تخفیف سے اور ابو عمرو کی نقل کی تائید کے سبب یہی اولیٰ ہے کیونکہ وہ لغت کے بلند ترین عالم ہیں رہا یہ کہ تشدید میں تکثیر ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ قَتَّلَ۔ فَعَلَ کے مقابلہ میں بلیغ تر ہے نہ کہ فَاعَلَ کے مقابلہ میں بھی پس قَتَّلَ قَتَلَ ہی سے بلیغ تر ہے نہ کہ قَاتَلَ سے بھی اور چونکہ یہاں اور حدید ع کے پہلے موقع میں تشدید و تخفیف کے ساتھ رفع اور نصب کا بھی اختلاف ہے اس لئے ان دونوں میں چار قراءتیں ہو جاتی ہیں دو الف اور تخفیف کے ساتھ اور دو الف کے حذف اور تشدید کے ساتھ) اور تو کہہ دے کہ عَسِیْتُمْ جس جگہ بھی آیا ہے (جو یہاں اور محمد ع میں ہے نافع کے لئے وہاں ہی) سین کے کسرہ کے ساتھ (ہو کر) ظاہر ہوا ہے (یا دوسرے ہم وزنوں اَتٰی۔ رَمٰی۔ قَضٰی کے مقابلہ میں عَسٰی میں خطاب اور متکلم کی ضمیر کے ساتھ ہونے کی صورت میں کسرہ کی وجہ ظاہر ہو گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ عَسٰی فعل جامد ہے جس سے صرف ماضی کے دو تین صیغے آتے ہیں اسی لئے اس میں خطاب اور متکلم کی تا کے ساتھ ہونے کے وقت یا کی مناسبت سے کسرہ آ جاتا ہے پس کسرہ کو نادرست بتانے والے غلطی پر ہیں اور باقی چھ کے لئے دونوں میں سین کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور فصیح تر بھی اور یہ جو منقول ہے کہ کسرہ حجازی لغت ہے سو فراء کے اس قول سے اس کی تردید ہوتی ہے کہ میں کسرہ کو اس لئے پسند نہیں کرتا کہ یہ شاذ یعنی بہ نسبت فتحہ کے قلیل ہے اور اگر کسرہ کا حجازی لغت ہونا ثابت ہو جائے تو اس نقل اور فراء کے قول دونوں کو مطابق اور یکساں کرنے کے لئے یہ تاویل کی جائے گی کہ یہ اہلِ حجاز میں سے کمتر حضرات کا لغت ہے اکثر کا نہیں)

فائدہ: (۱) یُضٰعِفُ کا رفع یا تو نحوی استیناف کی بنا پر ہے ای فَهُوَ یُضٰعِفُهٗ یا اس لئے ہے کہ یہ یُقْرِضُ پر معطوف ہے یعنی مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ وَمَنْ ذَا الَّذِیْ یُضٰعِفُهُ اللّٰهُ لَهٗ اور نصب اس لئے ہے کہ یہ بھی استفہام کے تحت میں داخل ہے کیونکہ مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ کے معنی یہ ہیں مَنْ یَّکُنْ مِّنْهُ اِقْرَاضٌ مُضٰعَفَةٌ مِّنَ اللّٰهِ لَهٗ یعنی وہ کون ہے جس کی جانب سے قرض دینا اور حق تعالیٰ کی جانب سے اس کو کئی گنا کر دینا پایا جائے۔ خطیب کہتے ہیں کہ اہلِ تحقیق اسی پر ہیں۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ اس کا نصب اس لئے ہے کہ یہ معنی کی رو سے استفہام کا جواب ہے کیونکہ اَیُقْرِضُ اور مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ دونوں کے معنی ایک ہیں پس مَنْ مبتدا ہے اور ذَا خبر ہے اور اَلَّذِیْ یا تو ذَا کی صفت ہے یا اس سے بدل ہے اور یُضٰعِفُ کا نصب اس اَنْ کی بنا پر ہے جو استفہام کے جواب کی فا کے بعد مقدر ہے اور یہ لفظ کی رو سے استفہام کا جواب نہیں ہے کیونکہ یہاں سوال قرض دینے والے کی بابت ہے یعنی وہ کون ہے جو قرض دے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قرض کی بابت سوال نہیں ہے اسی لئے اَزَیْدٌ یُقْرِضُنِیْ فَاَشْکُرَ لَہٗ میں الفاظ کی ظاہری ترتیب کے اعتبار سے تو نصب منع ہے کیونکہ سوال قرض دینے والے کی بابت ہے نہ کہ قرض کی بابت لیکن چونکہ یہ مآل کی رو سے اَیُقْرِضُنِیْ زَیْدٌ فَاَشْکُرَہٗ کے معنیٰ میں ہے اس لئے معنیٰ کی رو سے نصب درست ہے اور یہاں قرض اقراض کے معنیٰ میں ہے کیونکہ قرض تو اسم ہے جو اس مال پر بولا جاتا ہے جس کو قرض میں دیتے ہیں اور اقراض مصدر ہے اور جعبری کے قول پر مَاذَا کی طرح مَنْ ذَا بھی یا تو دو جدا جدا اسم ہیں یا دونوں سے مرکب ہو کر ایک اسم بن گیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی تحقیق پر اس میں کلام ہے کیونکہ مَنْ ذَا کے ایک اسم ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں چنانچہ سخاوی نے تصریح کی ہے کہ (مَاذَا کی طرح) مَنْ ذَا ایک اسم نہیں ہے کیونکہ مَا اور ذَا دونوں مبہم ہیں اس لئے ان دونوں کا تو ایک اسم قرار دیدینا اولیٰ ہو گیا اور مَنْ مبہم نہیں ہے (اس لئے اس کا علیٰحدہ ہی رکھنا مناسب ہے) (۲) سکیت کے قول پر یُضٰعِفُ اور یُضَعِّفُ دونوں ہم معنیٰ ہیں اور تشدید نجدی لغت ہے اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور تخفیف والے کی رسم میں خلاف ہے جیسا کہ رائیہ کی شرح میں درج ہے اور بعض کے قول پر تشدید اور ابو عمرو کی نقل کی رو سے تخفیف بلیغ تر ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ عرب ضَعَّفْتُ دِرْھَمَكَ بھی بولتے ہیں اور ضَاعَفْتُہٗ بھی اور اول کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کو دو درہم بنا دیا اور ثانی کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں نے ان کو دو سے بھی زیادہ کر دیا اور اسی لئے احزاب ع ۴ میں تشدید کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے لئے وعید میں تخفیف کی گئی ہے (جعبری) لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ لفظ اور معنیٰ دونوں ہی کی رو سے نادرست ہے لفظ کی رد سے تو اس لئے کہ یُضٰعَفْ احزاب (ع ۴) میں تشدید و تخفیف دونوں وجوہ ہیں (پس وعید کی تخفیف یقینی نہیں رہی) اور معنیٰ کی رو سے اس لئے کہ ڈرانے کے مقام کے مناسب وعید کی کثرت ہے نہ کہ قلت۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے وعید کی جانب میں ضِعْفَیْنِ اور وعدہ کی جانب میں اَجْرَھَا مَرَّتَیْنِ فرمایا ہے کیونکہ آپ کی بیویاں معمولی عورتوں کی طرح نہیں ہیں۔ (۳) شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر ضِعْف کسی چیز کے ایک مثل کو اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے پر اس کے دو مثل کو کہتے ہیں (۴) ابو علی وغیرہ کے قول پر عَسٰی کی ماضی کے خطاب اور متکلم کے صیغوں میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں لیکن فتحہ اصل اور فصیح تر ہے اس بنا پر کہ اسم ظاہر کے ساتھ ہونے کی صورت میں اسی پر اجماع ہے اور بعض کے قول پر کسرہ حجازی لغت ہے۔ سخاوی ؒ فرماتے ہیں کہ ان حضرات پر تعجب ہے جنہوں نے یہ نقل کیا ہے کہ کسرہ کے عمدہ نہ ہونے پر اہل لغت کا اتفاق ہے حالانکہ وہ نافع۔ حسن ابن مصرف کی ثابت اور صحیح قراءۃ ہے۔ (۵) یہاں وَالْعَیْنُ سے حرف عین بھی مراد لے سکتے ہیں اور عین کلمہ بھی (۶) بقرہ ع ۳۲ اور حدید ع ۲ کے پہلے یُضٰعِفُ میں چار اور باقی سب موقعوں میں دو قراءتیں ہیں اور احزاب ع ۴ والے میں مکی اور شامی کی طرح بصری کے لئے بھی قصر اور تشدید ہے جیسا کہ موقع پر آئے گا۔ (۷) چونکہ فِی الْکُلِّ افراد کے عموم کے لئے ہے اور کَمَا دَارَ احوال اور مادوں کے عموم کے لئے اس لئے اس میں تکرار نہیں (۸) کَمَا دَارَ میں رموز لفظاً تو قیدوں کے درمیان ہیں لیکن نیتًہ وَاقْصُرْ سے مؤخر ہیں اور وَالْعَیْنُ سے مقدم ملنے کی صورت میں مقصد میں خلل آجاتا ہے اور یہ وہم ہو جاتا ہے کہ تشدید تو ان دونوں کے لئے الف کے ساتھ ہو گی اور قصر تخفیف کے ساتھ ہو گا اور یہی وہم درمیان ہونے کی صورت میں بھی ہوتا ہے اور دوسرا شبہ یہ ہے کہ یُضٰعِفُ کا بیان کَمَا دَارَ پر ختم ہو چکا ہے اور وَاقْصُرْ کا واو استینافیہ ہے اور اس میں قصر اور عَسَیْتُمْ میں کسرہ دونوں نافع کیلئے ہیں حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہے نیز اکثری عادت یہ ہے کہ جو کلمہ دو جگہ ہو اس کے لئے مَعًا اور کِلَا لاتے ہیں اور حَیْثُ اَتٰی جیسے الفاظ کو دو سے زائد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور یہاں دو ہی کیلئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لے آئے ہیں نیز ہمزہ کی رمز کے بارہ میں اصل یہ ہے کہ ہمزہ قطعی ہو اسی لیئے قاری اور جعبری رحمہ اللہ نے اس شعر میں تغیر کیا ہے تاکہ یہ چاروں خرابیاں لازم نہ آئیں۔

۵۱۸/۴۷ : دِفَعُ بِهَا وَالْحَجِّ (ص) فَتْحٌ وَسَاكِنٌ وَقَصْرٌ خُصُوصًا غَرْفَةً ضَمَّ (ذُ) وَ وِلَا ع

(نافع کا وہ) دِفَعُ (اللّٰہِ) ہے اس (سورہ بقرہ ع ۳۳ میں) اور حج (ع ۶) میں ہے (اس میں غیر نافع کے لئے تین چیزیں ہیں یعنی دال کا) فتحہ ہے اور (فا) ساکن ہے اور قصر (الف کا حذف) ہے یہ (اس دِفَعُ کا نزول نہ کہ اس کا یہ اختلاف اَلْفی دو سورتوں کے ساتھ) خوب خاص ہوگیا ہے (پس ان تینوں کے لئے دونوں جگہ دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ دَفَعَ کے مصدر میں یہی وزن اکثر ہے اور جن موقعوں میں دَافَعَ کے صیغہ آئے ہیں ان میں بھی مجرد ہی کے معنیٰ میں ہیں اور ابوعبید کے اس ارشاد کا بھی کہ حق تعالیٰ پر کوئی غلبہ نہیں کرتا یہی مطلب ہے کہ یہاں مفاعلہ جانبین سے نہیں ہے اور ابوشامہ کو یہ وہم ہوگیا کہ ابوعبید اس قول سے دوسری قراءۃ کا رد کرنا چاہتے ہیں اس لئے موصوف نے اس کے جواب میں یہ کہا ہے کہ بعض لوگ بعض کے حملہ کو دفع کرتے ہیں اور کمال تعلق کے باعث ان کے افعال حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں اور سند اور تلفظ دونوں سے نکل آیا کہ نافع کے لئے دونوں جگہ دِفَاعُ اللّٰهِ النَّاسَ ہے اور شامی اور کوفیین کے لیئے نقل کی) پیروی ! اور اصل کی موافقت کے سبب مدد) والے نے غُرْفَةً (کے غین) کو ضمہ دیا ہے (پس شما کے لئے غین کا فتحہ ہے اور یہ دونوں لغت ہیں اور ضمہ اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں ان دونوں حذفوں کی حاجت نہیں ہوتی جن کی ضرورت فتح کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے کہ فتح والا مفعول مطلق بنتا ہے اور اس میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ اس کی اصل اِغْتِرَافَةً تھی پھر ہمزہ وصلی اور الف کو حذف کردیا یا یہ کہ اس کا فعل غَرَفَ مقدر ہے)

فائدہ: (۱) دَفْعُ اور دِفَاعُ دونوں دَفَعَ کے مصدر ہیں جَمْعًا اور کِتَابًا کی طرح یا دِفَاعًا اس دَافَعَ کا مصدر ہے جو دَفَعَ کے معنیٰ میں ہے عَاقَبَ عِتَابًا کی طرح اور قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ (توبہ ع ۵ ومنافقون ع ۱) بھی اسی قبیل سے ہے اور دَفْعُ اللّٰهِ بقرہ ع ۳۳ وحج ع ۶ اور يُدَافِعُ حج ع ۵ ان تینوں کے ملانے سے تین قراءتیں نکلتی ہیں ۱ ابن کثیر اور ابوعمرو کیلئے دَفْعُ اللّٰهِ اور يَدْفَعُ ۲ ابن عامر اور کوفیین کے لئے دَفْعُ اللّٰهِ اور يُدَافِعُ ۳ نافع کے لیئے دِفَاعُ اللّٰهِ اور يُدَافِعُ سو ان میں سے پہلی قراءۃ کی وجہ تو ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ اہل ظلم کی شرارتوں اور تدبیروں کو اکثر بے کار کردیتے ہیں اور اپنی مخلوق کی حفاظت فرماتے ہیں لیکن دوسری اور تیسری قراءۃ پر یہ اشکال ہے کہ مفاعلہ اکثر مشارکت کے لئے آتا ہے جس سے مدافعت کے یہ معنیٰ نکلتے ہیں کہ دو مقابلوں میں سے ہر ایک دوسرے کے حملہ کو دفع کرتا ہے اور اس کو کام کرنے سے روکتا ہے اور یہ معنیٰ بندوں کی طرف سے حق تعالیٰ کی شان میں محال ہیں کہ بندہ ان کو فعل سے روک دیں سو اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے: اوّل یہ کہ دِفَاعُ دَفَعَ کا مصدر ہے کیونکہ کِتَابًا - جِمَاحًا - طِمَاحًا - لِقَاءً - قِيَامًا کی طرح مجرد کے اکثر مصادر فِعَالٌ کے وزن پر آتے ہیں پس دِفَاعُ میں شرکت نہیں ہے اور دونوں قراءتیں متحد ہیں - دوم یہ کہ دَافَعَ کا مصدر ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ انبیاء علیہم السلام اور دین کے حاکموں کے ذریعہ ظالموں اور نافرمانوں کو مؤمنین پر ظلم کرنے سے روک دیتے ہیں اور ان اہل حق اور اہل باطل میں بار بار مدافعت بھی واقع ہوتی رہتی ہے پس ظالموں کے اس روکنے کو حق تعالیٰ کی مدافعت سے تعبیر کرنا نہایت مستحسن ہوگیا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ذکر حق تعالیٰ نے مومنین کے فعل کو اپنا فعل بتایا اور یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اور شَآقُّوا اللّٰهَ اور قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ بھی اسی قبیل سے ہیں اور دونوں قراءتوں پر اَلنَّاسَ مصدر کا پہلا اور بِبَعْضٍ دوسرا مفعول ہے اور بَعْضَهُمْ اول سے بدل البعض ہے اور لَوْ کا جواب مبتدا کو خبر سے بے نیاز کر رہا ہے اور جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اگر حق تعالیٰ مومنین کے جہاد کے ذریعہ کفار کی شرارت کو دفع نہ کر دیتے تو ہر طرف کفر نمودار ہو جاتا اور اہل ایمان قتل ہو جاتے اور عبادت خانہ گرا دئے جاتے اور دنیا سے ایمان اور امن دونوں ہی رخصت ہو جاتے۔ جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں قراءتوں کی صحت اس پر موقوف ہے کہ دَفْعٌ اور دِفَاعٌ کو ہم معنیٰ کہا جائے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ مفاعلہ جن موقعوں میں شرکت کے لئے نہیں ہو سکتا ان میں مبالغہ کے لئے ہوا کرتا ہے رہا ابو عبید کا یہ ارشاد کہ حق تعالیٰ کے فعل کو تو کوئی دفع نہیں کرتا پھر شرکت کیسی سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض لوگ بعض کے حملہ کو دفع کرتے ہیں اور مومنین کے افعال حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں اور جعبری کی رائے پر اس کی تحقیق یہ ہے کہ ان کے فعل کے حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کو فعل کی قدرت اسی نے دی ہے یہ معنیٰ نہیں کہ ان کا فعل بعینہٖ حق تعالیٰ کا فعل ہے کیونکہ اس صورت میں تو یہ جزا کے بھی مستحق نہیں رہیں گے۔ (۲) اہل لغت کے قول پر غُرْفَة اس تھوڑی سی چیز کے معنیٰ میں ہے جو ہتھیلی میں آ جائے اور غَرْفَة ایک بار چلو بھر لینے کے معنیٰ میں ہے اُكْلَةٌ اور اَكْلَةٌ کی طرح کہ اول تھوڑی سی چیز کھانے کے اور ثانی ایک بار کھانے کے معنیٰ میں ہے اور اسی طرح حُزَّةٌ گوشت کے تھوڑے سے ٹکڑے کو کہتے ہیں اور حَزَزْتُ حَزَّةً ایک بار قطع کرنے کے معنیٰ میں آتا ہے اور خُطْوَةٌ دو قدموں کے درمیان کے فاصلہ کا اور خَطْوَةٌ ایک بار چلنے کا نام ہے اور مبرد کے قول پر غین کے فتحہ والا مصدر ہے جو ہاتھ میں تھوڑی سی چیز لے لینے کے معنیٰ میں بھی ہے اور زیادہ چیز لے لینے کے معنیٰ میں بھی اور ضمہ والا اسم ہے جو اس مقدار کا نام ہے جو چلو بھر ہو یا اس شے کا نام ہے جو چلو میں لی جائے (کبیر) اور مدارک کے قول پر فتحہ والا مصدر کے اور ضمہ والا اس شے کے معنیٰ میں ہے جو چلو میں لی جائے پس بِيَدِهٖ تاکید کے لئے ہے اور اس سے نحاس کا یہ وہم رفع ہو گیا کہ یہ چلو کی خصوصیت کے بغیر کسی چیز کے لے لینے کے معنیٰ میں ہے عام ہے کہ چلو سے لی جائے یا کسی اور ذریعہ سے اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمہ والا اس چیز کا نام ہے جو ہاتھ وغیرہ میں لی جائے بھر کر ہو یا اس سے کم ہو اور اس تقدیر پر یہ اِغْتَرَفَ کا مفعول بہ ہوگا اور بِيَدِهٖ تاکید کے لئے ہوگا اور یا فعل کے متعلق ہوگی اور فتحہ والا مصدر ہے اور ظاہر تر یہ ہے کہ یہ دونوں لغت ہیں۔ (۳) الف کا فا کے بعد ہونا تلفظ سے اور اصل ترتیب سے سمجھا گیا ہے کیونکہ اس کلمہ میں الف کے آنے کا پہلا موقع یہی ہو سکتا ہے اور بعض کے قول پر وَقَصْرٌ کی حاجت نہ تھی کیونکہ فا کے سکون کے لئے یہ خود ہی ضروری ہے کہ اس کے بعد الف نہ ہو لیکن جعبری اس کو تسلیم نہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر مفہوم یعنی نافع کی قراءۃ کو بجائے تلفظ کے ضد سے حاصل کیا جائے تو پھر قصر کی قید کی بھی ضرورت ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پارہ ۳ تِلْكَ الرُّسُلُ

وہ سات کلمات جن کے آخری حرف پر پانچ اماموں کیلئے رفع اور تنوین اور ابن کثیر اور ابو عمرو کے لیے فتحہ بلا تنوین ہے۔

۵۱۹/۷۵: وَلَا بَيْعَ نَوِّنْهُ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةَ وَارْفَعْهُنَّ (ذَ) ا (اِ) سُوَةٍ تَلَا

۵۲۰/۷۶: وَلَا لَغْوَ لَا تَأْثِيمَ لَا بَيْعَ مَعْ وَ لَا خِلَلَ بِإِبْرٰهِيمَ وَالطُّوْرِ وُ (ص) صِّلَا

۱ اور تو (شامی۔ کوفی۔ مدنی پانچوں کے لیے) لَا بَيْعَ (کے عین) کو تنوین دے (اور) وَلَا خُلَّةٌ (اور) وَلَا شَفَاعَةٌ (کی تا) کو (بھی) اور تو ان (تینوں کلمات) کو رفع (بھی) دے حالانکہ تو (فن کے اماموں کی ایسی اقتدا (کرنے) والا ہے جس نے (نقل کی) پیروی کی ہے (اسی بنا پر جن کے لیے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ میں فتحہ بلا تنوین تھا ان کے لیے تو وہ یہاں رفع اور تنوین پڑھتا ہے اور جن کے لیے وہاں رفع اور تنوین تھا ان کے لیے یہاں فتحہ بلا تنوین پڑھتا ہے اور یہ فرق واضح دلیل ہے اس پر کہ قراءۃ کا مدار نقل پر ہے ورنہ عقل کا تقاضا تو یہ تھا کہ قراء کے ایک گروہ کے لیے دونوں جگہ تنوین و رفع ہوتا اور دوسری جماعت کے لئے سب میں فتحہ بلا تنوین ہوتا یا اس مذکور کے نقل کرنے والے نے نقل کی پیروی کی ہے۔ پس تَلَا مستانفہ ہے یا حالانکہ اس نے یعنی تو نے نقل کی پیروی کی ہے اب یہ جملہ حال مترادفہ یا متداخلہ ہوگا اور اس میں خطاب سے غیبت کی طرف التفات ہوگا یا تو ان کو رفع دے حالانکہ یہ يَوْمٌ اور كَأُسًا کی صفت ہونے کے سبب ماقبل کی پیروی والے ہیں اور ان میں سے ہر ایک نے نقل کی پیروی کی ہے۔ جعبری)

۲ اور ابراہیم (۳۱) و طور (۲۳) میں لَا لَغْوَ (اور) لَا تَأْثِيمَ (اور وہ) لَا بَيْعَ جو وَلَا خِلَلَ کے ساتھ ہے (یہ چاروں بھی اسی طرح انہی پانچوں کے لئے تنوین اور رفع سے ہیں) یہ (تنوین اور رفع) دونوں (ان چاروں کلمات سے بھی) ملائے گئے ہیں (یا یہ مذکور ہم تک اسی طرح پہونچایا گیا ہے اور ان چاروں میں سے پہلے دو طور میں اور تیسرا اور چوتھا ابراہیم میں ہے۔ پس بِإِبْرٰهِيمَ وَالطُّوْرِ میں لشر غیر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ ان پانچوں کے لیے یہاں لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ اور طور ۲۳ میں لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ اور ابراہیم ۳۱ میں لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَلٌ ہے عین۔ تا۔ واو۔ میم۔ لام کے رفع اور تنوین سے اور مد سے نکل آیا کہ باقی دو مکی۔ بصری کیلئے لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ اور لَا لَغْوَ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمَ اور لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَلَ ہے ساتوں میں آخری حرف کے فتحہ سے تنوین کے بغیر اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ وہی ہے جو بقرہ ۱۹۷ کے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ میں گزری)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) پہلی قراءۃ پر لَا یا تو لَیْسَ کے معنیٰ میں ہے یا جنسیہ ہے اور رفع اور تنوین اس لئے ہے کہ لَا اپنے اسم سمیت مکرر ہے اور دوسری قراءۃ پر لَا نفی جنس کے لئے ہے (۲) جملہ منفیہ یَوْمٌ اور کَاْسًا کی صفت ہے (۳) یہاں دونوں قراءتیں اسی طرح ہیں جس طرح فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ میں تھیں لیکن وہاں رفع اور تنوین صرف اوّل کے دو اسموں میں تھا اور یہاں تینوں میں ہے نیز وہاں نفی نہی کے معنیٰ میں تھی اور یہاں خبر کے معنیٰ میں ہے (۴) ناظم رحؒ نے ضد کے بارہ میں وہاں بھی تسامح کیا ہے اور یہاں بھی یعنی چونکہ اصطلاح کی پوری پابندی ممکن نہیں تھی اس لئے دوسری قراءۃ کے بنائی فتحہ کو ضد کے ذریعہ نصب سے بیان کر دیا حالانکہ وہ اعرابی حرکت کا نام ہے۔

اَنَا کے نون کے بعد الف زیادہ کرنے کا قاعدہ اور اس کی شرط

۵۱۲/۲۷: وَمُدَّ اَنَا فِي الْوَصْلِ مَعْ ضَمِّ هَمْزَةٍ ۔ وَفَتْحٍ (اَ) تَى وَالْخُلْفُ فِي الْكَسْرِ (بـ)ـجِّلَا ع۳۵

اور (مدنی کے لئے) وصل میں اَنَا (کے نون) کا (بعد والے) ہمزہ کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) مد سے پڑھنا آیا (اور ثابت ہوا ہے (یعنی نون کے بعد الف مدّہ زیادہ کرتے ہیں) اور (بعد والے ہمزہ کے) کسرہ (کی صورت) میں (صرف قالون کے لئے) خلف عزّت دار بنایا گیا ہے (کیونکہ اس سے دونوں ہمزوں میں جدائی ہو جاتی ہے اور فصیح تر اور فصیح دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں یعنی اَنَا جو واحد متکلم کی ضمیر ہے اس کی ۲ دو صورتیں ہیں اوّل یہ کہ اس کے بعد ہمزہ کے سوا کوئی اور حرف ہو جیسے اَنَا نَذِيْرٌ اور اَنَا عَابِدٌ اس صورت میں تو وصلاً سب الف کے بغیر پڑھتے ہیں دوم یہ کہ اَنَا کے بعد ہمزہ ہو جو تینوں حرکتوں سے آتا ہے اور ان میں سے ضمہ والا حرف دو جگہ آیا ہے یعنی اَنَا اُحْیِ بقرہ ع۳۵ میں اور اَنَا اُنَبِّئُكُمْ یوسف ع۶ میں اور فتحہ والا ۱۰ دس جگہ آیا ہے جیسے وَاَنَا اَوَّلُ اور وَاَنَا اَعْلَمُ ان دو قسموں میں تو پورے نافع وصل میں نون کے بعد الف زیادہ کرتے ہیں اور کسرہ والا ہمزہ تین جگہ آیا ہے جو اَنَا اِلَّا اعراف ع۲۳ شعراء ع۶ احقاف ع۱ میں ہے اس صورت میں صرف قالون کے لئے وصلاً الف کا اثبات وحذف دونوں ہیں اور شاطبی زیادات میں سے ہے اور یہی طرق کے موافق ہے کیونکہ یہ ابوالفتح سے ہے اور ورش ان تینوں میں الف زیادہ نہیں کرتے خلاصہ یہ کہ اَنَا کے بعد فتحہ اور ضمہ والا ہمزہ ہو تو قالون اور ورش دونوں بلا خلاف الف پڑھتے ہیں اور اگر اس کے بعد کسرہ والا ہمزہ ہو تو اس کو ورش بلا الف پڑھتے ہیں اور قالون دونوں طرح پڑھتے ہیں اور باقی چھ تینوں میں سے کسی صورت میں بھی وصلاً الف زیادہ نہیں کرتے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اَنَا کے بعد ہمزہ نہ ہونے کی صورت میں اسی پر اجماع ہے نیز اس میں اصل یعنی وصل کو فرع یعنی وقف کے حکم میں ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی رہا وقف سو اس میں رسم کی پیروی کی بناء پر سب حضرات ہر حال میں نون کے بعد الف زیادہ کرتے ہیں اور اسی لئے اس کی رسم الف سے ہے اور چونکہ الف کے ثابت رکھنے کی صورت میں بعد کے ہمزہ کے سبب مد منفصل پایا جاتا ہے اس لئے ورش اس کو صرف طویل مدّ سے اور قالون قصر و مد دونوں سے پڑھتے ہیں اور اَنَا اِلَّا میں الف پڑھتے ہوئے صرف قالون کے لیے قصر و مدّ ہے اور الف کے حذف کی صورت میں مدّ نہ ہونا ظاہر ہے)

فائدہ: (۱) الف کا اثبات اس لئے ہے کہ وصل کو وقف کے حکم میں سمجھ لیا ہے یا اس لئے ہے کہ یہ اصل ہے اور بعض میں اثبات اور بعض میں حذف اس لئے ہے کہ فصیح تر اور فصیح دونوں جمع ہو جائیں اور ہمزہ والے کی خصوصیت اس لئے ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ الف کے ذریعہ دونوں ہمزوں میں کافی جدائی ہو جائے نہ یہ کہ ہمزہ کے ادا کرنے میں آسانی ہو جائے کیونکہ مقدر متحرک کے بہ نسبت ظاہر متحرک کے بعد والا زیادہ آسانی سے ادا ہوتا ہے اور نہ یہ وجہ ہے کہ اثبات کے ذریعہ مدّ کی صورت نکل آئے کیونکہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی موزے اس غرض سے پہنے کہ ان پر مسح کیا کرے حالانکہ ان کا بڑا فائدہ تو سردی سے محفوظ رہنا ہے نہ کہ مسح اور ہر حال میں اثبات والے قاعدہ کے کلیہ ہونے کا لحاظ کرتے ہیں لیکن یہ صورت صرف لغۃً ہے اور مُلف کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں حاصل ہو جائیں یعنی دونوں ہمزوں میں جدائی بھی ہو جائے اور فصیح تر اور فصیح بھی جمع ہو جائیں اور حذف صرف ضمیر پر اکتفا کرنے کے لئے ہے جو بصریین کی رائے پر ہمزہ اور نون ہے اور الف اس کو قوی کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے یا وقفاً نون کی حرکت ظاہر کرنے کے لئے ہے یا حذف تخفیف کی بناء پر ہے چنانچہ غیر ہمزہ کے ساتھ جو سب کے لئے حذف ہے وہ بھی اسی بناء پر ہے کیونکہ کوفیین کی رائے پر ضمیر تینوں حروف کا مجموعہ ہے اور وقفاً اجماعی اثبات کی وجہ یہ ہے کہ اس الف کو اصل کی رعایت کی بناء پر نون کی حرکت کے محفوظ رکھنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے اور اسی لئے ابو عمرو اَنَا نَذِیْرٌ میں ادغام نہیں کرتے یا اثبات اس لئے ہے کہ یہ اصل ہے اور جو الف کے عوض سکتہ کی ھا زیادہ کرتے ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ اس کے تیسرے لُغت کی بھی تصریح ہو جائے ۔ (۲) اَنَا اِلَّا میں قالون کے لئے اثبات تیسیر و مصباح میں ہے اور حذف اہوازی اور مہدوی نے بیان کیا ہے (۳) مدہ کا الف ہونا اور اس کا نون کے بعد ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور یہ وَمَدِّ اَنَا ـ تَمُدُّهُمْ وَالْمَدُّ بقرہ ۲۲ کے قبیل سے ہے نہ کہ وَمُدَّ لَهُ باب المد والقصر ۲۱ کے قبیل سے کیونکہ اصل کے بغیر فرع کا وجود نہیں ہوا کرتا اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ پہلے تحت وجود میں آیا ہے پھر نقوش بنے ہیں اور بعض کے قول پر اس سے عام مد مراد ہے جو اصلی اور فرعی دونوں کو شامل ہے لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اس صورت میں قالون کے لئے تقرنہیں نکل سکے گا۔ (۴) وصل کی قید اس لئے ہے کہ خلاف اسی میں ہے ورنہ نافع کے لئے تو اثبات حالین ہی میں ہے اور جس آنکے بعد ہمزہ نہ ہو اس میں وصلاً سب کے لئے حذف ہے مگر لٰکِنَّا کہف (ع ۵) میں ابن عامر کیلئے اثبات ہے اور ہمزہ سے قطعی مُراد ہے اسی لئے اَنَا اللہُ میں سب کے لئے الف کا حذف ہے اور یہ اجتماع ساکنین کے قاعدہ سے سمجھا گیا ہے (۵) اَنَا میں وصلاً دو لغت ہیں ۱ ہر حال میں اثبات عام ہے کہ اس کے بعد ہمزہ ہو یا نہ ہو اور یہ بنی قیس اور ربیعہ کا لغت ہے ۲ ہر حال میں حذف اور یہ فصیح تر ہے اور وقفاً تین لغت ہیں: ۱ الف کا اثبات اور یہ فصیح تر ہے ۲ الف کے بجائے سکتہ کی ھا ۳ نون کا سکون ـ

۵۲۲/۸ : وَنُنْشِزُهَا (ذَ)اكِ (رُ)بِالرَّآءِ غَيْرُهُمْ　　وَصِلْ يَتَسَنَّهْ دُوْنَ هَآءٍ (شَـ)ـمَرْدَلَا

اور (شامی اور کوفیین کے لئے) نُنْشِزُهَا (زا کے ساتھ خوشبو کی طرح) پھیلنے والا (یا روشن آگ کی طرح ظاہر ہے) کیونکہ زا والی قراءۃ معنی مقصود کے بتانے میں واضح تر ہے اس لئے کہ پہلا درجہ ہڈیوں کے ترکیب دینے اور جوڑنے اور گوشت پہنانے کا ہے پھر ان میں حیات آتی ہے چنانچہ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ مؤمنون ع میں پوری ترتیب صراحۃً مذکور ہے اور قُلْ یُحْیِیْهَا یٰسٓ ع ۵ میں گو ھا کا مرجع اَلْعِظَامَ ہے لیکن مراد یُحْیِیْ اَجْسَادَ الْعِظَامِ ہے اور ہڈیوں کو مرجع بنانے کی وجہ یہ ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے کیونکہ سائل ایک بوسیدہ ہڈی لے کر آیا تھا اور یہ کہا تھا مَنْ یُّحْیِیْ هٰذَا! اس ہڈی کو کون زندہ کر سکتا ہے اور را والی قراءۃ ترتیب بتلانے کے لئے نہیں ہے بلکہ قدرت ظاہر کرنے اور نعمتیں گنوانے کیلئے ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور معنیٰ یہ ہیں کہ تم ہڈیوں کو دیکھو کہ ہم ان میں روح ڈال کر انھیں کس طرح زندہ کر دیتے ہیں پھر ایک صنعت یہ بھی دیکھنا کہ روح ڈالنے سے پہلے ہم ان ہڈیوں پر گوشت کس طرح چڑھاتے ہیں اور ان کو ایک طرح کا لباس پہنا دیتے ہیں۔ اور ان (چار) کے سوا (سَمَا والے اس کو) را سے (پڑھتے) ہیں (پس ان تین کے لئے نُنْشِرُهَا ہے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے لَمْ) يَتَسَنَّهْ کا ھا کے بغیر (ہونے کی حالت میں) وصل کر حالانکہ یہ (لفظ ھا کے حذف کے سبب) ہلکا ہے (یا حالانکہ تو کریم اور لطیف ہے۔ پس ان دونوں کے لئے وصلاً لَمْ يَتَسَنَّ وَانْظُرْ ہے اور وقفاً لَمْ يَتَسَنَّهْ ہے اور سَمَا شامی عاصم کے لئے دونوں حالتوں میں ہائے ساکنہ سے ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن یہ اولویت اس صورت میں ہے کہ ھا کو اصلی اور فعل کا لام کلمہ قرار دیں اور سَنَة سے مشتق مانیں کیونکہ اس صورت میں نہ تو لام کو محذوف ماننے کی حاجت ہوتی ہے اور نہ ھا کو زائد کہنے کی)۔

فائدہ: (۱) نَنْشُزُ اِرْتَفَعَ کے معنیٰ میں ہے اور فَانْشُزُوْا (مجادلہ ع ۲) بھی اسی سے ہے یعنی تم سمٹ جاؤ اور اٹھ جاؤ اور نُشُوْزُ الزَّوْجَةِ بھی اسی سے ہے کیونکہ بیوی بھی نافرمان ہونے کے وقت اپنے شوہر کی صحبت سے اٹھ جاتی ہے اور اس کے پاس سے جدا ہو جاتی ہے اور اَنْشَزَهٗ رَفَعَهٗ کے معنیٰ میں ہے اور اَنْشَرَهٗ (عبس) اَحْيَاهُ کے معنیٰ میں ہے اور نَشَرَهٗ بھی اسی کا ہم معنیٰ اور مطاوع ہے اور وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ (ملک ع ۲) بھی اسی سے ہے پس نُنْشِزُهَا کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہم جوڑنے اور مرتب کرنے کے لئے ہڈیوں کو ایک دوسری پر چڑھاتے ہیں اور نُنْشِرُهَا جو را سے ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہم ان ہڈیوں کو جان ڈال کر زندہ کر دیتے ہیں رہا ابیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد اِنَّمَا هِيَ زَايٌ فَزَوِّهَا کہ اس میں زا ہی ہے پس تم اس کو زا ہی سے پڑھو اس میں جو حصر ہے وہ ان کی روایت کے اعتبار سے ہے یعنی موصوف نے زا ہی نقل کی ہے اور كَيْفَ نُنْشِزُهَا کا ظرف ہے اور ظرف اور فعل کا مجموع یا تو اِلَى الْعِظَامِ سے حال ہے ای مُحْيَاتٍ یا بدل ہے ای اِلٰى كَيْفِيَّةِ اِنْشَازِهَا اور معنیٰ یہ ہیں کہ تم ہڈیوں کی یعنی ان کے جوڑنے کی کیفیت کی طرف دیکھو اور لَمْ يَتَسَنَّهْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ سالوں اور مدتوں نے اس میں تغیر نہیں کیا اور سَنَةٌ جو سال کے معنیٰ میں ہے اس کا لام کلمہ واؤ تھا جو محذوف ہے سَنَوَاتٌ اور سُنَيَّةٌ بھی اسی سے ہے اور سَانَيْتُ میں مزید ہو جانے کی بنا پر واؤ یا سے بدل جاتا ہے جیسا کہ اَعْطَيْتُهٗ اور عَادَيْتُهٗ میں بدل گیا ہے اس تقدیر پر تو اس میں ھا سکتہ کی ہوگی اور اس کی بھی گنجائش ہے کہ یہ ھا اصلی ہو اور فعل کا لام کلمہ ہو اور سَانَهْتُهٗ۔ سُنَيْهَةٌ۔ سَنَهَاتٌ بھی اسی سے ہیں اور مجاہد کی قراءۃ لَمْ يُسَنِّنْ اور ابو عمرو شیبانی کی لَمْ يَتَسَنَّنْ ہے ای لَمْ يَتَغَيَّرْ اور مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (حجر ع ۳) بھی اسی سے ہے اور بعض کے قول پر اَسِنَ سے ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اگر اس سے ہوتا تو لَمْ يَتَاَسَّنْ ہوتا اور وصل میں ھا کا حذف اس لئے ہے کہ اصل میں لَمْ يَتَسَنَّنْ تھا۔ پھر تَقَضِّى الْبَازِيْ کی طرح تضعیف کے دوسرے حرف کو یا سے۔ پھر یا کو الف سے بدل لیا اور يَتَمَطّٰى (قیامہ ع ۲) بھی اسی قبیل سے ہے جو اصل کی رو سے يَتَمَطَّطُ تھا پھر دوسری طا کو یا سے اور یا کو الف سے بدل لیا پھر لَمْ يَتَسَنَّ میں جزم کے سبب الف کو حذف کر دیا اور وقفاً جو ھا ہے وہ سکتہ کی ہے اور وصلاً ھا کے اثبات والی قراءۃ پر یہ سَانَهْتُ سے ہے پھر یہ ھا جزم کے سبب ساکن ہوگئی یا اس کی اصل اور تعلیل بھی پہلی قراءۃ کی طرح ہے پھر وصل کو وقف کے مرتبہ میں قرار دے کر اس میں بھی سکتہ کی ھا لے آئے اور مکیؒ کے اس قول میں کہ تم اس میں حقیقی وصل کی نیت سے وصل کرو اس کی تصریح ہے کہ اس میں ھا کی وجہ یہی ہے کہ وصل کو وقت کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ وصلاً اس میں سکتہ بھی کیا جا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور رسم کی پیروی کی بناء پر وقفاً سب کے لئے ھَا ہے جو حمزہ اور کسائی کی قراءۃ پر تو سکتہ کی ہے جس کو صرف وقفاً نون کی حرکت ظاہر کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے اور باقین کی قراءۃ پر یا تو سکتہ کی ہے یا اصلی ہے۔ (۲) چونکہ فصیح لغت کی رُو سے را کے نام کے آخر میں ہمزہ ہے اور زا میں یا آتی ہے اور ناظمؒ وَبِالرَّآءِ کو ہمزہ سے لائے ہیں اس لئے نکل آیا کہ مذکور کے لئے زا اور باقین کے لئے را ہے کیونکہ اگر اس کا عکس ہوتا تو وَبِالزَّايِ کہتے لیکن جعبری کے قول پر اس میں نظر ہے کیونکہ شعر میں عکس کی بھی گنجائش ہے (اور غیر فصیح لغت پر وَبِالزَّآءِ بھی صحیح ہے) اسی لئے موصوف نے اس شعر میں اصلاح کی ہے (۳) مسروری حروف میں سے ہر ایک کا آخری حرف ہمزہ ہے سوائے زا کے کہ فصیح تر لغت کی بناء پر اس کے آخر میں یا ہے اور چونکہ اسی فرق کے سبب را اور زا خط میں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اسی لئے امیر ابو نصر بن ماکولا کتاب الاکمال میں جس میں اسماء کی حرکات ضبط کی ہیں را اور زا کو بلا قید لائے ہیں اور دوسرے مصنفین جو اہمال اور اعجام کی قید لگاتے ہیں وہ توضیح کے لئے ہے احتراز کی غرض سے نہیں اور اسی لئے ناظمؒ نے وَذِی الرَّآءِ کے ساتھ بے نقطہ ہونے کی قید نہیں لگائی کیونکہ را دوسرے حروف سے تو بالکل جدا ہے ہی اگر کچھ مشابہ ہے تو زا کے ہے۔ لیکن چونکہ اس کے آخر میں یا ہے اس لئے اس سے بھی ممتاز ہوگئی۔ (۴) مفضل کے لئے نَشْرُهَا ہے اور حسن اعمش۔ عطاء بن ابی رباح کی قراءۃ نَنْشُزُهَا ہے زا سے اور گو نظم میں اس کی بھی گنجائش ہے کہ کوئی نون اور شین کا فتحہ پڑھ لے لیکن چونکہ نظم کے طُرُق سے یہ صورت ساتوں اماموں میں سے کسی کے لئے بھی نہیں ہے اس لئے نون اور شین کی حرکات کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

۵۲۳ / ۷۹ : وَبِالْوَصْلِ قَالَ اعْلَمْ مَعَ الْجَزْمِ (شَـ)ـافِعٌ (ص)　　فَصُرْهُنَّ ضَمُّ الصَّادِ بِالْكَسْرِ (فَـ)ـهُـ(صَّـ)ـلَا (ق)

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) قَالَ اَعْلَمْ (ہمزۂ) وصلی کے ساتھ (نیز میم کے) جزم کے ساتھ (ہونے کی حالت میں آیندہ آیت کے وَاعْلَمْ کے ساتھ مل کر) جفت بن جانے والا ہے (یعنی اس قراءۃ پر اِعْلَمْ ایک کے بجائے دو جگہ ہو جاتا ہے جن میں سے ایک رکوع کی دوسری آیت میں ہے اور دوسرا تیسری میں یا اس اعتبار سے جفت ہے کہ اس قراءۃ پر بھی اس کلمہ میں ہمزۂ وصل اور میم کا جزم دو چیزیں ہیں لیکن پہلے معنیٰ جید ہیں یا یہ اس شَفْعٌ سے ہے جو زیادت کے معنیٰ میں ہے یعنی یہ زیادہ ہو جانے والا ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس اِعْلَمْ کے سبب آیت میں امر کے صیغوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور تین کے بجائے چار ہو جاتے ہیں۔ پس سَمَا شامی عاصم کے لئے اَعْلَمُ ہے ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ اور نون کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اخبار متحقق اور ثابت ہونے کے سبب مرتبہ میں انشاء سے کامل تر ہے نیز اس میں اس تاویل کی بھی حاجت نہیں کہ امر کی صورت میں قَالَ کے فاعل حق تعالیٰ اور اِعْلَمْ کے عزیر علیہ السلام ہیں یا دونوں کے فاعل عزیر علیہ السلام ہی ہیں اور ڈانٹنے اور نفس کو بیدار کرنے کے لئے اپنے آپ کو حکم دیا ہے۔ اور) فَصُرْهُنَّ جو ہے (اس میں) صاد کا ضمہ (جو غیر حمزہ کے لئے ہے وہ حمزہ کے لئے) کسرہ کے ذریعہ واضح کر دیا گیا ہے (یعنی چونکہ بعض کے قول پر صَارَ۔ يَصِيرُ صرف قطع کے معنیٰ میں ہے اور صَارَ۔ يَصُورُ میں دو احتمال تھے یعنی قطع کرنا یعنی مائل کرنا اس لئے کسرہ والی قراءۃ نے بتا دیا کہ ضمہ والا بھی قطع ہی کے معنیٰ میں ہے خلاصہ یہ کہ حمزہ اور کسائی کے لئے قَالَ اعْلَمْ ہے وصلاً ہمزۂ وصلی اور اس کے حذف اور میم کے جزم سے اور اعادہ میں اس ہمزہ کا کسرہ ہے اور سَمَا شامی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عاصم کے لئے حالین میں قَالَ اَعْلَمُ ہے ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ اور میم کے رفع سے کیونکہ وصل کی ضد قطع ہے اور جزم کی ضد رفع ہے اور سکون سے اسلئے تعبیر نہیں کیا کہ اس صورت میں ضد سے فتحہ نکلتا اور فَصُرْهُنَّ میں حمزہ کے لئے صاد کا کسرہ اور باقی چھ کے لئے ضمہ ہے اور اولیٰ یہی ہے کہ اس کو ضمہ سے پڑھیں اور قطع کے معنیٰ میں لیں اور اس کی وجوہ دو ہیں ۱ اس سے ابن عباس کی اس روایت کو ترجیح ہو جاتی ہے جس کی رو سے یہ قَطِّعْهُنَّ کے معنیٰ میں ہے ۲ قَطِّعْ کے معنیٰ مراد لینے کی صورت میں یہ جملہ جدید معنیٰ دینے کے سبب تاسیس کیلئے ہوگا اور اگر اس کو اَمِلْ کے معنیٰ میں لیں گے تو پھر یہ نَحْنُ کا ہم معنیٰ ہوکر صرف تاکید کے لئے ہوگا اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ اس صورت میں حذف کی بھی حاجت نہیں ہے اور اس کی باقی تقریر فائدہ میں درج ہے)

فائدہ: (۱) پہلی قراءۃ پر اِعْلَمْ امر ہے اور قَالَ کے فاعل حق تعالیٰ شانہ ہیں یعنی جب یہ حال ان پر واضح ہو گیا تو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے عزیر تم کو اعتقاد کے درجہ میں تو قدرت الٰہی کا علم ہے ہی اب استدلالی علم کے ذریعہ بھی جو احوال کے دیکھنے سے حاصل ہوتا ہے معلوم کر لو یعنی جن چیزوں میں تم قدرت الٰہی کا مشاہدہ کر چکے ہو ان سے معلوم کر لو کہ جن کا تم نے مشاہدہ نہیں کیا ان پر بھی وہ اسی طرح قادر ہیں یا معنیٰ یہ ہیں کہ اے عزیر تم جس طرح اب تک قدرتِ الٰہی کے اعتقاد پر قائم ہو اسی طرح آئندہ بھی اس پر قائم رہو پس یہ امر دوام کے لئے ہے جو یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا (نساء ع ۲۰) کی طرح ہے پس عوام کا اس قراءۃ کو بعید بتانا بے معنیٰ ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد بھی (کہ کیا عزیر علیہ السلام ابراہیم علیہ السلام سے بہتر ہیں ان کے بارہ میں بھی تو وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ آیا ہے) عوام کے وہم کے دفع کرنے کے لئے ہے نہ کہ ثابت و پختہ کرنے کے لئے یعنی جب وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ والا امر بعید نہیں تو قَالَ اعْلَمْ والے امر کو بعید کہنے کے کیا معنیٰ۔ رہا ان حضرات کا یہ قول کہ کسی چیز کے متعلق امر اس صورت میں مستحسن ہوتا ہے جب وہ چیز حاصل نہ ہو اور یہاں قدرتِ الٰہی کا یقین پہلے ہی سے حاصل ہے جیسا کہ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهٗ سے ظاہر ہے سو اس کا جواب اوپر درج ہو چکا ہے کہ یہ امر یا تو علم استدلالی کے لئے ہے یا دوام کے لئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قَالَ کے فاعل بھی خود عزیر علیہ السلام ہی ہوں اور ڈانٹنے کے طور پر اپنے نفس کو غیر کے مرتبہ میں قرار دے کر مخاطب فرمایا ہو اور امر انھی دو غرضوں (علم استدلالی یا دوام) کے لئے ہو اور سحیم کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے ؎

عُمَیْرَۃَ وَدِّعْ اِنْ تَجَهَّزْتَ غَادِیًا　　کَفَی الشَّیْبُ وَالْاِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِیًا

جب تو نے سفر کا سامان کر لیا ہے اور بوڑھا ہو گیا ہے تو تو عمیرہ محبوبہ کو رخصت کر دے اور لہو و لعب چھوڑ دے کیونکہ اسلام اور بڑھاپا انسان کو برائیوں سے روکنے کیلئے کافی ہے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وَدِّعْ کو مذکر کے صیغہ سے لائے ہیں اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں معنیً متحد ہو جائیں گی اور ابی رضؓ کی قراءۃ میں جو قَالَ کے بجائے قِیْلَ ہے چونکہ اس کے معنیٰ دونوں قراءتوں پر چسپاں ہیں اسلئے اس سے امر والی قراءۃ کی تائید نہیں ہوتی گو مکی رحؒ اس کے قائل ہیں اور دوسری قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے کہ اس پر اَعْلَمُ مضارع ہے جس میں عزیر علیہ السلام اپنے عقیدہ کی خبر دے رہے ہیں اور یہ اقرار عبادت کے طور پر ہے اس بناء پر کہ وہ علم الیقین سے عین الیقین کی طرف منتقل ہو گئے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی قدرتِ الٰہی کا نشان دیکھکر اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہتا ہے اور ابن عباسؓ کے قول پر فَصُرْهُنَّ ۔ قَطِّعْهُنَّ کے معنیٰ میں ہے اور فراء کے قول پر صِرْهُنَّ کے بھی یہی معنیٰ ہیں اور یہ صَرَیٰ کا مقلوب ہے ابوعبید کہتے ہیں کہ صُرِتُ عُنُقَهَا اُمُوْرُهَا اور اَصِیْرُهَا ۔ اَمَلْتُهَا کے معنیٰ میں ہے اور اسی لئے ابوعلی کہتے ہیں کہ صُرْهُنَّ میں دونوں احتمال ہیں جو ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں اور اس میں ضمہ اور کسرہ سے تعمیم اور تخصیص والے دونوں لغت جمع ہو جاتے ہیں پس اگر اس کو اَمِلْهُنَّ کے معنیٰ میں لیں گے تو اِلَیْكَ اسی کے متعلق ہوگا اور قَطِّعْهُنَّ کی تقدیر پر خُذْ کے متعلق ہوگا اور اس تقدیر پر تو حذف کی حاجت نہ ہوگی اور اس کے خلاف کہنے والے غلطی پر ہیں اور اَمِلْهُنَّ کی تقدیر پر حذف کی ضرورت ہوگی ای اَمِلْهُنَّ وَقَطِّعْهُنَّ اور اس کے حذف کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ جملہ ثُمَّ اجْعَلْ اس پر دال ہے کیونکہ اس میں جُزْءًا بھی آرہا ہے ۔ (۲) یہاں وصل ہمزۂ قطعی کو وصلی بنا دینے کے معنیٰ میں ہے اور یہ اس کے ان تین معانی میں سے ایک معنیٰ ہیں جو دیباچہ کے صفحہ ۶۲ پر بلست و دوم میں درج ہو چکے ہیں (۳) چونکہ یہاں ترتیب واضح نہیں تھی ۔ اس لئے قَالَ کی قید لگا کر سَعْیًا وَّاعْلَمْ کو نکال دیا جو اجماعاً امر کے صیغہ سے ہے (۴) اعادہ میں مذکور کے لئے ہمزۂ وصلی کا کسرہ اور باقین کے لئے قطعی کا فتحہ اجماع سے نکلا ہے ۔ (۵) مبنی کے سکون لو وقف کے بجائے جزم سے تعبیر کرنا بصریین کی رائے پر تو مجاز کی بناء پر ہے اور کوفیین کے مذہب پر اپنے حقیقی معنیٰ میں ہے کیونکہ وہ امر کو معرب کہتے ہیں اور لام مقدرہ کے سبب مجزوم مانتے ہیں اور وَبِالْوَصْلِ قَالَ اعْلَمْ مَعَ الْوَقْفِ سے اور اسی طرح وَبِالْوَصْلِ قَالَ اعْلَمْ وَالْاِسْكَانِ سے تعبیر نہ کرنے کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے ۔ (۶) مناسب یہ تھا کہ ظلمٰت ۳ کے اُشْدُدْ کی طرح یہاں اعادہ کے وقت اِعْلَمْ کے ہمزہ کی حرکت بھی بتا دیتے کہ وہ کسرہ ہے اس سے دوسروں کے لئے فتحہ بھی نکل آتا ۔ (۷) ایک قراءۃ پر قِیْلَ اعْلَمْ اور دوسری پر قَالَ اَعْلِمْ ہے اور یہ اعلام سے ہے یعنی آپ اوروں کو بتا دیجئے اور یہ دونوں شاذ ہیں اور اصفہانی کہتے ہیں کہ مضارع والی قراءۃ پر تا کا کسرہ بھی جائز ہے اور میں نے مطوعی کی قراءۃ میں اسی طرح (قَالَ تِعْلَمُ) پڑھا ہے اور ان شاء اللہ تعالیٰ فوائد المعتبرہ کے ترجمہ میں آئے گا کہ مطوعی خاص شرائط[٥] کے ساتھ مضارع کے نون اور تا کا کسرہ پڑھتے ہیں (۸) ابن عباس کی قراءۃ پر فَصِرَّهُنَّ اور عکرمہ کی قراءۃ پر فَصَرِّهِنَّ بھی آیا ہے اور یہ دونوں صرٌّ (قطعٌ) سے ہیں اور اَلشَّاۃُ الْمُصَرَّاۃُ بھی اسی سے ہے جو اصل کی رو سے اَلْمُصَرَّرَۃُ تھا ۔

۵۲۴/۸۰ : وَجُزْءًا وَّجُزْءٌ ضَمَّ الْاِسْكَانِ (صِـ)ـفْ وَحَيْـ　　ـثُمَا اُكُلُهَا (ذِ)كْرًا وَفِي الْغَيْرِ (ذُ)وْ (حُـ)ـلاً

اور جُزْءًا (یہاں ع ۳۵ میں اور زخرف ع ۱ میں) اور جُزْءٌ (حجر ع ۳) جو ہے تو (ان تینوں میں ابوبکر کے لئے زا کے) اسکان کے (بجائے) ضمہ کو بیان کر دے (پس ان کیلئے تینوں جگہ جُزُءًا اور جُزُءٌ ہے زا کے ضمہ سے اور باقین کیلئے زا کا سکون ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور اُكُلُهَا (میں بھی جو واحد مؤنث غائب کی ضمیر کی طرف مضاف ہو یعنی اس کے بعد ھا اور الف ہو شامی اور کوفیین کے لئے اسی اسکان کے بجائے ضمہ کو بیان کر دے) یہ (اُكُلُهَا) جس جگہ بھی آئے (جو یہاں ع ۳۶ اور رعد ع ۵ اور ابراہیم ع ۴ وغیرہ میں ہے) حالانکہ تو (اس میں بھی جُزُءًا والی قید اسکان کے بجائے ضمہ کو) یاد کرنے والا ہو (یا اس کی وجہ بھی بیان کرنے والا ہو کہ وہ اصل کی موافقت ہے) اور (اس اُكُلُهَا کے) سوا (اس کے دوسرے الفاظ اُكُلُهُ اور اَلْاُكُلِ اور اُكُلٍ) میں (جو مؤنث کی ضمیر کی طرف مضاف نہ ہوں یا تو اضافت سے خالی ہوں یا مضاف ہوں

---

[٥] وہ یہ کہ مضارع باب سَمِعَ کا ہو یا ثلاثی مزید یا ہمزۂ وصل کا۔ ۱۲ محمد طاہر رحیمی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تو مذکر کی ضمیر کی طرف ہوں یہی اسکان کے بجائے ضمہ شامی - کوفی - بصری کے لئے) ان تینوں دلالات (نتیجہ یہ کہ لفظ اُکُل میں قراء کے تین گروہ ہیں: ۱ شامی اور کوفیین ان کے لئے ہر جگہ اور ہر حال میں اُکُلَهَا اُكُلُهُ - الْأُكُلِ ہے کاف کے ضمہ سے اور چونکہ یہ فصیح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے - ۲ بصری کے لئے صرف اُكْلَهَا میں ہر جگہ کاف کا سکون اور باقی میں ضمہ ۳ حرمی کے لئے ہر حال میں اُكْلُهَا - اُكْلُهُ - الْأُكْلِ - اُكْلِ ہے کاف کے سکون سے)

فائدہ: (۱) جُزُءًا اور اُكُل میں ضمہ حجازی اور سکون تمیم کا لغت ہے اور ابو عمرو نے جو تفصیل کی ہے وہ دونوں لغتوں کو جمع کرنے کے لئے ہے - اخفش عیسیٰ بن عمران سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر وہ اسم جو تین حرفی ہو اور اس کے پہلے حرف پر ضمہ ہو اس کے درمیانی حرف میں سکون اور ضمہ دونوں لغت ہیں جیسے اَلْعُسْرَ - اَلْيُسْرَ اور ان میں سے ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور بعض کے قول پر دونوں مستقل لغت ہیں (۲) ابو عمرو کیلئے اُكُلَهَا ہی میں اسکان اس لئے ہے کہ یہ تانیث کے سبب ثقیل تر ہے (۳) جُزْءًا میں بقرہ اور زخرف کا عموم اس سے نکلا ہے کہ جُزْءٌ حجر کو بھی اس کے ساتھ لائے ہیں تلفظ سے نہیں نکلا جیسا کہ بعض کو وہم ہوگیا ہے کیونکہ اول کے ساتھ عموم کا کلمہ نہیں لائے اس لئے احتمال تھا کہ اس سے بقرہ ہی والا مراد ہو (۴) حَيْثُمَا میں عموم کی تصریح اس لئے کی ہے کہ وَفِي الْغَيْرِ میں بھی عموم نکل آئے یعنی اس اُكُل کو بھی شامل ہو جائے جو مضاف نہ ہو اور اس کو بھی جو مذکر کی ضمیر کی طرف مضاف ہو (۵) اختصار کی غرض سے جُزُءًا اور اُكُل دونوں کا ضمہ ایک ہی لفظ سے بیان کر دیا اور اُكْلَهَا کی اور الْأُكُلِ وغیرہ کی رمز بھی اکٹھی لے آئے اور ذِكْرِي سے اس جمع کی طرف اشارہ بھی کر دیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اُكْلَهَا سے مستقل بیان شروع ہوتا ہے اور اس میں مذکور کے لئے سکون ہے جو تلفظ سے نکلتا ہے اور اس سے مطلب برعکس ہو جاتا پس یہاں كَذَا اُكْلُهَا ذِكْرِي لائق تر تھا کیونکہ اس سے شرکت خوب واضح ہو جاتی رہا عموم سو وہ وَفِي الْغَيْرِ کے لانے سے نکل آتا (۶) چونکہ صراط - قرآن - بیوت تینوں اَلْ سے بھی آتے ہیں اور اَلْ کے بغیر بھی اس لئے ان میں عموم کو اس طرح ظاہر کیا ہے کہ ان کو ان دونوں طریقوں سے لائے ہیں اور جُزْءًا اور جُزْءٌ اَلْ کے بغیر ہی آئے ہیں اس لئے ان کے عموم کو اعراب اور رسم کے ذریعہ ظاہر کیا ہے کہ پہلے نصب والے کو لائے ہیں پھر رفع والے کو اور یہ اس بارہ میں وَشَيْءٌ وَشَيْئًا باب النقل ۲ کے قبیل سے ہیں کہ وہاں بھی عموم کو اعراب و رسم ہی کے ذریعہ ظاہر کیا ہے اور چونکہ یہ دونوں سورتوں کے بجائے اصول میں آرہے ہیں اس لئے ان میں خصوص کا احتمال نہیں۔

۵۲۵/۸۱ : وَفِي رُبْوَةٍ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَهٰهُنَا　　عَلَى فَتْحِ ضَمِّ الرَّاءِ (ق) (ص) نَبَّهْتُ كُفَّلَا　ع ۳۶ ۴

اور رُبْوَةٍ میں (یعنی قَدْ اَفْلَحَ) الْمُؤْمِنُونَ (ع ۳) میں اور یہاں (بقرہ ع ۳۶ میں دونوں جگہ) میں نے (قراءۃ کی حفاظت کے) ذمہ داروں (علماء اور طلباء) کو (عاصم اور ابن عامر کے لئے) را کے ضمہ کے فتحہ (سے بدل دینے) پر آگاہ کر دیا ہے (کیونکہ خفیف تر ہونے کے سبب فتح اولیٰ ہے پس ان دونوں کے لئے دونوں جگہ را کا فتحہ اور باقی پانچ کے لئے را کا ضمہ ہے)

فائدہ: (۱) رُبْوَة اور رَبْوَة دونوں لغت ہیں جو اونچی جگہ کے معنیٰ میں ہیں اور دونوں کی را پر تینوں حرکتیں آتی ہیں - (۲) اس لفظ کی شاذ قراءتیں ۱ بِرِبْوَةٍ ابن عباسؓ و ازرق عن شعبہ ۲ بِرَبَاوَةٍ ابو عبدالرحمن سلمی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اشھب ۳ بربوۃ یعقبنی -

تفاعل اور تفعّل کے مضارع کی وہ اکتیس ۳۱ تا آت جن کو صرف بزی وصل میں تشدید سے پڑھتے ہیں

(ص)

۵۲۶/۸۴ : وَفِي الْوَصْلِ لِلْبَزِّيِّ شَدِّدْ تَيَمَّمُوا　　وَتَاءَ تَوَفَّى فِي النِّسَا عَنْهُ مُجْمِلَا

اور تو وصل میں بزی (ہی) کے لئے (۱ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ بقرہ ع ۳۷ کی تا) کو تشدید سے پڑھ اور ۲ نساء (ع ۱۴) میں (اِنَّ الَّذِينَ) تَوَفّٰهُمُ (الْمَلٰٓئِكَةُ) کی تا کو (بھی) ان ہی کے لئے (تشدید سے پڑھ) حالانکہ تو عمدہ کام کرنے والا ہو (کہ قیود وغیرہ کے سمجھنے میں احتیاط سے کام لے اور کسی قید کو ترک نہ کرے یا حالانکہ یہ بزی عمدہ کام کرنے والے ہیں)

۵۲۷/۸۳ : وَفِي آلِ عِمْرَانٍ لَهُ لَا تَفَرَّقُوا　　وَالْاَنْعَامُ فِيهَا فَتَفَرَّقَ مُثِّلَا
صف

اور ۳ آل عمران (ع ۱۱) میں (وَ) لَا تَفَرَّقُوا (کی تا کی تشدید بھی) انھی کے لئے ہے اور ۴ انعام (ع ۱۹) جو ہے اس میں فَتَفَرَّقَ (کی تشدید بھی انھی کیلئے) ہے یہ (مذکور ناقلین کے ذہنوں میں) صورت بنایا گیا (اور حاضر کیا گیا) ہے (یا بزی نے ان دونوں میں بھی تشدید کو حاضر اور موجود کیا ہے)

۵۲۸/۸۴ : وَعِنْدَ الْعُقُودِ التَّاءُ فِي لَا تَعَاوَنُوا　　وَيُرْوٰى ثَلَاثًا فِي تَلَقَّفُ مُثِّلَا

اور ۵ عقود (مائدہ ع) میں (وَ) لَا تَعَاوَنُوا میں (بھی) تا (کی تشدید ان ہی کے لئے) ہے اور یہ (بزی ۶ تا ۸ سے بھی) تَلَقَّفُ (اعراف ع ۱۴ و شعراء ع ۳ اور ۸ یَمِینِكَ تَلَقَّفْ طٰہٰ ع ۳) میں (بھی ایسی) تین (تا آت کی تشدید) کو نقل کرتے ہیں جو (تینوں ناقلین کے ذہنوں میں) حاضر (اور موجود یعنی معیّن) ہیں -

۵۲۹/۸۵ : تَنَزَّلُ عَنْهُ اَرْبَعٌ وَتَنَاصَرُوا　　نَارًا تَلَظّٰى اِذْ تَلَقَّوْنَ ثُقِّلَا

(اور) تَنَزَّلُ (کی تا کی تشدید بھی) ان ہی (بزی) سے ہے (اور یہ تَنَزَّلُ) چار ہیں (جو ۹ مَا تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ حجر ع اور ۱۰، ۱۱ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيٰطِيْنُ تَنَزَّلُ شعراء ع ۱۱ اور ۱۲ شَهْرٍ تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ قدر میں واقع ہیں) اور ۱۳ (لَا) تَنَاصَرُوْنَ (صٰفّٰت ع ۲ اور ۱۴) نَارًا تَلَظّٰى (لیل اور ۱۵) اِذْ تَلَقَّوْنَ (نور ع ۲ کی تا) کو (بھی) انھی نے تشدید سے پڑھا ہے (یا اور ان تین کلمات کی تشدید بھی انھی سے ہے سو انھوں نے ان سب تا آت کو مشدد پڑھا ہے اس تقدیر پر ثُقِّلَا مستانفہ ہوگا)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

٥٣٠/٨٦ : تَكَلَّمُ مَعْ حَرْفَيْ تَوَلَّوْا بِهُودِهَا ۔۔۔ وَفِيْ نُوْرِهَا وَالْاِمْتِحَانِ وَبَعْدَ لَا

٥٣١/٨٧ : فِي الْاَنْفَالِ اَيْضًا ثُمَّ فِيْهَا تَنَازَعُوْا ۔۔۔ تَبَرَّجْنَ فِي الْاَحْزَابِ مَعْ اَنْ تَبَدَّلَا

(اور ۱۶ اس لَا) تَكَلَّمُ (ہود ع ۹ کی تا کو بھی تشدید سے پڑھ) جو تَوَلَّوْا کے ان دونوں موقعوں کے ساتھ ہے جو ان (سورتوں) میں کی ہود میں ہیں اور ان (سورتوں) میں کی نور اور ممتحنہ میں اور لَا کے بعد انفال میں بھی (تَوَلَّوْا کی تا کو تشدید سے پڑھ پس تَوَلَّوْا میں پانچ جگہ تشدید ہے ۱۷ وَاِنْ تَوَلَّوْا اور ۱۸ فَاِنْ تَوَلَّوْا ہود ع ۱ و ع ۵ ۱۹ فَاِنْ تَوَلَّوْا نور ع ۷ ۲۰ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ممتحنہ ع ۲ ۲۱ وَلَا تَوَلَّوْا انفال ع ۳ میں) پھر اسی (انفال ع ۶) میں ۲۲ وَلَا تَنَازَعُوْا (کی اور) احزاب (ع ۵) میں (اس ۲۳ وَلَا تَبَرَّجْنَ (کی تا) کو (بھی تشدید سے پڑھ) جو ۲۴ (وَلَا) اَنْ تَبَدَّلَ (احزاب ع ۶ کی تا کی تشدید) کے ساتھ ہے۔

٥٣٢/٨٨ : وَفِي التَّوْبَةِ الْغَرَّآءِ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْ ۔۔۔ نَ عَنْهُ وَجَمْعُ السَّاكِنَيْنِ هُنَا انْجَلَا

اور تو کہدے کہ روشنی والی (مشہور) توبہ (ع ۷) میں ۲۵ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ (کی تا کی تشدید بھی) ان ہی (بزی) سے ہے اور (ہمارا نظم میں بزی کے ایسے) دو ساکنوں کا جمع کرنا (جن میں سے پہلا ساکن صحیح ہے جن کو بعض علیٰ غیر حدھما بھی کہتے ہیں) یہاں (هَلْ تَرَبَّصُوْنَ پر) ظاہر (اور ختم) ہو گیا ہے (یعنی شعر ۸۵ سے شعر ۸۸ تک کے چار شعروں میں غیر مرتب طور پر دس تا آت ایسی آرہی ہیں جن سے پہلے حرف صحیح ساکن ہے اور چونکہ اس کے بعد بزی کے لئے تا پر تشدید بھی ہے اس لئے اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں اور چونکہ پہلا ساکن صحیح ہے اس لئے بعض حضرات اس کو اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدھما کہتے ہیں گو محققین کی رائے پر ان کا قول صحیح نہیں ہے ان دس میں سے شعر ۸۵ و ۸۶ میں چار چار اور شعر ۸۷ و ۸۸ میں ایک ایک موقع آرہا ہے اور ان کا سلسلہ مَنْ تَنَزَّلُ سے شروع ہو کر هَلْ تَرَبَّصُوْنَ تک ختم ہو گیا ہے اور سخاوی رحمہ نے سہواً اَنْ تَوَلَّوْهُمْ اور اَنْ تَبَدَّلَ کو ترک کر کے ایسی تا آت آٹھ بتائی ہیں اور بعض نے اَنْ تَبَدَّلَ کو ساقط کر کے نو گنوائی ہیں اور حق یہ ہے کہ ایسی تا آت دس ہیں یا هُنَا سے اس قراءۃ کی طرف اشارہ ہے یعنی ان دس الفاظ میں بزی کی قراءۃ میں بھی دو ساکنوں کا جمع کر دینا پایا جا رہا ہے جس کے تلفظ کا دشوار ہونا ادغام الحرفین المتقاربین ۲۴ میں ظاہر ہو چکا ہے۔ کیونکہ وہاں بتایا ہے کہ جس جگہ مدغم سے پہلے صحیح ساکن ہو وہاں ادغام دشواری اور مشکل سے ادا ہوتا ہے اور اگر ان موقعوں میں ادغام کے بجائے اختلاس اختیار کر لیا جائے تو دو ساکن جمع نہ رہنے کے سبب تلفظ آسان ہو جاتا ہے۔ غرض وَجَمْعُ السَّاكِنَيْنِ الخ کے دو مطلب ہیں ۱ ان الفاظ میں صحیح ساکن والے دو ساکن جمع ہیں جو نظم میں مَنْ تَنَزَّلُ سے شروع ہو کر هَلْ تَرَبَّصُوْنَ پر ختم ہو گئے ہیں۔ اور اس کے بعد وہی تا آت باقی رہ جاتی ہیں جن سے پہلے یا تو مدہ ہے یا متحرک ہے ۲ ان موقعوں میں بزی کی قراءۃ میں بھی ایسے دو ساکن جمع ہیں جن کے تلفظ کا دشوار ہونا ادغام کبیر کے آخر میں بیان ہو چکا ہے (ابراز) اور اس دشواری کی تفصیلی بحث جلد اول میں ص ۱۴۸ تا ۱۵۰ پر گزر چکی ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۳۳/۸۹: تَمَيَّزُ يَرْوِي ثُمَّ حَرْفَ تَخَيَّرُو ... نَ عَنْهُ تَلَهَّى قَبْلَهُ الْهَاءَ وَصَّلَا

(اور) یہ (بزی) ۲۶ تَكَادُ تَّمَيَّزُ (ملک ع کی) پھر ۲۷ (لَمَا) تَّخَيَّرُونَ (نٓ والقلم ع ۲) کے کلمہ (کی اور) ۲۸ عَنْهُ تَّلَهَّى (عبس کی تا کی تشدید) کو (بھی) روایت کرتے ہیں (اور) انھوں نے اس (تَلَهَّى) سے پہلے (عَنْهُ کی) ھا کو (بھی) صلہ سے پڑھا ہے (یعنی اپنے قاعدہ کے موافق ضمیر کی ھا کے بعد واو بھی زیادہ کرتے ہیں اور بعد کی تشدید کے سبب اس واو میں مدلازم بھی کرتے ہیں اور ان تاآت میں سے چھ ایسی ہیں جن سے پہلے نون ساکن ہے اور دو سے پہلے نون تنوین ہے سوان دونوں نونوں میں اخفا بھی کرتے ہیں اور تا پر تشدید بھی پڑھتے ہیں اس کو بھی یاد رکھنا چاہیئے)

۵۳۴/۹۰: وَفِي الْحُجُرَاتِ التَّاءُ فِي لِتَّعَارَفُوا ... وَبَعْدَ وَلَا حَرْفَانِ مِنْ قَبْلِهِ جَلَا

اور حجرات (ع ۲) میں ۲۹ لِتَّعَارَفُوا میں (بھی) تا (کی تشدید انھی کے لئے) ہے اور (اسی سورۃ کے اسی دوسرے رکوع میں) وَلَا کے بعد (بھی ایسے) دو کلمہ ہیں جو اس (لِتَّعَارَفُوا) سے پہلے ہیں (ان میں بھی) انھی (بزی) نے (تا کی تشدید کو) ظاہر کیا ہے (اور وہ دو کلمہ ۳۰ وَلَا تَّنَابَزُوا اور ۳۱ وَلَا تَّجَسَّسُوا ہیں اور یہ تینوں حجرات ع ۲ میں ہیں)

۵۳۵/۹۱: وَكُنْتُمْ تَّمَنَّوْنَ الَّذِي مَعْ تَفَكَّهُو ... نَ عَنْهُ عَلَى وَجْهَيْنِ فَافْهَمْ مُحَصِّلَا

اور (وہ) كُنْتُمْ تَّمَنَّوْنَ (آل عمران ع ۱۴) جو (فَظَلْتُمْ) تَّفَكَّهُونَ (واقعہ ع ۲) کے ساتھ ہے (ان دونوں میں سے ہر ایک) ان (بزی) سے دو وجوہ پر ہے (۱ بلا تشدید جس طرح درج ہوئے ۲ مد اور تا کی تشدید سے یعنی كُنْتُمْ تَّمَنَّوْنَ اور فَظَلْتُمْ تَّفَكَّهُونَ) پس تو (ان دونوں میں تا کی تشدید والی وجہ کو) سمجھ لے حالانکہ تو (اس کی تحقیق کو شیوخ سے) حاصل کرنے والا ہو (یعنی اساتذہ سے یہ پوچھ لے کہ آیا ان میں تشدید طریق کے موافق ہے اور اس جملہ میں اشارہ ہے کہ ان دونوں میں تشدید کی وجہ ابو ربیعہ کے بجائے زینبی سے ہے جو تیسیر اور نظم کے طرق سے نہیں ہے اس لئے ان کو بلا تشدید ہی پڑھنا اولی ہے یا ان تاآت کی تمام قیود کو فن کی کتابوں سے ہوشیاری کے ساتھ نکال لیا تا نہ ہو کہ کوئی قید رہ جائے یا تو تاآت کی تعداد اور ناظم کی مراد کو ہوشیاری سے سمجھ لے تاکہ مُحَصِّلَا کے میم اور جَلَا کے جیم کو اور اسی قسم کے دوسرے حروف کو رمز نہ بنائے اور وَفِي الْوَصْلِ ۸۲ سے نکل آیا کہ بزی کے لئے ان اکتیس تاآت کی تشدید اس صورت میں ہے کہ تا والے کلمہ کو اس سے پہلے کلمہ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے پس اگر ان تاآت سے اعادہ کریں اور ان کو ماقبل سے جدا کر دیں تو اس صورت میں تا پر تشدید نہ ہوگی کیونکہ ساکن سے ابتدا نہیں ہو سکتی اور باقی ساڑھے چھ کے لئے ہر حال میں تا کی تخفیف ہے اور چونکہ یہ خوب عام بھی ہے اور مشہور تر اور آسان تر بھی اس لئے یہی اولی ہے اور اگر تشدید اصل سے قریب تر ہے تو تخفیف میں یہ خوبی ہے کہ اس میں کلمہ کے ابتدائی حرف کا ساکن کرنا لازم نہیں آتا)

فائدہ ۱: (۱) تشدید کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں دو تائیں تھیں پہلی مضارع کی تھی اور دوسری باب کی نہ کہ بعض کے قول کے موافق نفس کلمہ کی اور مثلین کے سبب ثقل ہو رہا تھا اور دوسری تا کا اس کے مابعد میں ادغام کرنا ممکن نہیں تھا اس لئے پہلی تا کے اتصال کو جو اس کے ماقبل کے ساتھ تھا ایسا سمجھ لیا کہ گویا وہ اپنے ہی کلمہ کے حرف سے متصل ہو رہی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اسی اتصال کے سبب ساکن سے ابتدا لازم آنے کا اندیشہ نہیں تھا اس لئے تخفیف کی غرض سے اوّل کا ثانی میں ادغام کر دیا اور ان اکتیس[۳۱] یا تینتیس[۳۳] کے سوا باقی الفاظ میں اس لئے نہیں کیا کہ ایک تا والوں میں رسم کی اور دو والوں میں اصل کی رعایت رہے اور یَتَفَکَّرُوْنَ جیسی مثالوں میں اس لئے نہیں کیا کہ رسم کی صورت کی رعایت رہے کیونکہ یا اور تا کی شکل متحد ہے اور تَذَکَّرُوْنَ میں دوسری کا ادغام ممکن ہونے کی بنا پر پہلی کے ادغام سے بے نیازی ہو گئی اور پہلے حرف کے ساتھ وصل کی شرط اس لئے ہے کہ ساکن سے ابتداء لازم نہ آئے اور تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ پوری سہولت حاصل کرنے کے لئے ایک تا کو حذف کر دیا ہے کیونکہ دوسری ذات - صفت اور صورت تینوں ہی کی رو سے اس پر دلالت کرتی ہے اور جو تا حذف ہوئی ہے وہ سیبویہ کی رائے پر دوسری ہے کیونکہ تلفظ میں وہی مکرر ہے اور کوفیین کی رائے پر پہلی ہے کیونکہ وہ زائد ہے اور چونکہ دوسری کا تعلق صرف لفظ کی تکمیل سے ہے اور پہلی ایک مستقل معنی کے لئے لائی گئی ہے اس لئے سیبویہ کی رائے اولیٰ ہے - (۲) ان کلمات میں تشدید ادغام کی بنا پر ہے جو تفاعل اور تفعّل کے مضارع کی پہلی تا کے متحرک ہونے کے سبب کبیر کی قسم سے ہے اور باقین کے لئے تخفیف ایک تا کے حذف کی بنا پر ہے اور یہ تا ایک مستقل کلمہ کے حکم میں ہے اور اس کو تشدید سے تعبیر کرنا اور ادغام سے نہ کرنا اس بنا پر ہے کہ یہاں دوسری قراءۃ ایک تا کے حذف اور تخفیف سے ہے نہ کہ اظہار سے - (۳) مکی نے اس قاعدہ کی تقریر اس طرح کی ہے کہ بزی سے منقول ہے کہ وہ تَیَمَّمُوْا اور اس جیسے اور کلمات کی اس تا کو تشدید سے پڑھتے ہیں جو تفعّل اور تفاعل میں ہو اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے جو ان دونوں بابوں کی ہر ایک تا میں جاری ہے لیکن اعتماد اس پر ہے کہ یہ تشدید انہی اکتیس موقعوں میں ہے جو نظم میں مذکور ہیں چنانچہ کشف میں مکی بھی یہی فرماتے ہیں کہ بزی اس تا کو جس کی اصل دو تاؤں سے ہے اور رسم ایک تا سے ہے اکتیس[۳۱] جگہ تشدید سے پڑھتے ہیں اور ان پر دوسری تاؤں کو قیاس نہیں کر سکتے اور شعلہ موصلی اسی قصیدہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ جس تا کی اصل دو تاؤں سے ہو اس کو وصل میں تشدید سے پڑھتے ہیں لیکن تَمَنَّوْنَ اور تَفَکَّهُوْنَ کی تا میں خلاف ہے اس سے بھی عموم کا وہم ہوتا ہے جو اجماعاً واقع کے خلاف ہے - (۴) دو اختلافی تا آت سمیت یہ تا آت کل تینتیس[۳۳] ہیں اور ماقبل کے اعتبار سے ان کی تین صورتیں ہیں: اوّل : وہ جن سے پہلے مدہ ہے اور یہ پندرہ ہیں بارہ[۱۲] میں تا سے پہلے الف ہے اور تین[۳] میں واو مدہ ہے ان سب میں بعد کے ساکن کے سبب مد لازم ہوتا ہے جس کی مقدار چار الف ہے اور بعض ان میں تا کے سکون کو عارضی سمجھ کر وقفی سکون پر قیاس کرنے کے سبب توسط و قصر بھی جائز بتاتے ہیں لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے دوم وہ تا آت جن سے پہلا حرف متحرک ہے اور وہ آٹھ ہیں ان تینتیس[۲۳] تا آت میں تو مد اور حرکت کے سبب تشدید آسانی سے ادا ہو جاتی ہے - سوم : وہ تا آت جن سے پہلے ساکن صحیح ہے اور وہ دس[۱۰] ہیں جن میں سے آٹھ میں تو تا سے پہلے نون ساکن اور نون تنوین ہے یعنی چھ میں ساکن ہے اور دو میں تنوین ہے - ان میں تشدید کا ادا کرنا دشوار تو ہے لیکن نون کے اخفاء کے سبب دشوار تر نہیں اور باقی دو هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ اور اِذْ تَّلَقَّوْنَهٗ میں لام و ذال ہے جو اظہار سے پڑھے جاتے ہیں اور اسی لئے ان میں تشدید کا ادا کرنا دشوار تر ہے اور ان دس کی دس تا آت میں ساکن کے باقی رکھتے ہوئے تشدید ادا کرنی پڑتی ہے جو مشق پر موقوف ہے اور جعبری اس قسم میں ساکن کو کسرہ دینا بھی جائز بتاتے ہیں جو اصفہانی اور محقق کی تصریح کی رو سے غیر معتبر اور متروک ہے اور قصیدۂ دالیہ میں ابن مالک بھی ساکن صحیح کی صورت میں هَلْ تَرَبَّصُوْنَ جیسی مثالوں میں اختلاس کو درست بتاتے ہیں جو اہل نقل کی رائے پر قبول کرنے کے لائق نہیں ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(۵) فِی الْوَصْلِ میں وصل کے معنیٰ ہیں حرف یعنی تا کو اس سے پہلے حرف کے ساتھ ملا دینا عام ہے کہ وہ پہلے کلمہ کا آخری حرف ہو یا زائد ہو جو تا والے کلمہ پر داخل ہوا ہو اور یہ وصل کے چوتھے معنیٰ ہیں اور تا والے کلمہ کا اس سے پہلے کلمہ کے ساتھ ملانا مراد نہیں ہے کیونکہ تَفَرَّقَ میں اس صورت میں بھی تشدید ہے جبکہ اس کو اَلسُّبُلُ کے ساتھ ملا کر نہ پڑھیں۔ (۶) چونکہ تَيَمَّمُوْا کو تا کے بغیر لائے ہیں اس لئے نساء ع و مائدہ ع والا نکل گیا اور تَوَفّٰی کے ساتھ نساء کی قید سے نحل (ع والا نکل گیا کیونکہ وہ دو تاؤں سے لکھا ہوا ہے اور نمبر تین اور چار کے ساتھ آل عمران اور انعام کی قید سے شوریٰ (ع) والا نکل گیا ہے جو دو جگہ ہے کیونکہ اوّل تو دو تاؤں سے لکھا ہوا ہے اور ثانی ماضی ہے جس میں ایک ہی تا آیا کرتی ہے۔ اور تَنَاذَرُوْا کے ساتھ لَا کی قید سے وَتَعَاوَنُوْا مائدہ (ع) نکل گیا اور تَنَزَّلُ کو چار میں منحصر کرنے سے مَا نُنَزِّلُ حجر (ع) تو شامل ہو گیا کیونکہ بزی کی قراءۃ پر وہ بھی تَنَزَّلُ ہے اور تَوَلَّوْا کو پانچ میں منحصر کرنے سے بقرہ (ع) اور آل عمران (ع و ع و ع) و مائدہ (ع) و انفال (ع) و توبہ (ع) و انبیاء (ع) والے نکل گئے کیونکہ یہ سب ماضی کے صیغے ہیں اور آل عمران (ع) والے میں ماضی اور مضارع دونوں کا احتمال ہے پس چونکہ وہ یقیناً مضارع نہیں تھا اس لئے اس کو تشدید والوں میں شمار نہیں کیا اور باقی تا آت کو بلا قید لانا اس لئے ہے کہ وہ ایک ایک ہی جگہ آئے ہیں! اور جن بعض میں قید لگائی ہے ان میں وضاحت کے لئے ہے (۷) سخاوی کے قول پر شعر ۸۸ کا اِنْجَلَا۔ کُشِفَ وَتَمَّ کے معنیٰ میں ہے یعنی اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہا جس کے الفاظ شعر ۸۵ تا ۸۸ میں مذکور ہیں هَلْ تَرَبَّصُوْنَ پر ظاہر اور پورا ہو گیا ہے چنانچہ بعد کی تا آت میں یہ صورت نہیں ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ اِنْجَلَا ختم ہو جانے پر دلالت نہیں کرتا اس لئے اس کے بعد وَتَمَّ کا مقدر ماننا بھی ضروری ہے نیز سخاوی رح فرماتے ہیں کہ یا هُنَا سے اس قراءۃ کی طرف اشارہ ہے، یعنی هَلْ تَرَبَّصُوْنَ میں اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہا بزی ہی کی قراءۃ میں ہے کیونکہ وہ لام کا تا میں ادغام نہیں کرتے نہ کہ ادغام والوں (حمزہ اور کسائی) اور ہشام کی قراءۃ میں بھی گو تا کی تشدید میں وہ بھی بزی کے ساتھ شریک ہیں۔ جعبری فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ هُنَا سے وہ تمام الفاظ مراد لئے جائیں جن میں صحیح ساکن کے بعد تا پر تشدید ہے نہ یہ کہ اس کا مشارٌ الیہ صرف هَلْ تَرَبَّصُوْنَ کو بنائیں کیونکہ اس صورت میں اِذْ تَلَقَّوْنَ وغیرہ سے اعتراض ہو گا اس لئے کہ وہ بھی هَلْ تَرَبَّصُوْنَ کے مثل ہیں اور اصفہانی کی رائے پر سخاوی رح کی عبارت عمدہ ہے کیونکہ صحیح ساکن کے بعد تشدید کی صورت دس کلمات میں ہے اور هَلْ تَرَبَّصُوْنَ ان میں سے دسواں اور آخری ہے۔ (۸) جعبری نے اس ضابطہ کی تقریر اس طرح کی ہے کہ تَفَعَّلَ اور تَفَاعَلَ کی تا کی تشدید اور تخفیف میں قراءۃ کا اختلاف ہے جبکہ وہ تا اس مضارع میں ہو جو ایک تا سے لکھا ہوا ہو اور مابعد میں مدغم ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو

فائدہ نمبر ۱: (۱) پہلی جلد کے صفحہ ۱۴۸ و ۱۴۹ پر بھی درج ہو چکا ہے کہ اجتماع ساکنین علیٰ حدہ کے بارہ میں نحاۃ کے تین قول ہیں نمبر۱ پہلا ساکن مدہ ہو اور دوسرا مدغم ہو جیسے وَلَا تَيَمَّمُوْا۔ نمبر۲ صرف دوسرے کا مدغم ہونا کافی ہے اور هَلْ تَرَبَّصُوْنَ وغیرہ میں بزی کی قراءۃ اسی کے موافق ہے نمبر۳ صرف اوّل کا مدہ ہونا کافی ہے اور وَمَحْيَايَ میں قالون کی قراءۃ اسی کے موافق ہے۔ لیکن نمبر ایک مشہور تر اور اکثر کا مذہب ہے۔ خلاصہ یہ کہ صحیح قراءات کے پیش نظر یہ تینوں قول صحیح ہیں لیکن اکثر کی نظر کثرت استعمال پر ہے۔ دانی رح فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ میں اجتماع ساکنین جائز ہے۔ کیونکہ یہ نقل کی رو سے قراء سے بھی پہونچا ہے اور سماعت کے طور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پر عرب سے بھی ثابت ہوا ہے (سخاوی) پس ابو شامہ کا یہ قول ضعیف ہے کہ اَلشَّیٰطِیْنُ تَّنَزَّلُ میں تو تشدید جید ہے اور نَارًا تَّلَظّٰی اور اِذْ تَّلَقَّوْنَہٗ میں ممتنع ہے اسی طرح مکی کا یہ قول بھی باطل ہے کہ اس قسم میں ادغام قبیح اور دشوار ہے اس کو تمام نحاۃ ناجائز بتاتے ہیں کیونکہ تشدید سے پہلے ساکن میں مد کرنا ممکن نہیں اور بعض قراء اس کو اخفاء سے پڑھتے ہیں اور یہ بہ نسبت ادغام کے قدرے آسان ہے کیونکہ اخفاء میں تشدید نہیں ہوتی انتہیٰ اور گویا ناظم نے بھی شروع میں مُجْمِلًا سے اور آخر میں مُحَصِّلًا سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں اختلاس صحیح نہیں (۲) بعض مصنفین نے ان تا آت کو باب الادغام میں بیان کیا ہے چنانچہ نزہہ میں جعبری نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ (۳) ان دس شعروں میں سے مرف نویں کے جَلَا کے جیم میں ورش کی رمز ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور دسویں میں جو عَنْهُ کی ھا ہے اس سے بھی یہ شبہ رفع نہیں ہوتا کیونکہ جب جیم ورش کے لئے ہوگا تو یہ ھا بھی انفی کیلئے ہو جائے گی اور شبہ اور بھی قوی ہو جائے گا اور باقی آٹھ میں سے پہلے چار اور شعر ۷، ۸، ۹ میں بزی کی ضمیریں موجود ہیں جو صریح کے حکم میں ہیں جس کے ساتھ رمز نہیں آیا کرتی اور شعر ۶،۵ میں صرف الفاظِ قرآنی ہیں رمز یہ حرف کوئی بھی نہیں ہے اس لئے ان اشعار میں وہم نہیں ہوتا۔ (۴) جَلَا کی ضمیر ابو شامہ کی رائے پر لِتَعَارَفُوْا کے لئے ہے جس کی تا میں ان کی رائے پر تخفیف و تشدید دونوں درست ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ نے پہلے دونوں کلموں کو بھی ظاہر کر دیا ہے جو اسی سورۃ اور اسی رکوع میں ہیں کیونکہ یہ ان پر بھی دلالت کرتا ہے اور علی قاری کی رائے پر بزی کے لئے ہے اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے (۵) كُنْتُمْ تَّمَنَّوْنَ اور فَظَلْتُمْ تَّفَكَّهُوْنَ دونوں میں تشدید کی صورت میں بھی میم میں صلہ ہوگا اور چونکہ اس کا قاعدہ ام القرآن ۵ میں بیان کر چکے ہیں اس لئے یہاں بتلانے کی ضرورت نہیں سمجھی اور عَنْهُ تَلَهّٰى میں بھی صلہ کا ذکر وضاحت کے لئے تھا نہ کہ احتیاج کی بناء پر اور قصیدہ کے جاننے والوں میں سے بعض کو یہ وہم ہو گیا ہے کہ تشدید کی صورت میں ان دونوں میں صلہ نہیں ہے کیونکہ ناظم نے اس کی تصریح نہیں کی اور اس کا جواب یہ ہے کہ گو ناظم نے ام القرآن ۵ پر اعتماد کر کے یہاں صلہ کو صراحۃً بیان نہیں کیا لیکن ایک لطیف طریق سے کنایۃً بتا دیا ہے جس کو اہل عقل اور درست سمجھ والے ہی معلوم کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اگر ان میں تشدید کی صورت میں صلہ نہ کیا جائے تو ان میں بھی ایسا اجتماع ساکنین پایا جائے گا جس کو بعض علی غیر حدہ کہتے ہیں حالانکہ شعر ۵۸ میں بتا چکے ہیں کہ ایسا اجتماع ساکنین هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ پر ختم ہو چکا ہے۔ پس اس کو صادق اور صحیح رکھنے کے لئے ان دونوں میموں میں تشدید کی صورت میں بھی صلہ کرنا ضروری ہو گیا (۶) ابراز میں ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ ان دونوں میں خلاف کی وجہ کیا ہے کاش یہ خلاف ساکن صحیح کی صورت میں ہوتا اور فَافْهَمْ مُحَصِّلًا میں اسی قسم کی باریکیوں اور ایسے ہی معانی کی طرف اشارہ ہے یعنی تو اس بیان کی باریکیوں کو شیوخ سے سوال اور بحث کے ذریعہ حاصل کر کے خوب سمجھ لے اور ان کی جانب سے نقصان اور رنج محسوس نہ کر اور بے پرواہی کا برتاؤ نہ کر۔

۵۳۶/۹۲ : نِعِمَّا مَعًا فِي النُّوْنِ فَتْحٌ كَمَا شَفَا ۔ وَاِخْفَاءُ كَسْرِ الْعَيْنِ (ق) صِيْغَ بِهٖ حُلَا

نِعِمَّا جو (یہاں ع ۳۷ اور نساء ع ۸ میں) دو جگہ ہے (شامی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اس کے) نون میں فتحہ (نقلاً اسی طرح ثابت) ہے جس طرح اس (فتحہ) نے (توجیہ کی رو سے) شفا دی ہے (کیونکہ یہ اصل کے موافق ہے پس نَعِمَ کے لئے نون کا کسرہ ہے) اور (ابو بکر اور قالون اور بصری کے لئے اس کے) عین کے کسرہ کا اختلاس (دو تہائی کسرہ) جو ہم

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

اس کے ذریعہ زیادہ مضبوط کئے گئے ہیں (اور اس میں بہت سی خوبیاں ہیں سبحان اللہ کسرہ کی قوت کو کس خوبی سے بیان کیا ہے کیونکہ جب یہ دوسری چیزوں کو بھی مضبوط کر دیتا ہے تو خود اس کا قوی ہونا ظاہر ہے اور یہ اس لئے فرمایا کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا کیونکہ یہ قیاس سے موافق تر اور ادا کی رو سے آسان تر ہے اور ابو عبید کی رائے پر عین کا سکون مختار ہے اور نِعْمَّ مَالٌ والی حدیث سکون کے جائز ہونے کی دلیل ہے نہ کہ اولیٰ ہونے کی بھی اور تیسیر میں انھی حضرات کیلئے عین کا سکون اور میم کی تشدید بھی بتائی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ سکون ان سے نصًّا آیا ہے اور اس پر نحاۃ نے اعتراض کیا ہے جو محض بے حقیقت ہے جس کی تفصیل فائدہ میں آئے گی۔ پس باقی پانچ کیلئے عین کا پورا کسرہ ہے خلاصہ یہ کہ نِعِمَّا میں دونوں جگہ چار قراءتیں ہیں ۱ شامی۔ حمزہ اور کسائی کیلئے یہاں فَنَعِمَّا اور نساء میں نَعِمَّا نون کے فتحہ اور عین کے پورے کسرہ سے ۲ قالون۔ بصری۔ ابو بکر کیلئے نِعِمَّا نون کے کسرہ سے اور عین کے کسرہ کے اختلاس سے ۳ انھی حضرات کیلئے نِعْمَّا نون کے کسرہ عین کے سکون اور میم کی تشدید اور غنہ سے ۴ باقی دو ورش مکی حفص کیلئے نِعِمَّا نون اور عین کے پورے کسرہ سے اور میم کی تشدید پر سب کا اتفاق ہے)

فائدہ ۱: (۱) نِعِمَّا اصل میں نِعْمَ مَا تھا بِئْسَ مَا کی طرح چونکہ مثلین جمع تھے اس لئے پہلے میم کا دوسرے میں ادغام کر دیا اور چونکہ مدغم متحرک تھا اس لئے یہ مرتج بالاجماع ادغام کبیر کے باب سے ہے پھر لفظی اتصال کے سبب رسم میں بھی متصل کر دیا اور دونوں کو ایک کلمہ قرار دے کر ایک میم سے لکھ دیا اس کی مفصل توجیہ دوسرے فائدہ کے نمبر چار میں درج ہے (۲) ناظم رح نے نِعِمَّا میں اور لَا تَعْدُّوا نساء (ع ۲۲) اور لَا يَهِدِّيْ یونس (ع ۴) اور يَخِصِّمُوْنَ یٰسٓ (ع ۳) ان چاروں میں سکون اور تشدید کی وجہ بیان نہیں کی غالباً اس کا سبب وہی ہے جو اوپر درج ہو چکا ہے کہ صحیح ساکن کے بعد تشدید کا ادا کرنا قدرے دشوار ہے نہ یہ کہ یہ وجہ صحیح بھی نہیں ہے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ تیسیر کی رو سے سکون اور تشدید کی وجہ نصًّا ثابت ہے اور محققین نے اس کو صحیح بتایا ہے اور (۳) کی تحقیق ص ۴۸ پر اور بقرہ میں شعر نمبر ۱۰۱ کے فائدہ میں کافی تفصیل سے گزر چکی ہے اور مقدمہ کے ص ۱۷ پر نحوی وجہ کی موافقت کے ذیل میں بھی اس کی کچھ بحث آ چکی ہے اور اسی کے تتمہ کے طور پر یہاں بھی کچھ درج کیا جاتا ہے جو دوسرے فائدہ کے نمبر چار میں آ رہا ہے (۳) ابراز میں ہے کہ قراءۃ کے مصنفین نے ادغام کے ساتھ عین کا سکون بھی بیان کیا ہے جو تحقیق کی رو سے درست نہیں ہے اور ناظم رح نے بھی اس کو بیان نہیں کیا اور اس بارہ میں انھوں نے صحیح راہ اختیار کی ہے پھر نہایت شد و مد سے اسکان والی قراءۃ کا رد کیا ہے اور اپنی تائید کے لئے متعدد اقوال نقل کئے ہیں احقر کہتا ہے کہ ابو عبید جیسے جلیل القدر امام کا اسکان کی قراءۃ کو پسند کرنا اور اس کو کلمہ کی اصل اور حدیث کے موافق بتانا اس کی صحت پر کافی و وافی دلیل ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی حاجت نہیں رہتی پس اس کو نادرست بتانے والے خود غلطی پر ہیں اور غور سے کام لینے والے حضرات سمجھ سکتے ہیں کہ سکون کے ساتھ تشدید کے ادا کرنے کو محال کہنے کا دعویٰ کہاں تک قابل قبول ہے رہا ابو شامہ کا یہ ارشاد کہ حاکم نے حدیث میں نَعِمَّ ضبط کیا ہے سو اس سے انحصار لازم نہیں آتا کیونکہ ایک حدیث کئی کئی طریقوں اور جماعتوں سے منقول ہوتی ہے پس ممکن ہے کہ یہ روایت دوسرے طُرق میں نون کے کسرہ اور عین کے سکون سے بھی آئی ہو۔ (۴) جعبری رح فرماتے ہیں کہ میں نے اسکان سے بھی پڑھا ہے پس ناظم رح نے جو اس کو ترک کر دیا ہے اس کے کوئی معنیٰ نہیں سوائے اس کے کہ یا تو موصوف نے محض خیال پر چلنے والے لوگوں کی موافقت کی ہے یا تیسیر کے کلام کو دوسروں (نحاۃ وغیرہ) کے مذہب کی حکایت پر محمول کیا ہے۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسری وجہ زیادہ مناسب ہے اور

۵ نیز تقویت جامد کے لئے ۱۲ ط۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ادب سے قریب تر ہے۔ دانیؒ دونوں وجوہ کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اسکان نقل سے زیادہ موافق ہے اور اختلاس قیاس سے موافق تر ہے اور اسکان جائز اور سماعی ہے۔ (۵) مَعًا کو لغت کی رو سے تو اس کلمہ کے لیئے بھی استعمال کر سکتے ہیں جو دو سے زیادہ جگہ آرہا ہو جیسا کہ جلد اوّل میں ص۲۱۵ پر گزر چکا ہے لیکن ناظمؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ جو کلمہ دو جگہ ہو اور اُس کا حکم بھی دونوں جگہ ایک ہی ہو اس کے لئے مَعًا اور دو سے زائد والے کے لیئے حَيْثُ اُتِيْ جَمِيْعًا۔ كُلٌّ جیسے الفاظ لاتے ہیں اور کبھی دو۲ جگہ والے کے لیئے بھی مَعًا کے سوا دوسرے کلمات لے آتے ہیں جیسے بقرہ م۲۷ کا دوسرا اور مومنون م۵ کا پہلا مصرع اور اگر کوئی کلمہ تین جگہ ہو جن میں سے دو جگہ اختلاف ہو اور تیسری جگہ اتفاق ہو جیسے سِخْرِيًّا مومنون (ع۶) اور ص (ع۴) میں تو کسرہ اور ضمہ دونوں ہیں اور زخرف (ع۳) والے میں سب کے لیئے ضمہ ہے تو وہاں سورتوں کا نام بتا دیتے ہیں اور مَعًا نہیں لاتے کیونکہ اس سے اختلافی موقع کی تعیین نہیں ہوسکتی نیز عام ہے کہ مَعًا والے کلمہ کے دونوں موقع اسی سورت میں ہوں جو چل رہی ہے جیسے بقرہ م۶۹ یا ایک اس سورت میں ہو اور دوسرا کسی اور میں جیسے نِعِمَّا

فائدہ م۲: (۱) نِعْمَ فعل ماضی ہے جو زمانہ سے خالی ہے اور جامد ہے اور مدح کی انشاء کیلئے ہے اور اس میں چار لغت ہیں جو ثلاثی کی ہر اس ماضی میں جاری ہیں جس کا عین کلمہ حلقی حروف میں سے ہو اور اس پر کسرہ ہو م۱ نَعِمَ یہ اصلی ہے اور حجازی ہے م۲ نِعِمَ اس میں نون کا کسرہ عین کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور یہ تمیم، قیس اور ھذیل کا لغت ہے م۳ نَعْمَ یہ اوّل کا مخفف ہے م۴ نِعْمَ یہ دوسرے لغت کا مخفف ہے اور چونکہ نِعْمَ الْعَبْدُ میں تمام قراء اسی پر متفق ہیں اس لیئے یہ دلیل ہے اس پر کہ یہی فصیح تر ہے لیکن ان میں سے نمبر دو اور تین ابوجعفر نحاس وغیرہ کی تصریح کے موافق اس شرط سے مستعمل ہیں کہ ان کے بعد مَا نہ ہو اور چونکہ نِعْمَ ماضی ہونے کے باوجود انشاء کے معنیٰ میں تھا اس لیئے اس کے لفظ میں بھی تخفیف کرنے کی حاجت پیش آگئی تاکہ اس کی ہیئت سے ظاہر ہو جائے کہ یہ اپنے اصل معنیٰ کے سوا دوسرے معنیٰ میں مستعمل ہے پس یہ کہنا اولیٰ ہے کہ نِعْمَ جو فصیح تر لغت ہے یہ حجازی یعنی نَعِمَ کی فرع ہے چنانچہ نون کی حرکت گرا کر عین کا کسرہ اس کو دیدیا تاکہ یہ اس کسرہ پر دلالت کرے۔ (۲) نِعِمَّ اس آیت میں انشائیہ ہے اور اس کی ضمیر صَدَقٰت کے لیے ہے اور مَا نکرہ ہے جو فاعل کی ضمیر سے تمیز ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے اور یہ جملہ ھِیَ کی خبر مقدم ہے اور ھِیَ کی اصل اِبْدَآؤُھَا تھی پھر مضاف کو حذف کر دیا اور ضمیر مجرور مرفوع ہوگئی۔ (۳) جب نِعْمَ کے آخر میں مَا آیا تو مثلین جمع ہو گئے اس لیئے ادغام سے تخفیف کی گئی اور گو یہ کبیر کی قسم سے ہے لیکن اس میں ادغام پر اجماع ہے تاکہ اس کی جامدیت قوی ہو جائے اور ادغام ہی کے سبب اس کو متصل یعنی ایک میم سے لکھا ہے۔ (۴) نَعِمَّا والی قراءۃ میں اصل کی طرف رجوع ہے اور نِعِمَّا والی میں یا تو مدنی لغت کی موافقت ہے یا اسکان والے کی اور عین کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے اور اختلاس میں تخفیف اور اجتماع ساکنین دونوں کی رعایت ہے اور اسکان یا تو اس لیئے ہے کہ مَا سے پہلے اس پر اجماع ہے یا اس لیئے کہ وقف کی طرح یہ اجتماع ساکنین بھی عارضی ہونے کی بناء پر معاف ہے یا اس قول کی بناء پر ہے جس کی رو سے اجتماع ساکنین علیٰ حدھما میں اوّل کا مدہ ہونا شرط نہیں بلکہ ثانی کا مدغم ہونا کافی ہے اور چونکہ اسکان نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے جو فصاحت کا سرچشمہ اور عرب اور عجم سب سے فصیح تر ہیں اور بصریین کے امام اور قراء سبعہ میں کے اکثر سے پہونچا ہے اس لیئے منکرین کا قول التفات کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لائق نہیں اور اس کی خرابی کے لئے یہی کافی ہے کہ اس سے تواتر میں طعن لازم آتا ہے۔ پس مبرد کا یہ قول رد کر دینے کے لائق ہے کہ یہ قراءۃ موجود ہی نہیں اور ابو جعفر نحاس کا اس کو محال کہنا مکابرہ ہے اور ابو علی اس کو نادرست کہکر راہ حق سے نکل گئے اور ملامت کے لائق ہوگئے اور زجاج کا یہ قول بھی خبط کی بناء پر صادر ہوا ہے کہ راوی نے اس کو ٹھیک سے ضبط نہیں کیا اور مکی کا غیر معتبر بتانا یا تو کمزور اور سخت ترین بات ہے یا عجیب و غریب چیز ہے ——— سخاوی کی شرح میں ہے کہ احمد بن صقر منجی کہتے ہیں کہ یہ صورت اکثر قراء سے آئی ہے چنانچہ نافع سے نِعْمَّا اور لَا تَعْدُّوْا اور لَا يَهْدِّيْ اور يَخْصِّمُوْنَ میں اور ابن کثیر سے بزی کی تاآت میں اور ابو عمرو سے ادغام کبیر کے بہت سے موقعوں میں اور عاصم سے نِعْمَّا میں اور حمزہ سے فَمَا اسْطَّاعُوْا میں اور کسائی سے وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ میں آئی ہے اور چونکہ اس قراءۃ پر اس جماعت کا گویا اجماع ہو چکا ہے جس سے مسلمانوں نے قرآن حاصل کیا ہے اس لئے ان کے قول کا تسلیم کرنا واجب ہے کیونکہ ان میں بعض حضرات ایسے بھی ہیں کہ اگر یہ صورت اس اکیلے ہی سے ثابت ہوتی اور غیر قرآن میں ہوتی تب بھی مسلمانوں کی جماعت اس کو قبول کر لیتی اور لوگ اس کو اصل قرار دے کر اس پر عمل کرتے نیز ان اعتراض کرنے والوں کی حالت یہ ہے کہ اگر یہ عرب کا کوئی شعر یا ان کی کوئی حکایت پالیتے ہیں تو اس کو فوراً لغت کے ثابت کرنے کے لئے اصل ٹھہرا لیتے ہیں گو وہ شعر و حکایت ان قراء کے ہم عصروں میں سے ایسے لوگوں سے منقول ہو جو فصاحت میں ان اماموں کے ہم پلہ نہ ہوں۔ تو کیا ان اماموں کا کم از کم اتنا بھی حق نہیں کہ ان کی بات کو ان کے ہم عصروں کی بات کے برابر وقعت دی جاتے اور یہ کیوں نہ ہو جبکہ انھوں نے تابعین سے اور تابعین نے صحابہ سے اور انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہے اور ان میں سے کوئی بھی اس اسکان کا منکر نہ تھا حالانکہ وہ فصیح و بلیغ بھی تھے اور یہ قراءۃ ان کے شہروں۔ قصبوں۔ دیہاتوں سب میں مشہور رہتی سو ان میں سے کسی نے بھی اس کو رد نہیں کیا حالانکہ وہ عرب تھے جن کی طبیعتیں اس وجہ سے نفرت کرتی ہیں جو ان کے کلام میں سے نہ ہو اور ابتدائے اسلام سے لیکر پوری امت اس سے بے خبر رہی حتی کہ اس کا انکار کیا تو ان حضرات نے کیا جنھوں نے اس قراءۃ کو غیر ماہرین سے لغت پر قیاس کیا ہے اور اس مقام کی تقریر طویل ہے۔ ہم اس کو بیان کرکے بات کو بڑھانا نہیں چاہتے اور اگر معترضین یہ دلیل بیان کریں کہ ان اماموں کے سوا اوروں نے اس لغت کو ضبط نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کیا ان کی نقل میں وہ شبہ نہیں ہو سکتا جو ان کو ائمہ کی اس نقل میں پیش آیا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور کیا کسی کی عقل اس کو تسلیم کر سکتی ہے کہ کلام عرب کے علماء اور اہل فصاحت میں سے موافق و مخالف سب ہی اس سے بے خبر رہے ہوں اور اگر ان اماموں کا غلطی کرنا ممکن ہے تو ان پر اعتراض کرنے والوں کا کوتاہی کرنا ممکن تر ہے اور ان حالات میں اولیٰ اور زیادہ سلامتی کی بات یہ تھی کہ معترضین یہ کہتے کہ ائمہ کی اس جماعت سے صحیح طور پر ثابت ہو جانے کے سبب اسکان بھی عرب کا فصیح لغت ہے اور اس کو اِسْتَحْوَذَ کی طرح اس معنی میں شاذ سمجھ لیتے کہ یہاں ہمارا اپنایا ہوا قاعدہ ٹوٹ گیا اور فتحہ کے بعد پہلے ساکن کے تصغیر کی یا ہونے کی تقدیر پر خُوَيْصَّةٌ۔ دُوَيْبَّةٌ وغیرہ میں بھی اجتماع ساکنین آیا ہے اور اسی طرح یہ حضرات حروف مدہ کی صورت میں بھی درست بتاتے ہیں اور غالباً اس کے تسلیم کرنے کی وجہ یہی ہے کہ یہ صورت بعض عرب سے آئی ہے تو پھر اس بارہ میں قراء کی نقل بدرجہ اولیٰ تسلیم کے لائق ہے اور یہ صورت خود ان کے مسلک کی رو سے بھی منع نہیں ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ عارضی ہونے کی صورت میں نہ تو حرکت و سکون کا اعتبار کیا کرتے ہیں اور نہ یا کا جبکہ وہ واو سے پہلے ہو جیسے دِيْوَانٌ میں ہے اور نہ عارضی واو کا جبکہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وہ یا سے پہلے ہو جیسے سُدُوْیَا میں ہے کیونکہ اوّل میں یا واؤ سے اور ثانی میں واؤ ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اور اسی لئے ان دونوں میں ادغام نہیں کرتے پس نِعِمَّا میں بھی قراء نے سکون کا اسی لئے اعتبار نہیں کیا کہ وہ عارضی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دَوَآبٌ اور اس کے ہم شکلوں کے درست ہونے پر اجماع ہے اور اگر الف کے بعد ایسا ساکن آجائے جو مدغم نہ ہو تو اس کو درست تو کہتے ہیں لیکن مکروہ بتلاتے ہیں اور ان کا حال یہ ہے کہ اگر ان کو کسی عرب کا کوئی شعر یا ان کی کوئی مثل مل جائے تو اس کے لئے تعسف اور تکلف اختیار کر کے ایسی وجہ تلاش کرتے ہیں جس کی رو سے وہ شعر و مثل درست ہو جائے حالانکہ وہ وجہ اسکان کی اس وجہ کے برابر واضح بھی نہیں ہوتی جس کو میں نے بیان کیا ہے اور یہ ان کے ان مذاہب سے ظاہر ہے جو ان کی کُتب اور ان کے کلام میں موجود ہیں۔ پس ہم ان کو بیان کر کے تقریر کو دراز نہیں کرتے سخاوی فرماتے ہیں کہ منجی کی اس تقریر کے بعد ایک حرف بھی زیادہ کرنے کی حاجت نہیں رہتی اور نِعِمَّا کے ہم شکلوں کو بھی اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔ اس کو نقل کر کے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس پر زیادہ کلام اس اندیشہ سے کیا ہے کہ جو حضرات ابوشامہ کا اعتراض سنیں گے وہ یہ خیال کریں گے کہ نِعِمَّا میں اسکان کی وجہ نادرست ہے اور قراء کے یہاں بھی اجتماع ساکنین کی وہی صورت درست ہے جو اکثر نحاۃ کے یہاں مشہور ہے۔ پس ہم حق تعالیٰ سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ہمیں قرآآت میں خطا اور روایت میں غلطی کرنے سے نجات دے۔

$\frac{527}{93}$: وَيَا وَنُكَفِّرْ عَنْ كِرَامٍ وَّجَزْمُهُ ۔ اَتٰى شَافِيًا وَّالْغَيْرُ بِالرَّفْعِ وُكِّلَا

اور (شامی اور حفص کیلئے) وَيُكَفِّرُ کی یا بزرگی والوں سے ہے (پس باقین کے لئے نون ہے) اور اس (کی را) کا جزم (مدنی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) آیا ہے حالانکہ یہ (جزم توجیہ کی رو سے) شفا دینے والا ہے (یعنی صدقہ پر بڑا اجر ملنے اور گناہوں کی معافی کی بشارت دینے والا ہے کیونکہ جزم کی تقدیر پر وَنُكَفِّرْ بھی صدقات کی جزا میں شامل ہے اور یہی اجر کی زیادتی اور معافی اِنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ تغابن (ع۲) میں تصریح کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ پس ان دو وجوہ کی بنا پر نون اور جزم والی مدنی اور اخوین کی قراءۃ اولیٰ ہے نمبر۱ نون کی صورت میں یہ صیغہ بلیغ تر اور نہایت شاندار ہے نمبر۲ جزم کے سبب گناہوں کی معافی بھی صدقات کی جزا میں شامل اور تغابن کی آیت کے موافق ہے) اور ان (تین) کے سوا (نقد عاصم کا تلفظ را کے) رفع سے مقرر کیا گیا ہے (یہاں ضد کو بھی بیان کر کے یہ بتا دیا کہ اس کا ترک وجوبی نہیں ہے پس یہاں تین قراءتیں ہیں نمبر۱ شامی اور حفص کے لئے وَيُكَفِّرُ غیبت کی یا اور را کے رفع سے کیونکہ یہ جملہ مستانفہ ہے جس کی تقدیر وَهُوَ يُكَفِّرُ ہے اور ضمیر یا تو اخفا کے لئے ہے یا ایتاء کے لئے جو تُخْفُوْهَا اور تُؤْتُوْهَا سے سمجھے گئے ہیں یا حق تعالیٰ کے لئے ہے جو اس سے پہلے فَاِنَّ اللّٰهَ میں مذکور ہیں یا اس کی تقدیر وَيُكَفِّرُ اللّٰهُ ہے نمبر۲ نافع حمزہ اور کسائی کے لئے وَنُكَفِّرْ نون سے اور را کے جزم سے نون کی وجہ التفات ہے اور جزم اس لئے ہے کہ یہ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ کے محل پر معطوف ہے جو جزا ہے کیونکہ اگر اس کی جگہ فعل یعنی يَكُنْ ہوتا تو اس پر جزم آجاتا اور وَيَذَرُهُمْ اعراف ع۲۳ کے رفع اور جزم کی توجیہ بھی وہی ہے جو یہاں وَنُكَفِّرْ میں ہے نمبر۳ حق و شعبہ کیلئے وَنُكَفِّرُ نون اور رفع سے اور وجہ ظاہر ہے)

فائدہ: شاذ قراءتیں نمبر۱ وَتُكَفِّرْ مجاہدؒ نمبر۲ وَتُكَفِّرُ ابن ہرمزؒ نمبر۳ وَتُكَفِّرَ عکرمہؒ اور تینوں میں مؤنث کی ضمیر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صَدَقَاتٍ کے لئے ہے اور نصب غالباً اس لئے ہے کہ یہ لِّلتَّزِیدَ فِیْ حَسَنًا تِکُمْ مقدر پر معطوف ہے ۴ وَتُکَفِّرُ ابان بن یزید ۵ وَنُکَفِّرْ حسن ۶ وَیُکَفِّرْ مطوعیؒ۔ پس تا کے ساتھ چار اور یا کے ساتھ تین اور نون کے ساتھ دو قراءتیں ہو گئیں۔

۵۳۸/۹۴ : وَیَحْسَبُ کَسْرُ السِّیْنِ مُسْتَقْبِلًا (سَمَا) (رِ)ضَاهُ وَلَمْ یَلْزَمْ قِیَاسًا مُؤَصَّلَا

اور یَحْسَبُ جو ہے حالانکہ یہ مستقبل (مضارع کا صیغہ) ہو (اور اسی سے عموم نکل آیا اور بقرہ والے کیساتھ خاص نہیں رہا سَمَا اور کسائی چاروں کے لئے اس کے) سین کا کسرہ جو ہے اس کی پسندیدگی بلند ہو گئی ہے (کیونکہ لقیط بن صبرہ کی حدیث کی رُو سے کسرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لغت ہے اور دوسرے فصحاء سے بھی منقول ہے اس سے کسرہ کے عمدہ تر ہونے کی تاکید بھی ہو گئی اور یہ احتمال رفع ہو گیا کہ شاید کسرہ اور فتح دونوں برابر ہوں اور آپ نے مساوی ہونے ہی کے سبب کسرہ سے تلفظ فرما دیا ہو اور جعبریؒ کی رائے پر بھی کسرہ ہی اولیٰ ہے لیکن یہ فرماتے ہیں کہ صرف حدیث مذکور کسرہ کے راجح ہونے پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ ممکن ہے کہ دو مساوی حرکتوں میں سے آپ نے ایک کے موافق تلفظ فرمایا ہو ہاں فصحاء سے سننے میں آنا راجح ہونے کی دلیل بن سکتا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ کسرہ دوسرے فصحاء سے بھی سننے میں آیا ہے) اور اس (سین کے کسرہ والے یَحْسِبُ) نے (یا خود کسرہ نے اس) قیاس کو لازم نہیں پکڑا (اور اس کے موافق نہیں آیا) جو (عرب اور علمائے عربیت کے یہاں) اصل قرار دیا گیا ہے (کیونکہ قیاس کی رُو سے غالب یہ ہے کہ جس لفظ کی ماضی میں عین کا کسرہ ہو اس کے مضارع میں فتحہ آتا ہے۔ رہا دونوں میں عین کا کسرہ سو وہ صرف چند افعال حَسِبَ یَحْسِبُ۔ نَعِمَ یَنْعِمُ۔ یَئِسَ یَائِسُ میں آیا ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جب ماضی اور مضارع کے معنیٰ ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ تو دونوں میں عین کی حرکت بھی دو طرح کی ہونی چاہیئے اسی لئے نَصَرَ یَنْصُرُ۔ ضَرَبَ۔ یَضْرِبُ اور سَمِعَ یَسْمَعُ کو ام الابواب کہتے ہیں پس جب حَسِبَ میں سین کا کسرہ ہے تو یَحْسِبُ میں سین کا فتحہ ہونا چاہیئے تھا جیسا کہ دوسری قراءۃ میں ہے خلاصہ یہ کہ مضارع میں یَحْسِبُ چاہے جس صیغہ سے آئے جیسے تَحْسِبُ۔ یَحْسِبُوْنَ۔ یَحْسِبَنَّ اس میں ہر جگہ سَمَا اور کسائی کے لئے سین کا کسرہ اور شامی۔ عاصم۔ حمزہ کے لئے سین کا فتحہ ہے اور اس میں سین کا کسرہ اور فتحہ دونوں لغت ہیں اور ماضی (حَسِبَ) میں سب کیلئے کسرہ ہے)

فائدہ: (۱) ابو عبیدؒ نے یَحْسِبُ میں سین کا کسرہ ہی پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تلفظ کی پیروی کرنے اور آپ کے اس لغت کو پسند کرنے کی غرض سے جو آپ سے محفوظ کیا گیا ہے اس کو تمام قرآن میں کسرہ ہی سے پڑھتے ہیں اور اس بارہ میں موصوف نے لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ لقیط فرماتے ہیں کہ میں بنی المنتفق کے وفد میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس وقت چرواہا اپنی بکریوں کو چراگاہ کی طرف لیکر چلا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اس بکری نے کیا جنا اس نے عرض کیا کہ بکرا فرمایا کہ میں اس کے بجائے کوئی اور بکری ذبح کئے دیتا ہوں۔ پھر فرمایا لَا تَحْسِبَنَّ (کسرہ سے نہ کہ فتحہ سے) اَنَّا مِنْ اَجْلِكَ ذَبَحْنَاهَا تم یہ خیال نہ کرنا کہ ہم نے اسے تمہاری خاطر ذبح کیا ہے۔ (۲) گو مُسْتَقْبِلًا کے بجائے کَیْفَ اَتٰی واضح تر تھا لیکن اس میں یہ اندیشہ تھا کہ کوئی حکم کو ماضی کے لئے بھی عام سمجھ لیتا حالانکہ اس میں اجماعاً کسرہ ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۳۹/۹۵ : وَقُلْ فَاْذَنُوْا بِالْمَدِّ وَاکْسِرْ (فَتًی) (صَـ)ـفَا وَمَیْسَرَۃٍ بِالضَّمِّ فِی السِّیْنِ (اُ)صِّلَا

اور تو (حمزہ اور ابوبکر کے لئے) فَاْذَنُوْا کو مد سے پڑھ (یعنی ہمزہ کو فتحہ دے کر اس کے بعد ایک الف زیادہ کردے) اور (اس کے ذال کو) کسرہ دے حالانکہ تو (ایسا) قوی (جوان) ہے جو (قراءت پر اعتراض کرنے کی کدورتوں سے) صاف ہوگیا ہے (پس ان دونوں کے لئے فَاٰذِنُوْا ہے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے فَاْذَنُوْا ہے ہمزہ کے سکون اور الف کے حذف اور ذال کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اصل غرض مخاطبین کو ڈرانا ہے نہ کہ دوسروں کو خبر دلانا اور الف مد صرف اس لئے آیا ہے کہ ان کا حال دوسروں کو بھی سنا دیا جائے چنانچہ بَشِّرِ الْقَاتِلَ بِالْقَتْلِ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ ابوحاتم کا الف مدہ والی قراءۃ کو بعید بتانا صحیح نہیں اور گویا انھوں نے اس کو تہدید کے بجائے حقیقی معنیٰ میں لیا ہے اسی لئے اس کو بعید سمجھ لیا) اور مَیْسُرَۃٍ (نافع کے لئے) سین میں ضمہ دینے کے ساتھ اصل قرار دیا گیا ہے۔ (یعنی لغت کی رو سے سین کا ضمہ اور فتحہ دونوں درست ہیں لیکن ثانی مشہور تر اور فصیح تر اور قیاس سے زیادہ موافق ہے (ابراز) نیز فتحہ تمیمی نجدی اور ضمہ حجازی لغت ہے اور جعبری کی رائے پر ضمہ مختار ہے اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ فصیح تر بھی ہے اور قریشی لغت بھی اور قرآن انھی کے لغت میں اترا ہے اور اُصِّلَا میں اسی کی طرف اشارہ ہے اور باقی چھ کے لئے سین کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) پہلی قراءۃ ایذان سے ہے جو اعلام کے معنیٰ میں ہے یعنی اپنے ماسوا کو جو سود لیتے برتتے ہوتے ہیں اللہ اور رسول کی لڑائی سے خبردار کردو اور دوسری قراءۃ اَذِنَ بِہٖ سے ہے جو عَلِمَ بِہٖ کے معنیٰ میں ہے ای کُوْنُوْا عَلٰی اِذْنٍ یعنی اللہ اور رسول کی جنگ سے خبردار ہوجاؤ۔ (۲) فَاْذَنُوْا دونوں قراءتوں پر تہدید اور ڈرانے کے لئے ہے۔ (۳) ابن نحاس کہتے ہیں کہ مَفْعُلَۃٌ کے وزن پر صرف چند کلمات آئے ہیں اور مَیْسُرَۃٌ ان میں سے نہیں ہے نیز اس میں تا زائد ہے اور مَفْعُلٌ کا وزن بالکل نہیں آیا اس کے جواب میں جعبری فرماتے ہیں کہ (مَفْعُلَۃٌ کا وزن چند کلمات میں نہیں بلکہ بہت سے الفاظ میں آیا ہے اور مَیْسُرَۃٍ بھی انھی میں سے ہے اور وہ الفاظ مَقْدُرَۃٌ۔ مَعْجُزَۃٌ۔ مَاْدُبَۃٌ۔ مَزْرُعَۃٌ مَشْرُقَۃٌ۔ مَسْرُبَۃٌ۔ مَقْبُرَۃٌ۔ مَاْرُبَۃٌ۔ مَزْبُلَۃٌ۔ مَخْرُمَۃٌ کی طرح ہیں نیز مَکْرُمٌ۔ مَعُوْنٌ۔ مَاْلُکٌ۔ بھی آیا ہے نیز چونکہ یہ متواتر ہے اس لئے احاد کے مقابلہ میں راجح اور قوی تر ہے۔ (۴) بِالْمَدِّ وَاکْسِرْ میں قراءۃ کے نہ جاننے والوں کو شبہ ہوسکتا ہے کہ کسرہ سے مراد ہمزہ کا کسرہ ہو اور اب مد سے یائے مدہ مراد ہوگی اسی لئے ابوشامہ نے پہلے مصرع میں اصلاح کی ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ءَاٰذَنْتُکُمْ انبیاء ع جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس سے نکل آیا کہ یہاں مد سے مراد مدہ کا لانا ہے اور وہ مدہ الف ہے اور ہمزہ کے بعد ہے اور کسرہ کا ذال پر ہونا ترتیب سے نکلا ہے۔

۵۴۰/۹۶ : وَتَصَّدَّقُوْا خِفٌّ (نَـ)ـمَا تُرْجَعُوْنَ (قُـ)ـلْ بِضَمٍّ وَّفَتْحٍ عَنْ سِوٰی (وَ)لَدِ الْعَلَا

اور تَصَدَّقُوْا (عاصم کے لئے صاد کی ایسی) تخفیف والا ہے جو بلند (اور زیادہ) ہوگئی ہے (یعنی خوب مشہور ہے اور اس کی وجہ ایک تا کا حذف ہے۔ پس عاصم کے لئے تَصَدَّقُوْا ہے اور باقی چھ کے لئے صاد پر تشدید ہے اس بنا پر کہ اصل میں تَتَصَدَّقُوْا تھا پھر تا کا صاد میں ادغام کردیا اور چونکہ یہ اصل سے قریب بھی ہے اور ادغام کے سبب ثبوت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بھی حاصل ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور) تو کہدے کہ (یَوْمًا) تُرْجَعُوْنَ علاء کے بیٹے (ابو عمرو) کے سوا (باقی چھ) سے (تا کے) ضمہ اور (جیم کے) فتحہ کے ساتھ ہے (یعنی تُرْجَعُوْنَ پس ابو عمرو کے لئے تا کا فتحہ اور جیم کا کسرہ ہے جیسا کہ شعر میں درج ہے اور مجہول میں فعل کی اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے کیونکہ اصل یُرْجِعُکُمُ اللّٰہُ تھی پھر اختصار کے لئے فعل کو مجہول بنا دیا اور معروف میں اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے اور تفصیل بقرہ ۶۳ میں گذر چکی ہے نیز معروف رَجَعَ لازم سے ہے اور مجہول متعدی سے اور چونکہ اس میں مطاوعت ثابت ہے اس لئے مجہول اولیٰ ہے)

۵۴۱/۹۷ : وَفِیْ اَنْ تَضِلَّ الْکَسْرُ (فَـ)ـازَ وَ خَفَّفُوْا فَتُذْکِرَ (حَـ)ـقًّا وَّارْفَعِ الرَّا (فَـ)ـتَعْدِلَا ۳۹

اور (حمزہ کے لئے) اِنْ تَضِلَّ میں (ہمزہ کا) کسرہ کامیاب (اور اولیٰ) ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں معنیٰ ظاہر ہیں اور ان تقدیرات سے بے نیاز ہے جن کی حاجت ہمزہ کے فتحہ والی قراءۃ پر پیش آتی ہے۔ اس بناء پر کہ یہ جملہ شرطیہ ہے جس کی اصل یہ تھی اِنْ ضَلَّتْ اِحْدٰىهُمَا ذَكَّرَتْهَا الْاُخْرٰى یعنی ایک مرد کے بجائے دو عورتوں کی گواہی اس لئے شرط کی گئی ہے کہ عورتیں ناقص العقل ہوتی ہیں پس اگر ان میں سے ایک بھول جائے گی تو دوسری اس کو یاد دلا دے گی اور ہمزہ کے فتحہ والی قراءۃ پر اَنْ تَضِلَّ علت ہے یعنی ایک عورت کے بھول جانے اور دوسری کے اس کو یاد دلا دینے کے سبب ایک مرد کے بجائے دو عورتوں کا گواہ بنالینا شرط کیا گیا ہے اور اصل علت یاد دلانا ہے اور ضلالت یعنی بھول جانے کا ذکر اس لئے ہے کہ یہ اس علت کا سبب ہے یعنی یاد دلانے کی ضرورت کسی ایک عورت کے بھول جانے کی وجہ سے پیش آتی ہے پس اصل مقصود علت کا بیان کرنا ہے رہا اس کے سبب کا ذکر سو وہ اسی کی تمہید کے طور پر ہے اور اَعْدَدْتُ السِّلَاحَ اَنْ یَّجِیْٓءَ عَدُوٌّ فَاَدْفَعَهٗ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی میں نے ہتھیار تیار کئے تاکہ دشمن آئے تو میں اس کے حملہ کو دفع کروں۔ پس ہتھیار تیار کرنے کی علت حملہ کا دفع کرنا ہے رہا دشمن کا آنا سو اس کا ذکر تمہید کی غرض سے ہے کیونکہ آنا اس کے دفع کرنے کا سبب ہے) اور ان (ناقلین) نے (مکی اور بصری کے لئے) فَتُذْكِرَ کو (اسی طرح ذال کے سکون اور کاف کی) تخفیف سے پڑھا ہے یہ (تخفیف) خوب ثابت کر دی گئی ہے۔ (پس باقین کے لئے ذال کا فتحہ اور کاف کی تشدید ہے اور اَذْكَرَ اور ذَكَّرَ دونوں ہم معنیٰ ہیں اَنْزَلَ اور نَزَّلَ کی طرح اور ثانی مشہور تر ہے کیونکہ فَذَكِّرْ میں اسی پر اجماع ہے) اور تو (حمزہ کے لئے اس فَتُذَكِّرُ کی) را کو رفع دے تاکہ تو (اس رفع کے ذریعہ کلام کی ترکیب کو درست (اور صحیح) کر دے (کیونکہ رفع کی تقدیر پر فَتُذَكِّرُ۔ اِنْ تَضِلَّ کی جزا بن جائے گا اور تقدیر یہ ہوگی فَهُمَا تُذَكِّرُ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى یعنی وہ دونوں عورتیں جو ہیں ان میں سے ایک جسے یاد ہے اس دوسری کو یاد دلا دے گی جو بھول گئی ہے یا تاکہ یہ ہمزہ کے کسرہ اور را کے رفع کی دونوں قراءتیں برابر اور درست ہو جائیں اس طرح پر کہ اِنْ تَضِلَّ شرط اور فَتُذَكِّرُ جزا بن جائے ورنہ اگر ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ را کا نصب پڑھیں گے تو شرط بلا جزا رہ جائیگی اور ترکیب درست نہ ہوئی۔ پس اِنْ میں ہمزہ کا کسرہ اور فَتُذَكِّرُ میں تشدید و رفع عمدہ تر اور مناسب تر ہے اور کسرہ کے ساتھ رفع اور فتحہ کے ساتھ نصب وجوبی ہے اور باقی چھ کے لئے را کا نصب ہے پس اَنْ تَضِلَّ میں دو قراءتیں ہیں یعنی حمزہ کے لئے ہمزہ کا کسرہ اور باقین کے لئے فتحہ اور فَتُذَكِّرَ میں تین ہیں: ۱ حق کے لئے فَتُذْكِرَ تخفیف و نصب سے ۲ حمزہ کے لئے فَتُذَكِّرُ تشدید اور رفع سے ۳ عم عاصم کسائی کیلئے فَتُذَكِّرَ تشدید اور نصب سے پس حمزہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے لئے اِنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرُ ہے اور مکی اور بصری کے لئے اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذْكِرَ ہے اور باقی چہار کے لئے اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ ہے)

فائدہ: (۱) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں اِنْ شرطیہ ہے اور تَضِلَّ اسی کے سبب مجزوم ہے اور لام کو حرکت دینا اس بناء پر ہے کہ اس میں ادغام کے سبب دو ساکن جمع ہو گئے تھے اور فتحہ کا اختیار کرنا اس کے خفیف تر ہونے کی بناء پر ہے اور فَتُذَكِّرُ جزاء ہے اور تقدیر یہ ہے اِنْ نَسِيَتْ اِحْدٰىهُمَا ذَكَّرَتْهَا الْاُخْرٰى اور فتحہ کی صورت میں اَنْ ناصب ہے اور تَضِلَّ کا فتحہ اعرابی ہے اور یہ وَاسْتَشْهِدُوْا مقدر کا معمول ہے اور سیبویہ کی رائے پر بتقدیر لِاَنْ یا مِنْ اَجْلِ اَنْ یا اِرَادَةَ اَنْ تَضِلَّ ہے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ ضلالت یا اس کے ارادہ کو علت بنانا کیونکر صحیح ہوگا حالانکہ مقصود یہ ہے کہ نسیان معدوم ہو جائے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اصل کی رو سے تقدیر لِاَنْ یا اِرَادَةَ اَنْ تُذَكِّرَ تھی یعنی اصل علت یاد دلانا ہے پھر تمہید کے طور پر اس ضلالت اور نسیان کو جو یاد دلانے کا سبب ہے اس کا قائم مقام بنا دیا کیونکہ سبب اور مسبب میں تعلق ہوتا ہے اور یہ اَعْدَدْتُ السِّلَاحَ لِاَنْ يَّجِيْءَ عَدُوٌّ فَاَدْفَعَهٗ ای لِاَنْ اَدْفَعَهٗ کی طرح ہے اور مبرد کی رائے پر تقدیر كَرَاهَةَ اَنْ تَضِلَّ ہے اور چونکہ فَتُذَكِّرَ معطوف ہے اس لئے اس کی تقدیر بھی وَكَرَاهَةَ اَنْ تُذَكِّرَ ہوگی اور اس سے معنی برعکس ہو جائیں گے اور جواب یہ ہے کہ تقدیر كَرَاهَةَ اَنْ تَضِلَّ وَلِاَنْ تُذَكِّرَ ہے (۲) فَتُذْكِرَ ذِكر سے ہے جو نسیان کا مقابل ہے اور اس کا دوسرا مفعول مقدر ہے ای تُذَكِّرَهَا الشَّهَادَةَ اور عام مفسرین نے فَتُذَكِّرَ کی تفسیر یاد دلانے ہی سے کی ہے یعنی تاکہ ان میں سے ایک عورت دوسری کو یاد دلا دے اور سفیان بن عیینہ اور ابو عمرو بن العلاء سے ایک اور تفسیر منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ فَتَجْعَلَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ذَكَرًا تاکہ ایک عورت دوسری کو مذکر بنا دے اور مطلب یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادتوں کا مجموعہ ایک مرد کی شہادت کے مرتبہ میں ہے اور ابو عمرو فرماتے ہیں کہ جب ایک عورت نے شہادت دی پھر دوسری آئی اور اس نے بھی اسی کے ساتھ یعنی اسی معاملہ میں شہادت دی تو اس نے اس کو مذکر بنا دیا کیونکہ اب یہ دونوں ایک مرد کے حکم میں ہو جاتی ہیں لیکن یہ تفسیر ان دو وجوہ کی بناء پر صحیح نہیں ۱۔ عورتیں خواہ کتنی بھی ہو جائیں اگر ان کے ساتھ ایک بھی مرد نہ ہو تو ان کی شہادت قطعاً معتبر نہیں پھر دوسری عورت پہلی کو مرد کے حکم میں کیونکر بنا سکتی ہے ۲۔ یہاں تُذَكِّرَ۔ تَضِلَّ کے مقابلہ میں ہے پس جب تَضِلَّ سے نسیان مراد ہے تو تُذَكِّرَ کی تفسیر بھی اسی مفہوم سے ہونی چاہیئے جو نسیان کا مقابل ہے اور وہ یاد دلانا ہے۔ اور اس کا رفع اس لئے ہے کہ یہ شرط کے جواب کی فا کے بعد ہے اس لئے فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ مائدہ (ع ۱۳) کی طرح معنوی عامل کی بناء پر مرفوع ہے اور نصب اس لئے ہے کہ یہ اَنْ تَضِلَّ پر معطوف ہے (۳) جعبری فرماتے ہیں کہ عورت کی گواہی مال کے مقدمات میں تو نصف شہادت ہے اور جن چیزوں سے عورتیں ہی آگاہ ہو سکتی ہیں جیسے حیض و نفاس وغیرہ کا آنا ان میں مرد کی شہادت کے برابر ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں بلکہ بعض معاملات میں ایک ہی عورت کی شہادت کو کافی سمجھا جاتا ہے (۴) اعراب کے حرف یعنی را کا ذکر توضیح کے لئے ہے (۵) جعبری کی رائے پر فَتُذْكِرَ میں تخفیف والوں کے لئے ذال کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اس کے دوسرے ہم شکلوں سے سمجھا گیا ہے اور يَكُنْ لَّهٗ بقرہ (ع ۲) بھی اسی کی طرح ہے (۶) شاذ قراءتیں ۱۔ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرُ حسین جعفی عن شعبہ۔ مفضل عن اعمش۔ مجاہد عن ابن عباس ۲۔ اَنْ تُضَلَّ عاصم جحدری ۳۔ فَتُذَاكِرَ بعض کی قراءۃ پر (۷) کبیر کی رو سے اس مقام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا آسان حل یہ ہے کہ اَنْ تَضِلَّ کی تقدیر یا تو لِاَنْ تَضِلَّ ہے پس لام جارہ مقدر ہے یا اِرَادَةَ اَنْ تَضِلَّ ہے پس یہ مفعول لہٗ ہے۔ سوال گواہ بنانا معاملہ کے یاد دلانے کے لئے ہے نہ کہ بھلانے کے لئے پھر اَنْ تَضِلَّ کو جو بھلانے کے معنیٰ میں ہے اِشہاد کا سبب قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا۔ جواب: یہاں دو غرضیں ہیں ۱ عورتوں کا گواہی دینا اور وہ اس پر موقوف ہے کہ ایک دوسری کو یاد دلادے ۲ عورت کے مقابلہ میں مرد کی فضیلت ظاہر کرنا کہ انصاف کا قیام جب ہوگا کہ ایک مرد کے بجائے دو عورتوں سے شہادت لی جائے اور یہ اس پر موقوف ہے کہ ان میں سے ایک بھول جائے پس چونکہ گواہ بنانا اور عورت کے مقابلہ میں مرد کی فضیلت بیان کرنا دونوں چیزیں مقصود تھیں اور ان کا حاصل ہونا ایک کے بھول جانے اور دوسری کے یاد دلانے پر موقوف تھا اس لئے یہ دونوں ہی چیزیں مقصود ہوگئیں خلاصہ یہ کہ تَضِلَّ کا ذکر مرد کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے ہے اور فَتُذَكِّرَ کا ذکر گواہ بنانے کا سبب بتانے کے لئے ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ وہ جواب ہے جو اس مقام کے لکھتے وقت میرے ذہن میں آیا ہے اور نحاۃ کی طرف سے اس کے کئی جواب ہیں جو مجھے پسند نہیں آئے اور ان کی کتابیں ان پر مشتمل ہیں۔

۵۴۲/۹۸: تِجَارَةٌ انْصِبْ رَفْعَهُ (ق) فِي النِّسَا ثَوَىٰ وَحَاضِرَةٌ مَّعْهَا هُنَا عَاصِمٌ تَلَا

تِجَارَةً (عَنْ تَرَاضٍ) جو ہے تو (کوفیین کے لئے) نساء (ع) میں اس کے رفع کو نصب سے بدل دے یہ (نصب) قائم (اور صحیح) ہوگیا ہے اور یہاں (البقرۃ ع ۳۹ میں) اس (تِجَارَةً) کے ساتھ حَاضِرَةً کو (یعنی تِجَارَةً حَاضِرَةً دونوں کو فقط) عاصم نے (رفع کے بجائے نصب سے) پڑھا ہے (پس ۱ عاصم کے لئے دونوں سورتوں میں نصب ہے یہاں تِجَارَةً حَاضِرَةً دونوں کی تا کا اور نساء ع ۵ میں صرف تِجَارَةً کی تا کا ۲ حمزہ اور کسائی کے لئے یہاں دونوں اسموں کا رفع ہے اور وہاں نصب ہے ۳ نا شامی کے لئے دونوں سورتوں میں رفع ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں مضاف کی تقدیر کی حاجت نہیں ہوتی نیز تَكُونَ کا تامہ ہونا عمدہ تر ہے کیونکہ اس کا مرفوع عام ہوتا ہے رہا ناقصہ سو اس کا مرفوع خبر سے مقید ہوجانے کے سبب خاص ہوجاتا ہے)

فائدہ: (۱) تِجَارَةً کے نصب کی تقدیر پر تَكُونَ ناقصہ ہے اور اس کا اسم ھِیَ ہے جو اس میں مستتر ہے اور تِجَارَةً خبر ہے ای اِلَّا اَنْ تَكُونَ الْاَمْوَالُ اَمْوَالَ تِجَارَةٍ اَوْ ذَاتَ تِجَارَةٍ اَوْ مُتْجَرَةً ای مُتْجَرًا فِيهَا پس ضمیر کا مفسر و مرجع لفظی ہوگا یا تقدیر یہ ہے اِلَّا اَنْ تَكُونَ الْعَقْدُ اَوِ الْمَبِيعُ تِجَارَةً اور اس صورت میں مفسر ذہنی ہوگا حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ص (ع ۳) کی طرح ابو شامہ فرماتے ہیں کہ نساء میں یہ بھی درست ہے کہ تِجَارَةً کے بعد دَائِرَةً بَيْنَكُمْ مقدر مان لیں ای تِجَارَةً صَادِرَةً اور رفع کی تقدیر پر تَكُونَ ناقصہ بھی ہوسکتا ہے اور اس صورت میں تِجَارَةٌ کو اسم اور تُدِيرُونَهَا کو خبر کہیں گے اور تامہ بھی ہوسکتا ہے ای تَحْصُلَ تِجَارَةٌ اور اب تُدِيرُونَهَا کو صفت کہیں گے رہا حَاضِرَةً سو وہ دونوں قراءتوں پر صفت ہے جو رفع اور نصب میں اپنے موصوف کے موافق رہے گی (۲) اِنْصِبْ صاد کے کسرہ سے اِرْفَعْ کا مقابل ہے اور فتحہ سے اِتْعَبْ (تکلیف برداشت کر) کے معنیٰ میں ہے جیسا کہ سورۂ انشراح کے آخر میں ہے یعنی جب آپ مولیٰ کی لازمی عبادت سے فارغ ہوجائیں تو دوسری متعدی عبادت میں یا دعا میں یا دوسرے کاموں میں مشغول ہونے کی تکلیف برداشت کیجئے (۳) ناظمؒ نے مَعْهَا میں اس کی بھی اجازت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دی ہے کہ ھا کو مَعْ سے جدا کرکے ھُنَا سے متصل کردیں لیکن جعبری کی رائے پر مَعْ ہی سے متصل رکھنا اولیٰ ہے تاکہ اس کے بعد مضاف الیہ کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہ آئے کیونکہ مَعْ کے معنیٰ کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہوگا کہ ان کی تقدیر مَعَ الْحَرْفِ الَّذِی مانی جائے۔

۵۴۳/۹۹ : وَ(حَقٌّ) رِهٰنٌ ضَمٌّ كَسْرٍ وَّ فَتْحَةٍ (ق) (ص) (ق) وَّقَصْرٌ وَّ يَغْفِرْ مَعْ يُعَذِّبْ (سَمَا) الْعُلَا ۲۹ ۷ ۸

۵۴۴/۱۰۰ : (شَهِدًا) الْجَزْمِ وَالتَّوْحِيدُ فِيْ وَكِتٰبِهٖ (شَ)رِيْفٌ وَّ فِي التَّحْرِيمِ جَمْعُ (حِ)مًى (عَ)لَا

اور (مکی اور بصری کے لئے) فَرُهُنٌ (ع ۳۹ کی جمع) کا حق (اس کی را کے) کسرہ اور (ھا کے) فتحہ کا ضمہ سے بدل دینا اور قصر (ھا کے بعد والے الف کا حذف کردینا) ہے (یعنی رِهٰنٌ کی جمع کا جو واقع میں جمع الجمع ہے صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ را کے کسرہ اور ھا کے فتحہ دونوں کو ضمہ سے بدل دیں اور ھا کے بعد والے الف کو حذف کردیں۔ پس ان دونوں کے لئے فَرُهُنٌ ہے اور حسن و شامی کے لئے فَرِهٰنٌ ہے را کے کسرہ اور ھا کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے اور یہ رَهْنٌ مصدر کی جمع ہے اور رُهُنٌ یا تو رَهْنٌ کی جمع ہے یا رِهٰنٌ کی اور دوسری صورت میں یہ جمع الجمع ہوگی اور چونکہ اس کی دو شقیں ہیں اور رِهٰنٌ کی ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رَهْنٌ کی جمع ہے اس لئے رِهٰنٌ اولیٰ ہے) اور (وہ) فَيَغْفِرُ (لِمَنْ يَّشَآءُ ع ۴۰) جو وَيُعَذِّبُ کے ساتھ ہے (ان دونوں میں سَمَا حمزہ اور کسائی پانچوں کے لئے را اور با کے) جزم کی تیز لپیٹ والی (یا عود والی) خوشبو (یعنی اس کی تعریف) بلند مرتبوں سے (بھی) بلند ہوگئی ہے (کیونکہ اس میں اتصال ہے جو فَيَغْفِرْ اور يُحَاسِبْكُمْ دونوں کے معنوی تعلق اور ربط کا پتہ دیتا ہے اور وہ یہ ہے کہ فَيَغْفِرْ فا کے ذریعہ يُحَاسِبْكُمْ پر معطوف ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ پس ان پانچوں کے لئے را اور با کا جزم اور شامی اور عاصم کے لئے دونوں کا رفع ہے جس کی وجہ لغوی استیناف ہے جس کے معنیٰ ہیں مابعد کا ماقبل سے لفظی تعلق نہ ہونا۔ پس تقدیر فَهُوَ يَغْفِرُ ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) وَكِتٰبِهٖ (ع ۴۰) میں توحید شرافت والی (اور عمدہ) ہے (پس باقی پانچ کے لئے جمع ہے) اور تحریم (ع ۲ کے وَكِتٰبِهٖ وَكَانَتْ) میں (بصری و حفص کے لئے ایسی) حفاظت (والوں) کی جمع ہے جو بلند ہوگئی ہے (یعنی معتبر حفاظت سے ثابت ہے اور نہایت قوی ہے کیونکہ یہ مطابقی دلالت کی رو سے تمام کتابوں پر صادق ہے اور بِكَلِمٰتِ رَبِّهَا کے مناسب بھی ہے جو اس سے پہلے ہے اور بقرہ میں جانبین کی جمعوں کی رعایت ہے اور دلالت بھی مطابقی ہے اس لئے جمع ہی عمدہ تر ہے۔ پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے توحید ہے۔ پس ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے بقرہ اور تحریم دونوں میں وَكِتٰبِهٖ واحد کے صیغہ سے ۲ بصری۔ حفص کے لئے دونوں میں وَكُتُبِهٖ جمع سے ۳ حرمی۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے بقرہ میں جمع اور تحریم میں توحید ہے یعنی یہاں وَكُتُبِهٖ اور وہاں وَكِتٰبِهٖ)

فائدہ: (۱) رَهْنٌ۔ رَهَنَ کا مصدر ہے پھر اس کو اس چیز کا نام بنا دیا جسے رہن رکھتے ہیں اور رِهٰنٌ کسائی کے قول پر رَهْنٌ کی جمع ہے اور اس مال کو بھی کہتے ہیں جو اس شخص کو دیا جاتا ہے جس کا گھوڑا گھوڑ دوڑ میں اوروں سے آگے بڑھ جائے چنانچہ حدیث رِهَانُ الْخَيْلِ طَلْقٌ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی جو مال گھوڑے کے سبقت لے جانے کے سبب سے ملے وہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حلال ہے اور ابو عبید کہتے ہیں کہ رُھُنٌ رَھْنٌ کی جمع ہے سَقْفٌ اور سُقُفٌ کی طرح اور فراء اور کسائی کہتے ہیں کہ رُھُنٌ رِھَانٌ کی اور وہ رَھْنٌ کی جمع ہے پس رُھُنٌ ان کی رائے پر جمع الجمع ہے ثِمَارٌ اور ثُمُرٌ اور اِزَارٌ اور اُزُرٌ کی طرح پس رِھَانٌ کی وجہ یہ ہے کہ یہ رَھْنٌ کی جمع ہے بَغْلٌ اور بِغَالٌ اور حَبْلٌ اور حِبَالٌ کی طرح اور رُھُنٌ یا تو اسی کی دوسری جمع ہے یا جمع الجمع ہے اور چونکہ جمع تکسیر کی صفت اعراب کے متحد ہونے کی بناء پر واحد کے صیغہ سے آجاتی ہے اس لئے اس کی صفت مَقْبُوْضَةٌ سے آئی ہے اور آیا مَا مَعْدُ فُرْدَةٌ بھی اسی قبیل سے ہے اور رِھَانٌ سَالِمٌ کی طرح تقدیراً رسم کے موافق ہے (۲) رہن سفر و حضر دونوں میں جائز ہے پس عَلٰی سَفَرٍ کی قید احترازی نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ اس کی ضرورت سفر میں زیادہ ہوتی ہے اور مجاہد سفر ہی میں جائز بتلاتے ہیں۔ (۳) فَيَغْفِرُ وَيُعَذِّبُ کے جزم کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں يُحَاسِبْكُمْ پر معطوف ہیں اور یہ عطفِ مفرد علی المفرد کے قبیل سے ہے اسی لئے جزم کی صورت میں بِهِ اللّٰهُ پر وقف درست نہیں اور فا کے حذف والی شاذ قراءۃ پر يَغْفِرْ۔ يُحَاسِبْكُمْ سے بدل ہے کیونکہ دونوں معنیً متحد ہیں اور مَتٰى تَاْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِيْ دِيَارِنَا ٭ تَجِدْ حَطَبًا جَزْلًا وَّنَارًا تَاَجَّجَا بھی اسی قبیل سے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ یہاں يَغْفِرْ جزاء سے بدل ہے اور شعر میں تُلْمِمْ شرط سے بدل ہے اور رفع لغوی استیناف کی بناء پر ہے جس کے معنیٰ ہیں ماقبل کا مابعد سے لفظی تعلق نہ ہونا (۴) كِتٰبٌ كَتَبَ کا مصدر ہے اور اس کی جمع كُتُبٌ ہے اور مخزومی کے رسالہ میں ایک روایت ہے جس کو انھوں نے علی بن عاصم سے اور علی نے ابو خالد سے اور انہوں نے عکرمہ سے اور انہوں نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ وہ تحریم میں بِكَلِمٰتِ رَبِّهَا وَكِتٰبِهٖ پڑھتے تھے اور یہ فرماتے تھے کہ بہ نسبت كُتُب کے کتاب اکثر ہے اور احقر کے خیال میں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ قرآن میں جمع کے صیغہ سے کم جگہ اور واحد سے بہت جگہ آیا ہے اسی لئے ابن عباس تحریم والے موقع میں توحید کو پسند کرتے تھے اور جعبری کی رائے پر اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ کتاب اپنے مصدری معنیٰ کی رو سے ہر لکھی ہوئی چیز کو شامل ہے اور کتب جو قرآن میں جمع کے صیغہ سے ہے اس سے مراد شریعتوں کی مقدرات ہیں (یعنی وہ کتابیں جو انبیاء علیہم السلام پر اترتی رہی ہیں) اور یہ ظاہر ہے کہ وہ (مصدری معنیٰ والی) کتاب کتب سے عام ہے کیونکہ یہ قرآن وغیرہ کو بھی شامل ہے انتہیٰ اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مصدری معنیٰ کے بجائے جنس کے معنیٰ میں ہے اور وہ قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہونے کے سبب جمع سے عام ہے اور بخاری کے ارشاد سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ توحید کی قراءۃ میں جنسی معنیٰ مراد لینا بھی جائز ہے اور كَثُرَ الدِّرْهَمُ وَالدِّيْنَارُ بھی اسی قبیل سے ہے اور ابن عباسؓ کے اس قول کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ بہ نسبت كُتُب کے کتاب زیادہ ہے یعنی عام ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہے کہ بہ نسبت کتب کے کتاب میں حروف زیادہ ہیں تو اس کا ثواب بھی زیادہ ہوگا کیونکہ اس میں حروف کی تعداد کا اعتبار ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جو قرآن کا ایک حرف پڑھے اس کے لئے دس نیکیاں ہیں اور اسی لئے بعض نے مٰلِكِ والی قراءۃ کو زیادہ پسند کیا ہے اور بعض مقدار کے مقابلہ میں کیفیت کی زیادتی کا لحاظ کرتے ہیں اور مَلِكِ والی قراءت کو اولیٰ مانتے ہیں اسی لئے قاری رحمہ اللہ پہلی رکعت میں مَلِكِ پڑھتے تھے کیونکہ یہ اکثر کی قراءۃ ہے نیز بادشاہ مالک سے بڑھ کر ہے اور دوسری میں مٰلِكِ پڑھتے تھے اور محقق رحمہ اللہ حروف کی زیادتی کا اعتبار کرکے پہلی میں مٰلِكِ اور دوسری میں مَلِكِ پڑھتے تھے اس کو نقل کرکے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ میرا عمل اولیٰ اور لائق تر ہے خلاصہ یہ کہ ان دونوں موقعوں میں توحید کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ایک ہی کتاب مراد ہے جو بقرہ میں قرآن اور تحریم میں انجیل ہے اور چونکہ ہر ایک کتاب تمام آسمانی کتابوں کو سچا بتاتی ہے اس لئے جو ایک پر ایمان لے آیا اس نے سب ہی کا یقین کر لیا یا یہ وجہ ہے کہ اس سے مراد جنس ہے۔ پس اب جمع کے ہم معنی ہوکر تمام کتابوں کو شامل ہو جائے گی اور جمع کی صورت میں اس سے تمام کتابیں مراد ہیں۔ (۵) قصر کی قید ضروری ہے ورنہ یہ وہم ہوتا کہ ھا کے ضمیر کے سبب مذکور کے لئے الف واو سے بدل جائے گا اور باقین کے لئے الف تلفظ سے نکلا ہے نہ کہ قصر کی ضد سے کیونکہ مد تو علت کے تینوں حروف کو شامل ہے۔ (۶) بصری کے لئے فَيَغْفِرْ کی را کا ادغام صغیر کے باب سے ہے اور وَيُعَذِّبُ میں رفع والوں کے لئے صرف اظہار ہے اور جزم والوں میں سے ورش وابن کثیر کے لئے اظہار اور باقین کے لئے ادغام ہے پس بعض کا یہ قول صحیح نہیں کہ اس میں سب کے لئے ادغام واجب ہے۔ (۷) کُتُب کے واحد کا فِعَالٌ ہی کے وزن پر ہونا تلفظ سے سمجھا گیا ہے اور اس سے بھی کہ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ جیسی مثالوں میں اسی پر اجماع ہے اور جمع کا فُعُلٌ کے وزن پر ہونا اجماع سے نکلا ہے اور چونکہ تحریم والا تلفظ میں بقرہ والے کے ساتھ بالکل متحد تھا اس لئے اس کو تو بقرہ والے کے ساتھ بیان کر دیا اور انبیاء والے میں آل تھا اس لئے اس کو اس کے موقع پر بیان کیا ہے۔ (۸) دیباچہ ص۴۹ شعر ۴۸ (۹) شاذ قراءتیں ۱؎ فَرُهُنٌ ہارون عن ابن کثیر وعبدالوارث عن ابی عمرو ۲؎ فَيَغْفِرَ وَيُعَذِّبَ ابن محیصن۔ شاید جعبری رحمہ اللہ نے مبہج اور مفردات کے سوا کسی اور کتاب میں ان کے لئے نصب دیکھا ہوگا ورنہ ان دونوں کتابوں میں تو ان کے لئے رفع ہے ۳؎ وَكُتْبِهٖ دونوں جگہ تا کے سکون سے ابو جعفر رواسی عن ابی عمرو ۴؎ وَرُسْلِهٖ عبدالوارث ۵؎ يَغْفِرْ وَيُعَذِّبْ فا کے حذف اور جزم سے اعمش۔ (۱۰) چونکہ بقرہ میں اس کے بعد وَرُسُلِهٖ بھی ہے اور تحریم میں ایسا نہیں ہے اس لئے یہاں اکثر اور وہاں بعض جمع کے صیغہ سے پڑھتے ہیں اور جن کے لئے یہاں جمع اور وہاں توحید ہے انہوں نے اس کا لحاظ کیا ہے کہ فعل کی اسناد یہاں تو مؤمنین کی طرف ہے اور ہر زمانہ کے مؤمنین پر ایک خاص کتاب اترتی رہی ہے اس لئے بہت سی ہو گئیں اور تحریم میں فعل کی اسناد مریم علیہا السلام کی طرف ہے اس لئے اسی ایک کتاب انجیل کی طرف اشارہ کیا گیا جو ان کے زمانہ میں اتری تھی اور جمع میں یہاں وَمَلٰٓئِكَتِهٖ اور وَرُسُلِهٖ کی اور وہاں بِكَلِمٰتِ کی رعایت پیشِ نظر ہے۔

اضافت کی یا آت

۵۴۵/۱۰۱ : وَبَيْتِيَ وَعَهْدِيَ فَاذْكُرُونِيَ مُضَافُهَا ۔۔۔ وَرَبِّيَ وَبِي مِنِّيَ وَإِنِّيَ مَعًا حُلَا

اور بَيْتِيَ (لِلطَّآئِفِينَ) اور عَهْدِي (الظّٰلِمِينَ) دونوں ع۱۵ میں اور فَاذْكُرُونِيٓ (اَذْكُرْكُمْ ع۱۸) اور رَبِّيَ (الَّذِي ع۳۵) اور بِي (لَعَلَّهُمْ ع۲۳ اور مِنِّيٓ (اِلَّا ع۳۳) اور (وہ) اِنِّيٓ (اَعْلَمُ) جو (ع۴ میں) دو (مل کر آنے والے) ہیں (یہ آٹھوں) اس (سورہ بقرہ) کی اضافت کی یا آت ہیں (اور یہ سب) زیوروں والی (خوبصورت) ہیں۔ (ان میں سے پہلی میں مدنی۔ ہشام۔ حفص کے لئے فتحہ ہے اور دوسری میں حفص وحمزہ کے لئے وصلاً سکون وحذف ہے اور تیسری میں مکی کے لئے فتحہ ہے اور چوتھی میں صرف حمزہ کے لئے سکون وحذف ہے اور پانچویں میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ورش کے لئے اور چھٹی میں مدنی اور بصری کے لئے اور ساتویں اور آٹھویں میں سَمَا کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ : (۱) چونکہ بائیسویں باب میں اضافت کی یاآت کو اجمالاً بیان کیا تھا اس لئے سورتوں کے آخر میں ان سب کو تفصیل وار بھی بتا دیا تاکہ کوئی تَزْدَرِیْ اَعْیُنُکُمْ اور تَمَنّٰی اُخْتُکَ جیسی لام کلمہ کی یاآت کو اضافت کی یا نہ سمجھ لے نیز اضافت کی جن یاآت میں اجماعاً فتحہ ہے جیسے نِعْمَتِیَ الَّتِیْ۔ بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ ان کو اختلافی یاآت میں شامل نہ کر لے اور زوائد کو تیئیسویں باب میں تفصیلاً ہر ایک کو الگ الگ بتا دیا تھا اس لئے ان کے دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور تیسیر میں چونکہ باب میں زوائد کی بھی تعیین نہیں کی تھی اس لئے ان کو بھی سورتوں کے آخر میں بیان کیا ہے۔ (۲) گو وزن میں گنجائش تھی کہ تلاوت کی ترتیب کے موافق عَھْدِیْ کو بَیْتِیَ سے پہلے لے آتے لیکن اس پر بھی بَیْتِیَ کو پہلے لانے کی وجہ یہ ہے کہ بیت اللہ کا وجود حق تعالیٰ کے اس عہد سے پہلے ہو چکا تھا جس کا عَھْدِیْ میں ذکر ہے (۳) چونکہ یہ ظاہر ہے کہ یہاں اضافت کی یاآت کی تعداد بتا رہے ہیں اور کوئی حکم بھی بیان نہیں کیا ہے اس لئے حملا کی حا میں رمز ہونے کا شبہ نہیں ہوتا (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صرف تعداد کے ظہور کو علت بنانا کافی تھا کیونکہ حکم اور ترجمہ تو مُضَافُھَا سے سمجھا جا رہا ہے پھر غیر مذکور کہاں رہا (۴) ابو شامہ نے زوائد کو بھی تقریباً بیس شعروں میں نظم کیا ہے اور وہ اشعار انشاء اللہ رسالۂ تغیرات میں سورتوں کے آخر میں ملیں گے یا زوائد کا حکم تنویر سے معلوم کیجئے (۵) جعبری جیسے بعض مصنفین نے ہر سورہ کے آخر میں ادغامِ کبیر کے تمام الفاظ بھی بیان کئے ہیں۔

النحو والعربیہ : $\frac{۵۰۵}{۶۱}$ ۱ نَوَتْنَہٗ کی ھا قرآن کے ان کلمات کے لئے ہے جو اس کے بعد آرہے ہیں اور چونکہ وہ مبتدا ہونے کے سبب رتبۃً مقدم ہیں اس لئے اس میں اضمار قبل الذکر نہیں پس یہ فِیْ دَارِہٖ زَیْدٌ کے قبیل سے ہے اور قیاس یہ تھا کہ نَوَتْنُھُمَا کہتے کیونکہ مرجع دو کلمے ہیں لیکن چونکہ اس ھا کو اسم اشارہ ذٰلِکَ کے یا آل مذکورہ کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے اس لئے واحد لے آئے اور چونکہ فَلَا رَفَثَ وَّلَا فُسُوْقَ دونوں ایک ہی ترکیب میں واقع ہیں اس لئے ضمیر کا واحد لانا نہایت مستحسن ہو گیا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نَوَتْنَہٗ میں اضمار قبل الذکر ہے اور اس میں ناظمؒ نے کوفیین کے مذہب پر عمل کیا ہے جو اس کو جائز بتاتے ہیں اور فَلَا رَفَثُ سے اس ضمیر کے مرجع کی تفسیر کر دی اور فَاَسَرَّھَا یوسف (ع) بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی اضمار قبل الذکر ہے اور اس کے بعد کا جملہ قَالَ اَنْتُمْ الخ ای مَقَالَۃَ اَنْتُمْ اس ضمیر کی تفسیر ہے۔ ۲ حَقًّا کی تقدیر حُقَّ حَقًّا ہے اور وَزَانَ اسی مقدر پر معطوف ہے۔ $\frac{۵۰۶}{۶۲}$ ۱ دَنَا کو مضافین میں سے جس ایک کی چاہو صفت قرار دیدو۔ $\frac{۵۰۷}{۶۳}$ ۱ فِیْ یا تو اپنے اصل معنیٰ کے موافق ظرفیہ ہے ای اَوْقِعِ النَّغَمَ فِی التَّاءِ یا تعدیہ کے لئے ہے اور حرف کے ذریعہ متعدی کرنا فعل کے مؤخر ہونے کی بنا پر ہے ۲ ھا کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر ہے ۳ تَرْجِعُ الْاُمُوْرُ ابو شامہ کی رائے پر مبتدا ہے جو نیۃً مقدم ہے اور فِی التَّاءِ الخ خبر ہے ای فِیْ تَائِہٖ پس یہاں تک ایک جملہ اسمیہ ہے اور ترجمہ میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ مَحِلُّھُمَا مقدر کی خبر ہے پس یہ اسمیہ ہے اور پہلا فعلیہ ہے ۴ وَحَیْثُ ھُنَا مقدر پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ ترجمہ کی رو سے سَمَا کا مفعول فیہ مکانی ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مقدر کا مفعول فیہ ہے ای اِفْعَلْ ذٰلِکَ ھُنَا وَحَیْثُ تَنَزَّلَا ۵ تَنَزَّلَا ای فِی الْقُرْاٰنِ مَوْضِعًا بَعْدَ اٰخَرَ میں تفعّل تکرار کے لئے ہے تَعَلَّمَ اور تَفَھَّمَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی طرح۔ ٥٠٨/٦٤ ب۱ مغایرۃ حاصل کرنے کے لئے شعر میں کَبِیْرٌ کا با سے لکھنا اولیٰ ہے ب۲ نُقْطَةٌ بتقدیر ذَاتُ نُقْطَةٍ هِيَ مقدر کی خبر ہے یا ذَاتُ کی تقدیر کے بغیر لَهَا مقدر کا مبتدا ہے ب۳ اَسْفَلَا اسم تفضیل ہے جو وصف و وزنِ فعل کی بناء پر غیر منصرف ہے اور اس کا الف اطلاقیہ ہے اور یہ ذَاتِحْتَهُ مقدر کا مفعول فیہ ہے جو نُقْطَةٌ کی صفت ہے اور اس کا حاصل نُقْطَةٌ مُّسْتَفِلَةٌ ہے۔ ٥٠٩/٦٥ ب۱ رَفْعٌ کی تقدیر یا تو فِيْهِ رَفْعٌ یا ذُوْ رَفْعٍ ہے یا یہ مَرْفُوْعًا کے معنیٰ میں ہے ب۲ لَا عَنَتَكُمْ کو مبتدا بھی کہہ سکتے ہیں اور اس صورت میں مَسْهَلًا کی تقدیر سَهْلَةٌ ہوگی اور جملہ اسمیہ ہوگا۔ ٥١٠/٦٦ ب۱ اِذْ ترجمہ کی رو سے تو بَيَّنْتُ ذٰلِكَ مقدر کا ظرف ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَخَفَّا کا ظرف ہے۔ ب۲ سَمَا اِذْ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب محل جر میں ہے ب۳ كَيْفَ۔ عُوِّلَا کے فاعل مقدر (عَلَيْهِ) سے حال ہے۔ ٥١١/٦٧ ب۱ تُضَارِرْ میں را کے فتحہ سے کسرہ اولیٰ ہے ب۲ جِلَا میں جیم کا کسرہ اور فتحہ دونوں منقول ہیں
٥١٢/٦٨ ب۱ هُنَا یا تو قَصْرُ کا مفعول فیہ ہے یا دَارَ کا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مقدر کا ظرف ہے ای اٰتَيْتُمُ الَّذِيْ وَقَعَ هُنَا ب۲ دَارَ ای شَاعَ وَتَعَدَّدَ ب۳ وَجْهًا یا تو تمیز ہے ای شَاعَ وَجْهُهٗ یا حال ہے ای ذَا وَجْهٍ یا خُذْ مقدر کا مفعول بہ ہے ب۴ مُبَجَّلًا ای مُوَقَّرًا۔ ٥١٣/٦٩ ب۱ قَدْرُ کی تقدیر دَالَ كَلِمَتَيْ قَدْرٌ ہے یہ جعبری کی رائے ہے اور علی قاری کی رائے پر دَالَ قَدْرُ کافی ہے پس كَلِمَتَيْ کی حاجت نہیں کیونکہ تعدد تو مَعًا سے سمجھا جارہا ہے ب۲ مَعًا ای مُجْتَمِعَيْنِ، قَدْرُ سے حال ہے ب۳ مِنْ صِحَابٍ یا تو مفعول کے حال سے متعلق ہے یا فاعل کے حال سے ب۴ حَيْثُ۔ يُضَمَّ کا ظرف ہے ب۵ جَآءَ میں قصر وقفاً ہے کیونکہ گو مصرع کا آخر درمیان کے حکم میں ہے لیکن چونکہ اس پر اکثر وقف کیا کرتے ہیں اس لئے اس کو آخر کے مرتبہ میں سمجھ لیا پس اصفہانی کے اس تکلّف کی حاجت نہیں کہ اس میں قصر ضرورۃً ہے اور اسی لئے موصوف نے اس میں اصلاح کی ہے ب۶ شُلْشُلًا کے دو معنیٰ ہیں جو ترجمہ میں درج ہیں۔ ٥١٤/٧٠ ب۱ جعبری کے قول پر شعر میں وَصِيَّةٌ کی تا کا رفع ہے جو حکائی ہے اور غالباً یہ روایت کی بناء پر ہے ورنہ درایت کی رو سے تو نصب ظاہر تر ہے ب۲ صَفْوُ حِرْمِيَّهٖ ای خَالِصُهُمَا اور حِرْمِيَّهٖ کی ہا یا تو رفع کے لئے ہے جو اِرْفَعْ سے نکلا ہے یا وَصِيَّةٌ کے لئے ب۳ وَيَبْصُطُ کی خبر یا تو اِعْتَلَا ہے یا رَضِيَ مقدر ہے اور اب اِعْتَلَا مستانفہ ہوگا۔ ٥١٥/٧١ ب۱ پہلے جملہ کو اسمیہ بھی کہہ سکتے ہیں ای وَقِرَءَةُ بَاقِيْهِمْ بِالسِّيْنِ ب۲ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً کی خبر مقدر ہے ای مِثْلُ يَبْصُطُ یا اس کا مبتدا مقدر ہے ای وَيَبْصُطُ مِثْلُ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً لیکن اول اولیٰ اور واضح ہے۔ ٥١٦/٧٢ شُكْرُهٗ کی ہا یا تو رفع کے لئے ہے جو اِرْفَعْ سے نکلا ہے یا حق تعالیٰ کے لئے جو ہر وقت ذہنوں میں مذکور ہیں اور اس میں مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے اور فاعل مقدر ہے ای شُكْرُ الْعُلَمَآءِ لَهٗ یعنی لِلرَّفْعِ اَوْ لِلّٰهِ اور فاعل مستتر نہیں ہے جیسا کہ بعض کو وہم ہوگیا ہے کیونکہ مصدر کا فاعل مستتر نہیں ہوا کرتا اور فاعل کی طرف مضاف کرکے شُكْرُهُمْ بھی کہہ سکتے تھے۔ ٥١٧/٧٣ ب۱ كَمَا کا کاف عَلٰی کے معنیٰ میں ہے كَمَا هَدٰىكُمْ بقرہ (ع ۲۵) کی طرح اور مَا مصدریہ ہے اور یہ جعبری کے قول پر ثُقِّلَا کے فاعل سے حال ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے ای ثُقِّلَ الْعَيْنُ حَامِلًا عَلٰى دَوْرِهَا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ کاف اسی ثُقِّلَا کا ظرف ہے ای كَيْفَ دَارَ وَتَصَرَّفَ ب۲ وَاقْصُرْ کا مفعول مقدر ہے جو قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اَلْكُلَّ ہے تاکہ يُضْعِفُ کے مضارع کے تمام الفاظ کو شامل ہو جائے اور جعبری کی رائے پر وہ مقدر يُضْعِفُهٗ ہے لیکن اس میں دو شبہ ہوتے ہیں (۱) اختلاف اسی میں ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جس کے ساتھ ضمیر ہو (۲) بلکہ صرف بقرہ والے میں اختلاف ہے حالانکہ واقع کی رُو سے پورے باب میں ہے م ۳ مُضٰعَفَۃً کا نصب حکائی ہے م ۴ بِکَسْرِ السِّیْنِ
حَامِیْنًا کے متعلق ہے جو اِنْجَلَا کے فاعل سے حال ہے م ۵ حَیْثُ اِنْجَلَا کا ظرف ہے ۵۱۸/۷۴ م ۱ بِهَا وَارِجٍ
دِفْعُ کی صفت بیانیہ ہے م ۲ وَارِجٍ جار کے اعادہ کے بغیر ضمیر مجرور بِهَا پر معطوف ہے جو کوفیین کے مذہب پر درست
ہے اور اکثر اسی پر ہیں اور حمزہ کی قراءۃ پر بِهٖ وَالْاَرْحَامِ نساء (ع) اور مصرع وَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْاَيَّامِ
مِنْ عَجَبٍ بھی اسی قبیل سے ہے اور یہ صورت نظم و نثر دونوں میں کثرت سے واقع ہے م ۳ جعبری کی رائے پر
فَتْحٌ کی تقدیر فِيْهِ فَتْحٌ ہے پس فَتْحٌ صغریٰ کا مبتدا ہے اور بعد کے دونوں اسم اس پر معطوف ہیں اور قاری
رحمہ اللہ کی رائے پر تینوں اسموں کا مجموع دِفْعُ کی خبر ہے اور ربط کا لحاظ دونوں معطوفوں کے بعد کیا گیا ہے یعنی ترجمہ میں
لفظ "ہے" وَقَصْرٌ کے بعد نکالیں گے نہ کہ فَتْحٌ اور سَاكِنٌ کے بعد بھی۔ پس یہ اَلسَّكَنْجَبِيْنُ مَاءٌ وَّعَسَلٌ وَّخَلٌّ
کی طرح ہے کہ اس میں بھی خبر تینوں کا مجموع ہے نہ کہ ہر ایک اور ابوشامہ کی رائے پر تقدیر ذُوْ فَتْحٍ وَّقَصْرٍ ہے اور
اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے دونوں کے درمیان سَاكِنٌ لائے ہیں جو اسم فاعل ہے پس گویا مَفْتُوْحٌ وَّسَاكِنٌ
وَّمَقْصُوْرٌ کہا ہے م ۴ خُصُوْصًا خَصَّ النُّزُوْلُ بِالسُّوْرَتَيْنِ لَا الْخِلَافُ بِالْمَوْضِعَيْنِ کا مفعول مطلق ہے
م ۵ غُرْفَةً کا نصب حکائی بھی ہے اور اعرابی بھی ۵۱۹/۷۵ م ۱ وَلَا بَيْعٌ کا فتحہ حکائی ہے اور یہ یا تو اضمار
علیٰ شریطۃ التفسیر کی بناء پر محل نصب میں ہے یا مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں اور چونکہ بعد کا جملہ انشائیہ ہے اس
لئے پہلی تقدیر اولیٰ ہے۔ م ۲ ذَا اُسْوَةٍ اي صَاحِبَ قُدْوَةٍ۔ ۵۲۰/۷۶ م ۱ مَعْ کو حال بھی کہہ سکتے ہیں م ۲ قرآنی
کلمات کی خبر یا تو كَذٰلِكَ مقدر ہے یا وُصِّلَا ہے اور اس کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کا۔ ۵۲۱/۷۷ م ۱ وزن کے سبب
اَنَا کے نون کے بعد الف کا اثبات ضروری ہے م ۲ پہلا فِيْ۔ مَدًّا کے متعلق ہے اور دوسرا یا تو اَلْخُلْفُ کی صفت
اُدْرِكَتْ مقدر کے متعلق ہے یا بُجِّلَا کے م ۳ مَعْ۔ اَنَا سے حال ہے۔ ۵۲۲/۷۸ ذَالِكَ یا تو ذَكَا الطِّيْبُ سے ہے
یعنی خوشبو پھیل گئی یا ذَكَتِ النَّارُ سے ہے یعنی آگ شعلہ دینے لگی اور روشن ہوگئی۔ ۵۲۳/۷۹ بِالْوَصْلِ کو قَالَ
اَعْلَمُ کی خبر مقدم اور شَائِعٌ کو هُوَ مقدر کی خبر بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۵۲۴/۸۰ م ۱ جُزْءًا منصوب کو پہلے اس لئے لائے
ہیں کہ ترتیب میں مقدم ہونے کے سبب یہی اصل ہے م ۲ حَيْثُ اَسْ صِفْ كَتْمَ الْاِسْكَانِ کا مفعول ہے جو
تیسرے عاطف کے بعد اور حَيْثُ سے پہلے مقدر ہے اور اُكْلُهَا کی تقدیر فِيْ اُكْلُهَا ہے م ۳ ذِكْرًا یا تو صِفْ
مقدر کے فاعل سے حال ہے جو اُذْكُرْ کے معنیٰ میں ہے یا اس کا مفعول مطلق ہے یا اس کی تقدیر اَمْدَحُ ذَاذِكْرًا ہے
یا هُوَ ذِكْرًى یا لِلذِّكْرٰى ہے م ۴ حُلًا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور یہ حِلْيَةٌ کی جمع ہے۔ ۵۲۵/۸۱ م ۱ پہلا
فِيْ اور عَلٰی دونوں نَبَّهْتُ کے اور دوسرا فِيْ اَعْنِيْ کے متعلق ہے م ۲ كُفَّلَا كَافِلٌ کی جمع ہے۔ ۵۲۶/۸۲ م ۱ دوسرا
فِيْ شَدِّدْ مقدر کے متعلق ہے نہ کہ تَوَلّٰی کے کیونکہ اس سے تو لفظ مراد ہے م ۲ مُجْمِلًا اَجْمَلَ سے ہے جو اَحْسَنَ
کے یا اَتٰی بِالْفِعْلِ الْجَمِيْلِ کے معنیٰ میں ہے۔ ۵۲۸/۸۴ مُثَّلًا مَاثِلٌ کی جمع ہے جو حَاضِرٌ کے معنیٰ میں ہے اور یہ
مَثُلَ بَيْنَ يَدَيْهِ اِذَا قَامَ سے ہے ۵۲۹/۸۵ اَرْبَعٌ یا تو كَلِمَاتُ تَنَزَّلَ سے بدل ہے یا هِيَ مقدر کی خبر ہے
۵۳۰/۸۶ و ۵۳۱/۸۷ م ۱ ان دونوں شعروں کی ترکیب ترجمہ میں غور کرنے والوں کے لئے واضح ہے اور قاری رحمہ اللہ
شعر ۸۶ م ۲ کے مَعْ اور بِجُوْدِهَا دونوں کو ان کے ماقبل سے حال قرار دیتے ہیں م ۲ وَالْاِمْتِحَانِ میں ہمزہ وصلی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا کسرہ ضرورت کی بناء پر ہے اور اصفہانی کے قول پر لام کو کسرہ دے کر ہمزہ کا حذف کر دینا بھی درست ہے گو اس کو
مفاعلن میں قبض لازم آتا ہے اور چونکہ اہل لغت نے وَسَنًّی جَاوَزَا لْاِثْنَیْنِ شَاعَ کو اسی لئے غلط شمار کیا ہے کہ اس میں
ہمزۂ وصلی کو قطعی کی طرح ثابت رکھا ہے اس لئے اس سے اصفہانی کے قول کی تائید ہوتی ہے ۳ قاری رحمہ اللہ کی رائے
پر وَلَبَعْدَ لَا کی تقدیر وَجَاءَ تَوَلَّوْا بَعْدَ لَا ہے اور فِي الْاَنْفَالِ حال ہے اور موصوف شعر ۸۷ کے مَعَ کو بھی حال کہتے ہیں
ای حاصِلًا مَعَ اَنْ ۴ اَیْضًا ۔ شَذَّ کے فاعل سے حال ہے ۔ ۵۳۲/۸۸ دونوں جار ثابتٌ مقدر کے متعلق ہیں جو خبر ہے
اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ایک کو خبر کے فاعل سے حال قرار دیدیں ۵۳۳/۸۹ عَنْهُ تلاوت کا ہے نہ یہ کہ شعر ۸۸ والے کی
طرح اس کی ھا بھی بزی کے لئے ہے ۵۳۴/۹۰ پہلے دونوں جار شعر ۸۸ والے دونوں جاروں کی طرح ہیں ۵۳۵/۹۱ عَلٰی
وَجْهَيْنِ کو عَنْهُ سے حال بھی کہہ سکتے ہیں ۵۳۶/۹۲ ۱ مَعًا ای مُوضِعَانِ اَوْ مُقْتَرِنَانِ خبر ہے ۲ کَمَا شَفَا
مفعول مطلق کی صفت ہے ای ثُبُوْتًا کَاثُبُوْتًا کَشِفَائِهٖ ۵۳۷/۹۳ کِرَامٍ مقدر کی صفت ہے ای عَنْ قَوْمٍ کِرَامٍ
۵۳۸/۹۴ ۱ مُسْتَقْبِلًا با کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ یا تو یَحْسَبُ سے حال ہے اور بعض کے قول پر مبتداء
حال واقع ہونا درست ہے یا رِضَاهُ کی ھا سے حال ہے ۲ مُوْصَلًا کے ہمزہ کا واو سے بدل لینا بھی درست ہے
۵۴۱/۹۷ ۱ نِیْ اَنْ کو حال بھی کہہ سکتے ہیں ۲ فَتَعْدِلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ مؤنث کے لئے ۵۴۲/۹۸ ۱
تِجَارَةٌ میں مغایرت کے لئے رفع مناسب تر ہے اور یہ حکائی ہے اور شعر میں اس کی ترکیب شعر ۷۵ کے وَلَا بَيْعٌ
کی طرح ہے پس یہ جملہ یا تو اسمیہ اور کبریٰ ہے یا فعلیہ انشائیہ ہے ۲ رَفْعَهٗ کی ھا لفظ تِجَارَةٌ کے لئے ہے اور
جعبری کے قول پر اس ھا کا مذکر لانا اس بناء پر ہے کہ تِجَارَةٌ عَقْدٌ کے معنیٰ میں ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے
پر یہ قول برمحل نہیں ہے کیونکہ اس میں تکلف ہے ۳ دوسرے مصرع کی تقدیر وَعَاصِمٌ قَرَأَ فِي الْبَقَرَةِ حَاضِرَةً
مَعَ تِجَارَةً بِنَصْبِ الرَّفْعِ ۵۴۳/۹۹ اَلْعُلٰى سَمَا کا مفعول ہے ۵۴۴/۱۰۰ پہلا فی خبر کے متعلق ہے ۵۴۵/۱۰۱ اس شعر میں
دو اسمیہ ہیں جن میں سے دوسرے کا مبتدا مقدر ہے ای وَهِيَ ذَاتُ حُلًا اور مَعًا ۔ اِنِّی کی صفت ہے۔

سُوْرَةُ اٰلِ عِمْرٰن

اس میں اکتالیس ۴۱ شعر ہیں

مدنی ہے لیکن قاری رحمہ اللہ نے پانچ آیتوں کو بلا تعیین مستثنیٰ کیا ہے اور اس کی آیات اجماعاً دو سو ۲۰۰ میں
ایک سو ستانوے ۱۹۷ میں تو اتفاق ہے اور سات میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لَقَدْ اَطْنَبَ کے سات
حروف ہیں۔

۵۴۶/۱ : وَاِضْجَاعُكَ التَّوْرٰىةَ (مَا) رُدَّ حُسْنُهٗ ۔۔ وَقُلِّلَ (فِيْ) جَوْدٍ وَبِالْخُلْفِ (بـ)ـلَّلَا (ص)

اور تیرا (ابن ذکوان۔ کسائی۔ بصری کیلئے) اَلتَّوْرٰىةَ (کے الف کو (ہر جگہ) امالۂ محضہ سے پڑھنا جو
ہے اس (اضجاع) کی خوبی رد نہیں کی گئی (بلکہ یہ امالہ مشہور اور پسندیدہ ہے کیونکہ اس میں الف را کے بعد بھی ہے
اور تانیث کے الف کے مشابہ بھی ہے جو تَتْرٰی اور نَصٰرٰی وغیرہ میں ہے اور بعض کے قول پر اس کا الف یا ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بدلا ہوا ہے کیونکہ یہ ذِکْرَیٰ الْتَّزَلْزُلُ سے ہے لیکن بلاضرورت اس کا قائل ہونا تکلف ہے۔ اور یہ درست بھی نہیں ہے کیونکہ اشتقاق عجمی اسموں میں جاری نہیں ہوا کرتا اور جملہ مَاءٍ دَ حُسْنُہُ کہنے کی وجہ خود ناظمؒ نے بھی بتائی ہے جو فائدہ میں نمبر دو کے ذیل میں مذکور ہے۔ پس امالہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اور ابن ذکوان کی موافقت اس ابدال کے اعتبار کو قوی کرنے کے لئے ہے) اور (حمزہ اور ورش کے لئے) یہ (تَوْرٰىةَ کا الف) امالہ بین بین سے پڑھا گیا ہے حالانکہ یہ (بین بین) تیز بارش میں ہے (یعنی قوی تر ہے کیونکہ اس میں امالہ کا سبب ضعیف ہے اور اس ضعیف کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں کامل امالہ کے بجائے تھوڑا سا کیا جائے اور ورش کی موافقت اس اعتبار کو قوی کرنے کے لئے ہے) اور اس (بین بین) نے (قالون کے لئے) خلاف کے ساتھ ہو کر (اپنے قاری کو) تر کر دیا ہے (اور اس کے دماغ کو فرحت پہونچائی ہے اور بارش کے بعد تری کا ذکر استعارۂ ترشیحیہ ہے کلام کی خوبی ملاحظہ ہو کہ اسی تقلیل کو حمزہ اور ورش کے لئے تو بارش سے تشبیہ دی ہے کیونکہ وہ ہر حال میں تقلیل ہی کرتے ہیں اور قالون کے لئے تری سے تعبیر کیا ہے کیونکہ ان کے لئے تقلیل کے ساتھ فتح بھی ہے پس وہ تقلیل پر ہمیشگی نہیں کرتے اور اجماعی تقلیل کے مقابلہ میں خلاف والی تقلیل اسی طرح کمتر ہے جس طرح تیز بارش کے مقابلہ میں معمولی سی تری کمتر ہوتی ہے اور اس خلف کی وجہ الف کے یا سے بدلے ہوئے ہونے پر تنبیہ اور استصحاب ہے اور فتح اس لئے ہے کہ وہ امالہ کے مقابلہ میں اصل ہے خلاصہ یہ کہ اَلتَّوْرٰىةَ میں ہر جگہ چار قراءتیں ہیں ما بصری۔ ابن ذکوان کسائی کے لئے امالۂ محضہ ۲ ورش وحمزہ کے لئے امالۂ بین بین ۳ قالون کے لئے فتح اور تقلیل دونوں لیکن ثانی ابوالفتح کے بجائے ابوالحسن سے ہے اسی لئے اصبہانی کہتے ہیں کہ دانی تقلیل کو بیان کر کے تیسیر کے طریق سے نکل گئے ہیں چنانچہ غیر تیسیر میں دانی نے بھی تقلیل کی نسبت اپنے شیخ ابوالحسن ہی کی طرف کی ہے ۴ مکی۔ ہشام۔ عاصم کے لئے صرف فتح ہے اور اصل ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) تَوْرٰىةَ عبرانی لغت ہے جو اصل میں تُوْرَاۃٌ تھا پھر اس کو معرب بنالیا اور اسی لئے زمخشری کہتے ہیں کہ توریت اور انجیل دونوں عجمی ہیں اور ان کو وَرْیٌ اور نَجْلٌ سے مشتق بتانا محض تکلف ہے جس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ پہلے ان کا عربی ہونا ثابت ہو جائے اور حسن کی قراءۃ پر اِنجیل میں ہمزہ کا فتحہ ہے یہ بھی اس کے عجمی ہی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ کلامِ عرب میں اَفْعِیْل کا وزن نہیں ہے اور جعبری نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر انجیل کا وزن نہ آنے کو اس کے عجمی ہونے کی دلیل بنائیں گے تو لازم آئے گا کہ تَوْرٰىة کے عربی اوزان میں داخل ہونے کو اس کے عربی ہونے کی دلیل بنایا جائے حالانکہ واقع میں تَوْرٰىة عربی نہیں ہے۔ علی قاریؒ فرماتے ہیں پوشیدہ نہ رہے کہ اول تو اسی طرح ہے لیکن ثانی اس کے خلاف ہے یعنی کسی اسم کا عربی اوزان میں سے نہ ہونا تو اس کے عجمی ہونے کی دلیل ہے لیکن یہ کلیہ نہیں ہے کہ جو اسم بھی عربی کے وزن پر ہو وہ عربی ہی ہو کیا اس کا عجمی ہونا ممکن بلکہ واقع نہیں۔ (۲) امالہ اس لئے ہے کہ اس کا الف چوتھی جگہ ہونے کے سبب تانیث کے الف کے مشابہ ہے اور یہ مَرْضٰی کی طرح ہے نیز اس سے پہلے را بھی ہے اس لئے امالہ ہی لائق تر ہے اور ابوعلی نے اس کی تصریح کی ہے تاکہ ان حضرات کا رد ہو جائے جو اس میں یہ تعلیل جاری کرتے ہیں کہ اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے۔ ناظمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مَاءٍ دَ حُسْنُہُ اس لئے کہا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ اس کا الف اصل میں یا تھا۔ پس امالہ کیلئے اس سے واضح تر دلیل کی حاجت نہیں گو صاحب حجۃ نے اس کے خلاف کہا ہے۔ جعبریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ بصریین کا اس پر اجماع ہے کہ یہ فَوْعَلَةٌ کے وزن پر تھا دَوْحَلَةٌ کی طرح اور یہ اصل میں وَوْرَيَةٌ تھا پھر نَجَاهٌ کی طرح پہلا واؤ تا سے بدل گیا اور یا الف سے بدل گئی کیونکہ وہ فتحہ کے بعد متحرک تھی۔ اور یہ فتحہ اصل ہونے کی بنا پر ہے اور خُلف اس لئے ہے کہ امالہ کا سبب ضعیف ہے۔ (۲۴) کبیر میں ہے کہ فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ را تکریر کے سبب امالہ کے لئے مانع ہے اور انجیل کے بارہ میں چار قول ہیں ۱؎ زجاج کہتے ہیں کہ یہ إِفْعِيلٌ ہے جو نجل بمعنیٰ اصل سے ہے چنانچہ لَعَنَ اللّٰهُ نَاجِلَيْهِ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اللہ اس کے والدین پر پھٹکار ڈالے اور کتاب کا یہ نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ اصل تھی جس کی طرف اس دین والے رجوع کرتے تھے ۲؎ ایک جماعت کہتی ہے کہ یہ نَجَلْتُ الشَّيْءَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں میں نے اس کو نکالا اور ظاہر کر دیا اور جو پانی کنویں سے نکالا جاتا ہے اس کو بھی نجل کہتے ہیں۔ پس یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ حق تعالیٰ نے اس کے ذریعہ حق کو ظاہر کیا ہے ۳؎ ابو عمرو شیبانی کہتے ہیں کہ تناجل جھگڑنے کے معنیٰ میں ہے پس یہ نام اس لئے ہے کہ ان لوگوں نے اس کتاب میں جھگڑا کیا تھا ۴؎ یہ اس نجل سے ہے جو آنکھ کی کشادگی کے معنیٰ میں ہے پس یہ نام اس لئے ہے کہ اس کتاب میں بھی کشادگی اور روشنی تھی جس کو حق تعالیٰ نے ان کے لئے ظاہر کیا تھا میں کہتا ہوں (مراد امام رازی ہیں) کہ ان ادب کے اماموں کا حال بھی عجیب ہی ہے گویا انھوں نے اس بات کو ضروری ٹھہرا لیا ہے کہ ہر لفظ کسی نہ کسی لفظ سے بنتا ہے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے دَور یا تسلسل لازم آئے گا اور چونکہ یہ دونوں باطل ہیں اس لئے اس کا اقرار کرنا ضروری ہے کہ کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جو اوّلاً بلا اشتقاق وضع کر دیئے گئے ہیں اور باقی الفاظ انھی سے بنے ہیں اور جب حقیقت یہ ہے تو یہ کس لئے درست نہیں کہ جس لفظ کو یہ حضرات دوسرے سے مشتق کہتے ہیں وہ تو اصل ہو اور وہ دوسرا اس کی فرع ہو یعنی انجیل اصل ہو اور نجل و تناجل فرع ہو تو ان کو یہ کس نے بتا دیا کہ جس کو یہ مشتق کہتے ہیں وہ تو فرع ہے اور دوسرا اصل ہے حالانکہ بسا اوقات وہ لفظ مشہور تر ہوتا ہے جس کو یہ مشتق اور فرع کہتے ہیں اور جس کو اصل بتلاتے ہیں وہ نہایت پوشیدہ ہوتا ہے جسے لوگ جانتے بھی نہیں نیز اگر توراۃ کا یہ نام اس لئے ہے کہ وہ ظاہر ہے اور انجیل کا اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے تو پھر یہ ضروری ہو گا کہ جو چیز بھی ظاہر ہو اس کو توراۃ کہیں اور جو دوسری چیز کے لئے اصل ہو اس کو انجیل کہیں پس تمام واقعات کو توراۃ کہنا چاہیئے کیونکہ وا سب ظاہر ہوتے ہیں اور گارے اور سونے اور سوت کو بھی انجیل کہنا چاہیئے کیونکہ یہ لوٹے۔ انگوٹھی اور کپڑے کی اصل ہیں اور سب جانتے ہیں کہ یہ واقع کے خلاف ہے پھر جب ان پر یہ اعتراضات کئے جائیں گے تو آخر کار وضع ہی کو دلیل بنائیں گے اور یہ کہیں گے کہ عرب نے ان دونوں لفظوں کو ان دو معنیٰ کے لئے وضع کے طور پر خاص کر دیا ہے پس جو بات آخر میں ماننی پڑتی ہے ہم اس کو شروع ہی سے کیوں نہ مان لیں تاکہ ان کلمات میں غور کرنے کی مشقت سے چھٹکارا مل جائے نیز توراۃ عبرانی اور انجیل سُریانی ہونے کے سبب عجمی کلمے ہیں کیا یہ بات سمجھ کی ہے کہ دوسری زبان کے الفاظ کو عربی لغت کے اوزان سے تطبیق دینے میں وقت ضائع کیا جائے نتیجہ یہ کہ عاقل کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ ان بحثوں کی طرف توجہ نہ کرے چنانچہ کشاف میں ہے کہ توراۃ اور انجیل عجمی الاسم ہیں اور ان کے اشتقاق کی تحقیق میں مشغول ہونا مفید نہیں ہے۔ (۲۴) توراۃ کے وزن میں تین قول ہیں ۱؎ تَوْرَيَةٌ تھا تَفْعَلَةٌ کی طرح پھر یا کو الف سے بدل لیا ۲؎ تَوْرِيَةٌ تھا تَفْعِلَةٌ اور تَوْصِيَةٌ کی طرح پھر طے کے لغت کے موافق را کے کسرہ کو فتحہ سے بدل کر یا کو الف سے بدل لیا چنانچہ بنی طے جَارِيَةٌ کو جَارَاةٌ اور نَاصِيَةٌ کو نَاصَاةٌ کہتے ہیں اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے ؎

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَمَا الدُّنْيَا بِبَاقَارَةٍ لِّحَيٍّ ۝ وَمَا حَيٌّ عَلَى الدُّنْيَا بِبَاقٍ

نہ تو دنیا کسی جاندار کے لئے باقی رہے گی اور نہ کوئی جاندار دنیا میں باقی رہے گا۔

اور یہ دونوں قول فراء کے ہیں ۳ وَرْزَيَةٌ تَفَاعُلَةٌ کی طرح پھر تجاہ۔ تراث۔ تخمۃ تکلان کی طرح واو کو تا سے اور یا کو الف سے بدل لیا تو تَوْرٰۃ ہوگیا اسی لئے اس کو اصل کے موافق یا سے لکھا ہے اور یہ خلیل اور بصریین کا قول ہے اور فراء کے قول پر دو اعتراض ہوتے ہیں ۱ پہلا وزن نادر ہے اور تَوْعَلَةٌ کا وزن کثرت سے آتا ہے چنانچہ صَوْمَعَةٌ۔ حَوْصَلَةٌ۔ دَوْسَرَةٌ اسی باب سے ہیں اور نادر کے مقابلہ میں اکثر پر حمل کرنا اولیٰ ہے ۲ دوسرا وزن صرف طے کے لغت کی رو سے درست ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ قرآن اس لغت میں نازل نہیں ہوا۔ (۵) لفظ تَوْرٰۃ بھی ان موقعوں میں سے ہے جن میں حکم عام ہے لیکن نظم سے خصوصیت کا شبہ ہوتا ہے یعنی یہ کہ اس میں یہ اختلاف صرف آل عمران (ع) والے میں ہے کیونکہ اصطلاح یہ ہے کہ جس لفظ کو بلاقید لاتے ہیں اس کا حکم اسی سورۃ اور اسی موقع کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس کو نظم کر رہے ہوں اور جس لفظ کا حکم دوسری جگہ بھی وہی ہوتا ہے اس کے ساتھ کوئی قید لگا دیتے ہیں دیکھو مومنون ۱ کہ اس میں اٰمَنْتُمْ کے ساتھ تو وَفِي سَالَ لائے ہیں اور صَلَاتِهِمْ کے ساتھ نہیں لائے کیونکہ اول کا وہی حکم مومنون اور معارج دونوں میں ہے اور ثانی کا صرف مومنون میں ہے پس اگر تَوْرٰۃ کو باب الامالہ میں بیان کر دیتے تو اس کا حکم بھی عام ہو جاتا کیونکہ اصول کلی ہوا کرتے ہیں جو تصریح کے بغیر کسی سورۃ اور موقع کے ساتھ خاص نہیں ہوا کرتے دیکھو باب الامالہ ۳۱۸ و ۳۲۷ اور جعبری کی رائے پر عموم فِي جُودٍ سے نکل رہا ہے کیونکہ بارش کی طرح کثیر ہونا افراد کی کثرت پر موقوف ہے لیکن قاری رحمہ اللہ اس کو اس لئے پسند نہیں کرتے کہ ایسے دقیق اشارات جن کا سمجھنا دشوار ہو ان سے عموم ظاہر نہیں ہوا کرتا ہاں اگر توریت سے جنس مراد لے لیں یا یہ کہیں کہ اس کو بلاقید بھی لائے ہیں اور اس میں امالہ کی علت بھی ہے تو پھر عموم نکل آئیگا (۶) ہَآنْتُمْ اور وَكَاَيِّنْ بھی انھی موقعوں میں سے ہیں جن میں ناظم رح نے عموم کو ظاہر نہیں کیا اور یہ دونوں بھی اسی سورۃ میں آرہے ہیں (۷) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر قالون کے لئے تقلیل زیادات میں سے ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تیسیر کے طرق سے نہیں ہے ورنہ بظاہر یہ زیادات میں سے نہیں ہے کیونکہ تیسیر میں مذکور ہے (۸) ہمدانی اور ابوالعز کی نقل پر حمزہ کے لئے اور مصباح میں ورش کے لئے محضہ بھی ہے (۹) یہاں قالون اور ابن ذکوان کا ذکر تو مستقلاً ہے اور حمزہ کا قصداً اور تخصیص کی غرض سے ہے کیونکہ یہ قسم تو وَمَا بَعْدَ رَا آیۃ باب الامالہ ۳۱۲ میں بیان ہو چکی ہے (جعبری) لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ وہاں الف متطرفہ کا بیان تھا اور تَوْرٰۃ کا الف متوسطہ ہے (قاری) یعنی یہ مستقل اور جداگانہ قسم ہے (۱۰) اس کو یہاں بیان کرنے میں ناظم نے تیسیر کی پیروی کی ہے لیکن تیسیر میں فِي جَمِيعِ الْقُرْاٰنِ بھی ہے اور نظم میں عموم ظاہر کرنے والا لفظ نہیں ہے۔

۵۴۷/۲ وَفِي تَغْلِبُونَ الْغَيْبُ مَعَ تُحْشَرُونَ فِي ۝ رِضًى وَّتَرَوْنَ الْغَيْبُ خُصَّ وَخُلِّلَا ۲۲/۱

عه ای بباقیۃ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (اس) سَیُغْلَبُوْنَ میں جو (وَ) یُحْشَرُوْنَ سمیت ہے (دونوں میں حمزہ اور کسائی کے لئے) غیب (کی یا) سے حالانکہ یہ (غیب) پسندیدہ (وجہ) میں ہے (اور اس کی توجیہ عمدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم ہوا ہے کہ آپ کفار کو ہماری طرف سے خبر دیدیجئے کہ حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ ان کو دنیا میں شکست اور آخرت میں دوزخ کی دائمی سزا ہوگی پس اگر اس صورت میں جھٹلائیں گے تو بلاواسطہ حق تعالیٰ کے جھٹلانے والے شمار ہوں گے کیونکہ خبر وہی دے رہے ہیں اور سَمَا شامی عاصم کے لئے دونوں میں خطاب کی تا ہے۔ اس بناء پر کہ یہ حکم ہوا ہے کہ آپ ان کو اپنی طرف سے خبر دیدیں کہ تمہیں دنیا میں شکست اور آخرت میں دائمی سزا ہوگی اس صورت میں خبر کے جھٹلانے سے اوّلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اور آپ کے واسطے سے حق تعالیٰ کے جھٹلانے والے سمجھے جائیں گے اور جعبری اور مازنی کی رائے پر قَدْ کَانَ لَکُمْ کی مناسبت سے خطاب اور ابو محمد مکی کی رائے پر ماقبل کے اکثر صیغوں کی رعایت سے غیبت اولیٰ ہے) اور تَرَوْنَهُمْ جو ہے (اس میں نافع کے سوا باقی چھ کے لئے) غیب (کی یا) ہے۔ یہ (غیب سے پڑھنا غیر نافع کے ساتھ) خاص کردیا گیا ہے اور (خوب) خاص کردیا گیا ہے (یعنی ساتوں کے لئے عام نہیں ہے اور غیبت ہی اولیٰ ہے اور وجہ پہلے فائدہ کے نمبر پانچ میں درج ہے پس نافع کے لئے اس میں خطاب کی تا ہے یا یہ غیب والا یَرَوْنَ ان کے ساتھ خاص کردیا گیا ہے جو جنگ میں حاضر تھے پس دیکھنے والے وہی ہیں اور خطاب یا تو یہود کے لئے ہے یا ان مشرکین کے لئے ہے جو میدان میں حاضر نہیں تھے۔ پس خطاب کی قراءۃ پر دیکھنے والے حاضرین ہی نہیں ہیں بلکہ عام ہیں)

فائدہ ۱ (۱) زجاج کے قول پر سَیُغْلَبُوْنَ وَیُحْشَرُوْنَ میں غیب کے معنیٰ یہ ہیں بَلِّغْهُمْ بِاَنَّهُمْ سَیُغْلَبُوْنَ پس یہ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا (نور ع۴) کی طرح ہے اور خطاب کی صورت میں معنیٰ یہ ہیں کہ آپ ان سے اپنی گفتگو اور خطاب میں یہ بات فرمادیں پس دونوں کا حاصل ایک ہی ہے قُلْ لِزَیْدٍ یَقُوْمُ اور قُلْ لِزَیْدٍ قُمْ کی طرح اور لَا تَعْبُدُوْنَ (بقرہ ع۱۰) بھی اسی قبیل سے ہے اور اِنْ یَّنْتَهُوْا (انفال ع۵) میں صرف غیبت اور سَتُدْعَوْنَ (فتح ع۲) میں صرف خطاب ہے اور ایک شاذ قراءت پر اِنْ تَنْتَهُوْا میں خطاب کی تا بھی ہے (۲) کَفَرُوْا اور اس کے بعد کے دونوں فعلوں کی ضمیر مشرکین کے لئے ہے جن کو بدر میں شکست دی گئی تھی اور بعض کی رائے پر یہود کے لئے ہے اس روایت کی بناء پر جس کو عکرمہ اور سعید بن جبیر نے ابن عباس کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ نے بدر کے بعد مدینہ میں یہود کو جمع کرکے فرمایا اے یہود اس سزا اور رسوائی سے ڈرو جو قریش کو نصیب ہوئی ہے اور اس سے پہلے اسلام قبول کرلو کہ تم کو بھی وہی سزا ملے جو ان کو ملی ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ آپ اپنے نفس سے دھوکہ نہ کھائیں آپ کی جنگ اس جماعت سے ہوئی تھی جو جنگ کے طریقوں سے بالکل بے خبر ہیں اگر ہم سے مقابلہ ہوا تو آپ کو پتہ چل جائے گا کہ ہم (بہادر) انسان ہیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور فراء کے قول پر کَفَرُوْا کی ضمیر یہود کے لئے ہے اور باقی دو فعلوں کی مشرکین کے لئے یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہود سے کہہ دیجئے کہ مشرکین کو شکست ہوگی یا آپ یہود سے کہہ دیجئے کہ وہ مشرکین سے کہدیں کہ تمہیں شکست ہوگی اور اس کی وجہ وہ روایت ہے جس کو کلبی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جب مدینہ کے یہود نے بدر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فتح پانے کی خبر سنی تو کہنے لگے یہ وہی ہیں جن کی بابت موسیٰ علیہ السلام نے توریت میں خبر دی تھی کہ ان کے جھنڈے کو کوئی گرا نہیں سکے گا اور قصد کیا کہ آپ کی پیروی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اختیار کرلیں اس پر انہی میں سے بعض نے یہ کہا جلدی نہ کرو یہاں تک کہ ان کی کسی اور جنگ کا بھی انجام دیکھ لیں پھر جب احد میں
نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کو تکلیف پہونچی تو یہود کہنے لگے کہ یہ وہ نبی نہیں ہیں اور عہد توڑدیا اور کعب بن اشرف یہودی
مشرکین کو آپ کے خلاف جمع کرنے کے لئے مکہ پہونچا جب وہاں سے لوٹا تب یہ آیت نازل ہوئی اور دونوں واقعوں کو سبب
قرار دینے سے بھی کوئی چیز مانع نہیں ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوا کرتا ہے نہ کہ سبب کی خصوصیت کا
(۳) غیبت کی صورت میں یَرَوْنَ کی ضمیر ان مشرکین کے لئے ہے جو بدر میں مسلمانوں سے لڑ رہے تھے یعنی مسلمان کفار
کو اپنے سے دو چند دیکھ رہے تھے کیونکہ مسلمان تقریباً تین سو تیرہ ۳۱۳ تھے اور کفار ایک ہزار کے قریب تھے پس حق تعالیٰ
نے مسلمانوں کی نظروں میں ان کا شمار گھٹا دیا حتیٰ کہ وہ انھیں چھ سو کے قریب دکھائی دئے تاکہ وہ مِائَةٌ صَابِرَةٌ
يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ (انفال ع ۹) کے وعدہ پر اعتماد کرکے اپنے آپ کو جنگ کے لئے پیش کرنے پر آمادہ ہو جائیں اور یہ مطلب
اس قَلِيْلًا کے موافق ہے جو انفال (ع ۵) میں دو جگہ آیا ہے اور اس سے نکل آیا کہ فراء کا یہ قول درست نہیں کہ
مِثْلَيْهِمْ سے تین گنا مراد ہیں گو لَقِيْتُ فِئَةً مِّثْلَيْهَا کے مادہ میں یہ معنیٰ بھی صحیح ہیں یا یہ معنیٰ ہیں کہ مشرکین مسلمانوں کو
خود انھی کے شمار سے دو چند یعنی چھ سو کے قریب دیکھ رہے تھے یا اپنے شمار سے دو چند یعنی دو ہزار دیکھ رہے تھے
اور یہ بلیغ تر ہے حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو کفار کی نگاہوں میں زیادہ کرکے دکھایا تاکہ وہ جنگ کرنے سے باز رہیں اور
بزدل ہو جائیں اور ان کی ہوا اُکھڑ جائے یا سرے سے تیار ہی نہ ہوں اور اسی لئے وَلَوْ اَرٰىكَهُمْ كَثِيْرًا (انفال ع ۵) میں
حق تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کو اپنا احسان یاد دلایا ہے اور اب وَيُقَلِّلُكُمْ فِيْٓ اَعْيُنِهِمْ کے معنیٰ
یہ ہوں گے کہ اے مسلمانو تمہیں حق تعالیٰ جنگ شروع ہونے سے پہلے کفار کی نگاہوں میں کم دکھا رہے تھے تاکہ وہ
بے فکر ہو کر مقابلہ کی جرأت کریں اور ان کے بارہ میں اپنا فیصلہ نافذ فرمادیں اور مسلمان ان کو مال غنیمت بنالیں پس
چونکہ شمار کی زیادتی اور کمی دو وقتوں میں تھی یعنی جنگ سے پہلے تو مسلمان ان کو کم نظر آئے اور جنگ کی اثناء میں زیادہ
دکھائی دئے تاکہ وہ مرعوب ہو جائیں اس لئے دونوں آیتوں میں ضدیت نہیں ہے اور تا کی صورت میں خطاب یا تو یہود
کے لئے ہے جو قَدْ كَانَ لَكُمْ کے مناسب ہے یا مسلمانوں کے لئے ہے جن پر قرآن نازل ہو رہا تھا یا کفار کے لئے
ہے اور زمخشری کی رائے پر پہلی صورت مختار ہے اور یہی ظاہر تر ہے (۴) يَرَوْنَهُمْ یا کی تقدیر پر تو محل رفع میں
ہے یا تو اس لئے کہ كَافِرَةٌ کی صفت ہے جو یہود اور مشرکین کی دو جماعتوں میں سے کسی ایک پر صادق ہے یا اس لئے
کہ یہ مستانفہ ہے اور خطاب کی صورت میں یا تو لَكُمْ سے حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے یا التفات کے سبب
محل رفع میں اور رَاْیَ الْعَيْنِ مصدر ہے جو بصری رویت کے معنیٰ میں ہے اور مِثْلَيْهِمْ - تَرَوْنَهُمْ کے مفعول
سے حال ہے (۵) جعبری کی رائے پر يَرَوْنَهُمْ میں غیبت مختار ہے کیونکہ یہ التفات کے بارہ میں نص ہے اور اس
کی ضمیر مومنین کے لئے ہے کیونکہ دشمن کے ذلیل کرنے کی بہ نسبت مومنین کا دلیر بنانا اولیٰ ہے نیز فرماتے ہیں کہ ظاہر
میں حضرات کو زیادہ تعداد کو کم اور کم کو زیادہ دکھا دینے پر شبہ ہوتا ہے لیکن یہ ان کی جہالت ہے کیا حق تعالیٰ اس پر
قادر نہیں کہ کفار کے کچھ افراد کو مومنین کی نگاہوں سے اوجھل کردیں جس سے ان کی نگاہیں تھوڑی ہی تعداد پر پڑیں اور
اپنا غیبی لشکر بھیج کر مومنین کے شمار میں اضافہ فرمادیں جس سے وہ کفار کو زیادہ تعداد میں نظر آنے لگیں انتہیٰ بمفہومہ - (۶)
خُصَّ وَخُلِّلَا کے تیسرے معنیٰ یہ ہیں کہ غیب اس لئے خاص کردیا گیا ہے کہ اس تقدیر پر يَرَوْنَ کی ضمیر مومنین اور

سہ مفعولی ۱۲ ط

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مشرکین ہی کے لئے ہے اور خطاب کی تقدیر پر ان دونوں اور یہود تینوں کے لئے ہو سکتی ہے (جعبری) (۷) شاذ قراءتیں ۱ یُرَوْنَهُمْ یا اور ضمہ سے طلحہ ۲ تُرَوْنَهُمْ تا اور ضمہ سے جعفی عن شعبہ۔

فائدہ ۲ (۱) بعض کے قول پر اَلَّذِیْنَ سے مراد یہود ہیں اور بعد کے دونوں فعلوں میں مکہ کے مشرکین کی بابت خبر دی گئی ہے۔ (۲) غیب والی قراءۃ پر یَرَوْنَهُمْ مِثْلَیْهِمْ کی تینوں ضمیروں میں پانچ احتمال ہیں ۱ پہلی اور تیسری مشرکین کے لئے ہوں اور دوسری مومنین کے لئے ۲ پہلی مشرکین کے لئے ہو اور باقی دو مومنین کے لئے ۳ پہلی دونوں مشرکین کے لئے ہوں اور تیسری مومنین کے لئے ۴ پہلی اور تیسری مومنین کے لئے ہو اور دوسری مشرکین کے لئے اور اس پر بھی وہ تقلیل صادق آتی ہے جو انفال (ع۵) میں مذکور ہے کیونکہ واقع میں تو کفار مومنین سے تین گنا سے بھی زیادہ تھے ۵ پہلی دو مومنین کے لئے ہوں اور تیسری مشرکین کے لئے اور خطاب والی قراءۃ پر آٹھ احتمال ہیں جن میں سے پہلی تین صورتوں میں خطاب مومنین کے لئے ہے اور نمبر چار و پانچ میں مشرکین کے لئے اور باقی تین میں یہود کے لئے ہے اور تفصیل یہ ہے ۱ پہلی اور تیسری مومنین کے لئے ہو اور دوسری مشرکین کے لئے ۲ پہلی دو مومنین کے لئے ہوں اور تیسری مشرکین کے لئے ۳ تینوں مومنین کے لئے ہوں تاکہ وہ اپنی تعداد کو زیادہ جانیں اور کمی کے سبب گھبرائیں نہیں ۴ پہلی اور تیسری مشرکین کے لئے ہو اور دوسری مومنین کے لئے اور یہ تکثیر اس لئے ہو کہ ان کو شوق دلاکر دلیر بنا دیا جائے ۵ پہلی دو مشرکین کے لئے ہوں اور تیسری مومنین کے لئے اور یہ عدد واقع کے بھی موافق تھا اور اس پر بھی ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کو فتح دی گئی ۶ پہلی یہود کے لئے ہو اور دوسری مشرکین کے لئے اور تیسری مومنین کے لئے اور یہ عدد بھی حقیقت کی رو سے تھا ۷ پہلی یہود کے لئے ہو اور دوسری مسلمین کے لئے اور تیسری مشرکین کے لئے اور یہ مسلمانوں کا مشرکین سے دوگنا دکھانا قدرتِ الٰہی کے نمونہ کے طور پر تھا ۸ پہلی یہود کے لئے ہو اور باقی دو مسلمین کے لئے ــ اور دونوں قراءتوں کی ان وجوہ میں سے جو تقلیل پر دلالت کرتی ہیں ان کی رو سے تو یہ آیت وَاِذْ یُرِیْكُمُوْهُمْ انفال (ع۵) کے موافق ہے اور جو وجوہ کثرت پر دلالت کرتی ہیں ان پر دونوں آیتوں میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ یہ مان لیں کہ تکثیر تقلیل کے بعد دوسرے وقت میں ہوئی تھی اولاً تو مشرکین کو مسلمانوں کی تعداد کم ہی دکھائی تھی تاکہ وہ ان کی کچھ پرواہ نہ کریں اور اس جنگ کو معمولی سمجھکر اس کے لئے زیادہ تیاری نہ کریں اور مشرکین کی تعداد کم دکھانے کی حکمت ظاہر ہے اور وہ یہ تھی کہ مسلمان ان کی کثرت سے گھبرا کر جنگ سے منہ نہ موڑیں اور جب دونوں جماعتوں کی تعداد کم دکھانے کا مقصد پورا ہوگیا اور مقابلہ شروع ہوگیا تو حق تعالیٰ نے کفار کی نظروں میں مسلمانوں کی تعداد بڑھادی تاکہ وہ جنگ سے جی چرائیں اور شکست کھائیں اور میرے نزدیک اس آیت کی قوی تفسیر وہی ہے کہ مسلمانوں کی تعداد کم اور کفار کی زیادہ تھی چنانچہ قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ سے یہی نکلتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد اسی آیت میں وَاللّٰهُ یُؤَیِّدُ آرہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فتح پانے کا سبب شمار کی کمی اور زیادتی نہیں ہے تو تمہیں اپنی کثرت سے دھوکا نہیں کھانا چاہیئے فتح تو اللہ کی مدد سے ملتی ہے اور دونوں قراءتوں پر تَرَوْنَهُمْ کی ھا مشرکین کے اور مِثْلَیْهِمْ کی ھا مومنین کے لئے ہے۔ **سوال**: جب مقصد یہ ہے کہ مشرکین کی تعداد مومنین سے زیادہ تھی تو پھر یَرَوْنَهُمْ ثَلٰثَةَ اَمْثَالِهِمْ کیوں نہیں فرمایا کیونکہ ان کا شمار بھی تین گنا سے زیادہ تھا اور یہ بلیغ تر بھی ہوتا اس لئے کہ اس سے بخوبی ظاہر ہو جاتا کہ کثیر جماعت کے مقابلہ میں قلیل کو فتح دی گئی جواب: مِثْلَیْهِمْ

ؔ۵ اور تین غیر صحیح ہیں ۱ تینوں مومنین کے لئے ۲ مومنین ۔ مشرکین ۔ مشرکین محنۃً و ابتلاءً (صاوی وص ۴۷ حاشیہ جلالین) ۳ تینوں مشرکین کے

ؔ۵ یہ بھی احتمال ہے کہ پہلی مشرکین کیلئے ہو اور دوسری دو مومنین کے لئے ۱۲ محمد طاہر رحیمی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں اس تعداد کی خبر دی گئی ہے جو واقع میں ان کو دکھائی گئی تھی اور اس نصرت والی آیت کے ساتھ انفال (ع ۶) کی آخری آیت بھی شامل ہے جس میں مومنین کو مشرکین کی تعداد کم دکھانے کا ذکر ہے پس ان کا شمار اسی حد تک کم کیا گیا جس پر کفار کے مقابلہ میں مسلمانوں کو فتح دینے کا وعدہ تھا اور وہ یہ تھا کہ ایک مسلمان دو کافروں پر غالب رہے گا پس کفار کی تعداد کو اس سے زیادہ گھٹانے کی حاجت نہیں تھی اور اس دو چند تعداد کے دکھانے میں ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ اس سے مومنین پر مدد کے اس وعدہ کی صداقت ظاہر ہو گئی جو ان سے انفال (ع ۹) کی آیت میں کیا گیا تھا (ابراز)

۵۴۸: وَرِضْوَانٌ اضْمُمْ غَيْرَ ثَانِي الْعُقُودِ كَسْرَهُ (ق) رَهُ (صَـ)ـحَّ إِنَّ الدِّينَ بِالْفَتْحِ (رُ) فِـلَا
۳

اور رُضْوَانٌ (کا ہر ایک لفظ جو ہے تو (ابوبکر کے لئے) اس (کی را) کے کسرہ کو (ہر جگہ) ضمہ سے بدل دے (پس باقین کے لئے را کا کسرہ ہے) سوائے مائدہ کے دوسرے (رِضْوَان) کے (جو رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلٰمِ ع۳ میں ہے کہ اس میں باقین کی طرح ان کے لئے بھی را کا کسرہ ہی ہے) یہ (کسرہ کے بجائے ضمہ بھی قلیل ہونے کے باوجود لغت کی رو سے) صحیح ہو گیا ہے (کیونکہ ضمہ تمیم وقیس کا اور کسرہ اہل حجاز کا لغت ہے اور چونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور آسان تر بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور مائدہ کے دوسرے رِضْوَان کو مستثنیٰ کرنے سے نکل آیا کہ پہلا وَرِضْوَانًا ع۱ عام قاعدہ میں داخل ہے پس اس میں ابوبکر کے لئے ضمہ اور باقین کے لئے کسرہ ہے اور کسائی کے لئے) إِنَّ الدِّينَ (ہمزہ کے) فتح کے ساتھ (بھی توجیہ کی رو سے) عزت دار بنا دیا گیا ہے (کیونکہ ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں أَنَّ الدِّينَ کا اس أَنَّهُ سے بدل ہونا واضح تر ہے جو اس سے پہلی آیت میں ہے اور اس سے عمدہ معنیٰ نکل آتے ہیں (یعنی یہ کہ خود حق تعالیٰ نے توحید کی شہادت کی طرح اس کی بھی شہادت دی ہے کہ جو دین ان کو پسند ہے وہ اسلام ہے) اور بعض کی رائے پر یہ أَنَّهُ پر معطوف ہے ای وَبِأَنَّ الدِّينَ اور اس أَنَّ کا محل عمدہ ترین مذہب کی بناء پر تو نصب ہے پس یہ منصوب بنزع خافض ہے اور ضعیف وجہ کی رو سے محل جر میں ہے کیونکہ جار مذکور کی طرح مقدر کو بھی عامل قرار دینا اولیٰ کے خلاف ہے یا یہ بِالْقِسْطِ پر معطوف ہے اور اس تقدیر پر محل منعکس ہو جائے گا یعنی جر اولیٰ ہو گا کیونکہ معطوفین حکم میں شریک ہوتے ہیں پس جب معطوف علیہ میں جار مذکور ہے تو معطوف میں بھی اس کو مذکور ہی کی طرح قرار دیں گے اور نصب ضعیف ہو گا کیونکہ جار کے ہوتے ہوئے منصوب بنزع خافض کہنا اولیٰ نہیں ہے (افادنیہ مولانا الحبر النحریر محمد اسماعیل الآفندی شکار فوری) اور عطف کا حرف شدتِ اتصال کے سبب محذوف ہے لیکن بدل والی ترکیب ظاہر تر ہے اور رُ فِـلَا کی یہ تقریر سخاوی رح کی نقل کی رو سے خود ناظم نے کی ہے اور جس بدل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اسلام اور توحید کے معنیٰ متحد ہیں اس لئے أَنَّ الدِّينَ کو أَنَّهُ سے بدل بنا دیا اور مبرد کی رائے پر بھی بدل ہی ہے کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ تقدیر بِأَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ أَنَّ الدِّينَ تھی پھر جار کو حذف کرکے فعل کو بلا واسطہ متعدی کر دیا اور کسائی فرماتے ہیں کہ میں دونوں جگہ ہمزہ کو فتح دیتا ہوں کیونکہ تقدیر یہ ہے شَهِدَ اللّٰهُ بِأَنَّهُ كَذَا وَبِأَنَّ الدِّينَ یعنی ثانی اول پر معطوف ہے اور بعض کی رائے پر تقدیر لِأَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا بھی ہو سکتی ہے اور اب پہلا أَنَّهُ مفعول لہٗ اور دوسرا شَهِدَ کا مفعول بہ ہو گا نتیجہ یہ کہ إِنَّ الدِّينَ کے ہمزہ کا فتحہ ان تین وجوہ کی بناء پر ہے ۱۔ یہ أَنَّهُ سے یا بِالْقِسْطِ سے بدل الکل ہے کیونکہ توحید اور دین اسلام کا اور عدل و اسلام کا مفہوم ایک ہی ہے اور بعض کی رائے پر بدل الاشتمال ہے لیکن یہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

درست نہیں ۲ عاطف مقدر کے ذریعہ اَنَّہٗ پر معطوف ہے ۳ اَنَّہٗ مفعول لہٗ اور اَنَّ الدِّیْنَ مفعول بہ ہے لیکن پہلی ترکیب عمدہ ہے اور فتح ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں اَنَّ الدِّیْنَ بھی شہادت کے مضمون میں شامل ہو جاتا ہے نیز اس فتح کی مذکورہ بالا تین وجوہ میں سے عطف والی وجہ مختار ہے اور اَنَّہٗ لَآ اِلٰہَ اور اَنَّ الدِّیْنَ دونوں کے شدتِ تعلق کے سبب عاطف کا حذف مستحسن ہو گیا اور بدل والی وجہ اس لئے عمدہ نہیں ہے کہ اس صورت میں اَنَّہٗ لَآ اِلٰہَ کا جو عین مقصود ہے زائد قرار دینا لازم آتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ عبارت میں مبدل منہ کا ذکر تمہید کے طور پر ہوا کرتا ہے اور اصل مقصود بدل ہوتا ہے پس بدل کی صورت میں اَنَّہٗ الخ کو تمہید اور اَنَّ الدِّیْنَ کو اصل مقصود قرار دینا لازم آتا ہے۔ پس باقین کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے جو استیناف کی بناء پر ہے کیونکہ اس سے پہلے کلام تام ہو چکا ہے اور فتحہ کی صورت میں تو الحکیم پر وقف حسن ہے نہ کہ تام اور کسرہ کی صورت میں اگر اس کو ماقبل کی تاکید قرار دیں تو کافی ہے ورنہ تام ہے)

فائدہ: (۱) مائدہ کے دوسرے کا استثناء دونوں نعتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور اس میں ابوبکر کے مشہور طرق سے تو کسرہ ہی ہے لیکن اعشیٰ ابن راہویہ۔ ابن المنذر نے ان کے لئے ابن آدم سے ضمہ بھی نقل کیا ہے اور محمد (ع) والے میں کسرہ بھی ہے جس کو جعفی نے یحییٰ سے اور انھوں نے ابوبکر سے اور مطوعی نے مفضل کے ذریعہ عاصم سے نقل کیا ہے۔ (۲) اِنَّ کے ساتھ الدِّیْنَ لاکر بتا دیا کہ اختلاف اِنَّ میں ہے نہ کہ اَنَّہٗ میں جو اس سے پہلے ہے۔ (۳) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ شعر میں جو وَرِضْوَانٌ ہے اس میں ان تین وجوہ سے نصب ہی متعین ہے ۱ یہ قرآن میں تینوں اعرابوں سے آیا ہے چنانچہ یہاں ع میں رفع سے اور مائدہ ع میں نصب سے اور توبہ ع میں جر سے ہے اس لئے اس میں حکائی اعراب کی بناء پر رفع درست نہیں ورنہ اسی مقام والے کے ساتھ خاص ہونے کا وہم ہوگا ۲ گو اس میں روایۃً رفع ہے لیکن چونکہ وہ آحاد (کم لوگوں) کی نقل ہے اس لئے عمل کے لائق نہیں ہے ۳ وَرِضْوَانٌ اِضْمُمْ کَسْرَہٗ زَیْدًا اِضْرِبْہُ کے قبیل سے ہے جس میں نصب مختار ہے لیکن چونکہ روایت رفع کے ساتھ ہے اور شعر ایسی اہم چیز نہیں ہے جس میں آحاد کی نقل پر عمل کرنا منع ہو خصوصاً جبکہ رفع میں ایک بات طبیعت کے تقاضہ کے موافق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ رضوان سب سے پہلے موقع میں جو آل عمران (ع) میں ہے رفع ہی سے آیا ہے رہا عموم سو وہ غیر استثنائیہ سے سمجھا جا رہا ہے نیز وَرِضْوَانٌ اِضْمُمْ زَیْدًا اِضْرِبْہُ کے بجائے زَیْدٌ اِضْرِبْ غُلَامَہٗ کے قبیل سے ہے جس میں رفع اور نصب دونوں ہیں لیکن رفع صحیح تر اور راجح تر ہے اس لئے شعر میں رفع ہی اولیٰ ہے (۴) ایک شاذ قراءۃ پر اِنَّہٗ میں کسرہ اور اَنَّ الدِّیْنَ میں فتحہ بھی ہے اور یہ ابن عباس کی طرف منسوب ہے اور اس پر جملہ اِنَّہٗ معترضہ ہے جو صفت کے مرتبہ میں ہے۔

۵۴۹/۴ وَفِیْ یَقْتُلُوْنَ الثَّانِ قَالَ یُقٰتِلُوْ نَ حَمْزَۃُ وَھُوَ الْحَبْرُ سَادَ مُقَتَّلَا ع ۳

اور (سما شامی عاصم کسائی کے) دوسرے (وَ یَقْتُلُوْنَ (اَلَّذِیْنَ کی جگہ) میں (صرف) حمزہ نے (اسی طرح وَ یُقٰتِلُوْنَ (اَلَّذِیْنَ) پڑھا ہے (پس پہلے میں جو اسی آیت میں ہے سب کے لئے وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ ہے) اور (حمزہ اس فن کے) عالم ہیں سردار بن گئے ہیں حالانکہ وہ خوب تجربہ کئے ہوئے (اور آزمائے ہوئے) ہیں (یعنی آپ کے بیان کئے ہوئے مسائل کی جب بھی کسی نے تحقیق کی تو ان کو بالکل صحیح اور درست ہی پایا حالانکہ وہ حمزہ مسائل کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تجربہ کرنے والے اور ان کی تحقیق کرنے والے ہیں اور وَیُقَتِّلُوْنَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ اوّل کے بھی موافق ہے اور اس حدیث میں بھی اس کی تفسیر قتل ہی سے کی ہے جو فائدہ میں نمبر پانچ کے ذیل میں آرہی ہے)

فائدہ : (۱) یہاں دونوں قراءتوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں کیونکہ یہود نبیوں کو جنگ کے بغیر ابتداءً بھی شہید کردیتے تھے اور کبھی اولاً جنگ کرتے تھے پھر شہید کردیتے ہیں (۲) ص ۱۶۱ (۳) بعض کی رائے پر یہاں اَلثَّانِیْ کی قید زیادات میں سے ہے لیکن چونکہ تیسیر میں اَلَّذِیْنَ بھی ہے جو ثانی کے قائم مقام ہے اس لئے یہ رائے صحیح نہیں (اصفہانی) اور ممکن ہے کہ یہ خلاف نسخوں کے اختلاف کی بناء پر ہو یعنی شاید تیسیر کے کسی نسخہ میں اَلَّذِیْنَ کی قید نہ ہو اور سیوطی نے ثانی کی قید کا خیال نہیں کیا اس لئے انھوں نے جلالین میں دوسرے کے بجائے اوّل میں خلاف بیان کردیا ۔ (۴) ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ ہم نے عرض کیا یارسول اللہ قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب کس شخص کو ہوگا فرمایا ایک تو اس کو جس نے کسی نبی کو شہید کردیا ہو اور دوسرے اس کو جو نیک باتیں بتانے والے اور بُری بات سے روکنے والے کو شہید کرڈالے پھر آپ نے یہ آیت (اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ) پڑھی اور فرمایا کہ بنی اسرائیل نے صبح کے وقت ایک ہی ساعت میں تینتالیس نبیوں کو شہید کردیا پھر ان کو سمجھانے کے لئے بنی اسرائیل ہی میں سے ایک سوبارہ عابد اٹھے اور انھوں نے ان قاتلین کو نیک کام کرنے کو کہا اور بُری باتوں سے روکا اس پر انھوں نے اسی دن شام کے وقت ان سب عابدوں کو بھی شہید کردیا نیز انھیں لوگوں نے یحییٰ علیہ السلام کو بھی شہید کردیا اور یہ کہا کہ ہم نے تو عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کیا ہے سو خود انھی کی زبانی ثابت ہوگیا کہ وہ انبیاء علیہم السلام کو قتل کرتے تھے (۵) بعض بعض مصاحف کی رو سے دونوں قراءتیں صراحۃً رسم کے موافق ہیں اور حذف و تشدید والی قراءۃ بھی بعض کے تقدیراً اور بعض کے صراحۃً مطابق ہے ۔ (۶) شاذ قراءتیں ۱ وَیُقَتِّلُوْنَ النَّبِیّٖنَ حسن ۲ وَیُقْتَلُوْنَ النَّبِیّٖنَ ابوحمدون عن الکسائی ۳ وَیُقٰتِلُوْنَ النَّبِیّٖنَ وَالَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَ ابن مسعود ابی رضی اللہ عنہما ۔

مَیِّتٍ اور اَلْمَیِّتَ کی یا میں تشدید اور تخفیف کا اختلاف

۵۵۰ / ۵ : وَفِیْ بَلَدٍ مَّیْتٍ مَّعَ الْمَیْتِ خَفَّفُوْا　(صِ) صِفَا (نَفَرًا) وَّالْمَیْتَةُ الْخِفُّ (خُ) وِّلَا

۵۵۱ / ۶ : وَمَیْتًا لَدَی الْاَنْعَامِ وَالْحُجُرَاتِ (خُ) ذْ　(صِ) وَمَالَمْ یَمُتْ لِلْکُلِّ جَآءَ مُثَقَّلَا

۱ اور (اس) بَلَدٍ مَّیِّتٍ (اعراف ع ۷ و فاطر ع ۲) میں جو (آل والے) اَلْمَیِّتَ سمیت ہے (اور یہ آل عمران ع ۳ و انعام ع ۱۲ و یونس ع ۴ ۔روم ع ۳ ان چار سورتوں میں ایک ہی آیت میں دو دو جگہ آیا ہے پس کل آٹھ جگہ ہوگیا اور دو بَلَدٍ مَّیِّتٍ ہیں ان دس کے دس میں) ان (ناقلین) نے (ابوبکر ۔ مکی ۔ بصری ۔ شامی کے لئے یا کو) تخفیف (اور سکون) سے پڑھا ہے (پس ان کے لئے بَلَدٍ مَّیْتٍ اور اَلْحَیَّ مِنَ الْمَیْتِ اور الْمَیْتَ مِنَ الْحَیِّ ہے یا کی تخفیف سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور مدنی اور صحاب کے لئے بَلَدٍ مَّيِّتٍ اور اَلْمَيِّتِ ہے یا کی تشدید اور زیر سے) یہ (تخفیف) جماعت کے اعتبار سے صاف ہوگئی ہے (یعنی اس کے ناقلین کی جماعت نقل میں غلطی کرنے کی اور گناہوں کی کدورتوں سے بالکل پاک وصاف ہے یا ان ناقلین نے اَلْمَيْتِ سمیت بَلَدٍ مَّيِّتٍ کی یا میں تخفیف واقع کی ہے اور اس تخفیف میں جماعت کی صفائی ہے) اور (اَلْاَرْضُ) اَلْمَيْتَةُ (یٰسٓ ع ۳) جو ہے وہ (نافع کے سوا باقی چھ کے لئے) تخفیف دیا گیا ہے (اور اس کا مالک بنایا گیا ہے یا اَلْمَيْتَةُ جو ہے اس میں تخفیف دی گئی ہے)

۲ اور تو انعام (ع ۱۵) اور حجرات (ع ۲) میں (کَانَ) مَيْتًا (اور اَخِيْهِ مَيْتًا) کو (بھی نافع کے سوا باقی چھ ہی کیلئے یا کی تخفیف سے) یعنی (پس یٰسٓ ع ۳ - انعام ع ۱۵ و حجرات ع ۲ ان تین میں صرف نافع کے لئے اَلْمَيِّتَةُ اور مَيِّتًا ہے یا کی تشدید سے اور باقی چھ کے لئے اَلْمَيْتَةُ اور مَيْتًا ہے یا کی تخفیف سے پس یہ اس باب کے تیرہ کلمات ہوئے نافع کے لئے سب میں تشدید اور زیر ہے اور صحاب کے لئے آخری تین میں تخفیف اور پہلے دس میں تشدید ہے اور ابو بکر اور نفر کے لئے سب میں تخفیف ہے اور چونکہ یہ آسان تر بھی ہے اور ان تیرہ میں سے مَيْتًا اور اَلْمَيْتَةُ میں اکثر کی قراءۃ بھی یہی ہے اور اس تقدیر پر اس وجہ کے اختیار کرنے سے نجات بھی ہو جاتی ہے جس کو ابو عمرو نے منع بتایا ہے اس لئے تخفیف اولیٰ ہے اور اس باب کے باقی کلمات دو طرح پر ہیں ۱ وہ جو بے جان چیزوں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں عام ہے کہ وہ پہلے ہی سے بے جان ہوں یا موت آجانے کے سبب بے جان ہو گئی ہوں اور ایسے کلمات آٹھ ہیں ۱ تا ۳ اَلْمَيْتَةُ بقرہ ع ۲۱ مائدہ ع ۱ نحل ع ۱۵ یٰس ۴ و ۵ مَيْتَةً انعام ع ۱۶ و ع ۱ ۶ تا ۸ مَيْتًا فرقان ع ۵ زخرف و ق ع ۱ ان میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے لیکن صرف آٹھویں قاری ابو جعفر کے لئے تشدید ہے ۲ وہ کلمات جو جاندار چیزوں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں ان میں سب کے لئے تشدید ہے جیسا کہ فرماتے ہیں) اور جو (لفظ مَيِّت مصداق کی رُو سے ابھی) مرا نہ ہو (یعنی جس کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس میں موت کی صفت ثابت نہ ہوئی ہو جیسے بِمَيِّتٍ ابراہیم ع ۳ اور بِمَيِّتِيْنَ صٰفّٰت ع ۲ اور مَيِّتٌ زمر ع ۳ اور مَيِّتُوْنَ مومنون ع ۱ و زمر ع ۳) وہ (مَيِّت) سب کے لئے مشدّد ہو کر آیا ہے۔

فائدہ ۱ (۱) تشدید اور تخفیف دونوں لغت ہیں اور جس قراءۃ میں دونوں جمع ہیں وہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ دونوں صحیح ہیں (۲) اس باب کے اختلافی کلمات میں سے نافع کے لئے تیرہ کے تیرہ میں یا کی تشدید اور ابو بکر و نفر کے لئے سب میں تخفیف اس لئے ہے کہ اس باب میں تشدید و تخفیف دونوں لغت ہیں اور صحاب کے لئے انعام و یٰسین و حجرات میں تخفیف اور باقی دس میں تشدید یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس باب میں دونوں درست ہیں اور جس میں ابھی موت کی صفت ثابت نہ ہوئی ہو اس کی تشدید پر جو سب کا اجماع ہے اس کی وجہ نافع کے لئے تو یہ ہے کہ پورے باب کا حکم یکساں ہو جائے اور وہ سب میں یا کی تشدید ہے اور ابو بکر و نفر کے لئے یہ ہے کہ ان کی قراءۃ میں دونوں لغت جمع ہو جائیں اور صحاب کی قراءۃ کی وجہ وہی دونوں کے درست ہونے پر تنبیہ ہے جو ابھی گذر رہی۔ (۳) مَيِّت کے جو الفاظ بے جان کے لئے استعمال ہوئے ہیں وہ اکیس ۲۱ ہیں جو حوالہ سمیت ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں ان میں سے پہلے دس میں تو ساڑھے تین کے لئے تخفیف اور ساڑھے تین کے لئے تشدید ہے اور انعام - یٰسٓ - حجرات والوں میں صرف نافع کے لئے تشدید ہے اور باقی آٹھ میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے اور جو جاندار چیزوں کے لئے استعمال ہوئے ہیں ان میں تشدید پر اجماع ہے۔ سوال: مناسب یہ تھا کہ اَلْمَيْتَةُ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ یٰسٓ کی قید لگاتے تاکہ بقرہ - مائدہ - نحل والا نکل جاتا کیونکہ ان میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے جواب ۱؎ شہرت کو کافی سمجھ کر قید نہیں لگائی ہے ۲؎ بعض شارحین کے قول پر اَلْمَيْتَةَ کے ساتھ یٰسٓ کی قید ان دو قرینوں سے سمجھی جا رہی ہے - اوّل یہ کہ ناظمؒ نے اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ بقرہ (ع ۲۱) میں اختلاف بیان نہیں کیا اس سے نکل آیا کہ یہاں اَلْمَيْتَةُ الْخِفُّ میں وہ اَلْمَيْتَةُ مراد نہیں ہے جس سے پہلے حَرَّمَ یا حُرِّمَتْ ہے کیونکہ اگر وہ مراد ہوتا تو اس کو بقرہ ہی میں بیان کرتے پس جب بقرہ - مائدہ - نحل والے تینوں نکل گئے تو اب یٰسٓ ہی والا باقی رہ گیا اس لئے وہی متعین ہو گیا - دوم : یہ کہ ناظمؒ نے خُوِّلَا فرمایا ہے جس کے معنی ہیں دیا گیا اور مالک بنایا گیا اور مالک ہمیشہ مباح چیز کا بنایا جاتا ہے نہ کہ حرام کا بھی اور ان تینوں موقعوں میں جو اَلْمَيْتَةُ مذکور ہے اس سے مراد مردار جانور ہے جو حرام ہونے کے سبب اس لائق نہیں کہ کسی کو اس کا مالک بنایا جائے اس سے نکل آیا کہ یہاں وہی اَلْمَيْتَةُ مراد ہے جو مباح ہے اور وہ اَلْاَرْضُ الْمَيْتَةُ یٰسٓ والا ہے اور یہ دونوں جواب تکلف پر مبنی ہیں اور پہلا جواب بالکل بے غبار ہے اور اتحاف البریہ کے اس شعر میں یٰسٓ کی قید صراحۃً مذکور ہے ٥

وَفِي الْمَيْتَةُ التَّخْفِيفُ عَنْ غَيْرِ نَافِعٍ بِيٰسِيْنَ وَالْبَاقِي عَنِ السَّبْعَةِ الْمَلَا

یعنی یٰسٓ (ع ۲) کے اَلْمَيْتَةُ میں نافع کے سوا باقی چھ کے لئے تخفیف ہے (پس نافع کے لئے تشدید ہے) اور اس کے باقی تین الفاظ میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے - (۴) بَلَدٍ مَّيِّتٍ میں بَلَدٍ کو تا کے بغیر لائے ہیں اس لئے بَلْدَةً مَّيْتًا نکل گیا اور اَلْمَيْتَةُ پر اَلْ لانے سے مَيْتَةً انعام (ع ۱۶ وع ۱۸) نکل گیا لیکن ابو شامہ ان دونوں کو داخل مان کر شہرت کے ذریعہ خارج کرتے ہیں اور اسی طرح خُوِّلَا کو حُفِظَ عِنْدَ الْقُرَّاءِ وَشُهِرَ کے معنی میں بتاتے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ دونوں تحقیقیں اولیٰ کے خلاف ہیں (۵) اَلْمَيْتَةُ بقرہ (ع ۲۱) اصطلاح کے باعث ترتیب سے نکل گیا کیونکہ وہ اس سے پہلے آرہا ہے اور بعض کے بیان کے موافق نصب سے نہیں نکلا لیکن اس جواب سے مائدہ اور نحل والے میں اشکال قوی تر ہو جاتا ہے کیونکہ وہ دونوں آل عمران والے سے مؤخر ہیں (۶) یٰسٓ کی قید بیان نہ کرنے کے باعث اس شعر میں بحث پیدا ہو گئی اور اسی لئے قاری اور جعبری اور ابو شامہ رحمہم اللہ نے ان دونوں شعروں میں اصلاح کی ہے (۷) انعام اور حجرات کی قید کا فائدہ ظاہر ہے (۸) وَمَا لَمْ يَمُتْ میں اجماعی تشدید کا ذکر شفقت اور احسان کے طور پر ہے اگر اس کے ساتھ مثال بھی لے آتے تو اور بھی بہتر ہو جاتا چنانچہ قاری رحمہ اللہ نے تتمہ اور تکمیل کی غرض سے اس کے بعد ایک شعر کا اضافہ کیا ہے ٥

بِمَيِّتٍ نِ اقْرَأْ ثُمَّ اِنَّكَ مَيِّتٌ كَذَا مَيِّتُوْنَ مَيِّتِيْنَ قُلِ انْجَلَا

یہ چاروں مَا لَمْ يَمُتْ کی مثالیں ہیں (۹) وَمَا لَمْ يَمُتْ میں اشارہ ہے کہ جس میں موت کی صفت ثابت ہو چکی ہو اور میں نے اس کو بیان نہ کیا ہو اس میں بھی تشدید و تخفیف دونوں ہیں گو تشدید والے غیر سبعہ میں سے ہوں اور اسی لئے وَمَا لَمْ اَقُلْ نہیں فرمایا (۱۰) کوفیین کی رائے پر مَيِّتٌ مَيْوِتٌ تھا طَوِيْلٌ کی طرح اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ یا تو اوّل کی طرح ثانی میں بھی تعلیل کی جائے یا ثانی کی طرح اوّل کو بھی صحیح رکھا جائے (جعبری) لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دونوں میں سے کوئی بھی ضروری نہیں کیونکہ اِسْتَقَامَ اور اِسْتَحْوَذَ کی طرح ایک کو اصل پر رکھنا اور دوسرے میں ثقل کی رعایت سے تعلیل کر لینا بھی درست ہے اور بصریین کی رائے پر اس کی اصل مَیْوِتٌ تھی سَیْوِدٌ کی طرح پھر اس میں سَیِّدٌ والی تعلیل جاری کر دی اور چونکہ واؤ کو یا سے بدل لینے کے سبب مثلین جمع ہو گئے تھے اس لئے وجوباً پہلی یا کا دوسری یا میں ادغام کر دیا اور کُمَیْت بھی اسی قبیل سے ہے اور حدیث میں ہے اَللّٰھُمَّ صَیِّبًا نَافِعًا اور مشدد کی تخفیف بھی فصیح لغت ہے اور حدیث اَلْمُؤْمِنُوْنَ ھَیْنُوْنَ لَیْنُوْنَ بھی اسی باب سے ہے (۱) مبرد کے قول پر تخفیف والا لغت بے جان اور جاندار دونوں کے لئے مستعمل ہے اور شعر بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور ابو عمرو کی رائے پر مَیْتٌ صرف بے جان کے لئے ہے اور مَیِّتٌ اس جاندار کے لئے ہے جو ابھی مرا نہ ہو اور فراد کے قول پر بے جان کے لئے دونوں طرح آتا ہے اور حرام چیزوں اور مقامات کی صفت میں تخفیف والا زیادہ آتا ہے۔

فائدہ ۲ (۱) صَفَا نَفَرٍ قصیدہ میں دو جگہ اور آیا ہے ۱ آل عمران ۲۹ میں یہاں نَفَر کی را پر فاعل ہونے کے سبب رفع ہے ۲ توبہ ۱ میں اس میں نَفَر کی را پر جر ہے کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے اور صَفَا مصدر ہے جس میں ضرورت کے سبب قصر کیا گیا ہے (۲) ابو شامہ کی رائے پر حُوِّلَا بمعنیٰ حُفِظَ میں اشارہ ہے کہ جس اَلْمَیْتَۃُ میں اختلاف ہے وہ قراء کے یہاں مشہور اور معروف ہے اور وہ یٰسین والا ہے پس شہرت کو کافی سمجھ کر یٰسین کی قید کو ظاہر نہیں کیا اور بلا قید لے آئے اور اس اطلاق سے بقرہ والے کے ساتھ تو اس لئے التباس نہیں ہوتا کہ وہاں سے بدون بیان کے گذر آئے ہیں جس سے نکل آیا کہ اس میں اختلاف نہیں ہے ہاں مائدہ اور نحل والے کے مراد ہونے کا شبہ ضرور ہوتا ہے اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ جب بقرہ والے میں اختلاف بیان نہیں کیا تو اس سے نکل آیا کہ نہ اس میں اختلاف ہے اور نہ ان میں ہے جو اسی کی نوع سے ہیں اور وہ مائدہ اور نحل والے ہیں ان کا قول درست نہیں کیونکہ ایسے تو بہت سے الفاظ ہیں جن میں ایک جگہ اجماع ہے اور دوسری جگہ اختلاف ہے جیسے بَسْطَۃً بقرہ (ع ۳۲) میں تو ساتوں کے لئے اکثر طرق سے صرف سین ہے اور اعراف (ع ۹) والے میں صاد اور سین دونوں ہیں (خلاصہ یہ کہ کسی اجماعی کلمہ کے ہم شکل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہو) اور اولیٰ یہ تھا کہ یٰسین والے کو اس کی سورۃ میں بیان کرتے یا تیسیر کی طرح سورۂ انعام میں ذکر کر دیتے (۳) تیسیر میں اس قاعدہ کے بیان میں اِذَا کَانَ قَدْ مَاتَ ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ جن موقعوں میں مَیِّت کا لفظ بے جان کے لئے استعمال کیا گیا ہو اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے اور اس باب کے اکیس ۲۱ کے اکیس ۲۱ کلمات میں تشدید و تخفیف کا اختلاف ہے حالانکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ آٹھ کلمات میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے اور ان میں سے تین اَلْمَیْتَۃُ میں اور تین مَیْتًا میں اور دو مَیْتَۃً میں آرہے ہیں اور ناظم رحمہ اللہ نے تیسیر کی عبارت کا مفہوم لیکر یہ فرمایا ہے کہ جن موقعوں میں لفظِ مَیِّت کا استعمال اس کے لئے ہوا ہے جو ابھی جاندار ہے ان میں تشدید پر اجماع ہے اور اجماعی تخفیف کے آٹھ موقعوں کو بیان نہیں کیا اور مکیؒ نے ان کو بھی بتایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مَیِّت کے جس لفظ کا مصداق ابھی جاندار ہو اس میں تشدید پر اجماع ہے اور جو تانیث کی تا والے اسم کی صفت میں آرہا ہو جیسے بَلْدَۃً مَّیْتًا اس میں تخفیف پر اجماع ہے نتیجہ یہ کہ اس باب کے اجماعی کلمات دو طرح کے ہیں ۱ وہ آٹھ جن میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے ۲ وہ جن میں سب کے لئے تشدید ہے اور یہ وہی ہیں جو جاندار کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ پس چونکہ ناظم رحمہ اللہ کی عبارت میں دو طرح کی کمی تھی ۱ جس اَلْمَیْتَۃُ میں اختلاف ہے اس کا محل نہیں بتایا ۲ اجماعی تخفیف والے کلمات کا پتہ نہیں چلا اس لئے ابو شامہ نے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شعر ۶ کے بجائے دوسرا شعر کہا ہے جس سے یہ دونوں کمیاں پوری ہوگئی ہیں جو انشاء اللہ رسالہ تغیرات میں ملے گا (۴) ابن مجاہد کی کتاب السبعہ میں اس باب کے تمام کلمات کی تخفیف درج ہے حتیٰ کہ ان کی بھی جن کا اطلاق جاندار پر ہوا ہے اور ایک نسخہ میں وَإِن يَكُن مَّيْتَةً اور بَلَدًا مَّيْتًا کو نَحْوُهُ بھی آیا ہے جس سے عموم نکلتا ہے۔

۵۵۲: وَكَفَّلَهَا الْكُوفِي ثَقِيلًا وَّ سَكَّنُوا ۔ وَضَعْتُ وَضَمُّوا سَاكِنًا (ص) صَحَّ (ق) كُفَّلًا ۱۲

اور كَفَّلَهَا کو کوفی (کی جنس) نے (جو تینوں کو شامل ہے اس کی فا کے) مشدد ہونے کی حالت میں پڑھا ہے (اور ماقبل یعنی فَتَقَبَّلَهَا کی مناسبت سے اور نیز تخفیف والا اس کا مطاوع ہے نہ کہ اصل اس لئے تشدید اولیٰ ہے پس باقی چار کے لئے وَكَفَلَهَا ہے فا کی تخفیف سے) اور ان (ناقلین) نے (شامی اور ابو بکر کے لئے ناظم کے تلفظ کے موافق ہما) وَضَعْتُ (کے عین) کو ساکن پڑھا ہے اور (اس کی تائے) ساکن کو انہی نے ضمہ دیا ہے یہ (وجہ) ذمہ داروں کے اعتبار سے صحیح ہوگئی ہے (یعنی جو ناقلین اس کے محافظ اور ذمہ دار ہیں وہ نہایت صحیح طریق پر قائم ہیں پس ان دونوں کے لئے وَضَعْتُ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جملہ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ الخ کا سیاق یہ ہے کہ اسکو مریم علیہا السلام کی والدہ نے اعتذار اور اپنی معذوری ظاہر کرنے کے لئے عرض کیا ہے نہ کہ محض خبر دینے کے لئے پس یہ جملہ رَبِّ إِنِّي کا بیان ہے نیز تکلم جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اور اس میں جملہ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ کو معترضہ قرار دینے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اور باقین کے لئے وَضَعَتْ ہے عین کے فتحہ اور تا کے سکون سے اور فاعل دونوں صورتوں میں مریم علیہا السلام کی والدہ ہیں)

فائدہ: (۱) كَفَّلَهَا کا فاعل حق تعالیٰ کی ضمیر ہے اور زَكَرِيَّا پہلا مفعول ہے اور كَفَلَهَا کے فاعل خود زکریا ہیں اور یہ يَكْفُلُ مَرْيَمَ (ع) کے موافق ہے اور وَضَعْتُ میں اخبار خود مریم علیہا السلام کی والدہ کی جانب سے ہے کہ وہ اپنا حال بتا رہی ہیں اور وَضَعَتْ میں خبر دینے والے حق تعالیٰ ہیں۔ (۲) كَفَلَ غَيْرَهُ ضَمِنَ الْقِيَامَ بِهِ ایک مفعول کو چاہتا ہے اور كَفَّلَ دو کو جن میں سے اول زکریا اور ثانی مؤنث کی ضمیر ہے اور جو عکس کے قائل ہیں وہ غلطی پر ہیں کیونکہ اس کے مجرد کے فاعل زکریا علیہ السلام ہی تھے پس کفیل وہ ہیں نہ کہ مریم علیہا السلام رہے معنیٰ سو وہ تخفیف کی صورت میں تو ظاہر ہیں اور تشدید کی تقدیر پر معنیٰ یہ ہیں کہ اللہ نے یا مریم علیہا السلام کے رب نے زکریا علیہ السلام کو ان کا ذمہ دار بنا دیا یعنی ان کی پرورش آپ پر فرض کر دی جس کی صورت یہ ہوئی کہ جب مریم علیہا السلام پیدا ہوئیں تو ان کی والدہ ان کو مسجد میں لے آئیں اور وہاں کے امام اور عابدین سے کہنے لگیں کہ میں نے ان کو مسجد کی خدمت کے لئے وقف کر دینے کی منت مانی تھی اس لئے اب میں تو رکھ نہیں سکتی آپ حضرات ان کو لے لیں اس پر آپس میں اختلاف ہوا کہ ان کے لینے کا حقدار کون ہے زکریا علیہ السلام نے فرمایا کہ میرا استحقاق زیادہ ہے کیونکہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور ماں کے بعد خالہ ہی مستحق ہوا کرتی ہے آخر فیصلہ قرعہ پر ٹھہرا اور اس کی صورت بھی عجیب تجویز ہوئی اور وہ یہ تھی کہ سب حضرات اپنے وحی لکھنے کے قلم نہر میں ڈال دیں پھر جس کا قلم پانی کے بہاؤ کے رخ کے خلاف دوسری جانب بہنے لگے وہی حقدار سمجھا جائے گا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا تو قدرت الٰہی سے زکریا علیہ السلام کا قلم دوسرے رخ کی طرف بہنے لگا اس لئے مریم علیہا السلام آپ ہی کو دیدی گئیں پس چونکہ یہ عجیب صورت قدرت الٰہی کا کارنامہ تھا اس لئے گویا خود حق تعالیٰ ہی نے زکریا علیہ السلام کو ان کی پرورش کا حکم دیا (۳) اولیٰ یہ ہے کہ جملہ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ کو مریم علیہا السلام کی والدہ ہی کے مقولہ میں شامل مانا جائے[۵] یعنی

۵ پھر اگر وَاللّٰهُ اور وَلَيْسَ والے دو جملے معترضہ ہوں تب تو أُنْثَىٰ پر وقف کافی ہے اور اگر دونوں حال ہوں تو پھر وقف صحیح ہے ۱۲ محمد ہر رحیمی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس آپ کی کنیز سے جو کچھ پیدا ہوا ہے اسے آپ خوب جانتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہو اور دونوں کی تعظیم ظاہر کرنے کے لئے خود خبر دی ہو اور جملہ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى میں بھی یہی دو احتمال ہیں اور دونوں میں اَلْ جنسی بھی ہو سکتا ہے اور عہدی بھی یعنی بچے کا مذکر اور مؤنث ہونا یکساں نہیں ہیں کیونکہ اوّل میں مسجد کی خدمت کی صلاحیت ہے اور ثانی میں نہیں یا وہ مذکر جو طلب کیا گیا ہے اس مؤنث کی طرح نہیں ہے جو عطاء ہوئی ہے اور یہ دونوں جملہ ایک قول پر معترضہ ہیں اور دوسرے پر غالباً حال ہیں اور وَضَعَتْ کی صورت میں جملۂ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ حق تعالیٰ کی جانب سے ابتدائے اخبار ہے یعنی جو لڑکی ان سے پیدا ہوئی ہے اس کو اور جو بڑے بڑے فائدہ اس سے ظہور میں آئیں گے ان کو حق تعالیٰ خوب جانتے ہیں اور اب اُنْثٰی پر وقف درست ہوگا اور وَضَعْتُ کی صورت میں معنیٰ یہ ہیں کہ جو لڑکی مجھ سے پیدا ہوئی ہے اس کو حق تعالیٰ خوب جانتے ہیں اور ممکن ہے کہ اس میں ان کے بھید اور حکمتیں ہوں اور اس تقدیر پر یہ مقولہ میں داخل ہوگا اور اُنْثٰی پر وقف نہ ہوگا۔ (۴) وَضَمُّوا کے عطف نے واضح کر دیا کہ وَسَكِّنُوا وَضُمُّوا دونوں فعلوں کی ضمیریں کوفی کے بجائے صاد اور کاف والوں کے یا ان کے طرق کے لئے ہیں کیونکہ معطوف کی ضمیر تو یقیناً انھی کے لئے ہے ورنہ یہ دونوں رمزیں بلا ترجمہ رہ جائیں گی اس سے نکل آیا کہ معطوف کی طرح معطوف علیہ کی ضمیر بھی انھی کے لئے ہے نہ کہ کوفی کے لئے (۵) جعبری کے قول پر وَضَعْتُ سے اس کی یہی ہیئتِ کذائی مراد ہے جس میں اس کے بعد مَا نہیں ہے تا کہ بِمَا وَضَعْتُ کو شامل رہے اور وَضَعَتْهَا نکل جائے کیونکہ اختلاف اول ہی میں ہے نہ کہ ثانی میں بھی لیکن قاری رحمہ اللہ کے قول پر ظاہر یہ ہے کہ اس بارہ میں ناظمؒ نے اجماع پر اعتماد کیا ہے یعنی چونکہ وَضَعَتْهَا کو سب نے ایک ہی طرح پڑھا ہے اس لئے اس سے نکل آیا کہ اختلاف بِمَا وَضَعْتُ میں ہے ورنہ ہیئت تو کوئی مضبوط چیز نہیں ہے وہ تو فاعل اور مفعول کی قسم کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے یعنی کبھی وَضَعَتْ ہو جاتا ہے اور کبھی وَضَعْتِ اور کبھی وَضَعْتُ (۶) سکون کا عین میں ہونا تلفظ سے نکلا ہے۔ (۷) شاذ قراءتیں ۱ بِمَا وَضَعْتِ اس بناء پر کہ خطاب مریم علیہا السلام کی والدہ کے لئے ہے اور قائل کوئی فرشتہ ہے ۲ فَتَقَبَّلْهَا رَبَّهَا وَأَنْبِتْهَا وَكَفِّلْهَا (عبید بن عمیر) اس بناء پر کہ تینوں امر کے صیغے ہیں اور رَبَّهَا کا نصب ندا کی بناء پر ہے۔

۵۵۳/۸ : وَقُلْ زَكَرِيَّا دُونَ هَمْزٍ جَمِيعِهِ (صِحَابٌ) وَّرَفْعُ غَيْرِ شُعْبَةَ الْاَوَّلَا

اور تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) زَكَرِيَّا کو اس کے تمام (الفاظ) کے ہمزہ کے بغیر (ہونے کی حالت میں) پڑھ (یہ) صحاب (والوں کی قراءۃ) ہے (پس ان کے لئے تمام قرآن میں یعنی ساتوں جگہ زَكَرِيَّا ہے ہمزہ کے بغیر اور چونکہ یہ دو حجازی لغتوں میں سے آسان تر بھی ہے اور موسیٰ عیسیٰ یحییٰ کے موافق بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور چونکہ اس کے آخر میں الف ہے اس بناء پر یہ اعراب بھی ظاہر نہیں کرتے اور ضد سے نکل آیا کہ سما شامی شعبہ کے لئے زَكَرِيَّاءُ ہے الف کے بعد مد اور ہمزہ ہے اور اس ہمزہ پر مقام کے مناسب اعراب بھی جاری کرتے ہیں) اور (اسی لئے ان میں سے ابو بکر کے سوا (سما شامی اس مقام کے تین الفاظ میں سے) پہلے (زَكَرِيَّا) کو رفع دینے والے ہیں۔ (کیونکہ وہ وَكَفَّلَهَا کا فاعل ہے اور ضد سے نکل آیا کہ ابو بکر کے لئے اس میں ہمزہ کا نصب ہے اس لئے کہ وہ وَكَفَّلَهَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا پہلا مفعول ہے پس یہاں تین قراءتیں ہوگئیں ۱ صحاب کے لئے وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا تقدیری نصب سے اور چونکہ یہ كَفَّلَهَا میں تشدید کے اور زَكَرِيَّا میں ہمزہ کے ترک کے مختار ہونے کا لازمی نتیجہ ہے اس لئے اس میں تقدیری نصب ہی اولیٰ ہے ۲ ابو بکر کے لئے وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاءَ فا کی تشدید اور ہمزہ کے نصب سے ۳ باقی چار کیلئے وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّاءُ فا کی تخفیف اور ہمزہ کے رفع سے اور اس پہلے کے سوا باقی چھ الفاظ میں جن میں سے دو اسی رکوع میں ہیں اور دو مریم ع میں اور ایک انعام ع اور ایک انبیاء ع میں ان سب میں دو قراءتیں ہیں ۱ صحاب کے لئے زَكَرِيَّا ۲ باقی ساڑھے چار کے لئے زَكَرِيَّاءُ یعنی تین میں رفع سے اور تین میں نصب سے رفع والے تین میں سے دو یہاں ہیں اور ایک مریم ع کا دوسرا ہے اور باقی تین نصب والے ہیں)

فائدہ: (۱) زَكَرِيَّا عجمی ہے اور ہمزہ اور اس کا ترک دونوں حجازی لغت ہیں۔ (۲) زَكَرِيَّا میں مقصور کے اور ہمزہ والے میں ممدود کے احکام جاری ہوں گے پس ثانی میں ساتوں جگہ مد متصل ہوگا اور مقصور کا الف زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ آل عمران ع۴ میں حذف ہو جائے گا اور مریم ع کے دونوں میں اور انبیاء ع۶ والے میں اس کا مد منفصل ہے اور باقی تین میں قصر ہے (۳) بعض کہتے ہیں کہ دُونَ هَمْزٍ کے بجائے دُونَ مَدٍّ کہتے تو قراء اور نحاۃ کی عبارت سے موافقت ہو جاتی جعبری فرماتے ہیں کہ قراء نے ہمزہ سے بھی تو تعبیر کیا ہے ملاحظہ ہو تیسیر اور جن حضرات نے مد سے تعبیر کیا ہے ان کی عبارت کوتاہ ہے کیونکہ قراء کی اصطلاح کے موافق مد سے ہمزہ کا اثبات اور قصر سے حذف نہیں سمجھا جاتا (۴) ابوشامہ دُونَ هَمْزٍ جَمِيعِهِ صِحَابٌ کی شرح میں فرماتے ہیں ای دُونَهُ جَمَاعَاتٌ يَقُومُونَ بِنَقْلِهِ وَدَلِيلِهِ اور معنی یہ ہوں گے تو کہدے کہ زکریا جو ہے قراء کی جماعتیں جو اس کو نقل بھی کرتی ہیں اور دلیل سے بھی ثابت کرتی ہیں اس کے ہمزہ سے ورے ہی رہ جاتی ہیں یعنی الف کے بعد ہمزہ نہیں پڑھتے (۵) ابراز میں ہے چونکہ عرب عجمی اسموں میں کثرت سے تصرف کرتے رہتے ہیں اس لئے یہ لفظ چار طرح آیا ہے ۱ زَكَرِيَّاءُ ۲ زَكَرِيَّا یہ دونوں حجازی ہیں ۳ زَكَرِيٌّ ۴ زَكَرٌ اس کو اخفش نے نقل کیا ہے اور آخری دونوں منصرف ہیں نمبر تین تو اس لئے کہ اس کے آخر میں نسبت کی یا آرہی ہے چنانچہ مَدَائِنِيٌّ اور مَعَافِرِيٌّ بھی اسی لئے منصرف ہیں اور نمبر چار اس لئے کہ اس کا درمیانی حرف ساکن ہے پس یہ نُوحٌ اور لُوطٌ کی طرح ہے۔

۵۵۴/۹: وَذَكِّرْ فَنَادَتْهُ وَاَضْجِعْهُ (شـ)ـاهِدًا ۔۔ وَمِنْ بَعْدُ اَنَّ اللّٰهَ يُكْسَرُ (فِي) (كِـ)ـلَا

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) فَنَادَتْهُ (الْمَلٰٓئِكَةُ) کو مذکر کے صیغہ سے (یعنی تا کے بجائے الف سے) پڑھ اور اس (لفظ) کو (الف کے) امالہ سے (بھی) پڑھ حالانکہ تو (اس قراءۃ کی صحت یا الف کے اثبات پر) گواہی دینے والا ہو (کیونکہ امالہ سے الف کا اظہار ہو جائے گا پس ان دونوں کے لئے فَنَادٰىهُ الْمَلٰٓئِكَةُ ہے دال کے بعد الف اور اس کے امالہ محضہ سے اور باقی پانچ کے لئے فَنَادَتْهُ ہے تانیث کی تا سے الف اور امالہ کے بغیر اور چونکہ لفظی تا کے سبب الْمَلٰٓئِكَةُ کی تانیث کو قوت حاصل ہے اور وہ راجح ہے نیز تَوَفَّتْهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ محمد ع۳ میں تانیث ہی پر اجماع ہے اس لئے یہاں بھی تانیث ہی اولیٰ ہے۔) اور (اس فَنَادَتْهُ کے) بعد (اسی آیت میں) اِنَّ اللّٰهَ (کا ہمزہ) جو ہے وہ (حمزہ اور شامی کے لئے) کسرہ سے پڑھا جاتا ہے حالانکہ یہ (اِنَّ اللّٰهَ ناقلین کی) حفاظت میں ہے (جو اس کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

توجیہ بیان کرکے اس کو مخالفین کے اعتراض سے محفوظ رکھتے ہیں۔ پس باقی پانچ کے لئے ہمزہ کا فتح ہے اور چونکہ اس میں تقدیر بھی کم ہے اور آسان تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ ۱ (۱) نَادَتْهُ کی تذکیر اور تانیث کی وجوہ ۱ جس فعل کا فاعل جمع کا صیغہ ہو اس میں دونوں صورتیں درست ہیں اس بناء پر کہ اس جمع سے جَمْعٌ اور فَرِيقٌ بھی مراد لے سکتے ہیں اور جَمَاعَةٌ اور طَائِفَةٌ بھی (قاری و ابوشامہ) ۲ اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی تانیث غیر حقیقی ہے (شعلہ) ۳ فعل کا فاعل تذکیر کی صورت میں جمع مذکر اور تانیث کی تقدیر پر جمع مؤنث ہے یا تذکیر حقیقت کے اعتبار سے ہے اور تانیث مجاز کی رو سے (جعبری) لیکن علی قاری اس کو پسند نہیں فرماتے کیونکہ ملائکہ پر شرعاً نہ مذکر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ مؤنث کا اور جعبری کی پہلی توجیہ سے اس کا وہم ہوتا ہے اور دوسری سے یہ نکلتا ہے کہ وہ حقیقۃً مذکر ہیں لیکن احقر کے خیال میں اس قول میں بھی نمبر ایک والی تاویل جاری ہو سکتی ہے یعنی جمع مذکر کہنے کے معنیٰ یہ ہیں کہ اَلْمَلٰٓئِكَةُ جَمْعٌ اور فَرِيقٌ کے معنیٰ میں ہے اور اس کو جمع مؤنث کہنا اس اعتبار سے ہے کہ یہ جَمَاعَةٌ اور طَائِفَةٌ کے معنیٰ میں ہے۔ (۲) اس میں بحث ہے کہ پکارنے والے کون تھے سو بعض کے قول پر تو فرشتوں کی ایک جماعت تھی اس صورت میں تو جمع اپنے معنیٰ میں ہوگی اور ابن عباس اور سدی کے قول پر صرف جبریل علیہ السلام نے پکارا تھا۔ چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ میں اس کی تصریح ہے اور وہ فَنَادَاهُ جِبْرِيلُ ہے اور اس میں فعل بھی تذکیر ہی سے آیا ہے اس صورت میں واحد کے لئے جمع کا استعمال تعظیم کی بناء پر ہوگا چنانچہ رَكِبَ فُلَانٌ الْإِبِلَ بھی اسی قبیل سے ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ یہ فَعَقَرُوهَا (سورہ شمس) اور قَتَلَ بَنُو فُلَانٍ کے قبیل سے ہے جس میں فاعل ایک ہی ہوتا ہے لیکن چونکہ مشورہ اور مدد وغیرہ میں دوسرے بھی اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں اس لئے فعل کی اسناد جمع کی طرف کر دیتے ہیں پس پکارنے والے تو جبریل علیہ السلام ہی تھے کیونکہ وہی سردار اور بزرگ تھے لیکن فعل کا جمع لانا اس لئے ہے کہ ان کے ماتحت فرشتے بھی ان کے ساتھ شریک تھے اور اس کی دلیل تانیث والی قراءۃ ہے جس کا یہاں جماعت ہی کے لئے ہونا متعین ہے نیز یہ کہ وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ میں تانیث اور جمع ہی پر اجماع ہے۔ (۳) رسم دونوں قراءتوں پر متحد ہے (۴) اِنَّ اللّٰهَ کے ہمزہ کا کسرہ یا تو اس لئے ہے کہ ندا قول کے معنیٰ کو متضمن ہے ای قَائِلِيْنَ اِنَّ اللّٰهَ یا اس لئے ہے کہ تقدیر فَقَالَتْ اِنَّ اللّٰهَ ہے اور حسن کی قراءۃ پر اَنَّ هٰٓؤُلَآءِ دخان ع کے ہمزہ کا کسرہ بھی اسی بناء پر ہے اور فتحہ کی صورت میں تقدیر بِاَنَّ اللّٰهَ ہے ای فَنَادَتْهُ بِهٰذَا اللَّفْظِ پھر جار کو حذف کر دیا جو اس قسم کی مثالوں میں شائع ہے لیکن اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے کہ حذف کے بعد اَنَّ اور اس کے بعد کا جملہ محل جر میں ہے یا محل نصب میں اور یہاں اَنَّ اللّٰهَ۔ نَادَتْهُ کا دوسرا مفعول ہے (۵) ابن مسعود کی قراءۃ يٰزَكَرِيَّآ اِنَّ اللّٰهَ ہے اور اس سے ہمزہ کے کسرہ کی تائید ہوتی ہے ورنہ نَادٰی کے مفعول تین ہو جائیں گے۔ (۶) تذکیر کی قراءۃ پر فَنَادٰهُ میں دال کے بعد الف ثابت رہے گا جو رسم الخط کی رو سے یا کی شکل میں ہوگا اور ظاہر ہونے کے باوجود امالہ کی تصریح اس لئے کی ہے کہ تانیث کی تا اور تذکیر کے الف کا محل متعین ہو جائے (۷) وَمِنْ بَعْدُ کی قید سے اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ نکل گیا جو اس سے پہلے ہے اور چونکہ حقیقت کی رو سے بعد والے سے مراد وہ ہے جو قریب تر ہو اس لئے اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰكِ (ع۵) نکل گیا کیونکہ ان دونوں میں ساتوں کے لئے کسرہ ہے اور ثانی میں لولوی سے فتحہ بھی آیا ہے (۸) شعر میں نَادَتْهُ میں درایۃً تانیث اولیٰ ہے لیکن روایت تذکیر ہی سے ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ ۲: (۱) ذکرتُ کے معنیٰ ہیں اس کو تانیث کی علامت سے خالی کردو پس اس میں تسامح نہیں ہے اور اس صورت میں لام کلمہ کا لفظی الف اصل کے موافق ثابت رہے گا (جعبری) (۲) چونکہ ماضی کے مؤنث بنانے کی صورت یہ ہے کہ اس کے آخر میں تانیث کی تائے ساکنہ لے آتے ہیں اس لئے اس سے یہ بھی نکل آیا کہ باقین کی قراءۃ میں الف نہیں ہے ورنہ اجتماع ساکنین ہو جائے گا۔

یُبَشِّرُ کے باب کے نو کلمات کی دو قراتیں جن میں سے ایک یُبَشِّرُ ہے اور دوسری یَبْشُرُ ہے

۵۵۵ / ۱۰: مَعَ الْکَهْفِ وَالْاِسْرَا یُبَشِّرُ کَمْ (سَمَا) (نَعَمْ) ضُمَّ حَرِّكْ وَاکْسِرِ الضَّمَّ (ق) اَثْقَلَا

۵۵۶ / ۱۱: (نَعَمْ) (عَمَّ) فِی الشُّوْرٰی وَفِی التَّوْبَةِ اعْکِسُوْا لِحَمْزَةَ مَعْ کَافٍ مَعَ الْحِجْرِ اَوَّلَا

۱۰ (اور پہلے پانچ اماموں کے لئے جن کی رمزیں اسی شعر کے کَمْ سَمَا نَعَمْ میں آرہی ہیں اس سورۃ کے ع ۴ و ع ۵ کا وہ) یُبَشِّرُكِ جو کہف واسراء (ع والے یُبَشِّرُ) سمیت ہے بہت (مرتبہ یا بہت بلند ہونے کے اعتبار سے نَعَمْ کے بعد آنے والی حرکات وقیود کے ساتھ) بلند ہو گیا ہے (سوال کیا آپ بتائیں گے کہ ان پانچوں کے لئے یہ چار الفاظ کن حرکات سے پڑھے جائیں گے) ہاں (لو ابھی بتائے دیتا ہوں) تو (ان پانچوں کے لئے چاروں میں یا کو ضمہ دے (اور با کو فتحہ کی) حرکت دے اور (شین کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ یہ (ضمہ کسرہ سے بدل جانے کے بعد) مشدد ہو (پس ان پانچ کے لئے چاروں میں یُبَشِّرُ ہے یا کے ضمہ با کے فتحہ اور شین کے کسرہ اور اس کی تشدید سے اور ضد سے نکل آیا کہ باقی دو حمزہ اور کسائی کے لئے چاروں میں یَبْشُرُ ہے یا کے فتحہ اور با کے سکون اور شین کے ضمہ اور اس کی تخفیف سے)

۱۱ (سوال کیا اس باب کے کچھ الفاظ اور بھی باقی ہیں) ہاں (پانچ اور باقی ہیں سو) شوریٰ (ع ۳) میں یہ (یُبَشِّرُ عاصم۔ نافع۔ ابن عامر کیلئے انہی حرکات سے) عام ہو گیا ہے (پس باقی چار کے لئے اسمیں یَبْشُرُ اللهُ ہے نصر سے) اور تم توبہ (ع ۳ والے اس یُبَشِّرُهُمْ) میں (صرف) حمزہ کے لئے (مذکورۂ بالا قیدوں کا) عکس کردو جو (اس) کاف (والا یا۔ مریم ع ۱ و ع ۶ والے نُبَشِّرُكَ اور لِتُبَشِّرَ) کے ساتھ ہے جو حجر (ع ۴ والے اس نُبَشِّرُكَ) کے ساتھ ہے جو (اس سورۃ کے ع ۱ کے) پہلے موقع میں (واقع) ہے (پس حجر کے دوسرے یعنی فَبِمَ تُبَشِّرُوْنَ ع ۴ میں ساتوں کے لئے تشدید ہے اور عکس کا مطلب یہ ہے کہ حمزہ کے لئے ان چاروں موقعوں میں یَبْشُرُهُمْ۔ نَبْشُرُكَ۔ لِتَبْشُرَ تخفیف سے خلاصہ یہ کہ اس باب کے ان نو کلمات میں اختلاف ہے جن میں سے چھ تو یُبَشِّرُ ہیں یا سے۔ ۱ و ۲ آل عمران ع ۴ و ع ۵ میں ۳ و ۴ اسراء اور کہف ع ۱ میں ۵ شوریٰ ع ۳ میں ۶ توبہ ع ۳ اور دو نُبَشِّرُكَ ہیں ۷ حجر ع ۴ میں ۸ مریم ع ۱ میں اور ۹ لِتُبَشِّرَ ہے مریم ع ۶ میں۔ پس ۱ حمزہ کے لئے نو کے نو میں یَبْشُرُ۔ نَبْشُرُ۔ لِتَبْشُرَ ہے۔ نصر سے ۲ مدنی۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

شامی۔ عاصم کے لئے سب جگہ یُبَشِّرُ۔ نُبَشِّرُ۔ لِتُبَشِّرَ ہے تفعیل سے اور چونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ بقرہ ع۳ اور فَبَشَّرْنٰهَا ہود ع۷ وغیرہ میں اسی پر اجماع بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور مبالغہ جس طرح مفعول کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے اسی طرح کبھی خود فعل کی قوت بتانے کے لئے بھی ہوتا ہے۔ ۳ کسائی کیلئے اوّل کے پانچ ہیں حمزہ کی طرح اور باقی چار میں مدنی۔ شامی۔ عاصم کی طرح ہے ۴ مکی۔ بصری کے لئے شوریٰ میں یُبَشِّرُ اللّٰهُ ہے حمزہ اور کسائی کی طرح اور باقی آٹھ میں مدنی۔ شامی۔ عاصم کی طرح ہے تبشیر سے)

فائدہ: (۱) بَشَّرَهٗ تشدید سے حجازی اور تخفیف سے غیر حجازی لغت ہے اور دونوں ہم معنیٰ ہیں اور گو اَبْشَرَ بھی انہی کی طرح ہے لیکن وہ تفعیل اور مجرد کی بہ نسبت کم مستعمل ہے اور بَشَّرَهٗ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس نے اس کو خوشی کی یا غم کی ایسی خبر دی جس سے اس کے چہرہ کا رنگ بدل دیا جوہری کہتے ہیں کہ بری خبر کے معنیٰ میں ہر جگہ قید ہی کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے یعنی جس برائی کی خبر دینی ہوتی ہے اس کو بَشَّرَ کا یا بَشِّرْ کا مفعول یا متعلق بنا کر لے آتے ہیں جیسے فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ اور محققین کی رائے پر فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ جیسے جملے تہکم اور تمسخر کے باب سے ہیں یعنی عذاب کی خبر کو بشارت اور خوشخبری کہنا اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ کفار سے ہنسی کی جائے جیسے کوئی اپنے دشمن سے کہے کہ ایک خوشخبری سنتے جاؤ اور وہ یہ ہے کہ تمہیں وزارت سے برطرف کر دیا گیا جعبری فرماتے ہیں یہ دلیل ہے اس پر کہ بشارت کا زیادہ استعمال خوشخبری کے موقعوں میں ہوتا ہے اور یہ یا تو حقیقت و مجاز کے طور پر ہے۔ یا اس طرح پر کہ دو مشترک معنیٰ میں سے ایک کو غلبہ دیدیا ہو۔ فراء کہتے ہیں کہ آئندہ آنے والی خوش خبری کیلئے افعال ہی سے مستعمل ہے جیسے وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ فصلت ع۴ اور مجرد اور مزید دونوں ایک مفعول کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے کی طرف با کے ذریعہ متعدی ہوتے ہیں مجرد کی مثالیں یہ ہیں: ۱ مصرع جسے فراء نے نقل کیا ہے:۔ بَشَرْتُ عِيَالِيْ اِذْ رَاَيْتُ صَحِيْفَةً ۲ حدیث میں ہے کہ آپ نے ایک شخص سے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ يَبْشُرُكَ بِغُلَامٍ حق تعالیٰ تمہیں ایک لڑکے کے پیدا ہونے کی خوشخبری دیتے ہیں پھر ان کے ہاں لڑکا پیدا ہوا اور ذیل کی مثال میں مجرد اور اِفْعَال اور تفعیل تینوں ہی سے آیا ہے چنانچہ فَقُلْتُ لِلْعَالِبِ اَبْشِرْ اُبْشُرْ اور اَبْشِرْ اَبْشِرْ اور بَشِّرْ بَشِّرْ تینوں ہی طرح آیا ہے اور قرآن میں ماضی اور اسم فاعل اور امر کے واحد حاضر تینوں میں تشدید پر اجماع ہے جیسے وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ بقرہ ع۳ اور فَبَشَّرْنٰهُ والصّٰفّٰت ع۳ اور وَمُبَشِّرًا صف ع۱ اور بشارت اسی مادہ سے اسم ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ خبر جو سچی بھی ہو اور پہلی بار دی گئی ہو۔ پس جھوٹی خبر کو اور اسی طرح اس سچی خبر کو جو دوسری بار دی جائے ان دونوں کو بشارت نہیں کہتے۔ پس اگر آقا اپنے دو غلاموں سے کہے کہ تم میں سے جو بھی میرے لڑکے کے آنے کی بشارت سنائے وہ آزاد ہے تو اس کی چار صورتیں ہیں: ۱ دونوں ایک دم خبر دیں اور دونوں سچے بھی ہوں اس صورت میں دونوں آزاد ہو جائیں گے ۲ دونوں ایک دم خبر دیں اور دونوں جھوٹے ہوں اب ایک بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ جھوٹی خبر کو بشارت نہیں کہتے ۳ دونوں نے آگے پیچھے دو بار خبر دی اور دونوں سچے ہیں اس صورت میں صرف پہلی بار خبر دینے والا آزاد ہوگا کیونکہ دوسری بار کی خبر کو گو وہ سچی ہی ہو بشارت نہیں کہتے ۴ دونوں نے یکے بعد دیگرے خبر دی اور ان میں سے ایک جھوٹا ہے اس صورت میں جو سچا ہے وہ آزاد ہوگا گو اس نے بعد ہی میں خبر دی ہو (۲) اوپر کی تقریر سے نکل آیا کہ یہ لفظ چھ جگہ یا سے ہے اور دو جگہ نون سے اور ایک جگہ تا سے اور چونکہ تینوں مضارع کی علامت ہونے میں یکساں ہیں اس لئے باقی دو کا اوّل پر عطف کرنا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صحیح ہو گیا اور اسراء اور کہف اور مریم (ع) ان تین میں را کا نصب اور باقی چھ میں رفع ہے اور اس کو اجماعی ہونے کے باعث بیان نہیں کیا (۳) مریم کو سورۂ کاف اس لئے کہا ہے کہ یہ اس کے مقطعات میں سے پہلا حرف ہے اور سورۂ قٓ اور صٓ کا یہ نام بھی اسی بناء پر ہے اور یہاں کاف کو ضرورت کے سبب منصرف اور یونس ۱۰ اور یوسف ۱۲ میں تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف کر کے استعمال کیا ہے اور اسی طرح صاد کو ذکر دال قد ۱۲ میں صرف سے اور شعراء ۲ میں منع صرف سے لائے ہیں۔ (۴) چونکہ ان موقعوں میں یُبَشِّرُ مذکر اور مؤنث حاضر اور مذکر غائب تینوں قسم کی ضمیروں سے متصل ہو کر بھی آرہا ہے اور بعض جگہ بلا ضمیر بھی اس لئے اس کو ضمیر سے خالی کر کے لائے ہیں تاکہ سب کو شامل ہو جائے اور اگر ضمیر کے ساتھ لاتے تو اسی ایک کے ساتھ خاص ہونے کا شبہ ہو جاتا۔ (۵) جمع کے ساتھ اوّل کی قید سے اَبَشَّرْتُمُوْنِیْ اور فَبِمَ تُبَشِّرُوْنِ ع نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے تشدید ہے۔ (۶) مجاہد کی قراءۃ یُبْشِرُكِ ہے اِفعال سے جو شاذ ہے۔

۵۵۷/۱۲ : نُعَلِّمُهُ بِالْيَآءِ نَصٌّ (ا) (ص) ثَمَّتُهُ وَبِالْكَسْرِ اِنِّیْ اَخْلُقُ (ا) عَتَادًا اَفْضَلَا ع۱۳

(ق) نُعَلِّمُهُ (اَلْكِتٰبَ عاصم اور نافع کے لئے) یا کے ساتھ ہے (جس میں یُبَشِّرُكِ اور یَخْلُقُ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ یہ یا) اماموں کی (صاف) بیان کی ہوئی ہے (کسی کی اختراعی نہیں۔ پس باقی پانچ کے لئے اس میں نون ہے جو التفات کی بناء پر اَنّٰی یَكُوْنُ کے تعجب والے استفہام کے جواب میں ہے کیونکہ تعجب یہی چاہتا ہے کہ اس کے جواب میں قدرتِ الٰہیہ کو زور و قوت کے صیغہ سے بیان کیا جائے۔ نیز عیسٰی علیہ السّلام کو تورات اور انجیل کی تعلیم کسی واسطہ کے بغیر خود حق تعالیٰ شانہ نے دی تھی اس لئے بھی مناسب یہی ہے کہ اس بشارت کو اس صیغہ سے بیان کیا جائے جو حق تعالیٰ کی عظمت ظاہر کرنے میں کامل تر ہو اس بناء پر نون اولیٰ ہے) اور اِنِّیْ اَخْلُقُ (نافع کے لئے پہلے ہمزہ کے) کسرہ سے ہے (جو استیناف یا تفسیر کی بناء پر ہے۔ پس یہ كَمَثَلِ اٰدَمَ ع کے بعد خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ کے قبیل سے ہے اور اس صورت میں مِنْ رَّبِّكُمْ پر وقف صحیح ہے) اس (کسرہ) نے (یا ہمزہ کے کسرہ والے اِنِّیْ نے جدائی کو) عادت بنالیا ہے (چنانچہ اِنَّ اکثر جگہ استیناف ہی کے لئے ہوتا ہے) حالانکہ یہ (کسرہ ترکیب میں اس اِنِّیْ اَخْلُقُ کو ماقبل سے) جدا کر دینے والا ہے (یا یہ اِنِّیْ خوب جدا ہو گیا ہے پس نفر دوفی کے لئے اَنِّیْ کے ہمزہ کا فتحہ ہے جو یا تو اِسْرَآءِیْلَ اَنِّیْ سے یا بِاٰیَةٍ سے بدل الکل ہونے کی بناء پر ہے یا اس کی تقدیر وَهِیَ اَنِّیْ ہے اور اس کا محل پہلی صورت میں نصب اور دوسری میں جر اور تیسری میں رفع ہے اور اس صورت میں مِنْ رَّبِّكُمْ پر وقف نہ ہو گا اور بدل مان کر ہمزہ کو فتحہ سے پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ یہ عظیم الشان معجزات جو عیسٰی علیہ السّلام سے ظہور میں آئے ہیں ان کی اسناد قدرتِ الٰہی کی طرف ہو جائے اور یہ وہم نہ رہے کہ شاید ان کی نسبت خود عیسٰی علیہ السّلام کی طرف ہے اور آپ ان اُمور کے ظاہر کرنے میں مستقل ہیں)

فائدہ : (۱) بعض نے غلطی سے اَفْضَلَا کو ضاد سے لکھ دیا ہے (۲) اَخْلُقُ کی قید سے اَنِّیْ قَدْ نکل گیا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۵۸: وَفِي الطَّيْرِ طَائِرًا بِهَا وَعُقُودِهَا　　خُصُوصًا وَّيَاءٌ فِي نُوَفِّيهِمُ (ع)لا (ع)
۱۳

اور (نافع کے) اَلطَّيْرِ میں (باقی چھ کے لئے) طَيْرًا ہے اس (سورۂ آل عمران) میں (بھی) اور ان (سورتوں) میں، کی (یا طَيْرًا کی) مائدہ (ع ۱۵) میں (بھی اور دونوں میں طَائِرًا اولیٰ ہے اور وجہ فائدہ کے نمبر چار میں درج ہے اور یہاں اس کے بعد بِإِذْنِ اللهِ اور مائدہ میں بِإِذْنِي ہے اور طَائِرًا واحد ہے جس کی جمع اَطْيَارٌ ہے صَاحِبٌ اور اَصْحَابٌ کی طرح اور طَيْرًا اسم جنس ہے جو واحد کے لئے بھی مستعمل ہے اور جمع کے لئے بھی اور اس کی جمع اَطْيَارٌ اور طُيُورٌ ہے) یہ (اختلاف طَيْرًا کے انہی دونوں موقعوں کے ساتھ) خوب خاص کر دیا گیا ہے (چنانچہ اور سب موقعوں میں ساتوں کے لیے یا تو طَيْرٌ ہے یا طَيْرًا ہے اور مثالیں انعام ع ۴ اعراف ع ۱۶ اسراء ع ۴ میں اور سبا ع ۱ وغیرہ میں دیکھو اور سورتوں کی قید سے نمل والا اور نصب کے تلفظ سے جر اور رفع والا نکل گیا) اور (حفص کے لئے فَيُوَفِّيهِمْ (ع) میں (ایسی) یا ہے جو بلند ہوگئی ہے (اور یہ یا اِذْ قَالَ اللهُ کی مناسبت سے ہے اور باقین کے لئے نون ہے جس میں معنیً فَاُعَذِّبُهُمْ کی اور لفظاً اُجُوْرَهُمْ اور نَتْلُوْهُ کی مناسبت پیشِ نظر ہے اور چونکہ نون تعظیم اور تکریم اور استغناء پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) طَيْرًا سیبویہ کی رائے پر اسم جمع ہے جو واحد کے لئے بھی مستعمل ہے جس کی جمع طُيُورٌ ہے اور اخفش کی رائے پر طَيْرًا خود طَائِرًا کی جمع ہے صَاحِبٌ اور صَحْبٌ اور رَاكِبٌ اور رَكْبٌ کی طرح اور اَطْيَارٌ جمع الجمع ہے (۲) نافع کی قراءۃ پر واحد اور باقین کی قراءۃ پر جنس مراد ہے (۳) طَيْرًا کی دونوں قراءتیں استغناء ہیں جن کو اسی باب کے اجماعی الفاظ نے واضح کر دیا ہے (۴) طَائِرًا اولیٰ ہے کیونکہ مقام کا مقصود یہ ہے کہ معجزہ کے ذریعہ حق تعالیٰ کی قدرت کی وسعت کو واضح کیا جائے اور یہ مقصد واحد کے صیغہ سے بدرجۂ کمال پورا ہوتا ہے اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ خلق کے معنی تین ہیں: ۱. تصویر صورت بنانا ۲. تقدیر اندازہ کرنا ۳. اتخاذ صرف بنانا اور نفخ روح کے معنی ہیں بے جان میں جان ڈال دینا اور یہاں اَخْلُقُ مجازاً اُصَوِّرُ میں صورت بناتا ہوں کے معنی میں ہے اور هیئت هَاءٌ يُفْتَحُ کا مصدر ہے اور بعض کے قول پر اسم جامد ہے جو حال کے معنی میں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مُهَيَّأ تیار کی ہوئی شکل کے معنی میں ہے اور کاف یا تو حرف ہے یا اسم ہے اور مثل کے معنی میں ہے اور فِيهِ کی ھا کو یہاں تذکیر کی اور مائدہ ع ۱۵ میں تانیث کی شکل میں لائے ہیں کیونکہ یہاں تو اس کا مرجع اَلْمُصَوَّرُ ہے جو مقدر ہے اور اَخْلُقُ سے سمجھا گیا ہے یا کاف اسمی ہے اور مائدہ میں مرجع وہ ہیئت ہے جو مقدر ہے نہ کہ ہیئت مذکورہ اور اَلطَّيْرِ کیونکہ یہ دونوں چیزیں عیسیٰ علیہ السلام کی بنائی ہوئی نہیں ہیں بلکہ پہلے ہی سے حق تعالیٰ کی بنائی ہوئی ہیں اور معجزہ کے بیان میں مذکور یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اپنے ہاتھ کی تیار کی ہوئی صورت میں پھونک مارتے ہیں پس تقدیر اُصَوِّرُ مِنَ الطِّينِ صُوْرَةً مِّثْلَ صُوْرَةِ جِنْسِ الطَّيْرِ یعنی میں گارے سے پرند کی جنس (چمگادڑ) جیسی ایک صورت بنا لیتا ہوں پھر اس شکل میں پھونک مارتا ہوں جس سے وہ صورت اصلی اور جاندار پرندہ بن جاتی ہے جو اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتا ہے اور جو چیز فعل سے سمجھی جاتی ہے۔ وہ نفس ماہیت اور حقیقت ہے جو ایک فرد کے ضمن میں بھی متحقق اور ثابت ہو جاتی ہے اور چمگادڑ جیسے جانور کا خوب اڑنے لگنا عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ اور حق تعالیٰ کی قدرت پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے۔ (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ اگر فَنُوَفِّيهِمْ میں روایت نون سے ہوتی تو قراءت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ترکیب لازم آنے سے نجات ہوجاتی اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ شعر میں روایت کی رو سے یا ہی آئی ہے (۶) ابن مسعود کی قرادۃ میں فَانْفُخُ فِیْهَا ہے تانیث کی ضمیر سے۔

هَآاَنْتُمْ کی پانچ قِراءتیں

۵۵۹ / ۱۴ : وَلَآ اَلِفٌ فِیْ هَا هَاَنْتُمْ (زَ) کَا (جَـ)ـنًا　　وَسَهِّلْ (اَ) خَا (حَـ)ـمْدٍ وَّكَمْ مُّبْدِلٍ (جَـ)ـلَا ۱۵

اور (قنبل وورش کے لئے) هَاَنْتُمْ (آل عمران ع ۷ و ع ۱۲ و نساء ع ۱۶ و محمد ع ۴) کی ھا کے بعد (چاروں جگہ) الف نہیں ہے (اور مراد یہ ہے کہ اس هَآاَنْتُمْ کے لفظ ھا میں الف نہیں ہے جو حذف کے بعد هَاَنْتُمْ ہوجاتا ہے ورنہ جس طرح ناظم رحمہ نے تلفظ کیا ہے اس میں تو پہلے ہی سے الف نہیں ہے پھر الف نہ ہونے کے معنیٰ کیا ہوں گے پس اس شعر کا فِیْ هَا هَاَنْتُمْ عبارت کی تقدیر میں اسی سورۃ کے شعر ۵ کے وَفِیْ بَلَدٍ مَّیْتٍ کے قبیل سے ہے کہ اس میں بھی یہ تلفظ تخفیف کے بعد ہوا ہے۔ اور ضد سے نکل آیا کہ باقی سب کیلئے ھا کے بعد الف ہے) یہ (الف کا حذف) میوہ کے اعتبار سے پاک ہوگیا ہے (یعنی اس کا میوہ عمدہ ہے یا یہ حذف میوہ کی رُو سے بہت ہوگیا ہے کیونکہ یہ چار جگہ آیا ہے) پس زکا کے اس دوسرے معنیٰ پر هَآاَنْتُمْ میں عموم بھی نکل آئے گا (جعبری) گو قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں تکلف ہے اور اصفہانی کی رائے پر عموم اس سے نکلا ہے کہ هَآاَنْتُمْ ہمزۂ مفرد کے باب سے ہے جو اصول میں سے ہے اور وہ کلی ہوا کرتے ہیں لیکن یہ بھی بعید ہے (قاری) اور اے (حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والے (قاری) تو (صرف نافع اور ابوعمرو کے لئے اس کے ہمزہ کی) تسہیل کر (پس باقی پانچ کے لئے تحقیق ہے) اور بہت سے ابدال کرنے والے جو ہیں انھوں نے (اس میں ورش کے لئے ہمزہ کے الف سے ابدال کو بھی) ظاہر کر دیا ہے (اور بہت سے کہنے سے نکل آیا کہ ورش کے باقی اصحاب نے ان سے ہمزہ کی تسہیل نقل کی ہے جو نافع کے ضمن میں اوپر آچکی ہے۔ پس اس میں چاروں جگہ پانچ قراءتیں ہوگئیں: ۱ قنبل کے لئے هَاَنْتُمْ . سَاَلْتُمْ کے وزن پر الف کے حذف اور ہمزہ کی تحقیق سے حذف ذکر سے اور تحقیق ضد سے نکلی ہے اور اس کا سَاَلْتُمْ کے وزن پر ہونا وزنِ عروضی کی رو سے ہے نہ کہ صرفی کے اعتبار سے ۲ ورش کے لئے اسی طرح لیکن ہمزہ کی تسہیل سے حذف وَلَآ اَلِفٌ سے نکلا ہے اور تسہیل وَسَهِّلْ اَخَا حَمْدٍ سے ۳ ورش ہی کیلئے دوسری وجہ میں هَآاَنْتُمْ ہمزہ کے الف سے ابدال اور مد لازم سے اور یہ وَكَمْ مُّبْدِلٍ سے نکلی ہے اور زیادات میں سے ہے ۴ قالون وابوعمرو کیلئے هَآاَنْتُمْ ھا کے بعد الف اور ہمزہ کی تسہیل سے جن میں سے الف ضد سے نکلا ہے اور تسہیل ذکر سے ۵ بزی۔ ابن عامر۔ کوفیین کے لئے هَآاَنْتُمْ الف اور ہمزہ کی تحقیق سے اور یہی اولیٰ ہے اس بناء پر کہ ھا تنبیہ کے لئے ہے اور ہمزہ کی تحقیق عام اور اکثری قاعدہ کے موافق ہے اور مقام کا مقصود یہ نہیں کہ جو چیزیں ان کو معلوم ہیں جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اور آپ کی بعثت وغیرہ ان میں بھی بحث کرنے سے ان کو ڈانٹا جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان کو یہ خبر دی جائے کہ جن چیزوں سے تمہیں واقفیت ہے ان کی بابت گفتگو کرنا تو کسی درجہ میں درست ہو بھی سکتا ہے لیکن جس امر سے محض بے خبر ہو اس کے بارہ میں لب کشائی کرنا یعنی ابراہیم علیہ السلام کو یہودیت یا نصرانیت پر بتانا تمہارے لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ درست ہو گیا اور یہ الف کا اثبات اور ہمزہ کی تحقیق دونوں ضد سے نکلی ہیں اور ان پانچ قراءتوں میں سے نمبر ایک میں قنبل کے لئے اور نمبر دو میں ورش کے لئے مد کا نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ مد ہی موجود نہیں اور نمبر تین میں ورش کے لئے مد لازم ہے اور نمبر چار میں قالون اور دوری کے لئے قصر و مد دونوں ہیں اور سوسی کے لئے صرف قصر ہے کیونکہ ھَآنْتُمْ کا مد منفصل کی قسم سے ہے اور پانچویں قراءۃ میں بزی کے لئے صرف قصر اور باقی چار کے لئے فقط مد ہے اور ھَآنْتُمْ کی قراءتوں کا بیان تو یہیں تک ختم ہو گیا چونکہ مصنفین کی عادت ہے کہ اس لفظ کی قراءتوں کے بعد اس کی سب قراءتوں کی توجیہ بھی بیان کیا کرتے ہیں چنانچہ تیسیر میں بھی ایسا ہی کیا ہے گو نشر کی رو سے توجیہ کے بیان کو ضروری ٹھہرا لینا تکلف اور تعسف ہے اس لئے ناظم رحمہ اللہ بھی بعد کے دو شعروں میں اس کی توجیہ بتلاتے ہیں)۔

ھَآنْتُمْ کی پانچوں قراءتوں کی توجیہ یعنی یہ کہ اس کی ھا تنبیہ کیلئے ہے یا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے

۵۶۰ / ۱۵ : وَفِیْ هَآئِهِ التَّنْبِیْهُ (مِنْ) ثَابِتٍ هُدًی وَاِبْدَالُهُ مِنْ هَمْزَةٍ (زَ) انَ (جَ) هُمَّلَا

اور اس (ھَآنْتُمْ) کی ھا میں (ابن ذکوان - کوفی - بزی چاروں کے لئے) تنبیہ ہے۔ حالانکہ یہ (ھا کا تنبیہ کے لئے ہونا) ہدایت کی رو سے ثابت ہو جانے والے (مضبوط امام) سے (منقول) ہے (یعنی اس امام کی ہدایت بالکل درست ہے کہ ہمیشہ راہِ حق اور صحیح مسائل بتاتا ہے یا ثابت ہو جانے والی وجہ سے ہے۔ چونکہ ان چاروں کی قراءۃ میں ھا کے بعد الف ہے اس لئے ظاہر یہ ہے کہ یہ ھا تنبیہ کی ہے اور الف اسی کا جزو ہے اور ہمزہ سے بدلی ہوئی اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ پھر الف ادخال کے لئے ہوگا حالانکہ ان کی قراءۃ میں دو ہمزوں کے درمیان ادخال کسی جگہ بھی نہیں ہے اور چونکہ کلمہ میں دو ہمزہ نہیں ہیں اسی لئے بزی بھی ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں) اور (ورش و قنبل کے لئے) اس (ھا) کا ابدال ہمزہ سے ہے (یعنی اصل میں ءَ اَنْتُمْ تھا پھر ھَرَقْتُمْ اور هِیَّاكَ کی طرح ہمزہ کو ھا سے بدل لیا اور تنبیہ کی اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی قراءۃ میں ھا کے بعد الف نہیں ہے اور ورش کی تسہیل اصل کے اعتبار سے ہے کہ اصل میں دو ہمزہ تھے اور ابدال تخفیف میں مبالغہ کے لئے ہے اور یہ اپنی دونوں وجوہ میں اس عام مذہب پر ہیں جو ان کے لئے ءَ اَنْتُمْ وغیرہ میں ہے اور قنبل کی تحقیق موجودہ صورت کے لحاظ سے ہے کہ ھا سے ابدال کے بعد کلمہ میں دو ہمزہ نہیں رہے) اس (ابدال) نے (اپنے قاری کو) زینت دی ہے (یعنی) اس نے (قاری کو) خوبصورت بنا دیا ہے۔

۵۶۱ / ۱۶ : وَیَحْتَمِلُ الْوَجْهَیْنِ عَنْ غَیْرِهِمْ وَکَمْ وَجِیْهٍ بِهِ الْوَجْهَیْنِ لِلْکُلِّ حَمَّلَا

اور (جن پانچ کی رمزیں ابھی شعر ۱۵ میں گذریں) ان کے ماسوا (باقی دو قالون - ابو عمرو ہشام) سے یہ (ھا) دونوں وجہوں کا احتمال رکھتی ہے (ایک یہ کہ ھا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہو اور الف ادخال کے لئے ہو جیسا کہ ءَ اَنْتُمْ کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

باب میں ان کا مذہب ہے اور گو ہشام کے لئے اس باب کے دوسرے ہمزہ میں تحقیق و تسہیل دونوں ہیں لیکن یہاں صرف تحقیق اس لئے ہے کہ انھوں نے پہلے ہمزہ کی تخفیف کو کافی سمجھ لیا ہے اور دوسرے کی تحقیق کی صورت میں الف سے جدائی کرنا قوی تر تھا اس لئے الف فاصل لے آئے اور قالون و ابو عمرو کیلئے پہلے کی تخفیف کے باوجود ادخال و تسہیل اپنے مذہب کو محفوظ رکھنے کے لئے ہے ۲- یہ کہ ھا تنبیہ کے لئے ہو اور الف اسی کا جزو ہو اس صورت میں ہشام کے لئے تحقیق اس بناء پر ہے کہ وہ متوسطہ مفردہ میں تخفیف نہیں کیا کرتے اور قالون و ابو عمرو کیلئے تسہیل یا تو دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے یا یہ بتانے کے لئے کہ متوسطہ بزائدہ میں تخفیف بھی جائز ہے - اس ھا کے بارہ میں ایک طریق تو یہ ہو گیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ھا قنبل اور ورش کے لئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور بزی - ابن ذکوان - کوفیین کے لئے تنبیہ کی ہے اور قالون - ابو عمرو - ہشام کے لئے دونوں احتمال ہیں - اب دوسرا طریق بتاتے ہیں جو زیادات میں سے ہے) اور (مکی - مہدوی - ابو علی جیسے) بہت سے بلند رتبہ (حضرات) جو ہیں انھوں نے اس (ھا) میں سب کے لئے دونوں وجہوں کو جائز بتایا ہے (سو قالون - ابو عمرو اور ہشام کے لئے دونوں وجہوں کی اور ورش و قنبل کے لئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی اور باقین کی قراءۃ میں صرف تنبیہ کے لئے ہونے کی تقریر تو اوپر گذر چکی ہے اور ورش و قنبل کی قراءۃ میں تنبیہ کے لئے بھی ہو سکتی ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ان دونوں نے تنبیہ کی ھا کو ضمیر پر داخل کیا ہو اور اتصال کے پختہ کرنے کیلئے قلیل لغت کی رو سے الف کو حذف کر دیا ہو اور ورش کیلئے ابدال کی صورت میں ایک الف کا حذف التقائے ساکنین (تنبیہ کی ھا کا الف اور ابدال کا الف نون ساکن) جمع ہو جانے کی بناء پر ہو اور بزی - ابن ذکوان اور کوفیین کیلئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ یہ اصل میں ءَاَنتُمْ تھا پھر ھَرَقْتُمْ اور ھِیَاكَ کی طرح ہمزہ کو ھا سے بدل لیا اور دوسرے ہمزہ کی تحقیق میں بزی اپنی اصل کے خلاف ہیں جس کی وجہ قنبل کے بیان میں شعر ۱۵۰ میں گذر چکی ہے اور باقی اپنے قاعدہ پر ہیں اور ادخال دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے)

ھا کے تنبیہ کیلئے اور اس کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کے اختلاف کا نتیجہ اور اس پر تفریع

۵۶۲ وَيَقْصُرُ فِي التَّنْبِيهِ ذُو الْقَصْرِ مَذْهَبًا (ص) وَذُو الْبَدَلِ الْوَجْهَانِ عَنْهُ مُسَهِّلَا

۱۷

اور مذہب کی رو سے (منفصل کے باب میں صرف) قصر کرنے والا (فریق) تنبیہ (کی صورت) میں (ھا کو) قصر سے پڑھتا ہے (اور قرینہ سے نکل آیا کہ منفصل کے باب میں صرف مد کرنے والے مد کرتے ہیں اور دونوں وجہ والوں کے لئے قصر و مد دونوں ہیں یعنی ھا کو تنبیہ کے لئے ماننے کی صورت میں اس میں مد منفصل کے احکام جاری ہوں گے اس لئے بزی اور سوسی کے لئے صرف قصر اور قالون و دوری کے لئے قصر و مد دونوں ہوں گے اور باقی پانچ کے لئے صرف مد ہوگا اور دوسرے مصرعے کے مطلب تین ہیں اوّل) اور (الف کے ثابت رکھنے والوں میں سے ھا کو ہمزہ سے) بدلی ہوئی کہنے والا (فریق) جس کی حالت یہ ہو کہ وہ (ءَاَنتُمْ کے ہمزہ کی) تسہیل سے پڑھنے والا ہو (جو صرف قالون اور ابو عمرو ہیں) اس کے لئے (ھا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں مد و قصر) دونوں وجوہ ہیں (یعنی جن کے لئے پہلے قول پر ھا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور وہ نافع - قنبل - ابو عمرو ہشام ہیں ان کے لئے ھا کا مد متصل کے باب سے ہوگا کیونکہ اس صورت میں ھَآاَنْتُمْ ایک کلمہ ہے اور مد اسی کلمہ کے ہمزہ کی وجہ سے ہو رہا ہے لیکن ان میں سے ورش و قنبل اس لئے نکل گئے کہ وہ ھا کے بعد الف نہیں پڑھتے پس جب مد نہیں رہا تو مد و قصر کا حکم بھی نہیں رہا اب قالون - ابو عمرو - ہشام رہ گئے اور ان میں سے ہشام اس لئے نکل گئے کہ وہ اَنْتُمْ کے ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں اس بناء پر ان کے لئے صرف مد ہوگا پس مطلب یہ ہوا کہ بدل والوں میں سے صرف قالون و ابو عمرو کے لئے مد و قصر دونوں ہیں کیونکہ ان کے لئے ہمزہ میں تسہیل ہے۔ پس ھا کا الف مد تخفیف والے ہمزہ سے پہلے ہے جس میں وَاِنْ حَرْفُ مَدٍّ باب الہمزتین من کلمتین کی رو سے مد و قصر دونوں ہوا کرتے ہیں اور وَذُوالْبَدَلِ الخ کی یہ شرح شعر کی ظاہری عبارت پر کسی تکلف کے بغیر نہایت آسانی سے چسپاں ہو جاتی ہے اور پورے شعر کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ھا کا مد تنبیہ کی صورت میں منفصل کے باب سے ہے اور بدل کی صورت میں متصل کے قبیل سے جس میں سب کے لئے مد ہوا کرتا ہے اور قالون و ابو عمرو کیلئے جو دونوں وجوہ ہیں وہ تسہیل کی بناء پر ہیں۔ ارشاد المرید میں ہے کہ اس شرح پر وَذُوالْبَدَل الخ کے لئے ایک مستقل فائدہ ہو جاتا ہے اور بے فائدہ نہیں رہتا انتہٰی اور تیسیر کی عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے کہ ھا کا مد تنبیہ کی صورت میں منفصل اور بدل کی تقدیر پر متصل ہے اور تنبیہ اور بدل کا مقابلہ بھی یہی چاہتا ہے کہ دونوں کا فائدہ جدا جدا ہو لیکن اس شرح میں یہ کمی ہے کہ جمہور کے خلاف ادخال کے الف کے مد کو مد متصل ماننا پڑتا ہے حالانکہ واقع میں یہ مد نہ متصل ہے نہ منفصل کیونکہ اس میں مدہ عارضی ہے اور جو مد ہمزہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس میں عارضی مدہ کا اعتبار نہیں ہوا کرتا۔ نیز ابو شامہ فرماتے ہیں کہ قراء سے منقول یہ ہے کہ دو ہمزوں میں جدائی کرنے کے لئے ایک الف زیادہ کرتے ہیں اس لئے اس کی مقدار ایک ہی الف کے برابر رہنی چاہیئے اور اگر اس میں مد کریں گے تو اس کی مقدار دو یا زائد الفوں کے برابر ہو کر یہ منقول کے خلاف ہو جائے گا اور دوسری کمی یہ ہے کہ اس شرح سے سوسی کے لئے بھی مد و قصر دونوں نکلتے ہیں حالانکہ محققین میں سے کسی نے بھی ان کے لئے مد نہیں بتایا۔ **دوم** یہاں ایک معمولی سا شبہ ہوتا تھا جس کی تقریر یہ ہے کہ بدل کی صورت میں ھَآاَنْتُمْ کا الف ادخال کے لئے ہے جس میں جمہور کے مذہب پر صرف قصر ہوا کرتا ہے تو کیا اس صورت پر قیاس کرکے تنبیہ کی صورت میں بھی قصر ہی کریں گے۔ یعنی ھا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کا اثر تنبیہ کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا یا اس صورت میں مد بھی درست ہوگا پس ناظمؒ نے وَذُوالْبَدَلِ الخ میں اس شبہ کو رفع کر دیا یعنی بدل والوں میں سے جو حضرات ہمزہ کو تسہیل سے پڑھتے ہیں ان میں سے جن کے لئے منفصل کے باب میں قصر و مد دونوں ہیں اور وہ قالون اور دوری ہیں گو بدل کی صورت میں ان کے لئے صرف قصر ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ اب ھا کا الف ادخال کے لئے ہے لیکن تنبیہ کی صورت میں ان کے لئے دونوں وجوہ ہوں گی اور بدل کی صورت پر قیاس کرکے مد کو ترک نہیں کریں گے۔ خلاصہ یہ کہ بدل والوں کے لئے مد بدل ہی کی صورت میں منع ہے نہ کہ تنبیہ کی تقدیر پر بھی کیونکہ اس صورت میں تو یہ مد منفصل کے باب سے ہے اور مدہ بھی اصلی ہے اور اس مطلب پر اس تفریع کا تعلق صرف تنبیہ کی صورت سے ہوگا نہ کہ بدل سے بھی اور بدل کا ذکر شرط کے طور پر نہ ہوگا کہ وہ وجوہ بدل کی صورت میں ہوں گی بلکہ دو وجوہ والوں کا پتہ دینے کے لئے ہوگا کہ تنبیہ کی صورت میں دو وجوہ ان کے لئے ہیں جن کے لئے دوسری صورت بدل کی بھی نکلتی ہے اور اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی نظیر اس حدیث میں بھی ہے کہ ایک عورت کسی کا سامان مانگا ہوا لے لیتی تھی پھر اس سے منکر ہو جاتی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تھا اور چونکہ شریعت میں ہاتھ کاٹنے کی سزا چوری ہی پر دی جاتی ہے نہ کہ مانگی چیز کو اپنی بنا لینے پر بھی اس لئے آپ نے اس کا ہاتھ بھی چوری ہی پر کٹوایا ہوگا جس کا اس حدیث میں ذکر نہیں ہے پس یہاں سامان کے مانگا ہوا لینے اور اس سے منکر ہو جانے کا ذکر اس عورت کا پتہ دینے کیلئے ہے کہ اس قسم کی عادت والی عورت کا ہاتھ کاٹا گیا (ابراز) یہ مطلب بالکل بے غبار ہے **سوم**: سخاوی کی رائے پر ذو البدل سے مراد ورش ہیں اور مُسَهِّلًا میں تسہیل تخفیف کے معنیٰ میں ہے جو تسہیل بین بین اور الف سے ابدال دونوں کو شامل ہے اور اس قید سے قنبل کو نکال دیا کیونکہ بدل والے تو وہ بھی ہیں لیکن وہ ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں اس بناء پر ان کے لئے صرف ایک وجہ ہے اور اب مصرع کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ پہلے قول کی رُو سے ھَا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی کہنے والے ورش جو أَنتُمْ کے ہمزہ میں تخفیف بھی کرتے ہیں ان کے لئے ھَا میں مد و قصر دو وجوہ ہیں یعنی تسہیل بین بین کی صورت میں قصر اور ابدال کی صورت میں مد کرتے ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ورش کے لئے یہ دونوں وجوہ تو شعر ۱۶۴ وَلَا أَلِفٌ سے معلوم ہو چکی ہیں اس لئے ان کے دوبارہ بیان کرنے کی حاجت نہیں یعنی اس مطلب پر نظم میں تکرار لازم آتا ہے۔ غرض وَذُو الْبَدَلِ الخ کے یہ تین مطلب ہیں ۱؎ بدل والوں میں سے الف پڑھنے والوں کے لئے اس کا مد متصل ہے جس میں قالون۔ ابوعمرو کے لئے تسہیل کے سبب مد و قصر ہے گو سوسی کے لئے مد کی وجہ تحقیق کے خلاف ہے اور ہشام کے لئے ہمزہ کی تحقیق کے سبب صرف مد ہے ۲؎ تنبیہ کی صورت میں ان بدل والوں کے لئے جو ہمزہ میں تسہیل کرتے ہیں قصر و مد دونوں ہیں لیکن قالون و دوری کے لئے تو دونوں درست ہیں اور سوسی کے لئے صرف قصر ہے کیونکہ منفصل کے باب میں ان کے لئے نظم کے طُرق سے مد نہیں ہے ۳؎ بدل والوں میں سے ورش کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور ان میں سے پہلا مطلب آسان اور ظاہر عبارت کے موافق ہے لیکن محققین کی رائے پر درست نہیں اور دوسرا حق اور صواب ہے گو پہلے کی طرح آسان نہیں ہے اور تیسرا فائدہ سے خالی ہے اور اس مصرع کا چوتھا مطلب وہ ہے جو دوسرے فائدہ کے نمبر چار کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے)

فائدہ ۱؎: (۱) چونکہ الف کے بعد فتحہ والا ہمزہ فتحہ کے بعد فتحہ والے کی طرح ہے اس لئے تسہیل دونوں ہی میں جاری ہوتی ہے (۲) چونکہ وزن کے بارہ میں تسہیل والا ہمزہ تحقیق والے کی طرح ہے اس لئے ھَاأَنتُمْ قنبل کی قراءۃ پر بھی سَأَلْتُمْ کے وزن پر ہے اور ورش کی تسہیل والی قراءۃ میں بھی اسی وزن پر ہے (۳) ورش کی تسہیل یا تو اصل کی رُو سے ہے یا عام قیاس کے خلاف ءَأَنذَرْتَهُمْ کے باب سے ہے (۴) چونکہ بزی اور ابن ذکوان اور کوفیین کی قراءۃ میں ادخال کا الف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اس لئے اس الف سے یہ لازم نہیں آتا کہ ھَا کا ہمزہ سے بدلی ہوئی کہنا درست نہ ہو (۵) ترجمہ سے ظاہر ہو چکا ہے کہ ھَاأَنتُمْ کی ھَا کے بارہ میں دو قول ہیں ۱؎ اکثر کی رائے پر ورش و قنبل کے لئے ھَا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور بزی۔ ابن ذکوان اور کوفیین کی قراءۃ پر تنبیہ کے لئے ہے اور قالون۔ ابوعمرو۔ ہشام کے لئے دونوں وجوہ کا احتمال ہے ۲؎ بعض کی رائے پر سب کیلئے دونوں احتمال ہیں اور محققین کی رائے پر پہلا قول قوی تر ہے پس بزی۔ ابن ذکوان۔ کوفیین کی قراءۃ پر صرف تنبیہ کیلئے کہنا اولیٰ ہے اور وجہ یہی ہے کہ ان کی قراءۃ میں ادخال نہیں ہے (۶) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں سب کی قراءۃ میں ھَا کو تنبیہ ہی کیلئے ماننا اولیٰ ہے کیونکہ ھَاأَنتُمْ چاروں موقعوں میں سے کسی جگہ بھی استفہام کے لئے نہیں ہے

؎ نشر سے معلوم ہوتا ہے کہ سخاوی "البدل" سے ہمزہ کا الف سے ابدال مراد لیتے ہیں ۱۲ محمد طاہر رحیمی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بلکہ چاروں جگہ جملہ خبریہ ہے رہا یہ شبہ کہ جب ھَا سب کی قراءۃ میں تنبیہ کے لئے ہے تو پھر ورش و قنبل کے لئے الف کا حذف کس بناء پر ہے۔ اور قالون۔ ابوعمرو اَنْتُمْ کے ہمزہ کی تسہیل کیوں کرتے ہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح ھَا تنبیہ کیلئے ہے اسی طرح اَمَا بھی تنبیہ کا حرف ہے اور اَمَ وَاللّٰهِ لَاَفْعَلَنَّ میں الف کا حذف بھی آیا ہے پس اسی طرح ھَا کے الف کو بھی حذف کر دیا اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بصریین کی رائے پر ھٰلُمَّ اِلَیْنَا کی اصل ھَالُمَّ تھی پھر الف کو حذف کر دیا اور تسہیل میں ھٰٓاَنْتُمْ۔ لَاٰعْنَتَکُمْ کے مشابہ ہے کہ جس طرح لَاَعْنَتَکُمْ میں بزی نے اپنے عام قاعدہ کے خلاف تسہیل کی ہے اسی طرح ھٰٓاَنْتُمْ میں تسہیل والوں نے تسہیل کی ہے (۷) ابوشامہ کی رائے پر وَلَیَقْصُرُ والی تفریع کا تعلق صرف تنبیہ سے ہے کیونکہ مد اسی صورت میں ہو سکتا ہے بدل سے کوئی تعلق نہیں اور اس کی دو ۲ وجوہ ہیں ۱ ھَا کا تنبیہ کے لئے ہونا صحیح تر اور قوی تر ہے جس کی وجہ نمبر چھ میں درج ہو چکی ہے ۲ بدل اور مد میں کوئی مناسبت نہیں کیونکہ اس صورت میں الف ادخال کا ہوگا جس میں جمہور کے مذہب پر صرف قصر ہے (۸) گو ناظم نے عموم کو ظاہر نہیں کیا لیکن حکم ھٰٓاَنْتُمْ کے چاروں موقعوں کو شامل ہے۔ (۹) وَلَا اَلِفَ فِیْ ھَا ھَاَنْتُمْ۔ وَفِیْ بَلَدٍ مَّیِّتٍ اور قُلْ سَارِعُوْا آل عمران ۱۳۵ اور وَقُلْ قَالَ مُوْسٰی قصص ۴ کے قبیل سے ہے (۱۰) شعر ۱۴ کے فِیْھَا میں دو احتمال ہیں ۱ یہ کہ ھَا حروف تہجی میں کا چھٹا حرف ہو اور اس میں ضرورت کے سبب قصر کر لیا ہو ۲ یہ کہ ھَا وہ تنبیہ کا حرف ہو جو ھٰٓاَنْتُمْ کے شروع میں ہے (۱۱) چونکہ الف ھَا سے متصل ہے اس لئے اتصال کے علاقہ سے فِیْ کو مجازاً بعد کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے کیونکہ قرب کے سبب الف ایسا ہو گیا کہ گویا ھَا کے اندر داخل ہے اور فِیْ جُذُوْعِ النَّخْلِ (طٰہٰ ع ۳) بھی تقریباً اسی قبیل سے ہے کیونکہ وہاں بھی مجازاً فِیْ۔ عَلٰی کے معنیٰ میں ہے اور ھَاَنْتُمْ کو الف کے بغیر لانے کے بارہ میں یہ وجہ موافق تر ہے اور اگر وَھٰٓاَنْتُمْ اَقْصُرْ حَیْثُ جَآءَ کہتے تو کلام ان سب تکلفات سے بری رہتا۔ (۱۲) ابوشامہ کی رائے پر شعر ۱۵ کے ثَابِتٍ سے مراد حق تعالیٰ ہیں یعنی اس کی ھَا میں حق تعالیٰ کی جانب سے تنبیہ کے معنیٰ ہیں جن کی ہدایت ثابت ہے (۱۳) تنبیہ کی تقدیر پر قالون اور دوری کیلئے مد و قصر یا تو اس لئے ہے کہ یہ منفصل کے باب سے ہے اور یا اس لئے ہے کہ اس میں مدہ تخفیف والے ہمزہ سے پہلے آرہا ہے (۱۴) ابراز میں ہے کہ میرے شیخ ابوعمرو فرماتے ہیں کہ یہاں ذوالبدل سے مراد قالون اور ابوعمرو ہیں اور اس میں ان کے لئے خلاف اس بناء پر ہے کہ اس میں دونوں ہمزوں میں تخفیف ہو رہی ہے۔ پس دونوں کے جمع ہونے میں دشواری نہیں تھی اس لئے ادخال وجوبی طور پر نہیں کیا میں کہتا ہوں کہ اس سے تو یہ نکلتا ہے کہ اس میں ان دونوں کے لئے الف کا ترک بھی درست ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اور قراءۃ کے مصنفین نے بتایا ہے کہ ان کے لئے یہ الف وہی ہے جس کا ذکر باب الہمزتین من کلمۃ میں آچکا ہے اس کے بعد تیسیر کی وہ عبارت نقل کی ہے جو تنویر ص ۱۲۶ پر پھر جو حضرات سے شروع ہو کر ان کے مذاہب کا خلاصہ ہے پر ختم ہوتی ہے۔ پھر تذکرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا یہ خلاصہ بتایا ہے کہ ادخال کے الف میں اختلاف ھَا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے ہی کی صورت میں ہے اور تنبیہ کے لئے ہونے کی تقدیر پر تو دو ہمزہ ہی جمع نہیں ہوتے نہ لفظاً نہ تقدیراً اس لئے اب الف کو ادخال کے لئے کہنے کی بھی کوئی سبیل نہیں رہتی ہاں تنبیہ کی ھَا ہونے کی حیثیت سے مد میں سب برابر ہوں گے (یعنی ایک الفی مد تو سبھی کے لئے ہوگا) گو مد کی مقدار میں اسی تفصیل سے فرق ہوگا جو باب المد والقصر میں درج ہو چکی ہے اور وہ خلاف بھی معتبر ہوگا جو وَاِنْ حَرْفُ مَدٍّ باب الہمزتین من کلمتین

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نمبر ۷ میں گزرا

فائدہ نمبر ۲: (۱) ھا کے بارہ میں جو دو قول ہیں ان میں سے تفصیل والے کو مقدم لانا تیسیر کی موافقت کی بناء پر ہے (۲) تنبیہ کی ھا ضمیر مرفوع منفصل اور اسم اشارہ دونوں پر آتی ہے جیسے ھَاَنْتَ۔ ھَاَنْتُمْ۔ ھٰذَا۔ ھٰٓؤُلَآءِ اور جب ھا کے بعد ضمیر اور اسم اشارہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں تو عرب ان کو تین طرح استعمال کرتے ہیں نمبر ۱ بعض عرب ضمیر کو آخر میں لاتے ہیں اور یہی اصل بھی ہے پس ھٰذَا اَنَا اور ھٰٓؤُلَآءِ نَحْنُ اور ھٰذَا اَنْتَ اور ھٰذَانِ اَنْتُمَا۔ ھٰٓؤُلَآءِ اَنْتُمْ۔ ھٰذَا ھُوَ۔ ھٰذَانِ ھُمَا۔ ھٰٓؤُلَآءِ ھُمْ کہتے ہیں نمبر ۲ بعض ضمیر کو تنبیہ اور اسم اشارہ کے درمیان لاتے ہیں جیسے ھَا اَنَا ذَا۔ ھَا اَنْتُمَا ذَانِ۔ ھَا اَنْتُمْ اُولَآءِ نمبر ۳ بعض ضمیر و اشارہ دونوں پر تنبیہ کا حرف لاتے ہیں جیسے ھَا اَنْتَ ھٰذَا۔ ھَا اَنْتُمَا ھٰذَانِ۔ ھَا اَنْتُمْ ھٰٓؤُلَآءِ (قاری عن السخاوی) (۳) چونکہ تیسیر میں صرف ایک قول یعنی تفصیل والا مذکور ہے اور اس میں حصر کی عبارت بھی لائے ہیں اس لئے ناظم رحمہ اللہ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں دوسرے قول کو بالکل بے وقعت نہ سمجھ لیں اس لئے وَکَمْ وَجِیْہٍ میں دوسرے قول والوں کی تعریف فرما دی اور ان دونوں قولوں میں سے تفصیل والا قول قوی تر ہے کیونکہ اس کی رو سے توجیہ کے بیان میں تکلف اختیار کرنے کی حاجت نہیں ہوتی (۴) جعبری فرماتے ہیں چونکہ تنبیہ پر مد کی تفریع الف کے ثابت ہونے کی شرط سے تھی اس لئے وَذُو الْبَدَلِ کہہ کر ورش و قنبل کو علیحدہ بیان کر دیا اور بدل کا ذکر ورش کا پتہ دینے کے لئے ہے شرط کے طور پر نہیں اور مقصد یہ ہے کہ بدل والے ورش جی کے لئے ہمزہ میں تخفیف بھی ہے اور اسی سے قنبل نکل گئے۔ جب ہم ان کے لئے دوسرے قول کی رو سے تنبیہ پر تفریع کریں تب بھی اس میں ان کے لئے وہی دو وجوہ تسہیل اور الف سے ابدال ہیں جو اوپر شعر نمبر ۱۴ میں بیان ہو چکی ہیں یعنی ان کی قراءۃ میں تنبیہ کے لئے ماننے سے بھی حکم میں کوئی فرق نہیں آئے گا اور یہ وَذُو الْبَدَلِ الخ کا چوتھا مطلب ہوگا نیز فرماتے ہیں کہ تخفیف پر تسہیل کا اطلاق مجاز کی بناء پر ہے پس نوع بول کر جنس مراد لی ہے یا اس لئے ہے کہ لغۃً دونوں ہم معنیٰ ہیں اور مُخَفِّفًا اس لئے نہیں لائے کہ اس تقدیر پر ردی میں لام کے بجائے فا آجاتی اور اس کا علم کہ وَذُو الْبَدَلِ میں ورش ہی کو علیحدہ بیان کیا ہے دو وجوہ کی تعیین سے ہوا ہے۔ کیونکہ اگر ان کو علیحدہ نہ کرتے تو اس میں تسہیل والوں کے لئے دو کے بجائے چار وجوہ ہوتیں یعنی دو قالون و ابوعمرو کی اور دو ورش کی (۵) سخاویؒ نے تصریح کی ہے کہ کلمہ ھَاَنْتُمْ قرآن کے اختلافی کلمات میں سے مشکل ترین کلمہ ہے انتہیٰ (۶) وَذُو الْبَدَلِ الخ کا مطلب بیان کرنے میں شارحین کو اضطراب ہو گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وَذُو الْبَدَلِ اور اَلْوَجْھَانِ تو عام ہے اور مُسَھِّلًا خاص ہے یہ تو لفظی غلطی کا باعث ہے اور ناظم رحمہ اللہ نے یہاں دوسری توجیہ بھی بیان کی ہے جو تیسیر پر زائد ہے اور گمان یہ ہوتا ہے کہ شاید پورا بیان بعینہٖ تیسیر کی طرح ہوگا یہ خاص غلطی کا سبب ہے اس لئے اس مصرع کے وہ چاروں مطلب درج کر دیئے گئے جو شارحین نے بیان کئے ہیں جن میں سے تین شعر نمبر ۱۷ کے ترجمہ میں ہیں اور چوتھا اسی فائدہ کے نمبر چار میں لکھا گیا ہے تاکہ غیر مفید معنیٰ سے پرہیز کیا جائے اور صحیح مطلب کو اختیار کر لیا جائے۔ (۷) تیسیر میں نافع۔ ابوعمرو کی قراءۃ کے بیان میں ھَاَنْتُمْ مِنْ غَیْرِ ھَمْزٍ ہے اور اس سے مراد تحقیق والے ہمزہ کے بغیر ہے۔ چنانچہ ابوعلی فارسی نے بھی اس کی یہی شرح کی ہے نہ یہ کہ اس میں ہمزہ بالکل ہے ہی نہیں کیونکہ اس سے تو کلمہ کی بناء ہی فاسد ہو جاتی ہے۔ (۸) ابوعبید کی کتاب میں ہے کہ مدینہ والے اور ابوعمرو ھَاَنْتُمْ کو تمام قرآن میں مد اور ہمزہ دونوں کے بغیر پڑھتے ہیں اور حمزہ اور کسائی اس کو مد اور ہمزہ سے پڑھتے تھے اور ہم بھی اس کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح مد اور تحقیق ہی سے پڑھتے ہیں ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ قول مد کی اس روایت کے خلاف ہے جس کو ایک جماعت نے ابوعمرو اور قالون سے نقل کیا ہے۔ (۹) زینبی، ابن مجاہد کی حذف والی وجہ کا انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ وجہ کلام عرب میں صحیح نہیں اور اگر اس میں ھَعَنْتُمْ کی طرح ھَاَنْتُمْ جائز ہوتا تو ھٰذَا میں ھَذَا بھی درست ہوتا اسکے رد میں محقق رح فرماتے ہیں کہ یہ قراءۃ ورش و قنبل رح سے بھی منقول ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور ابوعمرو سے بھی صحیح ہے جس کو ابوحمدون نے اور یزیدی کے دو فرزندوں ابراہیم و عبداللہ تینوں نے یزیدی کے ذریعہ اور ابوعبید نے شجاع کے ذریعہ ابوعمرو سے نقل کیا ہے اور ابوحمدون نے یزیدی سے اور انہوں نے ابوعمرو سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس کی اصل آاَنْتُمْ تھی مد سے پھر ہمزہ کو ھا سے بدل لیا اور عرب ایسا ابدال کیا کرتے ہیں رہا زینبی کا یہ قول کہ یہ وجہ کلام عرب میں صحیح نہیں ہے سو اس کو عرب سے ابوعمرو بن العلاء اور ابوالحسن اخفش نے نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کی اصل ءَاَنْتُمْ تھی پھر استفہام کے ہمزہ کو اس بناء پر ھا سے بدل لیا کہ دونوں ہم مخرج ہیں اور اس کو ابوجعفر نے بھی پسند کیا ہے اور یہ تینوں حضرات کلام عرب میں حجت ہیں رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ اگر اس میں ھَاَنْتُمْ جائز ہوتا تو ھٰذَا میں ھَذَا بھی درست ہوتا سو اس کا جواب یہ ہے کہ ھٰذَا میں بھی حذف و اثبات دونوں درست ہیں جو عرب سے سنے گئے ہیں شاعر کہتا ہے ؎

وَاَتٰی صَوَاحِبُھَا فَقُلْنَ ھَذَا الَّذِیْ　　مَنَحَ الْمَوَدَّۃَ غَیْرَنَا وَجَفَانَا

اس کو حافظ ابوعمرو دانی نے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ شاعر کی مراد أَذَا الَّذِیْ ہے پھر ہمزہ کو ھا سے بدل لیا میں (محقق رح) کہتا ہوں کہ دانی نے جو ھا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی بتایا ہے یہ احتمال کے طور پر ہے متعین نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اصل میں ھٰذَا ہو پھر الف کو حذف کر دیا ہو جیسا کہ اَیُّہَ الثَّقَلٰنِ میں تنبیہ کا الف وقفاً حذف ہو جاتا ہے پھر ھَاَنْتُمْ کی ھا کے بارہ میں دانی کا وہی تفصیل والا قول نقل کیا ہے جو اوپر شعر ۱۵ کے ترجمہ میں درج ہو چکا ہے پھر فرماتے ہیں کہ شاطبی رحمہ اللہ نے بھی اس بارہ میں دانی کی پیروی کی ہے اور اس کے بعد وَذُوْ الْبَدَلِ الخ بھی لائے ہیں جو شعر ۱۷ کا دوسرا مصرع ہے اور بلاشک اس سے وہی حضرات مراد ہیں جو ھا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی اور الف کو فصل کے لئے کہتے ہیں کیوں کہ اس صورت میں الف کا مد متصل کے قبیل سے ہو جاتا ہے جس میں تحقیق والے (ہشام) کے لئے صرف مد اور تسہیل والوں کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور اس صورت میں اس مصرع کا فائدہ نکل آتا ہے اور یہ ماننا ہوگا کہ ناظم رح نے اس میں ابن شریح اور ان کے ہمنوا حضرات کی تقلید کی ہے اور بعض کے قول پر ذُوالْبَدَل سے ہمزہ کا الف سے ابدال مراد ہے یعنی ہمزہ کا الف سے ابدال کرنے والے ورش کے لئے جو ہمزہ میں تخفیف بھی کرتے ہیں دو وجوہ ہیں یعنی تسہیل کی حالت میں قصر اور ابدال کی صورت میں مد لیکن یہ تاویل فائدہ سے بالکل خالی ہے اور اس کا تعسف ظاہر ہے پھر فرماتے ہیں کہ اس ھا میں اتنی طویل تقریر کہ یہ ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے یا تنبیہ کی ہے تکلف اور تعسف پر مبنی ہے اور اس کی کوئی حاجت نہیں اور اگر ہمیں ابوعمرو سے یہ صحیح روایت نہ پہونچتی کہ انہوں نے ھا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی تصریح کی ہے تو نہ ہم اس کی طرف مائل ہوتے اور نہ یہ بیان کرتے کہ قراءۃ کے کسی امام کے لئے اس ابدال کا احتمال بھی ہے کیونکہ بدل جن کلمات میں ہے سماعی ہے اس پر قیاس نہیں کر سکتے اور استفہام کے ہمزہ میں ابدال سننے میں نہیں آیا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اَتَضْرِبُ زَیْدًا جیسی مثالوں میں ھتضرب وارد نہیں ہوا۔ اور مذکورہ بالا شعر کو بھی دلیل نہیں بنا سکتے کیونکہ اوپر گزر چکا ہے کہ اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ ھا تنبیہ کے لئے ہو اور الف کو حذف کر دیا ہو (نشر مختصراً) (۱۰) نشر ہی میں ہے کہ ہم ابدال کے احتمال کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن ورش و قنبل کے لئے اس حصر کو تسلیم نہیں کرتے کہ ان کے لئے ھا ہمزہ ہی سے بدلی ہوئی ہے کیونکہ جمہور اہل عراق سے عنوان اور کافی کے طریق سے ان دونوں کیلئے الف کا اثبات بھی صحیح اور ثابت ہے اور ان کی قراءۃ میں دو ہمزوں کے درمیان ادخال ہے نہیں پس الف کے اثبات کی تقدیر پر تو ان کے لئے ھا تنبیہ ہی کی ہو سکتی ہے نیز ہم تمام قراء کے لئے دونوں وجوہ کے احتمال کو بھی تسلیم نہیں کرتے ہیں کیونکہ یہ ان کے اصول کے مصادم ہے اور اہل اَدا کی روایات کے خلاف ہے اور اس مقام میں مقصد کا خلاصہ یہ ہے کہ بزی۔ ابن عامر، کوفیین کی قراءۃ میں ھا صرف تنبیہ کے لئے ہے اور ہشام کی قراءۃ میں بھی ہمزہ سے بدلی ہوئی نہیں کہہ سکتے کیونکہ ءَ اَنْذَرْتَھُمْ کے باب میں ان کے لئے الف سے جدائی کرنا اور نہ کرنا دونوں درست ہیں گو دوسری وجہ نظم کے طُرُق سے نہیں ہے پس اگر ھَاَنْتُمْ میں بھی الف کا اثبات اور ترک دونوں درست ہوتے تو پھر اس میں اور ءَ اَنْذَرْتَھُمْ میں کوئی فرق نہ رہتا یعنی اس تقدیر پر ھا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی ماننا صحیح ہو جاتا پس ان میں سے بزی کے لئے اس میں صرف قصر ہوگا اور باقی اڑھائی کے لئے اس ھا میں دونوں احتمال ہیں لیکن ورش و قنبل اور ابو عمرو کیلئے ابدال کا احتمال قوی ہے کیونکہ ان سے الف کا حذف بھی ثابت ہے جو ورش و قنبل کے لئے تو ظاہر ہے اور ابو عمرو کیلئے ابو حمدون اور یزیدی کے صاحبزادوں کی روایت سے ہے اور قالون کی قراءۃ میں ابدال کا احتمال ضعیف ہے کیونکہ ان سے حذف ثابت نہیں (قاری عن النشر مع تصرفاتٍ لِلتَّشْرِیْحِ وَغَیْرِہٖ) (۱۱) اتحاف میں ہے کہ شاطبیہ سے یہ بھی نکلتا ہے کہ ھَاَنْتُمْ کی ھا میں ابن عامر اور کوفیین کیلئے ھا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی بناء پر قصر بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں الف ادخال کے لئے ہوگا اور اب اس میں دو وجوہ ہوں گی یعنی ھَاَنْتُمْ کے قصر کے ساتھ ھٰۤؤُلَآءِ میں ان کے مراتب کے موافق مد ۲ دونوں میں ایک دم مراتب کے موافق مد اور نشر میں اس پر گرفت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ قراء کے اصول کے مصادم اور ادار کے خلاف ہے اسی لئے محققین کا اعتماد پہلے ہی قول پر ہے چنانچہ اتحاف البریہ میں ہے ؎

وَیَحْتَمِلُ الْوَجْھَیْنِ عَنْ غَیْرِ مَا مَضٰی وَھٰذَا ھُوَ الْمَرْضِیُّ فَاعْلَمْہُ وَاعْمَلَا

یعنی مذکورہ بالا قراء کے علاوہ باقی دو قالون۔ ابو عمرو۔ ہشام کیلئے ھا میں دونوں احتمال ہیں اور یہی قول پسندیدہ ہے سو تو اس کو سمجھ بھی لے اور اسی پر عمل بھی کر (۱۲) اتحاف کی رُو سے ھَاَنْتُمْ ھٰۤؤُلَآءِ اسمیہ ہے اور جملہ حَاجَجْتُمْ اس جملہ کا بیان ہے یعنی تم یاد رکھو کہ تم وہ احمق ہو اور تمہاری حماقت کا بیان یہ ہے کہ تم نے ان امور میں تو بحث کی ہی تھی جن کی تمہیں توریت اور انجیل کے ذریعہ واقفیت تھی اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اور آپ کے تشریف لانے کی خبر ہے لیکن اس بارہ میں کیوں بحث کرتے ہو جس کا تمہیں ذرا بھی علم نہیں ہے اور وہ ابراہیم علیہ السلام کا معاملہ ہے جن کو تم غلط گمان کی بناء پر یہودی یا نصرانی بتاتے ہو انتہٰی۔ غرض یہ ہے کہ یہ جملہ خبریہ ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک الف کا اثبات اور ہمزہ کی تحقیق مختار ہے کیونکہ اس جملہ کے معنٰی خبر کے ہیں نہ کہ مطلق استفہام اور توبیخ کے یعنی جس چیز سے تم واقف ہو اس کی بابت گفتگو کر لینا تو تمہارے لئے درست ہے لیکن جس چیز کا تمہیں ذرا بھی پتہ نہیں اس کے بارہ میں بحث

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرنے پر کس چیز نے آمادہ کردیا۔

۵۶۳/۱۸ : وَضُمَّ وَحَرِّكْ تُعْلِمُونَ الْكِتٰبَ مَعْ مُشَدَّدَةٍ مِنْ بَعْدُ بِالْكَسْرِ (ذُ) لِّلَا ع

اور تو (سما کے) تَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ (ع) میں (شامی اور کوفیین کے لئے تا کو) ضمہ دے اور (عین کو فتحہ کی) حرکت دے (حالانکہ یہ عین ایسے) مشدد (لام) کے ساتھ ہے جو (اس عین کے) بعد ہے (نیز وہ لام) کسرہ کے ساتھ ہے (پس ان چاروں کے لئے تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ ہوگیا اور ان کی قراءۃ بیان سے اور سما کی بلفظ اور ضد دونوں سے نکل آئی) یہ (لفظ اس تفصیل والی قراءۃ پر بھی ذہنوں اور عقلوں سے) قریب کردیا گیا ہے (اور آسان اور تابع کردیا گیا ہے یعنی اس قراءۃ پر بھی معنیٰ بالکل آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں نیز یہ مشہور ہے اس لئے دلائل سے ثابت کرنے کی دقت پیش نہیں آتی اور سما کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ یہ تَدْرُسُوْنَ کے بھی مناسب ہے اور اس میں تشدید والی قراءۃ کی طرح ایک مفعول کے محذوف ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی نیز دین پر پختگی اور مضبوطی سے جم جانے کا اصل سبب علم ہے نہ کہ تعلیم)

فائدہ: (۱) تشدید والی قراءۃ پر پہلا مفعول محذوف ہے ای تُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ الْكِتٰبَ اور کسی علم کی تعلیم دینا اس پر موقوف ہے کہ معلّم اس علم سے واقف ہو پس اس میں دوسری قراءۃ پر بھی دلالت موجود ہے اور تَدْرُسُوْنَ سے سما والوں کی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے کیوں کہ وہ مجرد سے ہے یعنی تم لوگوں میں دونوں صفتیں ہیں کہ کتاب کو سمجھتے بھی ہو اور پڑھتے بھی ہو پس اب اللہ والے بننے سے کون سی چیز مانع ہے اور تَعْلَمُوْنَ۔ تَفْهَمُوْنَ کے معنیٰ میں ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے۔ (۲) زجاج کے قول كُوْنُوْا مُعَلِّمِى النَّاسِ (تم لوگوں کے معلّم بن جاؤ) سے تشدید کی اور حسن کے ارشاد كُوْنُوْا عُلَمَآءَ وَفُقَهَآءَ (تم علماء اور فقیہ بن جاؤ) سے اور ابن جبیر کے قول كُوْنُوْا حُكَمَآءَ وَاَتْقِيَآءَ تم حکمت والے اور پرہیزگار ہو جاؤ) سے تخفیف کی قراءۃ کی تفسیر ہوتی ہے (۳) گو تَعْلَمُوْنَ اور تَدْرُسُوْنَ دونوں تَفْهَمُوْنَ کے معنیٰ میں ہیں لیکن چونکہ بہ نسبت تاکید کے تاسیس اور بہ نسبت تکرار کے نئے معنیٰ کا ظاہر کرنا خوب تر ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ اوّل کا تعلّق معنیٰ سے اور ثانی کا لفظ سے کیا جائے پس اوّل کو تَفْهَمُوْنَ کے اور ثانی کو تَتْلُوْنَ اور تَقْرَءُوْنَ کے معنیٰ میں لینا اولیٰ ہے اور حاصل یہ ہے کہ تم کامل بھی ہو اور مکمّل بھی۔ (۴) رَبّٰنِيّٖنَ میں لوگوں کی نسبت یا تو رب تعالیٰ کی طرف ہے یعنی تم اللہ والے بن جاؤ کیونکہ یہ دین الٰہی پر پختگی سے جمے ہوئے ہیں ان کو علم اور عمل کی توفیق دونوں چیزیں وہیں سے عطا ہوئی ہیں یا نسبت رَبُّ الشَّیْءِ کی طرف ہے جو کسی چیز کے مالک کے معنیٰ میں ہے کیونکہ یہ حضرات بھی علوم عالیہ سے پہلے ابتدائی علوم کے ذریعہ لوگوں کی تربیت اور تعلیم کرتے ہیں چنانچہ ابن عباسؓ کی وفات پر محمد بن حنفیہ نے کہا تھا آج اس امّت کے ربّانی (معلّم) کی وفات ہوگئی یعنی چونکہ تم کتاب الٰہی لوگوں کو بھی سکھاتے ہو اور خود بھی اس کی تلاوت کرتے ہو اس لئے تمہیں بلا لیس وپیش اللہ والا بن جانا چاہیئے۔ (۵) مجاہد کی شاذ قراءۃ تَعَلَّمُوْنَ ہے جو ایک تا کے حذف سے ہے اور ابوحیوہ کی قراءۃ تُدَرِّسُوْنَ ہے اور ایک لغت کی رو سے درس اور ادراس دونوں ہم معنیٰ ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۶۱/۱۹ : وَرَفْعُ وَلَا يَأْمُرَكُمْ (رُ) وُحُهُ (سَمَا) وَبِالتَّاءِ آتَيْنَا مَعَ الضَّمِّ (خُـ)وِّلَا

اور (کسائی اور سما والوں کے لئے) وَلَا يَأْمُرُكُمْ (اُن کی را) کا رفع جو ہے اس (رفع) کی حقیقت (یا اس کی راحت) بلند ہو گئی ہے (یعنی چونکہ رفع کی صورت میں جملہ مستانفہ ہو جاتا ہے اس لئے معنی بالکل آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں اور زیادہ غور کرنے کی حاجت نہیں ہوتی عام ہے کہ وَلَا يَأْمُرَ کی ضمیر فاعل حق تعالیٰ کے لئے ہو یا بشر کے لئے دونوں صورتوں میں معنی بالکل آسانی سے نکل آتے ہیں اور چونکہ اس صورت میں لَا کے بعد اَن کے مقدر ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی نیز رفع استیناف پر دلالت کرنے میں بھی واضح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے پس ۱ ان چاروں کے لئے را کا رفع ہے لیکن ان میں سے سوسی کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق را کا سکون اور ان کے رفیق دوری کیلئے را کا سکون و اختلاس دونوں ہیں ۲ شامی۔ عاصم۔ حمزہ کے لئے را کا نصب ہے) اور (نافع کا) آتَيْتُكُمْ (مِّنْ كِتَابٍ ع) جو ہے وہ نافع کے سوا باقی چھ کے لئے نون اور الف کے بجائے) تا کے ساتھ ہے حالانکہ وہ (تا) ضمہ کے ساتھ ہے (اور چونکہ ضمہ کے بعد الف کا ادا کرنا ممکن ہی نہیں اس لئے الف کا حذف ظاہر ہے اور اسی لئے اس کو بیان نہیں کیا) یہ (آتَيْنَا اس تا اور ضمہ دونوں کا) مالک بنایا گیا ہے (اور یہ مجموع اس کو دیدیا گیا ہے۔ پس ان چھوں کے لئے آتَيْتُكُمْ ہے اور نافع کے لئے آتَيْنَاكُمْ ہے جو تلفظ سے نکلا ہے نہ کہ ضد سے کیونکہ وہ اس پر دلالت نہیں کرتی اور اول میں آتَيْتُكَ اعراف ۱۴۴ کی اور ثانی میں آتَيْنَاكَ حجر ۸۷ کی مناسبت پیش نظر ہے اور جمع اولیٰ ہے کیونکہ اس کے فاعل حق تعالیٰ ہیں اور ان کی شان کے لائق عظمت ہی ہے اور اس کی اجماعی مثالیں بھی بہت سی ہیں)

فائدہ: (۱) وَلَا يَأْمُرُكُمْ میں رفع استیناف کی بناء پر ہے اور فاعل کی ضمیر یا تو اللہ کے لئے ہے یا بشر کے لئے جس سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اخفش کی رائے پر تقدیر وَهُوَ لَا يَأْمُرُكُمْ ہے اور واو استیناف پر دلالت کرتا ہے اور نصب اَن يُؤْتِيَهُ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور اس صورت میں فاعل صرف بشر کی ضمیر ہے سیبویہ کہتے ہیں کہ معنی مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يَأْمُرَكُمْ ہیں اور لَا نفی کی تاکید کے لئے دوبارہ آگیا ہے اور زائدہ ہے۔ (۲) صحیح یہ ہے کہ بشر سے مراد ہر وہ انسان ہے جو نبی ہو یعنی کسی انسان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حق تعالیٰ تو اس کو توحید کی دعوت دینے کے لئے نبی بنائیں اور وہ لوگوں کو یہ تعلیم دے کہ وہ حق تعالیٰ کے بجائے اسی کی عبادت کرنے لگیں اور وہ تم کو یہ حکم دے کہ فرشتوں اور نبیوں کو رب بنالو اور بعض کے قول پر خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں کیونکہ ابورافع قرظی اور سید نجرانی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ یہ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کی عبادت کرنے لگیں اور آپ کو رب بنالیں۔ آپ نے فرمایا کہ خدا کی پناہ اس سے کہ ہم حق تعالیٰ کے سوا کسی اور کو پوجیں اور اس کے علاوہ اوروں کی عبادت کی تعلیم دیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور بعض کے قول پر لَا زائد نہیں بلکہ اپنے معنی پر ہے اور معنی یہ ہیں کہ آپ کفار قریش کو فرشتوں کی اور یہود و نصاریٰ کو عزیر و عیسیٰ علیہما السلام کی عبادت سے روکتے تھے پس جب ابورافع اور سید نے آپ پر مذکورہ بالا اعتراض کیا تو جواب میں یہ آیت نازل ہوئی اور اس میں یہ کہا گیا کہ کسی انسان کے لئے یہ بات لائق نہیں کہ اللہ تعالیٰ تو اس کو نبی بنائے پھر وہ لوگوں کو اپنی عبادت کا حکم دے اور ان کو نبیوں اور فرشتوں کی عبادت سے نہ روکے اور كُمْ میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے (۳) آتَيْتُكُمْ کی دونوں قراءتوں پر فاعل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حق تعالیٰ ہیں۔ پس جمع والی تقدیراً رسم کے موافق ہے (۴) شعر میں یَاْمُرُکُمْ کے ساتھ وَلَا کی قید أَيَأْمُرُكُمْ کے نکالنے کے لئے ہے جو اس کے بعد اسی آیت میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے رفع ہے۔ (۵) شاذ قراءۃ وَلَنْ يَأْمُرَكُمْ۔ (ابن مسعودؓ)

۵۶۵ : وَكَسْرُ لِمَا (فِـ)ـيـهِ وَبِالْغَيْبِ تُرْجَعُو نَ (عَـ)ـادَ وَفِي تَبْغُونَ (حَـ)ـاكِيهِ (عَـ)ـوَّلَا
۲۰

اور حمزہ کے لئے مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لِمَا (ع کے لام) کا کسرہ اسی (آتَيْتُكُمْ) میں ہے (اس سے خارج نہیں ہے یعنی اس سے پہلے ہے جس کو قرب کے سبب مجازاً آتَيْتُكُمْ میں کہدیا ہے پس فِي۔ قَبْلَ کے معنی میں ہے جیسا کہ اسی سورۃ کے شعر ۱۴ میں فِي۔ بَعْدَ کے معنیٰ میں ہے یا لِمَا کا کسرہ جو ہے اس کسرہ میں کلام اور بحث ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کسرہ کی صورت میں لام جارہ ہے اور مَا مصدریہ ہے نہ کہ موصولہ یعنی اس تقدیر پر فِيهِ کی ضمیر کسر کے لئے ہے لیکن یہ بعید ہے پس لِمَا میں حمزہ کے لئے لام کا کسرہ اور باقی چھ کے لئے فتح ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ لام کو قسم کے جواب کی تمہید کے لئے مان کر فتح سے پڑھیں اور مَا کو شرطیہ قرار دیں نہ کہ موصولہ تاکہ کلام متصل رہے اور کسرہ والی قراءۃ کی طرح فتحہ والی میں لِمَا الخ کو معترضہ کہنے کی حاجت پیش نہ آئے اور آتَيْتُكُمْ کی تا میں غیبت سے تکلم کی اور کاف میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے) اور تُرْجَعُونَ (حفص کے لئے) غیب (کی یا) کے ساتھ (ہوکر اپنے سے پہلی غائب کی ضمیروں هُمُ الْفٰسِقُونَ وغیرہ کی طرف) لوٹ گیا ہے (یعنی غائب کا صیغہ ہونے میں ان کے موافق ہو گیا ہے) یا يَبْغُونَ کی طرف لوٹ گیا ہے کیونکہ حفص کے لئے دونوں میں غیبت کی یا ہے) اور اس سے پہلے يَبْغُونَ میں اس (یائے غیب) کے نقل کرنے والے نے (بصری و حفص کے لئے اس غیب پر) اعتماد کیا ہے (یعنی غیب قوی بھی ہے اور صحیح نقل سے بھی ثابت ہے۔ پس ۱ بصری کے لئے اوّل میں یا اور ثانی میں تا يَبْغُونَ تُرْجَعُونَ ۲ حفص کے لئے دونوں میں یا اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ هُمُ الْفٰسِقُونَ کے مناسب بھی ہے اور توبیخ کے فاسقین کی طرف متوجہ ہونے سے ان کی توہین بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ۳ باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں میں تا)۔

فائدہ: (۱) کسرہ کی صورت میں لام جارہ ہے جو أَخَذَ کے متعلق ہے اور مَا مصدریہ ہے اور مِنْ تبعیضیہ ہے ای لِاَجْلِ اِيْتَائِيْ اِيَّاكُمْ بَعْضَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ ثُمَّ لِمَجِيْءِ رَسُولٍ مُّصَدِّقٍ لِّمَا مَعَكُمْ اور مَا کو موصولہ بھی کہہ سکتے ہیں جس کے صلہ سے نصب والے عائد کو اور صلہ کے معطوف سے مجرور عائد کو حذف کر دیا ہے اور یہ مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ (یٰس ۴) اور بِمَا تُؤْمَرُ (حجر ۶) کی طرح ہے کیونکہ تقدیر مَا وَعَدَهُ الرَّحْمٰنُ اور بِمَا تُؤْمَرُ بِهٖ ہے اور مِنْ جنسیہ ہے ای لِلَّذِیْ اٰتَيْتُكُمُوْهُ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ بِهٖ اور یہ لِمَا معترضہ ہے اس قسم کے درمیان جو مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ سے سمجھی جاتی ہے اور اس کے جواب لَتُؤْمِنُنَّ کے درمیان اور فتحہ کی صورت میں لَمَا کا لام ابتدائیہ ہے۔ مازنی کہتے ہیں کہ سیبویہ اور خلیل کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ مَا شرطیہ ہے جو اٰتَيْتُكُمْ کا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور اٰتَيْتُكُمْ اور اس کا معطوف یعنی جَآءَكُمْ دونوں مَا شرطیہ کے سبب محل جزم میں ہیں اور لام قسم کے جواب کی تمہید کے لئے ہے اور شرط کے مستقل ہونے کے سبب یہ قسم کے جواب کا لام نہیں ہے اور لَتُؤْمِنُنَّ قسم کا جواب ہے نہ کہ شرط کا اس بناء پر کہ قسم شرط سے پہلے آ رہی ہے۔ اور یہی شرط

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے جواب کے بھی قائم مقام ہے اور میثاق کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہے یا مفعول کی طرف اور بعض کے قول پر اس کا مضاف الیہ محذوف ہے ای مِیْثَاقَ اَتْبَاعِ النَّبِیِّیْنَ ۔ چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ (مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ) میں اس کی تصریح ہے اور اس مقام کے متعلق ابن عباس کے تین قول آئے ہیں ۱؎ جب حق تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو ان کی پشت سے نکالا تو تمام نبیوں سے اس بات کا عہد لیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کریں ۲؎ حق تعالیٰ نے جس نبی کو بھی بھیجا ان سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا اور آپ کے متعلق عہد لیا کہ اس کو اپنی امت سے بھی بیان کرنا اور وہ اپنے بعد والوں کو بھی اسی طرح بتا دیں ۳؎ یہ عہدہ تھا جو امتوں سے ان کے انبیاء علیہم السلام کے متعلق لیا تھا اور یہ ابو شامہ کے اس قول سے اولیٰ ہے کہ خطاب انبیاء علیہم السلام کے لئے ہے اور مراد ان کے متبعین ہیں یا تقدیر مِیْثَاقًا فَهُمُ النَّبِیِّیْنَ ہے اور اظہر یہ ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام سے استقلالاً اور امتوں سے تبعاً اقرار لیا ۔ پس ابن مسعود کی قراءۃ تغلیب کی بناء پر ہے (۲) یَبْغُوْنَ اور یُرْجَعُوْنَ کی غیبت میں هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کی یا اول میں اسی کی اور ثانی میں مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ کی مناسبت پیش نظر ہے اور ضمیر کفار کے لئے ہے اور دونوں میں خطاب یا تو کفار ہی کے لئے ہے جو التفات کی بناء پر ہے یا تقدیر قُلْ لَّهُمْ یَا مُحَمَّدُ ہے یا خطاب تمام مخلوق کے لئے ہے جو حق تعالیٰ کے اعتبار سے تو حقیقۃً ہے کیونکہ تمام مخلوق ہر وقت ان کے سامنے ہے اور ہمارے اعتبار سے تغلیب کی بناء پر مجازاً ہے اور تغلیب کے معنیٰ یہ ہیں کہ غائبین کو بھی موجودین کے مرتبہ میں قرار دے کر سب کے لئے خطاب کا صیغہ استعمال کر لیا اور تفریق کی وجہ ایک تو تفنن ہے جس کے معنیٰ ہیں ایک مقصد کو کئی طرح کی عبارتوں سے بیان کرنا اور دوسرے یہ کہ تغایر پر تنبیہ ہو جائے گویا یَبْغُوْنَ اس متولی اور اعراض کرنے والے کی جنس کی طرف متوجہ ہے جو فَمَنْ تَوَلّٰی میں مذکور ہے اور تُرْجَعُوْنَ کی فاعل وہ تمام مخلوق ہے جو مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کی مصداق ہے (۳) عَادَ میں اشارہ ہے کہ یُرْجَعُوْنَ تلاوت میں یَبْغُوْنَ کے بعد ہے کیونکہ رجوع اس چیز کی طرف ہوا کرتا ہے جو مقدم ہو (۴) شاذ قراءۃ لَمَّا سعید بن جبیر ۔

پارہ ۴ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ

۵۶۶/۲۱ وَبِالْکَسْرِ حِجُّ الْبَیْتِ (عَـ)ـنْ (شَـ)ـاهِدٍ وَّغَیْـ ـبُ مَا تَفْعَلُوْا لَنْ تُکْفَرُوْهُ لَهُمْ تَلَا ۱۲،۱۰ / ۲،۱

اور (حفص ۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) حِجُّ الْبَیْتِ (حا کے) کسرہ کے ساتھ ہے (اور باقی ساڑھے چار کے لئے حا کا فتحہ ہے جو فصیح تر ہے) حالانکہ یہ (لفظ کسرہ کے ساتھ قرآت کی صحت پر) گواہی دینے والے (قاری) سے منقول ہے اور وَمَا یَفْعَلُوْا (مِنْ خَیْرٍ اور) فَلَنْ یُّکْفَرُوْهُ (میں دونوں فعلوں) کا غیب (کی یا) سے پڑھنا (بھی) انہی (حفص و حمزہ اور کسائی) کے لئے ہے (پس ان کے لئے دونوں میں یا ہے اور سما شامی شعبہ کے لئے شعر کی کتابت کے موافق دونوں میں خطاب کی تا ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب مومنین کو مانیں کیونکہ یہ حضرات بشارت کے زیادہ مستحق ہیں اور اگر اہل کتاب کے لئے ماننے کی صورت میں مرجع قریب تر ہے تو مومنین کے لئے قرار دینے کی صورت میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

التفات کی خوبی موجود ہے - ان دونوں صیغوں کی) اس (یائے غیب) نے (اس سے پہلی دو آیتوں لَيْسُوْا اور يُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ الخ کے صیغوں کی یائے غیب کی) پیروی کی ہے (پس تمام افعال غائب کے صیغہ ہونے میں یکساں اور موافق ہوگئے ہیں)

فائدہ : (۱) حج ایک قول پر ہر چیز کا اور دوسرے پر کسی بڑے کام کا ارادہ کرنے کے معنیٰ میں ہے اور اس میں فتحہ حجازی اور کسرہ غیر حجازی لغت ہے (۲) دونوں فعلوں کی غیبت میں لَيْسُوْا الخ کی رعایت ہے اور خطاب ان مسلمین کے لئے ہے جو كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ میں مذکور ہیں اور دونوں کے درمیان اہل کتاب کا قصہ معترضہ کے طور پر ہے یا التفات کے طور پر خطاب کی صورت میں بھی فاعل اہل کتاب ہی ہیں یا تقدیر قُلْنَا لَهُمْ ذٰلِكَ ہے اور اظہر یہ ہے کہ غیبت اور خطاب دونوں میں تغلیب ہے - (۳) حج کے ساتھ الْبَيْتِ کی قید اس کے بعد آنے والے حج کے الفاظ کو نکالنے کے لئے ہے کیونکہ کسرہ اور فتحہ کا اختلاف صرف اسی میں ہے اور اگر یہ قید نہ ہوتی تو صرف اس کے بعد آنے والے الفاظ میں عموم کا شبہ ہوتا نہ کہ ان میں بھی جو اس سے پہلے بقرہ ع ۲۴ و ع ۲۵ وغیرہ میں گذر چکے ہیں کیونکہ اگر ان میں بھی اختلاف ہوتا تو وہاں ہی بیان کرتے پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ یہاں الْبَيْتِ کا ذکر صرف توضیح کے لئے ہے اور زائد ہے - (۴) شَذًا علا کے بجائے لَهُمْ تَلا اس لئے فرمایا کہ تلا سے غیبت کی وجہ کی طرف اشارہ ہوگیا اور وہ وجہ پہلی دو آیتوں کے صیغوں کی مناسبت ہے -

۵۶۷/۲۲ : يَضِرْكُمْ بِكَسْرِ الضَّادِ مَعْ جَزْمِ رَائِهِ　(سَمَا) وَيَضُمُّ الْغَيْرُ وَالرَّاءَ ثَقَّلَا ع ۱۲

(مکی و مدنی بصری کیلئے) لَا يَضِرْكُمْ (اسی طرح اپنے) ضاد کے کسرہ کے ساتھ (ہوتی حالت میں) بلند ہوگیا ہے حالانکہ یہ (کسرہ) اس کی را کے جزم سمیت ہے (یا سما کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ وجہ ضعیف ہونے سے بالاتر ہے پس یہ وہم نہ کیا جائے کہ جزم کی نسبت تشدید مشہور تر ہے) اور (ان تین کے) ماسوا (شامی اور کوفیین اس کے ضاد اور را دونوں کو) ضمہ دیتے ہیں اور اس (ماسوا) نے را کو (بھی) تشدید سے پڑھا ہے (پس سما کے لئے لَا يَضِرْكُمْ اور باقی چار کے لئے لَا يَضُرُّكُمْ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور يَضُرُّكُمْ کے تعلیلی تغیرات سے بھی محفوظ ہے - اور چونکہ یہاں دوسری قراءۃ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی جیسا کہ ظاہر ہے اس لئے ناظم نے اس کو بھی بتا دیا)

فائدہ : (۱) پہلی قراءۃ ضَارَ - يَضِيْرُ سے ہے اور اس کی نظیر لَا ضَيْرَ شعراء ع ۳ ہے اور دوسری ضَرَّ يَضُرُّ سے جو لَا يَضُرُّكُمْ مائدہ ع ۱۴ کی طرح ہے اور فعل دونوں قراءتوں پر مجزوم ہے اور دوسری پر را کا ضمہ اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے اور کسرہ کے بجائے ضمہ کا اختیار کرنا ضاد کے ضمہ کی مناسبت کی بناء پر ہے لَمْ يَرُدُّ کی طرح اور ضَرَّ يَضُرُّ اور ضَارَ يَضِيْرُ دونوں لغت ہیں اور يَضُوْرُهٗ قلیل ہے (۲) جعبری کے قول کی رو سے سما کے لئے را کی تخفیف تلفظ سے نکلی ہے نہ کہ تشدید کے محال ہونے سے کیونکہ را کے جزمی سکون کے ساتھ تشدید کا ادا کرنا محال نہیں بلکہ ممکن ہے آہ اور حق یہ ہے کہ جزمی سکون کے ساتھ تشدید کے تلفظ کا محال ہونا واضح ہے اور اگر ممکن ہے بھی تو اس صورت میں ہے کہ شعر میں سے کُمْ کو حذف کر دیا جائے اور اس سے عبارت میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے جو نامناسب ہے (۳) یہاں دوسری قراءۃ کی قیود اس لئے بتا دیں کہ وہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھیں اور اس لئے بھی کہ لفظ غیر ملفوظ کو ظاہر نہیں کرتا اور ناظم کی ظاہر اصطلاح کا تقاضا یہ ہے کہ وَيَضُمُّ الْغَيْرُ سے صرف ضاد کا ضمہ مراد لیا جائے رہی را کی حرکت سو وہ جزم کی ضد سے نکل آئے گی کیونکہ جزم کی ضد رفع ہے اور اس تعبیر سے یہ لازم آتا ہے کہ بنائی حالت یعنی جزم کو مجازاً اعرابی حرکت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یعنی۔ نع سے بیان کردیا کیونکہ نقل تو دونوں قراءتوں پر مجزوم ہی ہے اور اس مجاز سے بچنے کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ
وَیَضُمُّ الْغَیْرُ سے ضاد اور را دونوں کی حرکت مُراد لی جائے کہ ماسوا دونوں کو ضمہ دیتے ہیں اور اس صورت میں پہلی کی
طرح دوسری قراءۃ بھی بیان ہی سے نکل آئے گی اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہاں دُوسری قراءۃ کی بھی تصریح
کی ہے اور اس تعدد پر سابق کا تعدد دلالت کرتا ہے یعنی چونکہ پہلے مصرع میں ضاد اور را دونوں کا حکم مذکور ہے اس لئے
وَیَضُمُّ کو بھی دونوں ہی کا حکم قرار دیدیا اور علق ۴۲ کے وَصُحْبَتُهُ بِالضَّمَّتَیْنِ فِی عَمِّهِمْ میں اَلضَّمَّتَیْنِ کی تصریح
اس لئے کردی کہ وہاں سابق میں تعدد نہیں ہے تاکہ وہ تعدد کے مراد ہونے کا قرینہ بن سکے اور جس نے اعتراض ہی کے بیان
کردینے پر بس کی ہے اس نے اس باریکی کو نہیں سمجھا۔ (۴) لَا یَضُرُّکُمْ کی اصل لَا یَضْیِرُکُمْ تھی اور لَا یَضُرُّکُمْ
کی اصل لَا یَضْرُرُکُمْ تھی باقی تعلیل طلباء خود نکالیں اور چونکہ اس میں را کا ضمہ ضاد کے ضمہ کی مناسبت سے ہے
جیساکہ لَمْ یَرُدُّ میں ہے اس لئے یہ ضمہ اعرابی نہیں ہے اور اصل ہونے کی بناء پر یہی مختار بھی ہے اور کسائی اور فراء کی
رائے پر اس جملہ کو فا کی تقدیر کے ذریعہ مستانفہ مان لینے کی بناء پر ضمہ کو اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں پس یہ رفع کی علامت
ہے اور یہ فا کے حذف میں مَنْ یَّفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللّٰهُ یَشْکُرُهَا کی طرح ہے کیونکہ جس طرح اس کی تقدیر فَاللّٰهُ یَشْکُرُهَا
ہے اسی طرح آیت کی تقدیر فَاَنْتُمْ لَا یَضُرُّکُمْ ہے اور ابوشامہ کی رائے پر یہ توجیہ ضعیف ہے اور اسی طرح یہ
توجیہ بھی ضعیف ہے کہ لَا یَضُرُّکُمْ کو شرط پر مقدم مان کر مرفوع قرار دیں (ابراز) (۵) چونکہ کلمہ کے درمیان کسی ساکن
کا تشدید کے ساتھ ادا کرنا محال ہے اور مرفوع کو تخفیف سے بھی ادا کرسکتے ہیں اس لئے پہلی قراءۃ میں تخفیف کی تصریح نہیں
کی اور دوسری میں تشدید کی تصریح کردی۔ (۶) عاصم سے مفضل کی قراءۃ لَا یَضُرَّکُمْ ہے تشدید اور فتحہ سے اور یہ فتحہ
دو ساکن جمع ہوجانے کی بناء پر ہے جس کو خفیف حرکت ہونے کے سبب اختیار کیا ہے۔

۵۶۸ : ۲۴ وَفِیْمَا هُنَا قُلْ مُنْزَلِیْنَ وَمُنْزِلُوْ (ص) نَ لِلْیَحْصَبِیْ فِی الْعَنْکَبُوْتِ مُثَقِّلَا ۴/۴

اور تو مُنْزَلِیْنَ (کی زا) کو اس (لفظ) میں جو یہاں (آل عمران ع ۱۳ میں) ہے اور مُنْزِلُوْنَ (کی زا) کو عنکبوت (ع ۴)
میں (ابن عامر) یحصبی کے لئے مشدّد کرنے والا بن کر پڑھ (پس ان کے لئے یہاں مِنَ الْمَلٰٓئِکَةِ مُنَزَّلِیْنَ اور عنکبوت میں
اِنَّا مُنَزِّلُوْنَ ہے اور چونکہ زا کی تشدید کے لئے نون کا فتحہ لازم ہے اس لئے اس کو بیان نہیں کیا اور حصن وحق کے
لئے یہاں مُنْزَلِیْنَ اور عنکبوت میں مُنْزِلُوْنَ ہے نون کے سکون اور را خفا اور زا کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ بہ نسبت
نَزَّلَ کے اَنْزَلَ اکثر ہے)

فائدہ: (۱) یہاں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں صرف باب کا فرق ہے (۲) مُنْزَلِیْنَ کے ساتھ هُنَا کی قید اس لئے
ہے کہ یہ حکم خَیْرُ الْمُنْزِلِیْنَ (یوسف ع ۸) اور مُنْزِلِیْنَ (یٰس ع ۲) وغیرہ کو شامل نہ ہوجائے اور اس شبہ کی گنجائش
اس لئے تھی کہ اس کے ساتھ عنکبوت والے کو بھی لائے ہیں جس سے حکم کے کلی ہونے کا وہم ہوسکتا تھا۔

۵۶۹ : ۲۴ وَحَقٌّ نَصِیْرٍ کَسْرُ وَاوِ مُسَوِّمِیْ نَ قُلْ سَارِعُوْا لَا وَاوَ قَبْلُ کَمَا اِنْجَلَا ۱۴ع ۵ ۲۴

اور (مکی۔ بصری۔ عاصم کے لئے) مُسَوِّمِیْنَ کے واو کا کسرہ (قراءۃ کی) مدد کرنے والے (قاری) کا حق ہے (کہ وہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس کو بلا خوف و خطر پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس نے کسرہ کو صحیح روایت سے نقل کیا ہے۔ پس ان تینوں کے لئے واو کا کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حدیث کی رو سے علامت لگانے کے فاعل خود فرشتے تھے چنانچہ آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ تم بھی علامت لگاؤ کیونکہ فرشتوں نے تو عمامہ وغیرہ کی علامتیں لگالی ہیں اور مکی کی رائے پر فتح اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر کی قراءۃ ہے اور عمؔ اور اخوین کے لئے فتحہ ہے اور کسرہ کے معنیٰ یہ ہیں حالانکہ وہ فرشتے اپنے نفوس پر علامت اور نشانی مقرر کرنے والے ہوں گے جس سے وہ پہچانے جائیں گے یا اپنے سوا اور فرشتوں کو بھی جنگ کے میدان کی طرف روانہ کرنے والے ہوں گے اور فتحہ کے معنیٰ یہ ہیں۔ حالانکہ وہ حق تعالیٰ کی جانب سے نشانی لگائے ہوئے یا بھیجے ہوئے ہوں گے اور) تو کہدے کہ سَارِعُوْٓا (ع ۱۴) جو ہے (شامی اور مدنی کے لئے اس کے سین سے) پہلے (عطف کے) واو (کی جنس ثابت) نہیں ہے (پس ان دونوں کے لئے سَارِعُوْٓا ہے واو کے حذف سے اور مدنی اور شامی کی رسم بھی واو کے بغیر ہی ہے اور باقی پانچ کے لئے وَسَارِعُوْٓا ہے واو کے اثبات سے اور مکی اور عراقی کی رسم بھی اسی طرح ہے اور چونکہ اصل عاطف کا اثبات ہی ہے نیز واو سے مقصود کی بھی خوب تصریح ہو جاتی ہے اس لئے اثبات اولیٰ ہے پہلی صورت میں جملہ مستانفہ ہے اور دوسری تقدیر پر پہلے جملوں وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وغیرہ پر معطوف ہے۔ اس واو کے حذف کی روایت کا صحیح ہونا اسی طرح ثابت ہے) جس طرح یہ (حذف معنیٰ کی رو سے) ظاہر (اور واضح) ہوگیا ہے (یعنی یہ قراءۃ روایۃً بھی صحیح ہے اور اس کے معنیٰ بھی بالکل ظاہر ہیں)

فائدہ: (۱) سِيْمَةٌ - سِيْمٰی - سُوْمَةٌ تینوں علامت کے معنیٰ میں ہیں اور سَوَّمَ خَيْلَهٗ کے دو معنیٰ ہیں ۱؎ اس نے اپنے گھوڑے پر ایسی علامت لگادی جس سے وہ پہچانا جائے ۲؎ اس نے اپنے گھوڑے کو روانہ کر دیا۔ (۲) واو کے کسرہ والا اسم فاعل ہے اور فعل کی اسناد خود فرشتوں کی طرف ہے اور مذکورہ بالا دونوں معنیٰ مقام کے مناسب ہیں اور فتحہ والا اسم مفعول ہے یعنی ان کے علاوہ کسی اور نے ان پر علامت لگادی ہے عام ہے کہ حق تعالیٰ نے لگائی ہو اس طرح پر کہ ان کو حکم فرمادیا ہو یا دوسرے فرشتوں نے لگائی ہو اور روایت میں ہے کہ تم بھی علامتیں لگاؤ کیونکہ فرشتوں نے علامتیں لگالی ہیں۔ اور اس علامت کا فائدہ یہ ہے کہ بہادر سپاہی مقابل سے جنگ کرنے کے لئے پوری ہمت کے ساتھ تیار ہو جائیں یا گھمسان کی جنگ کے وقت ہر فریق اپنی اور دشمن کی فوج کے افراد کو الگ الگ پہچان سکے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ فرشتوں نے جنگ تو صرف بدر ہی میں کی ہے اور باقی جنگوں میں صرف مدد کے لئے اور شمار میں اضافہ کے لئے بطور سامان کے آئے تھے اور ان کے گھوڑوں کی پیشانی اور دم میں سفید اون لگی ہوئی تھی (۳) جوہری کہتے ہیں کہ ان کی صفت میں مُسَوِّمِيْنَ اور مُسَوِّمَتٍ نون اور تا دونوں سے آیا ہے کیونکہ گھوڑوں کی پیشانیوں میں علامتیں تھیں اور فرشتے ان پر سوار تھے اور مقصد یہ ہے کہ عاقل کو غلبہ دے کر سب کی جمع یا اور نون سے لے آئے اور کلبی کہتے ہیں کہ فرشتے زرد دستاریں باندھے ہوئے تھے جن کے شملے کندھوں پر پڑے ہوئے تھے اور زبیر بن عوام کا صافہ بھی ایسا ہی تھا۔ زجاج کہتے ہیں کہ ہشام بن عروہ کے بیان کی رو سے ان کے گھوڑے ابلق تھے۔ (۴) واو کے حذف کی صورت میں تُرْحَمُوْنَ پر وقف تام ہے اور اثبات اس لئے ہے کہ واو میں اصل عطف ہے اور معنیٰ بھی اسی کے موافق ہیں۔ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ جملہ پہلے کلام سے تعلق رکھنے کی صورت میں عطف کے حرف سے بے نیاز ہوتا ہے اور سَارِعُوْٓا بھی اس بات میں پہلے جملوں کے ساتھ متحد ہے کہ سب کے مخاطب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مومنین ہیں اسی لئے کہف ع ۳ کے سَادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ میں واو نہیں ہے اور وَثَامِنُهُمْ میں ہے جو محض زینت کے لئے ہے نہ کہ ضرورت کی بناء پر اور دونوں صورتوں میں جملہ ماقبل سے متصل ہی سمجھا جاتا ہے۔ (۵) وَسَارِعُوْا کی دونوں قراءتیں وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ بقرہ ع ۱۴ کی طرح ہیں اور توجیہ کی کچھ تقریر وہاں بھی سپرد قلم ہو چکی ہے (۶) قُلْ کا قاف نہ تو مُسَوِّمِيْنَ کی رمز بن سکتا ہے کیونکہ یہ اس کی رموز سے متصل نہیں ہے اور نہ سَارِعُوْا کی رمز ہو سکتا ہے اس بناء پر کہ صحیح نہیں ہے۔ (۷) لا واو فِيْهِ کے بجائے لا واو قَبْلُ اس لئے کہا ہے کہ اس کی تصریح ہو جائے کہ اختلاف عطف کے واو میں ہے نہ کہ جمع کے واو میں اور یہ وَقَالُوا الْوَاوُ الْاُوْلٰی بقرہ ۲۲/۱۴ کی طرح ہے۔

۵۶۰/۲۵ : وَقَرْحٌ بِضَمِّ الْقَافِ وَالْقَرْحُ (صُحْبَةٌ)　　وَمَعْ مَدِّ كَائِنْ كَسْرُ هَمْزَتِهِ (دَ) لَا ع ۱۴ د ع ۱۵ / ۵ / ۶

۵۶۱/۲۶ : وَلَا يَاءَ مَكْسُوْرًا وَّ قَاتَلَ بَعْدَهُ　　يُمَدُّ وَفَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ (ذُ) و دِ لَا

۱۔ اور (ابوبکر حمزہ اور کسائی کی) جماعت نے قُرْحٌ (کو دونوں جگہ یہاں ع ۱۴ میں) اور اَلْقُرْحُ کو (ع ۱۸ میں غرض تینوں کو) قاف کے ضمہ سے (پڑھا ہے اور سما شامی حفص کے لئے تینوں میں قاف کا فتحہ ہے اور سہل تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور دونوں لغت ہیں ضَعْفٍ اور ضُعْفٍ اور فَقْرٍ اور فُقْرٍ اور کَرْهًا اور کُرْهًا کی طرح اور بعض کے قول پر فتحہ والا زخم کے اور ضمہ والا زخم کی تکلیف کے معنیٰ میں ہے) اور (مکی کے لئے ساتوں جگہ) كَائِنْ کے (الف) مدہ کے ساتھ اس کے ہمزہ کا کسرہ (بھی) ہے اس (کسرہ) نے (یا کسرہ کی وجہ نے اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (اور نقلاً صحیح ہونے کے سبب کامیاب ہو گئی ہے یعنی نہایت قوی ہے یا مجاز کے طور پر دَلَا کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس قراءۃ سے قاری کی غرض حاصل ہو گئی ہے اور الف مدہ اور کسرہ دونوں کے جمع ہونے سے معنیٰ کامل ہو گئے ہیں)

۲۔ اور (انہی ابن کثیر کے لئے اس میں دہ) یا (موجود) نہیں ہے جو (باقی چھ کی قراءۃ میں) کسرہ دی گئی ہے (پس مکی کے لئے ساتوں جگہ كَائِنْ ہے الف مدہ اور ہمزہ کے کسرہ اور اس کے بعد نون سے یا کے بغیر اور قاعدہ کے موافق الف میں مد متصل بھی ہوگا اور باقی چھ کے لئے كَاَيِّنْ ہے الف کے حذف اور ہمزہ کے فتحہ اور اس کے بعد تشدید اور کسرہ والی یا پھر نون سے اور اصل کی موافقت کے اور تغیر سے محفوظ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور اس میں دونوں لغت ہیں جو کَمْ خبریہ کے معنیٰ میں ہیں اور دوسری قراءۃ پر کاف تشبیہ کے لئے ہے اور اس کلمہ میں نون تنوین کے عوض میں ہے جو عام قیاس کے خلاف نون کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور اسی لئے ابوعمرو اس کو وقفاً حذف کر دیتے ہیں) اور اس (كَاَيِّنْ) کے بعد (ابن عامر اور کوفیین کے لئے) قَاتَلَ (کا قاف الف) مدہ سے پڑھا جاتا ہے اور (انہی کے لئے قاف کے) ضمہ اور (تا کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ (نقل کی) متابعت والا ہے (اور بَعْدَهُ کی قید سے اَفَاِئْنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ نکل گیا یا ذُو دِلَا کے معنیٰ یہ ہیں کہ قاف اور تا دونوں کا فتحہ الف کی پیروی والا ہے یعنی دونوں فتحہ الف سے متصل ہی ہیں جدا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہیں - پس ان چاروں کے لئے قٰتَلَ ہے قاف اور تا کے فتحہ اور دونوں کے درمیان الف سے اور سَما والوں کے لئے قُتِلَ ہے الف کے حذف اور قاف کے ضمہ اور تا کے کسرہ سے اور اس قراءۃ پر فَمَا وَهَنُوْا کی ضمیر ان حضرات کے لئے ہوگی جو شہید نہیں ہوئے تھے یعنی یہ مجاہدین ایسے مستقل مزاج اور پختہ دل والے تھے کہ بہت سے حضرات کے شہید ہوجانے کے باوجود بھی انھوں نے ہمت نہیں توڑی اور بدستور جمے رہے یا معنیٰ یہ ہیں کہ ان شہداء نے شہادت سے پہلے ہمت نہیں توڑی اور اولیٰ یہ ہے کہ قُتِلَ کو مجہول پڑھیں اور اس کی ضمیر کا مرجع کَاَیِّنْ کو یا نَبِیٍّ کو قرار دیں کیونکہ مقصود بھی یہی ہے اور یہ صراحۃً رسم کے بھی موافق ہے اور اس کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عطیہ کہتے ہیں کہ احد کے دن لوگوں نے اختلاف کیا بعض نے تو یہ کہا کہ جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہوگئے تو تم اپنے ہاتھ ان کفار کے ہاتھ پر رکھدو (اور ان سے صلح کا عہد کرلو) کیونکہ آخر یہ بھی تو تمہارے بھائی ہی ہیں اور بعض کہنے لگے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہوگئے ہیں تو تمہیں بھی وہی شہادت حاصل کرنی چاہیئے جو تمہارے نبی نے حاصل کی تاکہ تم ان کے پاس پہونچ جاؤ - اس پر یہ آیت وَكَاَیِّنْ اُتری - جس میں بتایا گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے بہت سے نبی شہید ہوچکے ہیں پس اگر ان کے طریق کے موافق تمہارے نبی بھی شہید ہوجائیں تم پھر بھی مرتد نہ ہونا بلکہ اس طریق پر رہنا جس پر ربّانی لوگ اپنے نبیوں کی شہادت کے بعد رہے تھے اور سعید بن جبیر اور حسن بصری سے جو یہ منقول ہے کہ کوئی نبی بھی شہید نہیں ہوئے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ جنگ میں شہید نہیں ہوئے نہ یہ کہ بلا جنگ بھی کسی نے انبیاء علیہم السلام کو شہید نہیں کیا اور صحیح تر یہ ہے کہ قٰتَلَ اور قُتِلَ دونوں کی اسناد خود رِبِّيُّوْنَ کی طرف ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ انبیاء علیہم السّلام کے ساتھ مل کر جنگ کرتے ہوئے بہت سے اللہ والے لوگ شہید ہوئے ہیں سو نہ تو شہید ہونے سے پہلے خود ان حضرات ہی نے ہمت ہاری تھی اور نہ ان کے شہید ہونے کے بعد باقی ماندہ افراد نے کوئی کمزوری دکھائی اور جب وہ مخلصین ایسے تھے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امّت کے افراد کو بھی ویسا ہی ہونا چاہیئے)

فائدہ: (۱) بِضَمِّ الْقَافِ میں قاف کا ذکر محض وضاحت کے لئے ہے اور قَرْحٌ میں عموم اس سے نکلا ہے کہ معرّف باللام کو بھی اس کے ساتھ شامل کردیا ہے (۲) نظم میں گنجائش نہ ہونے کے سبب کَاَیِّنْ میں یا کی تشدید کی نیز عموم کی تصریح نہیں ہوسکی اسی لئے شعر ۲۵ و ۲۶ میں اصلاحیں کی گئی ہیں جو رسالۂ تغیرات میں ملیں گی (۳) اخفش کی رائے پر قَرْحٌ اور قُرْحٌ دونوں مصدر ہیں (۴) یہاں آیت میں وَكَاَیِّنْ مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور قٰتَلَ خبر ہے (۵) قٰتَلَ تقدیراً اور قُتِلَ ظاہراً رسم کے موافق ہے۔

۵۷۲/۲۷: وَحُرِّكَ عَيْنُ الرُّعْبِ ضَمًّا (كَـ) ـمَا (رَ) سَا　وَرُعْبًا وَيَغْشَىٰ اَنِّثُوا (شَـ) ـهَا آلِفًا تَلَا

اور (شامی اور کسائی کے لئے) اَلرُّعُبَ اور رُعُبًا کا (حرف) عین (یا عین کلمہ ہر جگہ) ضمہ کی حرکت دیا گیا ہے (عام ہے کہ یہ معرفہ ہو خواہ نکرہ اور یہ پانچ جگہ آیا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے اَلرُّعُبَ اور رُعُبًا ہے عین کے ضمہ سے اور باقی پانچ کے لئے اَلرُّعْبَ اور رُعْبًا ہے عین کے سکون سے اور چونکہ یہ دو فصیح لغتوں میں سے آسان تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے یہ ضمہ روایت کی رو سے بھی اسی طرح ثابت ہوگیا ہے) جس طرح یہ (معنیٰ کی رو سے) ثابت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوگیا ہے اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) ان (ناقلین) نے یَغْشٰی کو تانیث (کی تا) سے پڑھا ہے حالانکہ یہ (یَغْشٰی تانیث کے ساتھ بھی) مشہور ہے (یا ضمیر کا ابعد کے لئے ہونا بھی شائع اور مشہور ہے نیز حالانکہ) اس (یَغْشٰی) نے (مؤنث کا صیغہ ہونے میں اپنے مرجع اَمَنَۃً کی) پیروی کی ہے (یا اس یَغْشٰی نے تانیث میں مشہور نقل کی پیروی کی ہے پس ان دونوں کے لئے تَغْشٰی ہے تانیث کی تا سے اور باقی پانچ کے لئے یَغْشٰی ہے یا سے اور اوّل کی ضمیر اَمَنَۃً کے اور ثانی کی نُعَاسًا کے لئے ہے اور ان دونوں کا مصداق ایک ہی ہے اور تذکیر اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں مرجع بھی قریب ہے اور نُعَاسًا کی طرف اسناد بھی حقیقی ہے اس بناء پر کہ اصل ڈھانکنے اور چھپانے والی چیز نیند ہی ہے نیز اَمَنَۃٌ مبدل منہ ہونے کے سبب نیۃً ساقط ہے)

فائدہ: (۱) رُعْب میں ضمہ اور سکون دونوں فصیح اور اصلی لغت ہیں اور بعض کے قول پر سکون ضمہ کی فرع ہے رُسُلُنَا کی طرح اور بعض کی رائے پر ضمہ فرع ہے - اس بناء پر کہ عین کا ضمہ را کے ضمہ کی مناسبت سے ہے اَلْيُسُرُ اور اَلْعُسُرُ کی طرح (۲) یَغْشٰی کی ضمیر تانیث کی صورت میں اَمَنَۃً کے لئے ہے ای تَغْشٰی هِیَ اور تذکیر کی تقدیر پر نُعَاسًا کے لئے ہے ای یَغْشٰی هُوَ اور اس صورت میں اَمَنَۃً کو مؤنث غیر حقیقی ہونے کی بناء پر هُوَ کی ضمیر کا مرجع قرار دینا ضعیف ہے - کیونکہ مختار مذہب کی رو سے ضمیر کے لئے یہ بات لازم ہے کہ مرجع میں ضمیر کے مطابق تذکیر یا تانیث کی علامت بھی پائی جائے عام ہے کہ تانیث حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی اور یہاں اَمَنَۃً میں تانیث کی علامت ہے - پس یہ هِیَ کا مرجع بن سکتا ہے نہ کہ هُوَ کا بھی اور شعلہ کی رائے پر دونوں قریب المعنیٰ ہیں اس لئے کہ اَمَنَۃٌ - نُعَاس ہی کا نام ہے کیونکہ اَمَنَۃٌ نُعَاس کا سبب ہے اور نُعَاسٌ اَمَنَۃٌ ہے - اور ابو شامہ کے قول پر دونوں متحد ہیں کیونکہ نُعَاسًا - اَمَنَۃً سے بدل الاشتمال ہے - (۳) جعبری فرماتے ہیں کہ اَلرُّعْبَ میں عموم اس سے نکلا ہے کہ رُعْبًا کو اس کے ساتھ لائے ہیں اور علی قاری کی رائے پر اس میں بحث ہے کیونکہ دوسری سورۃ میں آنے والے نکرہ کے شامل کر دینے سے موجودہ سورۃ کے معرفہ میں عموم لازم نہیں آتا اور اسی لئے موصوف نے شعر ۲۷ و ۲۸ میں اصلاح کی ہے - پھر فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اس جگہ میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ ناظمؒ جس جگہ بھی کسی لفظ کو بلا قید لاتے ہیں اس سے مراد عموم ہی ہوتا ہے ہاں اگر دوسرے موقع میں اس لفظ کے دوسری طرح پڑھنے پر اجماع ہو تو اس مانع کے سبب وہاں عموم مراد نہ ہوگا رہا یہ کہ جب بلا قید لانے ہی سے عموم نکل آتا ہے تو پھر ناظمؒ نے بہت سے مقامات میں عموم کی تصریح بِحَيْثُ اَتٰی وغیرہ الفاظ سے کس لئے کی ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ وہ عموم کی تصریح مزید وضاحت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ اس کے بغیر عموم ظاہر ہی نہیں ہوتا تھا پھر فرماتے ہیں کہ اس تحقیق کو پیش نظر رکھا جائے تو ناظمؒ کی عبارت میں قیود کے بڑھانے کی اور اشعار میں اصلاح کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی کیونکہ ناظمؒ محقق اور مدقق تھے نیز نظم میں صرف اشاروں سے کام لیا ہے - پس عاقل کے لئے اشارہ ہی کافی ہو جانا چاہئے اور اس شعر کے کَمَا رَسَا میں اس کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے گو لفظاً اس سے مراد رموز ہیں پس یہ باب الاستعاذہ ۵ کے نَفْصُلُ اَبَاهُ دُعَا تُنَا کی طرح ہے کہ وہاں بھی ایک قول پر فا اور ہمزہ لفظاً رموز ہیں حالانکہ معنیٰ کی رو سے مراد کچھ اور ہے جو وہاں بیان ہو چکی ہے۔

۵۷۳/۲۸: وَقُلْ كُلَّهٗ (ص) لِلّٰهِ بِالرَّفْعِ (حـ) حَـامِـدًا بِمَا تَعْمَلُوْنَ الْغَيْبُ (شـ) شَايَعَ (د) دُخْـلُـلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور تو (حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والا بن کر کہدے کہ (ابوعمرو کے لئے) کُلُّهٗ لِلّٰهِ (لام کے) رفع کے ساتھ ہے (اس بناء پر کہ یہ پورا جملہ اسمیہ ہے جو اِنَّ کی خبر ہے اور باقی چھ کے لئے کُلَّهٗ کے لام پر نصب ہے اس بناء پر کہ یہ اَلْاَمْرَ کی تاکید ہے اور لِلّٰهِ خبر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کُلٌّ احاطہ اور عموم کے لئے ہے اس لئے جب اس کے ساتھ ضمیر ہو تو اس کا تاکید کے لئے ہونا ظاہر ہے اور اِنَّا كُلٌّ مومن ع میں اجماعاً رفع ہے کیونکہ وہاں کُلٌّ کے ساتھ ضمیر نہیں ہے پس وہاں کُلٌّ مبتدا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں موقعوں میں دو طرح لانا فصیح تر اور فصیح دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ اور) بِمَا تَعْمَلُوْنَ (بَصِیْرٌ ع) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی اور مکی کے لئے) غیب (کی یا) نے (اس سے پہلے اس غیب کی) پیروی کی ہے (جو كَفَرُوْا وَ قَالُوْا میں ہے) حالانکہ یہ (غیب) کثرت سے داخل ہونے والا ہے (یعنی کثیر الاستعمال ہے یا دُخَّلًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ غیب اپنے ماقبل سے مناسبت رکھنے والا ہے اس سے بعید نہیں یا اس میں غیب نے اپنے مناسب کی پیروی کی ہے اور وہ فِیْ قُلُوْبِهِمْ ہے۔ پس ان تینوں کے لئے بِمَا یَعْمَلُوْنَ میں غیبت کی یا ہے اور ضمیر منافقین کے لئے ہے اور عم بصری عاصم کے لئے خطاب کی تا ہے اور مخاطب وہی مومنین ہیں جن سے لَا تَكُوْنُوْا میں خطاب تھا اور اس کے بعد وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ وغیرہ میں ہے اور چونکہ خطاب میں جانبین کی مناسبت ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے پس جملہ شَایَعَ دُخَّلًا غیبت کی صحت بتانے کے لئے ہے نہ کہ اس کو خطاب پر ترجیح دینے کے لئے)

فائدہ: (۱) بِمَا تَعْمَلُوْنَ میں غیبت کی ضمیر منافقین کے لئے ہے كَفَرُوْا وَ قَالُوْا اور فِیْ قُلُوْبِهِمْ کی مناسبت سے اور خطاب مومنین کے لئے ہے لَا تَكُوْنُوْا اور قُتِلْتُمْ کی رعایت سے اور ہر ایک کو تغلیب پر بھی محمول کر سکتے ہیں اس صورت میں ہر ایک میں مومنین اور منافقین دونوں آجائیں گے اور انعام کے وعدہ اور عذاب کی وعید دونوں پر مشتمل ہوگا۔ (۲) ترتیب سے نکل آیا کہ اختلاف اس بِمَا یَعْمَلُوْنَ میں ہے جو رکوع کی پہلی آیت میں ہے اور جس کے بعد بَصِیْرٌ وَّلَئِنْ ہے نہ کہ اس میں جس کے بعد لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ ہے کیونکہ اس میں غیب پر اجماع ہے۔

۵۷۴/۲۹: وَمِتُّمْ وَمِتْنَا (ص) مِتُّ فِیْ ضَمِّ كَسْرِهَا (ق) صَفَا نَفَرٌ وِرْدًا وَّحَفْصٌ هُنَا اجْتَلَا ع ۸

اور مِتُّمْ اور مِتْنَا (اور) مِتُّ جو ہیں (ابوبکر۔ مکی۔ بصری۔ شامی کے لئے) ان (چاروں) کے (میم کے) کسرہ کے (بجائے) ضمہ (پڑھنے) میں (ایک) جماعت پانی کے گھاٹ کے اعتبار سے صاف ہوگئی ہے (یعنی جس ذاتِ گرامی سے ان حضرات نے علم حاصل کیا ہے وہ نہایت صاف اور پاکیزہ ہے اور وہ ان کے اساتذہ ہیں یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو علوم الٰہیہ کا سرچشمہ ہیں اور مقصد یہ ہے کہ شائع اور مشہور ہونے کے سبب ضمہ اولیٰ ہے جو واو پر دلالت کرنے کے لئے دیا گیا ہے اور ابن حاجب کی رائے پر یہی قیاس سے موافق تر ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ضمہ اس لئے اولیٰ ہے کہ یہ تو نادر ہونے سے محفوظ ہے اور کسرہ والی وجہ نادر اور قلیل الاستعمال ہے کیونکہ کسرہ نادر تو اسی صورت میں ہے جبکہ مَاتَ یَمُوْتُ کو فَضِلَ یَفْضُلُ سے مانیں اور اگر اس کو سَمِعَ سے قرار دیں تو پھر اس کے نادر ہونے کی کوئی وجہ نہیں) اور حفص نے یہاں (آل عمران ع کے مُتُّمْ میں) دونوں جگہ میم کا ضمہ پڑھ کر ان ضمہ والوں کی موافقت کو ظاہر کر دیا ہے (پس ابوبکر اور نفر کے لئے ان چاروں کلمات میں ہر جگہ میم کا ضمہ ہے اور مدنی اور حمزہ اور کسائی کے لئے ہر جگہ میم کا کسرہ ہے اور حفص کے لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہاں دونوں جگہ میم کا ضمہ اور باقی سب جگہ میم کا کسرہ ہے)

فائدہ: (۱) مُتُّمْ کے باب والے کلمات ضمہ کی تقدیر پر نَصَرَ سے ہیں اور کسرہ کی تقدیر پر سَمِعَ سے اور مَاتَ ان دونوں ہی بابوں سے آتا ہے اور سیبویہ کی تحقیق پر باب نَضِلَ یَفْضُلُ سے بھی آتا ہے اور حفص کی تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور ماضی معروف کے آخری نو صیغوں میں چونکہ فاعل کی ضمیر کے آجانے کے سبب اس لفظ میں چار حرکتیں لگاتار جمع ہو جاتی ہیں جو ایک کلمہ کے حکم میں ہے اس لئے ان صیغوں میں لام کلمہ کو ساکن کر دیتے ہیں پھر اجوف میں سے واوی میں عین کلمہ کے فتحہ کو ضمہ سے اور یائی میں اسی فتحہ کو کسرہ سے بدل دیتے ہیں پھر وہ ضمہ اور کسرہ نقل کر کے فا کو دیدیتے ہیں اور واو اور یا کو حذف کر دیتے ہیں اور یہ ضمہ اور کسرہ واو اور یا پر دلالت کرنے کے لئے دیا جاتا ہے لیکن خِفْتُ وغیرہ میں باب کی رعایت کو مقدم رکھتے ہوئے واوی میں بھی فا کو کسرہ ہی دیتے ہیں اور مختصر تعلیل یہ ہے کہ واو اور یا کو الف سے بدل کر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب الف کو حذف کر دیتے ہیں پھر فا کلمہ کو واوی میں ضمہ اور یائی میں کسرہ دیدیتے ہیں لیکن مکسور العین میں سے واوی میں بھی کسرہ ہی دیتے ہیں تاکہ باب پر دلالت کرے (۲) اسی طرح دَامَ بھی نَصَرَ اور سَمِعَ دونوں سے آتا ہے اور اسی لئے مطوعی کی قراءۃ دِمْتَ اور دِمْتُمْ اور دُمْتُ وغیرہ میں دال کے کسرہ سے ہے (۳) مُتُّمْ میں عموم اس سے نکلا ہے کہ اس کو بلا قید لائے ہیں اور کوئی اجماعی مانع بھی نہیں ہے اور جعبری کی رائے پر اس کے ساتھ مِتْنَا اور مِتَّ کے ملا دینے سے نکلتا ہے جو اس صورت میں نہیں ہیں اور قاری رحمہ اللہ اس کو اس لئے پسند نہیں کرتے کہ مِتْنَا اور مِتَّ کے ملانے سے اس مِتُّمْ میں عموم کیسے نکل آیا جو اس سورت کے علاوہ اور سورتوں میں ہے اور اس مقام کے متعلق دو بحثیں اور ہیں جو نہایت عمدہ ہیں اور رسالہ تغیرات میں درج کی گئی ہیں (۴) جعبری کی روایت پر شعر میں مِتَّ تک کے ضمہ سے ہے اور اس سے فتحہ والے کے خارج ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ مِتُّ سے مراد وہ صیغہ ہے جس میں میم کے بغیر ضمیر کی تا آرہی ہو اور حرکت کی خصوصیت پر نظر نہیں ہے اس لئے حکم فتحہ والے کو بھی شامل ہے۔

۵۷۵/۳۲: وَبِالْغَيْبِ عَنْهُ تَجْمَعُوْنَ وَضُمَّ فِيْ يَغُلَّ وَفَتْحُ الضَّمِّ (ق) (ا) ذْ شَاعَ (كُ)فَلَا

اور (مِمَّا) يَجْمَعُوْنَ ان (حفص ہی) سے غیب (کی یا) کے ساتھ ہے (اور باقی ساڑھے چھ کے لئے اس میں خطاب کی تا ہے اور جانبین کی موافقت اور مناسبت کے قریب ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور تو (مدنی۔ حمزہ۔ کسائی اور شامی کے لئے اَنْ) يَغُلَّ (کی یا) میں ضمہ واقع کر اور (اس کے غین کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (بھی انہی چاروں کے لئے سلف سے خلف تک،) نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ (فتحہ علماء میں) مشہور ہو گیا ہے (پس ان چاروں کے لئے اَنْ يُّغَلَّ ہے یا کے ضمہ اور غین کے فتحہ سے اور حق و عاصم کے لئے اَنْ يَّغُلَّ ہے یا کے فتحہ اور غین کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ اوروں کو ڈانٹنے کے مقابلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکی بیان کرنا عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں يَجْمَعُوْنَ کی ضمیر یا تو کفار کے لئے ہے جو كَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں مذکور ہیں یا ان مومنین کے لئے ہے جو مال کے جمع کرنے میں مشغول ہو جانے کے سبب جہاد میں شریک نہیں ہوئے تھے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا جامعین کے لئے ہے جو دونوں کو شامل ہے یعنی ان مالوں سے بہتر ہے جن کو کفار اور مومنین جمع کر رہے ہیں اور خطاب مجاہدین کے لئے ہے جو یَجْمَعُوْنَ کی دونوں جانبوں کے مناسب ہے یعنی اگر تم احکام الٰہیہ کی پابندی کرتے ہوئے وفات پاؤ گے تو حق تعالیٰ کی جانب سے جو گناہوں کا مٹا دینا اور انعام کا ملنا حصہ میں آئے گا وہ دنیا کے اس اسباب سے بہتر ہوگا جسے تم جمع کر رہے ہو۔ ابن عباس سے ہے کہ سُرخ (اور خالص) سونے کے ٹیلوں سے بہتر ہے (۲) غلول کسی چیز کا خفیہ طور پر لے لینا اور غَلَّ غُلُوْلًا اور اَغَلَّ کے معنیٰ ہیں اس نے غنیمت میں سے کچھ مال چرا لیا اور اَغْلَلْتُهٗ کے معنیٰ ہیں میں نے اس کو چور اور خائن پایا پس افعال کا ہمزہ مصادفت کے لئے ہے جس کے معنیٰ ہیں کسی کو ماخذ اور مصدری معنیٰ سے متصف پانا یا نسبت کے لئے ہے جیسے اَحْمَدْتُهٗ میں ہے پس اَنْ يَّغُلَّ کے معنیٰ یہ ہیں کہ نبی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ خیانت کرے یعنی اس کی شان کے لائق ہی نہیں ہے کیونکہ معصوم ناجائز کام نہیں کیا کرتا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ میں نازل ہوئی کہ بدر کی غنیمتوں میں سے ایک چادر گم ہوگئی تھی اس پر بعض منافقین نے کہا کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لے لی ہوگی اور اَنْ يُّغَلَّ مجہول یا تو افعال سے ہے اور ہمزہ مصادفت کے لئے ہے یا نسبت کے لئے یعنی نبی کے لئے لائق اور مناسب ہی نہیں کہ وہ خائن پایا جائے یا ان کی نسبت چوری اور خیانت کی طرف کی جائے پس دونوں قراءتیں متحد ہیں کیونکہ کسی کا خائن اور چور ہونے کی حالت میں پایا جانا اس پر موقوف ہے کہ وہ خیانت اور چوری کرے اس لئے مجہول والی قراءۃ کا حاصل بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خیانت کی نفی ہی ہے اور مقاتل اور کلبی کی روایت پر یہ آیت اس واقعہ میں اُتری کہ جن تیر اندازوں کو احد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گھاٹی پر مقرر فرمایا تھا جب انھوں نے دوسرے حضرات کو دیکھا کہ وہ غنیمت کا مال جمع کر رہے ہیں تو ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت کے سامان کو تقسیم نہ فرمائیں جس طرح بدر میں تقسیم نہیں فرمایا تھا اور یہ فرما دیں کہ جس نے جو چیز جمع کی ہے وہ اسی کی ہے (اور اس صورت میں ہم محروم رہ جائیں گے) اس لئے انھوں نے بھی اپنی جگہ چھوڑ دی اور غنیمتیں جمع کرنا شروع کر دیں اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں نے تم کو یہ حکم نہیں دیا تھا کہ جب تک تمہیں میرا دوسرا حکم نہ پہونچے اس وقت تک مرکز نہ چھوڑنا انھوں نے عرض کیا کہ ہم اپنے باقی بھائیوں کو مرکز پر چھوڑ آئے ہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ تمہیں یہ خیال ہو گیا کہ ہم خیانت کریں گے اور غنیمتوں کو تقسیم نہیں کریں گے اس پر آپ کی براءۃ کیلئے یہ آیت نازل ہوئی اور بعض کے قول پر اس آیت میں آپ کو تمام احکام کی تبلیغ کا حکم دیا گیا ہے یعنی نبی کے لئے یہ مناسب ہی نہیں کہ وہ تبلیغ میں خیانت کر کے بعض احکام تو پہنچا دے اور بعض کو روک لے۔ یا مجرد سے ہے یعنی نبی کے بارہ میں یہ جائز نہیں کہ ان سے خیانت کی جائے کہ غنیمت میں سے تقسیم سے پہلے ہی کچھ لے لیا جائے یا اس میں سے چوری کر لی جائے۔ (۳) عَنْهُ کی ضمیر حفص کے لئے ہے۔ اسی لیے اس کا عین رمز نہیں بن سکتا اور اگر رمز قرار دے بھی دیں تو چونکہ عین بھی حفص ہی کی رمز ہے اس لئے مضر نہیں۔ (۴) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اَنْ يَّغُلَّ معروف کے معنیٰ ظاہر ہیں یعنی نبی خیانت نہیں کر سکتے اور ابو عبید اور ابو علی نے بھی اسی معنیٰ کو پسند کیا ہے چنانچہ دونوں نے بتایا کہ مَا كَانَ لِكَذَا کے بعد فعل اکثر جگہ فاعل کی طرف منسوب ہو کر آیا ہے چنانچہ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ (آل عمران ع ۱۵ و یونس ع ۱۰) اور مَا كَانَ لَنَا (یوسف ع ۵) اور وَمَا كَانَ اللّٰهُ (عنکبوت ع ۴) بھی اسی قبیل سے ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(۵) ناظمؒ کی اکثری عادت اور اصطلاح یہ ہے کہ حرکات کو ترتیب وار بیان کیا کرتے ہیں اس سے نکل آیا کہ یہاں ضمہ یا پر ہے اور فتحہ غین پر ورنہ واو تو صرف جمع کے اور معطوفین کی شرکت بتانے کے لئے ہے رہی ترتیب سو وہ ضروری نہیں ہے کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی ہے۔ پس واو کے اصل معنیٰ کے لحاظ سے تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ ضمہ غین پر ہو اور فتحہ یا پر جیسا کہ باقین کی قراءۃ میں ہے اور اگر اس قراءۃ کا بیان کرنا مقصود ہوتا تو اس طرح کہتے: وَفَتْحُ اَنْ + یَغُلَّ وَضَمُّ الْفَتْحِ حَقُّكَ نُوِّلَا یا وَضَمُّ الْفَتْحِ دَامَ نَدًى حَلَا یا وَضَمُّ الْفَتْحِ نَلْ دَآئِمًا حَلَا کہتے یا کسی اور طرح لے آتے۔ پس جب اس طرح بیان نہیں کیا تو نکل آیا کہ یہاں مجہول والی قراءۃ ہی مذکور ہے۔

(ص)

$\frac{576}{31}$: بِمَا قُتِلُوا التَّشْدِيدُ لَبَّى وَ بَعْدَهُ　　وَفِي الْحَجِّ لِلشَّامِي وَالْاٰخِرُ كَمَّلَا

$\frac{577}{32}$: (دَ) رَاكِ وَقَدْ قَالَا فِي الْاَنْعَامِ قَتَّلُوا　　وَبِالْخُلْفِ غَيْبًا تَحْسَبَنَّ لَهُ وَلَا

۱؎ (اور) مَا قُتِّلُوْا (قُلْ ع) میں (ہشام کے لئے تا پر) تشدید ہے اس (تشدید) نے (اپنے طالب کو) لبیک کہی ہے (یعنی جب وہ اس کو ادا کرنا چاہتا ہے تو نہایت آسانی سے ادا ہو جاتا ہے اور کوئی دقت پیش نہیں آتی) اور اس (قُتِّلُوْا) کے بعد (الَّذِيْنَ قُتِّلُوْا فِي میں) اور حج (ع کے ثُمَّ قُتِّلُوْا) میں (اسی تشدید نے پورے) شامی کے لئے (لبیک کہی) ہے۔ اور (شامی اور مکی کے لئے اس سورۃ کے) آخر (والے وَقُتِّلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ کی تشدید) جو ہے اس نے (وَقُتِّلُوْا کے چاروں اختلافی کلمات کو) کامل کر دیا ہے (یعنی اس پر چاروں ختم ہو گئے ہیں یا اس تشدید نے تکثیر اور مبالغہ کے سبب معنیٰ کو کامل کر دیا ہے)

۲؎ تو (ان تشدید والے چاروں کلمات کا) احاطہ کر لے (اور ان کو جان لے) اور ان دونوں (شامی اور مکی) نے انعام (ع ۱۹) میں (خَسِرَ الَّذِيْنَ) قَتَّلُوْا (کی تا) کو (تشدید سے) پڑھا ہے (پس یہ پانچ کلمات ہوئے جن میں سے تین اس سورت میں ہیں۔ دو ع میں اور ایک ع میں اور ایک ج ع میں ہے اور پانچواں انعام ع میں ہے پس ۱؎ ہشام کے لئے پانچوں میں تشدید ہے یعنی قُتِّلُوْا اور قَتَّلُوْا ۲؎ ابن ذکوان کے لئے اول یعنی مَا قُتِلُوْا میں تخفیف اور باقی چار میں تشدید ہے ۳؎ مکی کے لئے وَقُتِّلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ آل عمران ع ۲ اور قَتَّلُوْا اَوْلَادَهُمْ انعام ع میں تشدید اور باقی تین میں تخفیف ہے ۴؎ رہے باقی پانچ امام سوان کے لئے پانچوں میں قُتِلُوْا اور قَتَلُوْا تخفیف سے اور چونکہ حکم یعنی منافقین اور کفار کی برائی اور شہداء کی فضیلت کا مدار فعل کی ماہیت کی یعنی نفس قتل کی نفی پر ہے نہ کہ اس نفی کے مبالغہ اور اس کی کثرت پر اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور (وَلَا) يَحْسَبَنَّ (الَّذِيْنَ آل عمران ع صرف ہشام کے لئے یا ئے) غیب والا ہونے کی حالت میں خلاف کے ساتھ ہے۔ اس (غیب) کے لئے (ناقلین کی) مدد ہے (یعنی صحیح نقل سے ثابت ہے۔ پس ہشام کے لئے اس رکوع کے تَحْسَبَنَّ میں یا اور تا دونوں ہیں اور باقین کے لئے صرف خطاب کی تا ہے اور شانِ نزول کی اس روایت کے سبب خطاب ہی اولیٰ ہے جو فائدہ میں نمبر دو کے ذیل میں آرہی ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) قُتِلُوْا اور قُتِّلُوْا میں تشدید صرف تکثیر کے لئے ہے تعدیہ کے لئے نہیں کیونکہ یہ مجرد میں بھی متعدی تھا اور تخفیف اصل ہے جس سے نفسِ فعل کا ظاہر کر دینا منظور ہے (۲) غیبت کی صورت میں اَلَّذِیْنَ یَحْسَبَنَّ کا فاعل ہے اور پہلا مفعول محذوف ہے کیونکہ وہ اصل کے اعتبار سے مبتدا ہوتا ہے جس کا حذف کلام میں کثرت سے جاری ہے جیسے بَلْ اَحْیَآءٌ ای بَلْ هُمْ اَحْیَآءٌ اور زمخشری کی رائے پر یہی مختار ہے کیونکہ اس صورت میں کلام اپنے مقصد پر دلالت کرتا ہے ای وَلَا یَحْسَبَنَّ الشُّهَدَآءُ اَنْفُسَهُمْ اَمْوَاتًا یا وَلَا یَحْسَبَنَّ حَاسِبٌ نِ الشُّهَدَآءَ اَمْوَاتًا اور یہ تقدیر لفظ و معنیٰ دونوں کی رو سے اولیٰ ہے اور خطاب کی صورت میں فاعل یا تو ہر مخاطب ہے یا بالذات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور باقی حضرات بالتبع ہیں اور اس کی تائید ابن عباس کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے صحابہ کو بتایا کہ جب تمہارے بھائی احد میں شہید ہو گئے تو ان کی روحیں سبز پرندوں کے قالبوں میں سوار کر دی گئیں جو جنت کی نہروں میں پانی پی رہی تھیں اور وہاں کے پھل کھا رہی تھیں اور ان قندیلوں میں آرام کرتی تھیں جو عرش کے سایہ میں لٹکی ہوئی تھیں۔ اس پر ان روحوں نے کہا کہ ہماری خبر ہمارے بھائیوں کو کون پہونچائے اس بناء پر مسلمانوں کو جہاد کا شوق دلانے کے لئے اس آیت کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت خطاب فرمایا جبکہ مسلمانوں کے دل رنجیدہ ہو رہے تھے۔ (۳) ترتیب سے نکل آیا کہ مَا قُتِلُوْا سے مراد وہ ہے جو یَغُلَّ کے بعد ہے نہ کہ وہ وَمَا قُتِلُوْا جو اس رکوع کی پہلی آیت میں ہے کیونکہ اس میں تو نظم کے طرق کا تخفیف ہی پر اجماع ہے۔ صرف ابن ہاشم نے اپنے والد کے ذریعہ ابن عامر سے تشدید نقل کیا ہے اور اس کے مراد نہ ہونے کا دوسرا قرینہ یہ بھی ہے کہ ناظمؒ نے بِمَا قُتِلُوْا کہا ہے اور وَمَا قُتِلُوْا نہیں کہا پس واضح ہو گیا کہ مراد وہ ہے جس میں مَا سے پہلے واو نہیں ہے۔ (۴) مَا قُتِلُوْا اوّل میں ہشام کے لئے نظم و تیسیر و حِرز کی رو سے تو تشدید ہی ہے لیکن ابوالعلاء نے ان کے لئے صرف تخفیف بتائی ہے اور صقلی نے دونوں وجوہ نقل کی ہیں (۵) وَبَعْدُ لا سے ثانی ہی کے مراد ہونے کی تعیین اس سے ہوئی کہ سورۃ کے آخر والے کو اور انعام والے کو علیحدہ بیان کیا ہے (۶) تَحْسَبَنَّ میں تیسیر کی رو سے تو یا اور تا دونوں ہیں اور ہمدانی نے صرف یائے غیب بیان کی ہے اور ابن مجاہد اور مکی اور اہوازی نے خطاب پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے اس بناء پر ہشام کے لئے بھی خطاب ہی مشہور تر ہے (۷) تَحْسَبَنَّ سے اسی رکوع والے کا مراد ہونا ترتیب سے نکلا ہے۔

$\frac{۵۷۸}{۳۳}$: وَاِنَّ اکْسِرُوْا (رِ) فْقًا وَّیَحْزُنُ غَیْرُ الْاَ نَّ ۔ بِیَآءٍ بِضَمٍّ وَّاکْسِرِ الضَّمَّ (ق) (اَ) حْفَلَا ۱۸ ع ۸ ع ۹

اور (اے اساتذہ) تم (کسائی کے لئے) وَفَضْلٍ وَّ اِنَّ اللّٰهَ کے ہمزہ) کو کسرہ دو حالانکہ تم (اس کسرہ کی توجیہ میں) نرمی کرنے والے ہو (اور عمدگی اختیار کرنے والے ہو اس میں اشارہ ہے کہ حد سے تجاوز کر کے فتح کو ضعیف بتانا درست نہیں ہے اور کسرہ ہی بھی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے کسائی کی بھی موافقت ہو جاتی ہے اس لئے کہ موصوف نے ابن مسعود کی قراءۃ وَاللّٰهُ لَا یُضِیْعُ کو دلیل بنایا ہے جس سے اس جملہ کا مستانفہ ہونا ظاہر ہوتا ہے نیز اس میں بِا وغیرہ کی تقدیر کی بھی حاجت پیش نہیں آتی اور اس کے معنیٰ بھی بلیغ تر ہیں یعنی حق تعالیٰ نے ان کے نیک اعمال کے سبب ان کو شہادت کا درجہ عطا فرمایا ہے اس لئے اس درجہ کی آرزو میں تم بھی نیک اعمال بجالانے کی کوشش کرو۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پس باقی چھ کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے) اور (نافع کے لئے) یَحْزُنُ انبیاء (ع) والے کے سوا (ہر جگہ جب کہ وہ مضارع کے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہو اور نَصَرَ سے ہو یعنی زا پر ضمہ ہو۔ عام ہے کہ اس کے نون پر رفع ہو خواہ نصب خواہ جزم اور مثالیں آل عمران ع اور مائدہ ع۔ انعام ع۔ یونس ع۔ یوسف ع ولیس ع ومجادلہ ع وغیرہ میں دیکھو) یا کے) ضمہ کے ساتھ ہے اور تو (اس کی زا کے) ضمہ کو (انھیں کے لئے) کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (اس قراءۃ کی حفاظت کا) اہتمام کرنے والا ہو (پس نافع کے لئے ہر جگہ وَلَا یُحْزِنْكَ اور لَیُحْزِنُكَ الَّذِیْ اور لَیُحْزِنُنِیْ ہے یا کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے اور باقی چھ کے لئے وَلَا یَحْزُنْكَ اور لَیَحْزُنُكَ الَّذِیْ اور لَیَحْزُنُنِیْ ہے یا کے فتحہ اور زا کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نَصَرَ والا اجماعاً متعدی ہے اور افعال والے میں خلاف بھی ہے کیونکہ اَحْزَنَ مَارَ حَزِیْنًا اور مَشٰی فِی الْحُزْنِ کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے نیز یا کے فتح والا دونوں میں خفیف تر بھی ہے۔ لیکن لَا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ انبیاء ع میں ساتوں کے لئے یا کا فتحہ اور زا کا ضمہ ہے اور اس میں صرف ابوجعفر کے لئے ضمہ اور کسرہ ہے رہا اس مادہ کا وہ مضارع جو سَمِعَ سے ہو اور زا کے فتحہ سے ہو جیسے وَلَا تَحْزَنْ نحل ع اور نمل ع اور اسی طرح اس مادہ کا جمع کا صیغہ جیسے یَحْزَنُوْنَ سو ان میں سب کے لئے یا اور زا دونوں کا فتحہ ہے فتدبر)

فائدہ: (۱) وَاِنَّ میں ہمزہ کا کسرہ استیناف کی بنا پر ہے کسائی فرماتے ہیں کہ میں نے کسرہ کو اس لئے پسند کیا ہے کہ ابن مسعود کے قرآن میں وَاللّٰهُ لَا یُضِیْعُ ہے اِنَّ کے بغیر الخ پس یہ جملہ مستانفہ ہے اور فتحہ کی صورت میں تقدیر وَبِاَنَّ اللّٰهَ ہے پس یہ بِنِعْمَةٍ پر معطوف ہے کبیر میں ہے کہ پہلی قراءۃ کامل تر ہے کیونکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ شہداء حق تعالیٰ کے فضل اور اس کی رحمت سے خوش ہوتے ہیں اور فتحہ والی قراءۃ پر معنیٰ یہ ہیں کہ ان دونوں سے اور اجر کے طلب کرنے کی وجہ سے خوش ہوتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ بندہ کا خود حق تعالیٰ کی طلب میں مشغول ہونا اجر کی کوشش میں مشغول ہونے سے کامل تر ہے رَزَقَنَا اللّٰهُ ذٰلِكَ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ فتحہ کی قراءۃ پر جملہ وَاَنَّ اللّٰهَ بھی ان چیزوں میں سے ہوگا جن کی خوشخبری شہداء کو دی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ان کے سوا دوسرے مومنین کو بھی انھی کی طرح حسنِ خاتمہ کی دولت سے مالامال فرمائیں گے۔ ابوعلی فرماتے ہیں کہ وہ اجر کے کامل ہونے اور میسر آنے سے بھی خوش ہوتے ہیں کیونکہ جب حق تعالیٰ نے اس کو ضائع نہیں کیا تو وہ ان کو ملے گا پس نہ اس میں کچھ کمی کی جائے گی اور نہ ان کو کوئی نقصان دیا جائے گا (۲) حَزَنَ اور اَحْزَنَ دونوں متعدی ہیں اور ثانی تعدیہ میں صریح تر اور تسلیہ میں بلیغ تر ہے اور بعض کے قول پر حَزَنَهٗ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس نے اس کے دل میں رنج پیدا کر دیا چنانچہ كَحَلَهٗ اور دَهَنَهٗ بھی اسی قبیل سے ہیں یعنی اس نے اس کی آنکھوں میں سرمہ ڈالا اور اس کے بدن میں تیل ڈالا سیبویہ کہتے ہیں کہ بعض عرب اَحْزَنْتُهٗ اور اَفْتَنْتُهٗ بولتے ہیں اور معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں نے اس کو غمگین کر دیا اور فتنہ والا کر دیا اور انبیاء والے کا استثناء دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۳) یَحْزُنُ میں ابوجعفر کے لئے نافع کی قراءۃ کا عکس ہے یعنی ان کے لئے انبیاء میں ضمہ اور کسرہ اور باقی موقعوں میں فتحہ اور ضمہ ہے۔

۵۷۹/۴۴ : وَخَاطِبْ حَرْفَا یَحْسَبَنَّ (فَـ)ـخُذْ وَقُلْ　بِمَا تَعْمَلُوْنَ الْغَیْبُ (حَقٌّ) وَّ ذُوْ مَـلَا ۱۸۹

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (حمزہ کے لئے وَلَا) يَحْسَبَنَّ (ع ۸ میں آیت ۹۹ کے دونوں لفظ مخاطب (یعنی خطاب کی تا والے) ہوگئے ہیں (اور شعر میں ان دونوں کی طرف خطاب کی اسناد مجازکی بنا پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ خطاب انہی کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے پس اسناد سبب کی طرف ہے ورنہ حقیقت میں تو مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مکلف ہے اور بقرہ ۴۴ اور مائدہ ۷ اور انعام ۲۸ اور اعراف ۲ اور یونس ۱۲۸ و ہود ۱۵ کا خاطب بھی اسی قبیل سے ہے یعنی سب میں خطاب کی اسناد مجازی ہے) پس تو (اس خطاب کو) لیلے (اور اس پر جو اعتراض کئے گئے ہیں ان کی طرف ذرا بھی توجہ نہ کر اور باقی چھ کے لئے دونوں میں غیبت کی یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ کفار کے ڈانٹنے میں ظاہر تر اور بلیغ تر ہے اس لئے کہ ایک قول پر فعل کی اسناد کفر اور بخل اختیار کرنے والوں ہی کی طرف ہے) اور تو کہدے (کہ اسی رکوع کے آخر میں) بِمَا يَعْمَلُونَ جو ہے (اس میں مکی اور بصری کے لئے) غیب (کی یا) حق (اور ثابت) ہے اور اشراف والی ہے (یعنی اس کے ناقلین سب کے سب شرافت اور بزرگی والے ہیں یا یہ غیب کی یا معائنہ اور ظہور والی ہے یعنی شہرت کے سبب بالکل ظاہر ہے اور مناسبت کے قریب ہونے کے سبب غیبت اولیٰ ہے اور حسن وشامی کے لئے تَعْمَلُونَ ہے خطاب کی تا سے)

فائدہ ۱: (۱) اس سورت میں يَحْسَبَنَّ میں پانچ جگہ اختلاف ہے اور یہاں ان میں سے دوسرا اور تیسرا مراد ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نمبر ایک کو شعر ۳۲ میں بیان کر چکے ہیں اور نمبر چار و پانچ کا ذکر شعر ۳۷ و ۳۸ میں آئے گا پس اب نمبر دو اور تین ہی باقی رہ گئے اس لئے وہی متعین ہوگئے۔ (۲) پہلے يَحْسَبَنَّ میں یا کی تقدیر پر دو احتمال ہیں: ۱۔ اس کا فاعل الَّذِينَ كَفَرُوا ہے پس أَنَّ اپنے اسم اور خبر سمیت دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ فرقان ع ۴ کی طرح ۲۔ فاعل حاسبٌ ہے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس صورت میں الَّذِينَ كَفَرُوا مبدل منہ ہے اور أَنَّ اسم وخبر سمیت اس سے بدل ہے جو دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے اور مَا مصدریہ بھی ہوسکتا ہے اور موصولہ بھی اور حاصل جملہ یہ ہے وَلَا يَحْسَبَنَّ الرَّسُولُ إِمْلَاءَنَا الَّذِينَ كَفَرُوا خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ اور اسی طرح تا کی صورت میں بھی دو احتمال ہیں ۱۔ تا تانیث کی ہے اور فاعل مقدر ہے ای وَلَا تَحْسَبَنَّ الْقَوْمُ، كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ وغیرہ کی طرح اور الَّذِينَ۔ الْقَوْمُ کی صفت ہے وَاُورَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ اعراف ع ۱۶ کی طرح اور أَنَّمَا سابق کی طرح دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہوگا ۲۔ تا خطاب کی ہے اور فاعل یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مخاطب ہے اور الَّذِينَ كَفَرُوا سابق کی طرح مبدل منہ ہے اور أَنَّمَا الخ بدل ہے جو دونوں مفعولوں کے حکم میں ہے اور یہاں أَنَّ کا بدل ہونا ایسا ہی ہے جیسے أَنَّهَا لَكُمْ انفال ع ۱ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ سے بدل ہے اور کبیر کی رو سے یہاں أَنَّمَا کو بدل قرار دینا زجاج کے قول کی بناء پر ہے چنانچہ موصوف فرماتے ہیں کہ الَّذِينَ كَفَرُوا مبدل منہ ہے اور أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ اس سے بدل ہے اور مجموعہ پہلا اور خَيْرٌ دوسرا مفعول ہے لیکن اس میں یہ اشکال ضرور ہے کہ جب خَيْرٌ دوسرا مفعول ہے تو اس پر نصب کیوں نہیں آیا اسی لئے اوپر أَنَّ کو اس کے اسم وخبر سمیت بدل قرار دے کر دونوں مفعولوں کے حکم میں کہا گیا ہے اور حَسِبَ دو مفعولوں کو یا ایسے ایک مفعول کو چاہتا ہے جو دونوں کے حکم میں ہو جیسے حَسِبْتُ زَيْدًا مُنْطَلِقًا اور حَسِبْتُ أَنْ يَقُومَ عَمْرٌو ۔۔۔ اور دوسرے تَحْسَبَنَّ میں یا کی تقدیر پر دو وجہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں ۱: اس کا فاعل اَلَّذِیْنَ الخ ہے اور ھُوَ ضمیر فصل ہے اور خَیْرًا دوسرا مفعول ہے اور پہلا مفعول مقدر ہے ای بُخْلَهُمْ خَیْرًا لَّهُمْ اور اس کو یَبْخَلُوْنَ کی دلالت کے سبب حذف کر دیا ہے چنانچہ مَنْ کَذَبَ کَانَ شَرًّا لَّهٗ اور اِذَا نُهِیَ السَّفِیْهُ جَرٰی اِلَیْهِ ای کَانَ الْکِذْبُ شَرًّا لَّهٗ وَجَرٰی اِلَیْهِ السَّفَهُ بھی اسی قبیل سے ہیں ۲: فاعل اَحَدٌ یا اَلرَّسُوْلُ ہے اور اَلَّذِیْنَ بتقدیر مضاف پہلا اور خَیْرًا دوسرا مفعول ہے ای بُخْلَ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ الخ خَیْرًا لَّهُمْ اور حمزہ کی قراءۃ پر تا صرف خطاب کی ہے اور فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مخاطب ہے اور اس کے بعد ترکیب بالکل اسی طرح ہے جس طرح ابھی نمبر دو ۲ میں گذری۔ (۳) اَنَّمَا میں یحیی بن وثاب کی قراءۃ ہمزہ کے کسرہ سے ہے (۴) خَیْرًا میں اسم تفضیل عرفی معنیٰ پر محمول ہے اور تفضیلی معنیٰ سے خالی ہے یعنی بہتر کے معنیٰ میں ہے کہ بخیل اپنے بخل کو اچھا نہ سمجھیں نہ یہ کہ زیادہ بہتر کے معنیٰ میں ہے کیونکہ اس صورت میں تو معنیٰ یہ نکلیں گے کہ بخیلوں کا بخل زیادہ بہتر نہیں لیکن کم درجہ کی بہتری اس میں بھی ہے۔ (۵) وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا الخ کا مطلب یہ ہے کہ ہم کفار کی عمروں کو دراز کرتے ہیں تاکہ ان کے گناہ زیادہ ہو جائیں اور آخرت میں سخت عذاب کے مستحق بن جائیں (۶) ابن عباس کے قول پر بخیلوں سے مراد زکوٰۃ کے روکنے والے ہیں یا وہ ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کو چھپائیں اور سدی کے قول پر وہ ہیں جو جہاد میں مال خرچ نہ کریں (۷) بِمَا یَعْمَلُوْنَ میں غیب کی ضمیر باخلین کے لئے ہے اور اس میں یَبْخَلُوْنَ اور سَیُطَوَّقُوْنَ کی رعایت ہے اور خطاب کی صورت میں فاعل کفار ہیں وَاِنْ تُؤْمِنُوْا وَتَتَّقُوْا کے قرینہ سے یا خطاب التفات کی بناء پر ہے اور دونوں صورتوں میں تغلیب کی بھی گنجائش ہے اور یہ جامع تر ہے کیونکہ اس تقدیر پر تمام مکلفین کو شامل ہو کر ترغیب و ترہیب دونوں کے لئے مفید ہے اور کبیر کے قول پر غیبت بہ نسبت خطاب کے قریب تر ہے اور کشاف کے قول پر تا التفات کی بناء پر ہے اور یہ وعید میں بلیغ تر ہے اور مکی فرماتے ہیں کہ تقدیر کی رو سے وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خطاب کی صورت میں مقدم اور وَاِنْ تُؤْمِنُوْا سے متصل ہے۔

فائدہ ۲: لَا یَحْسَبَنَّ کی توجیہ کی مزید تفصیل (۱) ابراز میں ہے کہ حمزہ کی قراءۃ جو خطاب سے ہے مشکل ہے اور اہل عربیت کی ایک جماعت نے اس کے ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ (۲) ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ ابو حاتم کے اور ان کی پیروی میں ایک اور جماعت کے قول پر یہ لحن ہے جو درست نہیں ہے (۳) زجاج کہتے ہیں کہ لَا تَحْسَبَنَّ کی تا والی قراءۃ بصریین کی رائے پر صرف اس شرط سے درست ہے کہ اِنَّ کے ہمزہ کا کسرہ پڑھا جائے اور معنیٰ یہ ہوں گے وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِمْلَاءُنَا لَهُمْ خَیْرٌ لَّهُمْ پھر جملہ اِمْلَاءُنَا پر اِنَّ مؤکدہ داخل ہو گیا پس اگر ہمزہ کو فتحہ دیدیا جائے تو تقدیر اس طرح ہو جائے گی۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِمْلَاءَنَا خَیْرًا لَّهُمْ - (۴) ابو اسحاق زجاج کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ درست ہے اس بناء پر کہ اَنَّمَا - اَلَّذِیْنَ سے بدل ہے اور معنیٰ یہ ہیں وَلَا تَحْسَبَنَّ اِمْلَاءَنَا لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا خَیْرًا لَّهُمْ - یعنی ہم نے جو کافروں کو مہلت دے رکھی ہے آپ ہماری اس مہلت کو ان کے لئے ہرگز بہتر نہ سمجھیں اور اس قراءۃ کو بہت سی مخلوق نے پڑھا ہے اور شعر فَمَا کَانَ قَیْسٌ هُلْکُهٗ هُلْکُ وَاحِدٍ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں هُلْکُهٗ قَیْسٌ سے بدل ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ قیس کی موت ایک آدمی کی موت کے برابر نہیں ہے (۵) ابو علی اصلاح میں کہتے ہیں کہ اس کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بدل قرار دینا صحیح نہیں اس بناء پر کہ آیت میں خَیْرٌ مرفوع ہے حالانکہ حَسِبَ کا دوسرا مفعول ہونے کے سبب اس پر نصب آنا چاہیئے تھا۔ پس جس طرح شعر میں هُلْكُهُ کو بدل بنایا ہے اور اس پر بھی هُلْكَ وَاحِدٍ۔ کَانَ کی خبر ہونے کے سبب منصوب ہے اسی طرح جب آیت میں اِمْلَآءَ کو اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے بدل بنایا ہے۔ تو خَیْرًا پر تَحْسَبَنَّ کا دوسرا مفعول ہونے کے سبب نصب آنا چاہئیے تھا اور جب اس پر نصب نہیں ہے تو اس کو بدل کہنا بھی صحیح نہیں ہے پھر کہتے ہیں کہ میں نے اس کی بابت ابن مجاہد سے پوچھا تو انھوں نے یہ بتایا کہ خَیْرًا کا نصب کسی قراءۃ میں بھی نہیں ہے اور یہی ابوعلی حجت میں کہتے ہیں کہ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا پہلا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور اس باب کا دوسرا مفعول معنیٰ کی رو سے پہلا ہی مفعول ہوتا ہے یعنی دونوں مفعولوں کا مصداق ایک ہی ہوتا ہے اور جب اِنَّ کے ہمزہ کا فتحہ پڑھتے ہیں تو یہ صورت درست نہیں بیٹھتی کیونکہ اِمْلَاء کفار کا عین نہیں ہے پھر کہتے ہیں کہ اگر تم یہ کہو کہ جس طرح کہف ع ۹ میں اَنْ اَذْكُرَهٗ اِلَّا الشَّیْطٰنُ سے اور انفال ع میں اَنَّهَا لَكُمْ ہمزہ کے فتحہ کے باوجود اِحْدَی الطَّآئِفَتَیْنِ سے بدل ہے اس طرح یہاں ہمزہ کے فتحہ کی تقدیر پر اَنَّمَا نُمْلِیْ کو اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے بدل بنانا کس لئے درست نہیں تو جواب میں کہا جائے گا کہ اس کو بدل کہنا اس لئے درست نہیں کہ اس پر نصب نہیں ہے حالانکہ دوسرا مفعول ہے اور تقدیر وَلَا تَحْسَبَنَّ اِمْلَاءَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا خَیْرًا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جب فتحہ کی صورت میں بدل ہونا صحیح نہیں تو اَنَّ کے ہمزہ کا صرف کسرہ درست ہے تاکہ اِنَّ اپنے اسم و خبر سمیت تَحْسَبَنَّ کا دوسرا مفعول بن جائے۔ (۶) زمخشری کہتے ہیں کہ تا والی قراءۃ پر اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا پہلا مفعول ہے اور اَنَّمَا نُمْلِیْ اس سے بدل ہے اور معنیٰ یہ ہیں وَلَا تَحْسَبَنَّ اَنَّمَا نُمْلِیْ لِلْكَافِرِیْنَ خَیْرٌ لَّهُمْ اور اَنَّ اپنے اسم و خبر سمیت دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہو جایا کرتا ہے اور یہاں مَا مصدریہ ہے۔ سوال: اَنَّمَا نُمْلِیْ کا بدل بننا کیونکر صحیح ہو گیا حالانکہ اس سے پہلے حَسِبَ کا ایک ہی مفعول آیا ہے اور اس باب میں ایک مفعول پر اکتفاء کر لینا درست نہیں جواب: یہ اس لئے درست ہو گیا کہ بدل اور مبدل منہ پر اعتماد کر لینا مثنیٰ کے حکم میں ہے۔ کیا تم نے غور نہیں کیا کہ تم جَعَلْتُ مَتَاعَكَ بَعْضَهٗ فَوْقَ بَعْضٍ کہتے ہو حالانکہ مَتَاعَكَ پر ٹھہر جانا درست نہیں سمجھتے ہو پھر کہتے ہیں کہ مضاف کا مقدر مان لینا بھی درست ہے ای وَلَا تَحْسَبَنَّ حَالَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا اَنَّ الْاِمْلَآءَ خَیْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ یا وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا اَصْحَابَ اَنَّ الْاِمْلَآءَ خَیْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ۔ (۷) نحاس کہتے ہیں کہ کسائی اور فراء کے قول پر یہ اس شرط سے درست ہے کہ لَا تَحْسَبَنَّ کو مکرر مان لیا جائے ای وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لَا تَحْسَبَنَّ اَنَّمَا نُمْلِیْ لَهُمْ اور مطلب یہ ہے کہ یہ اس لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَفْرَحُوْنَ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ کی طرح ہے جو آئندہ رکوع میں آرہا ہے۔ (۸) نحاس کہتے ہیں کہ یحییٰ بن وثاب کی قراءۃ جو ہمزہ کے کسرہ سے ہے عمدہ ہے جیسا کہ تم کہتے ہو حَسِبْتُ عَمْرًا اَخُوْهُ خَارِجٌ۔ (۹) مکی بھی اَنَّمَا کو اَلَّذِیْنَ سے بدل قرار دے کر اس کو دونوں مفعولوں کے حکم میں بتلاتے ہیں جیسا کہ یا والی قراءۃ میں بھی اَنَّمَا الخ دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے (۱۰) مہدوی ایک جماعت سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہاں تاکید کی غرض سے اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا کو پہلے لے آئے ہیں پھر آئندہ جملہ کو مربوط کرنے کے لئے اس میں ان کی ضمیر لَهُمْ لائے ہیں اور تقدیر یہ ہے لَا تَحْسَبَنَّ اَنَّ اِمْلَاءَنَا لِلَّذِیْنَ كَفَرُوْا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خَیْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ۔ (۱۱) ابوالحسن حوفی کہتے ہیں کہ اَلَّذِیْنَ پہلا مفعول ہے اور اَنَّ اپنے اسم و خبر سمیت اس سے بدل ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے۔ (۱۲) ابوالقاسم کرمانی اپنی تفسیر لُباب میں کہتے ہیں کہ وَلَا تَحْسَبَنَّ میں تا تانیث کی بھی ہوسکتی ہے کَذَّبَتْ قَوْمُ نُوْحٍ کی طرح ای وَلَا تَحْسَبَنَّ الْقَوْمُ الَّذِیْنَ اور اَلَّذِیْنَ۔ اَلْقَوْمُ مقدر کی صفت ہے وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِیْنَ (اعراف ع ۱۶) کی طرح انتہیٰ۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دونوں قراءتوں کے معنیٰ متحد ہوجائیں گے کیونکہ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا دونوں میں فاعل ہے اور اسی طرح جو حضرات یا والی قراءۃ پر فاعل اَحَدٌ یا اَلرَّسُوْلُ کو کہتے ہیں اور اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا کو مفعول بتاتے ہیں ان کے قول پر بھی دونوں قراءتوں کے معنیٰ متحد ہیں چنانچہ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا ع ۱۷ میں بھی یہی تفصیل گذر چکی ہے (۱۳) بعض کے قول پر اَنَّمَا نُمْلِیْ۔ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے بدل الاشتمال ہے ای اِمْلَاءَنَا اور خَیْرٌ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای هُوَ خَیْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ اور یہ جملہ دوسرا مفعول ہے اور حماسہ کا یہ شعر بھی اسی قراءۃ کی طرح ہے ؎

مِنَّا الْاَنَاةُ وَبَعْضُ الْقَوْمِ تَحْسِبُنَا اَنَّا بِطَاءٌ وَفِیْ اِبْطَائِنَا سَرَعٌ

اس میں روایت اسی طرح اَنَّا کے فتحہ سے آئی ہے جو پہلے مفعول کے مذکور ہونے کے بعد ہے اور اس تقدیر پر حَسِبْتُ زَیْدًا اَنَّهٗ قَائِمٌ بھی جائز ہے ای حَسِبْتُهٗ ذَا قِیَامٍ۔ پس فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ مفعول واقع ہوا ہے اور اَنَّ اور اس کا معمول حَسِبْتُ کے دوسرے مفعول کے مرتبہ میں ہے۔

۵۸۰ / ۲۵ : یَمِیْزَ مَعَ الْاَنْفَالِ فَاکْسِرْ سُکُوْنَهٗ (ق) وَشَدِّدْهُ بَعْدَ الْفَتْحِ وَالضَّمِّ (ش) ھُلِّلَا

تو (حمزہ اور کسائی کے لئے آل عمران ع ۱۸ کے اس) یَمِیْزَ (الْخَبِیْثَ) کو جو انفال (ع ۵ کے لِیَمِیْزَ اللّٰهُ) سمیت ہے (دونوں میں) اس (کی دوسری یا) کے سکون کو کسرہ سے بدل دے اور اس (کی اسی دوسری یا) کو (اس کی میم کے) فتحہ اور (پہلی یا کے) ضمہ کے بعد مشدد کردے حالانکہ یہ (لفظ زبان پر) ہلکا (اور آسان) ہو (یعنی تشدید کو نہایت نرمی سے ادا کرنا چاہیئے نہ کہ اس قدر سختی سے کہ سننے والے کے کانوں میں گراں گزرے اور وہ ڈر جائے یا تو اپنے طلباء کے لیئے ہلکا ہے یعنی ان کے ساتھ نرمی سے پیش آتا ہے یا حالانکہ یہ لفظ تشدید نہ ہونے کے سبب دوسری قراءۃ پر ہلکا ہے۔ پس حمزہ اور کسائی کے لیئے دونوں جگہ یُمَیِّزَ الْخَبِیْثَ اور لِیُمَیِّزَ اللّٰهُ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مصدر میں تمیز مستعمل ہے نہ کہ مَیْز اور یہاں حرکات اور قیود کو اوّل کے بجائے آخر کی طرف سے بیان کیا ہے جیسا کہ جلد اوّل میں دیباچہ صفحہ ۶۴ پر ششم کے ذیل میں بھی بیان ہوچکا ہے اور باقی پانچ کے لیئے دونوں جگہ یَمِیْزَ ہے یا کے فتحہ میم کے کسرہ اور دوسری یا کے سکون سے تشدید کے بغیر)

فائدہ: (۱) یُمَیِّزَ میں تشدید تکثیر کے لیئے ہے نہ کہ تعدیہ کے لیئے اور دوسری قراءۃ مَازَ سے ہے جو بہ نسبت مَیَّزَ کے قلیل الاستعمال ہے۔ (۲) ترتیب کے برعکس فتحہ کو ضمہ سے پہلے لانا بَعْدِیَّت کی حقیقت کو کامل کرنے کے لیئے ہے یعنی تاکہ بعد اپنے حقیقی معنیٰ پر رہے کیونکہ حقیقت کی رو سے ایک شئے کو دوسری کے بعد کہنے کے معنیٰ یہ ہوتے ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کر دو شے اس کے بعد بلا فاصلہ آرہی ہے (۳) تشدید کا دوسری یا پر ہونا اس سے نکلا ہے کہ تشدید کی لیاقت اسی میں ہے نہ کہ پہلی یا اور میم میں بھی کیونکہ اس سے کلمہ کی بناء فاسد ہو جاتی ہے۔ (۴) یمیز کو دوسرے تحسبن کے بعد اس لئے لائے ہیں کہ یہ تحسبن اول کے ساتھ حکم میں شامل ہو گیا ہے۔ اور بما یعملون کے بعد لانا اتباع کی بناء پر ہے۔

۵۸۱/۳۶ : سَنَكْتُبُ يَاءٌ ضُمَّ مَعْ فَتْحِ ضَمِّهِ (ق) وَقَتْلَ ارْفَعُوا مَعْ يَا يَقُولُ (فَـ)يَكْمُلَا ۱۹ ع ۱۰

(حمزہ کے لئے) سَنَكْتُبُ (الیسی) یا (والا) ہے جو ضمہ دی گئی ہے حالانکہ یہ (یا) اس (لفظ کی تا) کے ضمہ کے بجائے فتحہ کے ساتھ ہے اور تم وَقَتْلَهُمُ (کے لام) کو (بھی حمزہ ہی کے لئے) رفع دو حالانکہ یہ (رفع وَ) يَقُولُ کی یا کے ساتھ ہے (تو اس میں یہ تینوں کام کر) تاکہ (اس رفع کے سبب) یہ (فعل مجہول) کامل ہو جائے (کیونکہ فعل مجہول کا کمال اسی میں ہے کہ وہ نائب فاعل کو رفع دے پس حمزہ کے لئے سَيُكْتَبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ اور وَيَقُولُ ہے اول میں نون کے بجائے یا اور اس کے ضمہ اور تا کے فتحہ سے اور ثانی میں لام کے رفع سے اور وَيَقُولُ میں یا سے اور باقی چھ کے لئے سَنَكْتُبُ اور وَقَتْلَهُمُ اور وَنَقُولُ ہے اول میں نون اور اس کے فتحہ اور تا کے ضمہ سے اور دوم میں لام کے نصب سے اور سوم میں یا کے بجائے نون سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نون اور فعل معروف وعید میں بلیغ تر ہے جیسا کہ ظاہر ہے)۔

فائدہ: (۱) حمزہ کی قراءۃ پر دونوں فعلوں میں مجہول و معروف کا فرق معنیٰ کی جدائی پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے ای سَيُحْصِي الْمَلَكُ قَوْلَهُمْ وَفِعْلَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَيُعَذِّبُهُمُ اللّٰهُ بِسَبَبِهِ فِي الْعُقْبٰى اور دوسری قراءۃ میں وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ کی رعایت پیش نظر ہے ای سَنُحْصِي نَحْنُ فِعْلَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَنُعَذِّبُهُمْ بِسَبَبِهِ فِي الْآخِرَةِ۔ (۲) یاءٌ ضُمَّ کہنے اور ضَمُّ الْيَا نہ کہنے کا فائدہ اصطلاح ۲۹ میں دیکھو۔ (۳) وَقَتْلَ کی ضمیر کو وزن کے سبب حذف کر دیا اور گو یہ رسم کے خلاف ہے لیکن چونکہ اصل کی رو سے وَقَتْلُ پورا کلمہ ہے اس لئے حذف مضر نہیں۔ (۴) اس مقام کی شاذ قراءتیں ۱۔ سَيَكْتُبُ اور وَيَقُولُ (اعرج) ۲۔ سَيُكْتَبُ وَيُقَالُ (ابن مسعود)

۵۸۲/۳۷ : وَبِالزُّبُرِ (ص)(ق) الشَّامِي كَذَا رَسْمُهُمْ وَبِالْـ (غ) كِتَابِ هِشَامٌ وَاكْشِفِ الرَّسْمَ مُجْمِلَا

اور (وَ) بِالزُّبُرِ (با کی زیادتی سے پورے) شامی (کی قراءۃ) ہے (اور) ان (شام والوں) کی رسم (بھی) اسی طرح (با کی زیادتی سے) ہے (یعنی اس میں تمام شامی قرآنوں میں با لکھی ہوئی ہے) اور (وَ) بِالْكِتَابِ (با کی زیادتی سے صرف) ہشام (کی قراءۃ) ہے (نہ کہ ابن ذکوان کی بھی۔ پس ہشام کے لئے وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ہے۔ دونوں میں با سے اور ابن ذکوان کے لئے وَبِالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ ہے اول میں با کی زیادتی سے اور ثانی میں با کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ ہے دونوں میں با کے حذف سے اور مکی۔ مدنی۔ عراقی کی رسم بھی حذف ہی سے ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ عاطف کی حکمت اور اس کا فائدہ یہی ہے کہ عامل کے اعادہ کی حاجت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہ رہے اور اکثر قرآنوں کی رسم کی موافقت سے بھی حذف ہی کی تائید ہوتی ہے ۔ اور فاطرع میں سب کے لئے وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْکِتٰبِ ہے) اور تو (ان کے بارہ میں شامی کی) رسم کو کھول (اور اس کی تحقیق کر اگر کرے گا تو تو وَ بِالزُّبُرِ کو سب قرآنوں میں بَا سے پائے گا اور وَ بِالْکِتٰبِ کو بعض میں بَا سے دیکھے گا اور بعض میں حذف سے) حالانکہ تو (رسم کی روایات کے بارہ میں) عمدہ بات کہنے والا ہو (یعنی یہ کہ ہر ایک نے وہی نقل کیا ہے جو اس نے دیکھا ہے یا اثبات کی توجیہ کے بارہ میں عمدہ بات کہنے والا ہو اور وہ یہ ہے کہ بَا کی زیادتی تاکید کے لئے ہے اور اس صورت میں عطف عطف الجمل کے باب سے ہے یا یہ کہنے والا ہو کہ ابن عامر نے اپنی اتفاقی اور اختلافی دونوں قسم کی وجوہ کے بارہ میں روایت پر اعتماد کیا ہے نہ کہ رسم پر پس جن موقعوں میں رسم و روایت دونوں کی موافقت ہو گئی ہے وہ حسن اتفاق کی بناء پر ہے یہ معنی جعبری نے بیان کئے ہیں اور اس صورت میں تین رکنوں میں سے ایک کا فوت ہونا لازم آئے گا اور یہ کہنا ہو گا کہ اصل مدار سب سے بڑے رکن پر ہے اور وہ تواتر ہے یا ان دونوں کی رسم کے بارہ میں جو مختلف روایات آئی ہیں ان کو عمدگی سے بیان کرنے والا ہو کیونکہ ان سے طلباء کو اس فرق کی وجہ بھی معلوم ہو جائے گی کہ وَ بِالزُّبُرِ میں تو پورے ابن عامر کے لئے بَا ہے اور وَ بِالْکِتٰبِ میں صرف ہشام کے لئے اور اس وجہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اوّل تمام شامی قرآنوں میں اور ثانی صرف بعض میں بَا سے ہے اور روایات کی تفصیل فائدہ میں دیکھئے)

فائدہ : (۱) بَا کے اثبات کی وجہ تاکید ہے کیونکہ اس صورت میں وَ بِالزُّبُرِ کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہو جاتا ہے ۔ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ بقرہ ع اور بِالْبَیِّنٰتِ وَ بِالزُّبُرِ فاطر ع کی طرح اور بَا کے حذف کی تقدیر پر عطف المفرد کے قبیل سے ہو گا ۔ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِکَتِهٖ بقرہ ع اور بِالْبَیِّنٰتِ وَالزُّبُرِ نحل ع کی طرح اور اوّل میں اثبات اور ثانی میں حذف عطف الجمل اور عطف المفرد دونوں کو جمع کرنے کے لئے ہے ۔ (۲) صحیح اور شاذ قراءۃ کے پہچاننے کے لئے قراء اور علماء نے ایک ضابطہ مقرر کر دیا ہے جو جلد اوّل میں مقدمہ کے صفحہ ۱ پر پوری تفصیل کے ساتھ درج ہو چکا ہے اور یہاں اسی کی طرف مختصر سا اشارہ کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس قراءۃ میں ذیل کی تین شرطیں ہوں :۔ ۱ صحیح سند سے ثابت ہو ۲ کسی نحوی وجہ کے موافق ہو ۔ گو تقدیراً ہی ہو ۳ عثمانی قرآنوں میں سے کسی ایک کی رسم کے موافق ہو گو یہ مطابقت احتمالاً ہی ہو وہ قراءۃ صحیح ہے اور جس میں ان تین میں سے کسی شرط کی کمی ہو اس کو صحیح اور قابل عمل نہیں سمجھا جاتا پس چونکہ رسم کی موافقت بھی بنیادی چیزوں میں سے ہے اور یہاں وَالزُّبُرِ وَالْکِتٰبِ میں بَا کی قراءۃ ظاہراً رسم کے خلاف معلوم ہوتی ہے کیونکہ عام مصاحف میں یہ دونوں کلمہ بَا کے بغیر لکھے ہوئے ہیں ۔ اس بناء پر ناظم نے کَذَا رَسْمُهُمْ کہکر اس شبہ کو دور کر دیا اور بتا دیا کہ صرف شامی مصاحف میں اس کا بَا کے ساتھ لکھا ہوا ہونا کافی ہے ۔ یہ ضروری نہیں کہ تمام قرآنوں میں بَا ہی سے ہو اور ان دونوں کلمات کی رسم کے بارہ میں جو روایات اماموں سے پہنچی ہیں وہ یہ ہیں : ۱ دانی نے کئی ایک طرق سے نقل کیا ہے کہ شامی قرآن میں وَ بِالزُّبُرِ بَا کی زیادتی سے ہے ۲ انھی کی مقنع میں ہے کہ شامی میں دونوں کلمہ بَا سے لکھے ہوئے ہیں اور اس کو دانی نے ابو الدرداء سے نقل کیا ہے ۔ ۳ دانی ہارون بن موسیٰ اخفش کی کتاب سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام میں یعنی اس قرآن میں جو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لکھوا کر شام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں بھیجا تھا اس میں صرف وَ بِالزُّبُرِ میں بَا زیادہ کی گئی ہے ۴۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ دمشق میں جو قرآن میرے پاس تھا اس میں میں نے بھی وَ بِالزُّبُرِ ہی کو بَا کی زیادتی سے دیکھا ہے اور یہ قرآن اس وقت (یعنی ابو شامہ کے زمانہ میں) دمشق کی جامع میں علی بن الحسین رضی اللہ عنہما کے مشہد میں موجود ہے اور غالب گمان یہ ہے کہ یہ قرآن وہی ہے جس کو عثمان رضی اللہ عنہ نے شام میں بھیجا تھا اور میں نے شام کے پرانے قرآنوں میں بھی اس کو اسی طرح دیکھا ہے ۵۔ سخاوی رح کی وسیلہ میں ہے کہ جو بات اخفش نے بیان کی ہے وہ ان شاء اللہ صحیح ہے کیونکہ میں نے بھی شام کے پرانے قرآن میں اس کو اسی طرح دیکھا ہے۔ ۶۔ ہدایہ میں ہے کہ وَ بِالْکِتٰبِ میں بَا کسی قرآن میں بھی نہیں ہے۔ دانی رح فرماتے ہیں کہ ابو الدرداء کی روایت ثابت تر ہے اور جعبری کے قول پر اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو الدرداء صحابی ہیں نیز ان کی روایت اثبات سے ہے اور اثبات، نفی پر مقدم ہے اور ابو الدرداء کی اور ہدایہ کی روایتوں کو اس طرح جمع بھی کر سکتے ہیں کہ پہلے زمانہ میں وَ بِالْکِتٰبِ میں بَا ثابت تھی پھر شاید مٹ گئی ہو اس تقریر سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سلف میں رسم کا بڑا اہتمام تھا نیز یہ کہ قراءۃ میں ماہر ہونے کیلئے رسم کی واقفیت بھی ازبس ضروری ہے اسی لئے ناظم رح نے رسم کے بارہ میں بھی ایک قصیدہ لکھا ہے جس کا نام عقیلہ ہے۔ (۳) تیسیر و مصباح کی رو سے تو وَ بِالزُّبُرِ میں ابن عامر کے لئے بَا کا اثبات ہی ہے اور صقلی کی نقل پر وَ بِالزُّبُرِ میں حذف و اثبات دونوں ہیں اور وَ بِالْکِتٰبِ میں ہشام و ابن ذکوان دونوں کے لئے صرف حذف ہے (۴) وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْکِتٰبِ دونوں باب استغناء سے ہیں اور چونکہ ناظم رح کی اصطلاح یہ ہے کہ اس باب کو حذف و اثبات ہی کے موقع میں استعمال کرتے ہیں اس لئے نکل آیا کہ دونوں میں مذکور کے لئے بَا کی زیادتی ہے کیونکہ ان دونوں کلموں میں ایسا حرف بَا ہی ہے جس کے حذف سے کلمہ میں کوئی خلل نہیں آتا اور اگر بَا کے نسخہ سے وَ بَالزُّبُرِ کہتے تو درایت کی رو سے واضح تر ہو جاتا اور وَ بَالزُّبُرِ کے معنیٰ یہ ہوتے کہ اَلزُّبُرُ کی بَا شامی کی قراءۃ ہے۔

۵۸۳/۳۸: (صَفَا (حَقٌّ) غَیْبٍ یَکْتُمُوْنَ یُبَیِّنُنْ　　نَ لَا یَحْسَبَنَّ الْغَیْبُ (کَیْفَ (سَمَا) اعْتَلَا

(اور) لَیُبَیِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا یَکْتُمُوْنَهٗ جو ہیں (ابو بکر۔ مکی۔ بصری کے لئے ان دونوں میں) غیبِ (کی یا سے پڑھنے) کا حق (شبہات کی کدورت سے) صاف ہو گیا ہے (کیونکہ یا نقل و معنیٰ دونوں کی رو سے صحیح ہے اور جانبین کے صیغوں کی مناسبت کے اور وَ قَالَ کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہونے کے سبب غیبت اولیٰ ہے پس عمر اور صحاب کے لئے دونوں میں خطاب کی تا ہے اور) لَا یَحْسَبَنَّ (الَّذِیْنَ ع ۱۹) جو ہے (ابن عامر اور سما چاروں کے لئے اس کا) غیب (کی یا) سے پڑھنا بلند ہو گیا ہے (اور بلندی میں نوع بنوع ہونے والا ہے یعنی غیب کو طرح طرح کی بلندیاں حاصل ہیں) حالانکہ یہ (نقل و معنیٰ کی) ہر کیفیت پر بلند ہو گیا ہے (اور باقی تین کوفیین کے لئے خطاب کی تا ہے)

۵۸۴/۳۹: وَ (حَقًّا) بِضَمِّ الْبَا فَلَا یَحْسَبُنَّهُمْ　　وَ غَیْبٍ وَّ فِیْهِ الْعَطْفُ اَوْ جَآءَ مُبْدَلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (مکی اور بصری کے لئے) فَلَا يَحْسَبَنَّهُمْ بَا کے ضمہ اور غیب (کی یا) کے ساتھ ہے (یعنی فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ ہے اور حصن وشامی کے لئے فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ ہے خطاب کی تا اور با کے فتحہ سے اور سین کے فتحہ اور کسرہ کا اختلاف بقرہ ۹۴ میں گذر چکا ہے اور اس تَحْسَبَنَّهُمْ میں) یہ (ضمہ اور یائے غیب کا مجموع) خوب ثابت ہو گیا ہے (اس میں ذرا بھی شک نہیں) اور مکی اور بصری کی قراءۃ پر) اس (فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ) میں (یا تو عطف ہے (اس طور پر کہ اس میں فا عاطفہ ہے اور یہ آیت کے شروع والے لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ پر معطوف ہے) یا یہ (فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ ان دونوں کے لئے لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ سے) بدل بن کر آیا ہے (جو تاکید کے طور پر ہے نہ کہ توضیح کے لئے چونکہ حَسِبَ دو مفعولوں کو چاہتا ہے اور یہاں لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ کے دونوں مفعول مذکور نہیں الَّذِيْنَ کو فاعل قرار دینے کی صورت میں تو اس کا ایک بھی مفعول آیت میں نہیں ہے اور مفعول ماننے کی صورت میں صرف ایک مفعول ہے دونوں پھر بھی نہیں ہیں اس لئے ناظمؒ علام نے وَفِيْهِ الْعَطْفُ الخ میں اشارۃً حق والوں کی قراءۃ کی دو توجیہیں بتائی ہیں ۱ فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ ۔ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ پر معطوف ہے کیونکہ معطوفین کا فاعل جدا جدا ہے ۔ چنانچہ معطوف علیہ کا فاعل یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ضمیر ہے یا اَحَدٌ کی اور معطوف یعنی فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ کا فاعل الَّذِيْنَ کی ضمیر ہے اور ھُمْ کی مفعول ضمیر بھی الَّذِيْنَ ہی کے لئے ہے اور افعال قلوب چونکہ حقیقت کی رو سے افعال نہیں ہیں اس لئے ان میں یہ صورت درست ہے کہ فاعل و مفعول دونوں کی ضمیر ایک ہی شے کے لئے ہو اور اوّل کا پہلا مفعول الَّذِيْنَ ہے اور دوسرا بِمَفَازَةٍ ہے جو فَائِزِيْنَ کے معنیٰ میں ہے اور جس کو ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے اوّل یعنی معطوف علیہ میں سے حذف کر دیا ہے اور ثانی کا پہلا مفعول ھُمْ اور دوسرا بِمَفَازَةٍ ہے اور معنیٰ یہ ہیں لَا يَحْسَبَنَّ الرَّسُوْلُ الْفَارِحِيْنَ نَاجِيْنَ مِنَ الْعَذَابِ وَلَا يَحْسَبَنَّ الْفَارِحُوْنَ اَنْفُسَهُمْ نَاجِيْنَ مِنَ الْعَذَابِ یعنی نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اپنی کرتوت پر اترانے والے لوگوں کو عذاب سے بچ جانے والے خیال کریں اور نہ وہ اترانے والے خود اپنے آپ کو عذاب سے چھٹکارا پانے والا سمجھیں ۲ دوسرا فعل پہلے سے بدل ہے کیونکہ دونوں کا فاعل متحد ہے چنانچہ اوّل کا الَّذِيْنَ ہے اور ثانی کا اسی کی ضمیر ہے اور دوسرے کو پہلے کی تاکید کے لئے مکرر لے آئے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ پہلا فعل اپنے متعلق یعنی دونوں مفعولوں سے متصل ہو جائے اور وہ طویل فاصلہ رفع ہو جائے جو پہلے فعل اور اس کے متعلق کے درمیان پایا جا رہا ہے اور یہ صورت کلام عرب میں مستعمل ہے کہ فعل اور اس کے متعلق میں طویل فاصلہ آجانے کے وقت فعل کو مکرر لے آیا کرتے ہیں اور اس کو فا سے بھی لاتے ہیں جیسے بقرہ ۱۱ میں وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ کے بعد فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا ہے یہاں لَمَّا جَآءَهُمْ کو اس لئے مکرر لائے ہیں کہ وَلَمَّا جَآءَهُمْ اور اس کے جواب كَفَرُوْا کے درمیان کا فاصلہ رفع ہو کر یہ جواب وَلَمَّا جَآءَهُمْ سے متصل ہو جائے اور فا کے بغیر بھی لاتے ہیں جیسے یوسف ۱ میں رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا کے بعد رَاَيْتُهُمْ لِيْ ہے اور مصرع " فَاِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذٰلِكَ فَاجْزَعِيْ " بھی اسی قبیل سے ہے یعنی اس میں بھی تکرار تاکید کے لئے ہے اور گو یہ صورت تاکید سے زیادہ مشابہ ہے ۔ لیکن ناظمؒ نے اس کو تاکید کے بجائے بدل اس لئے کہا کہ آیت میں پہلا صیغہ بعینہ مکرر نہیں ہے اور تاکید لفظی میں یہ صورت ضروری ہے جیسے كَلَّا سَوْفَ کے بعد ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ وغیرہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں ہے اور اس صورت میں آیت کی تقدیر یہ ہوگی لَا یَحْسَبَنَّ النَّاسُ الْفَرِحُوْنَ بِفِعْلِهِمُ الْمُؤْثِرُوْنَ مَدْحَ النَّاسِ اِیَّاهُمْ بِمَا لَیْسَ فِیْهِمْ لَا یَحْسِبُنَّ نَاجِیْنَ - یعنی جو لوگ اپنے فعل پر اتراتے ہیں اور اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ لوگ ان اوصاف پر بھی ان کی تعریف کریں جو ان میں نہیں ہیں وہ اپنے آپ کو عذاب سے چھٹکارا پانے والا ہرگز نہ سمجھیں اور ان دونوں فعلوں میں تین قراءتیں ہیں: ۱ دونوں میں غیبت جو حق والوں کی قراءۃ ہے اس کی دو توجیہیں ہیں ایک عطف اور دوسری بدل جن کی تقریر اوپر درج ہو چکی ہے ۲ دونوں میں خطاب کی تا جو کوفیین کی قراءۃ ہے اس صورت میں دونوں کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اسی لئے دونوں میں با کا فتحہ ہے اور فا زائد ہے اور دوسرے فعل کا اول سے بدل ہونا متعین ہے اور معطوف قرار دینے کی گنجائش اس لئے نہیں کہ دونوں کا فاعل متحد ہے ای لَا تَحْسَبَنَّ یَا مُحَمَّدُ الْفَارِحِیْنَ نَاجِیْنَ لَا تَحْسَبَنَّهُمْ كَذٰلِكَ ۳ اول میں غیبت کی یا اور ثانی میں خطاب کی تا جو مدنی اور شامی کی قراءۃ ہے - اس صورت میں اول کا فاعل اَلَّذِیْنَ ہے اور ثانی کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اب ثانی کا اول پر معطوف ہونا متعین ہے اور بدل ہونے کی گنجائش نہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ جانبین کی مناسبت سے دونوں کو غائب کے صیغہ سے پڑھیں اور اول کا فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مانیں کیونکہ اس میں تغیر بہت کم ہے اور ثانی کا فاعل اَلَّذِیْنَ کی ضمیر کو قرار دیں تاکہ عطف کے ذریعہ جدید فائدہ حاصل ہو)

فائدہ: (۱) لَتُبَیِّنُنَّهٗ اور وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ کی غیبت میں فَنَبَذُوْهُ کی رعایت ہے اور ضمیر اَلَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ میں جو اہل کتاب کا ذکر ہے ان کے لئے ہے اور وہ غائب ہیں اور خطاب اس لئے ہے کہ اس میں ان کے اس خطاب کی حکایت ہے جو اقرار لینے کے وقت کیا گیا ہے وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ الخ آل عمران ع ۹ کی طرح اور چونکہ وہاں اجماعاً خطاب ہے اس لئے لکل آیا کہ یہاں بھی خطاب کی وجہ قوی ہے اور لَتُبَیِّنُنَّهٗ کا دوسرا نون تاکید کے لئے ہے اور ضمیر کا واو اجتماع ساکنین کی بناء پر حذف ہو گیا ہے اور وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ کا اعراب لَا تَعْبُدُوْنَ بقرہ ع کی طرح ہے اور مفعول کی دونوں بائیں یا تو کتاب کے لئے ہیں یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے یعنی تم نبوت کے اس ثبوت کو اور آپ کی ان صفتوں کو ظاہر کروگے جو توریت میں ہیں (۲) لَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ اور فَلَا یَحْسَبُنَّهُمْ دونوں میں غیبت کی قراءۃ پر اول کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ثانی کا اَلَّذِیْنَ کی ضمیر ہے اور اسی لئے با کو ضمہ دیا ہے تاکہ ضمیر کے اس واو پر دلالت کرے جو اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہو گیا ہے اور اَتُحَآجُّوْنِّیْ میں بھی اجتماع ساکنین ہے لیکن اس میں نون کا سکون لازمی نہیں کیونکہ وہ نون اعرابی ہے جس پر پہلے فتحہ تھا اسی لئے اس میں واؤ کو حذف نہیں کیا اور ان دونوں فعلوں کی تینوں قراءتوں کی توجیہ پوری تفصیل کے ساتھ شعر ۳۹ کے ترجمہ کے آخر میں درج ہو چکی ہے - (۳) ابراز میں ہے کہ لَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ اور فَلَا یَحْسَبُنَّهُمْ دونوں میں غیبت کی قراءۃ پر اول کا فاعل اَلَّذِیْنَ ہے اور ثانی کا اَلَّذِیْنَ کی ضمیر ہے اور اول کے دونوں مفعول ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے محذوف ہیں اور دونوں میں خطاب کی قراءۃ پر اول کا پہلا مفعول اَلَّذِیْنَ ہے اور دوسرا اس لئے محذوف ہے کہ وہ اصل کی رو سے مبتدا کی خبر ہے اور قرینہ کے وقت خبر کا حذف کر دینا درست ہے اور قرینہ یہ ہے کہ دوسرے فعل میں مذکور ہے اور اول میں غیبت اور ثانی میں خطاب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

والی قراءۃ پر اوّل کے دونوں مفعول محذوف ہیں اور ثانی کے مذکور ہیں۔ خلاصہ یہ کہ دوسرے فعل کے تو دونوں مفعول دونوں قراءتوں پر مذکور ہیں رہا پہلا فعل سو غیبت کی قرأۃ پر تو اس کے دونوں مفعول مقدر ہیں اور خطاب کی قراءت پر دلالت کے قوی کرنے کی غرض سے صرف دوسرے مفعول کو حذف کیا ہے اور زمخشری کے قول پر خطاب کی صورت میں پہلا مفعول اَلَّذِيْنَ ہے اور دوسرا بِمَفَازَةٍ ہے اور فَلَا تَحْسِبَنَّهُمْ پہلے فعل کی تاکید ہے اور تقدیر یہ ہے لَا تَحْسِبَنَّهُمْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ فَآئِزِيْنَ پھر فرماتے ہیں کہ ہم نے تینوں قراءتوں کی جو توجیہ بیان کی ہے وہ عطف و بدل کی ان دونوں وجوہ سے خارج نہیں ہے جن کو ناظم رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کیونکہ اگر دوسرا جملہ غیبت و خطاب میں پہلے کے موافق ہو تو اس کو اوّل سے بدل کہنا بھی درست ہے اور اس صورت میں فَلَا کی فا زائد ہے جیسے فَاِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذٰلِكَ فَاجْزَعِيْ میں بھی فا زائد ہے اور بدل لانے کی ضرورت اس صورت میں ہوتی ہے جب فعل اور اس کے متعلق میں طویل فاصلہ آجاتا ہے پس وہاں فعل کو مکرر لانا درست ہو جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ پہلا فعل اپنے متعلق سے متصل ہو جائے اور یہ دوسرا فعل فا سے بھی آتا ہے اور فا کے بغیر بھی اور مثالیں ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں اور اس فعل کو بدل اس اعتبار سے کہتے ہیں کہ یہ پہلے فعل کے عوض میں آتا ہے ورنہ نحاۃ کی اصطلاح کی رو سے تو یہ تاکید ہے زیادہ مشابہ ہے۔ چنانچہ زمخشری نے اس کو تاکید ہی سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور جس قراءۃ پر پہلے فعل میں غیبت اور دوسرے میں خطاب ہے جو مدنی اور شامی کی قراءۃ ہے اس پر دوسرے فعل کو صرف معطوف کہیں گے نہ کہ بدل بھی چنانچہ مَا قَامَ زَيْدٌ فَلَا تَظُنَّنْهُ قَائِمًا بھی اسی قبیل سے ہے اور ابو علی نے حجت میں بدل ہی کی وجہ بیان کی ہے اور فا کے زائد ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور عطف کی وجہ کرنا جائز بتایا ہے اور کہتے ہیں کہ یہ موقع عطف کا نہیں ہے کیونکہ معطوف سے پہلے دوسرا مفعول نہیں آیا ہے لیکن ان کے اس کلام میں نظر ہے۔ (۴) اِعْتَلَا شعر ۵۳۸ کا ہمزہ معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔ (۵) شاذ قراءتیں ۱ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ اور فَلَا يَحْسَبَنَّهُمْ دونوں میں یائے غیبت اور با کے فتحہ سے ۲ لَا تُحْسِبُنَّ الَّذِيْنَ اور فَلَا تُحْسِبُنَّهُمْ دونوں میں خطاب اور با کے ضمہ سے۔

۵۸۵ / ۴۰ هُنَا قَاتَلُوْا اَخِّرْ (شِـ)ـفَاءً وَبَعْدُ فِيْ　　بَرَاءَةَ اَخِّرْ يُقْتَلُوْنَ (شَـ)ـمَرْدَلَا

تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) یہاں (آل عمران ع ۲۰ میں وَ) قُتِلُوْا کو (وَقٰتَلُوْا سے) مؤخر کر دے حالانکہ یہ (قُتِلُوْا تاخیر کی صورت میں بھی) شفاء دینے والا ہے (یعنی قاری کو معترضین کے اعتراض سے بچانے والا ہے کیونکہ اس کی توجیہ نہایت صاف اور بے غبار ہے یا ایسا مؤخر کرنا جو شفاء دینے والا ہے) اور (اس وَقٰتَلُوْا کے) بعد (سورۂ) براءۃ (توبہ ع ۱۴) میں يُقْتَلُوْنَ کو (يُقٰتِلُوْنَ سے) مؤخر کر دے حالانکہ تو ہلکا (اور متواضع) ہے (کہ کسی پر بھاری نہیں بنتا اور تکلیف نہیں دیتا بلکہ سب کے ساتھ عاجزی سے پیش آتا ہے یا تو کریم اور بزرگی والا ہے۔ پس حمزہ اور کسائی الفاظ کی ترتیب بدل کر یہاں وَقُتِلُوْا وَقٰتَلُوْا اور توبہ ع ۱۴ میں فَيُقْتَلُوْنَ وَيَقْتُلُوْنَ پڑھتے ہیں یعنی ان کے لیے دونوں جگہ پہلا فعل مجہول اور دوسرا معروف ہے اور باقی پانچ ترتیب کے موافق وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا اور فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ پڑھتے ہیں پس ان کے لیے پہلا فعل معروف اور دوسرا مجہول ہے اور یہی اولیٰ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے کیونکہ اس قراءۃ پر تاویل کی بھی حاجت نہیں ہوتی جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ترتیب اصل کے موافق ہے نیز بلند مرتبہ یہ ہے کہ جنگ اور شہادت دونوں ہی نصیب ہو جائیں اور یہ صورت ظاہراً اسی قراءۃ میں متحقق ہوتی ہے)

فائدہ: (۱) فعل معروف کی تقدیم تو اصل کے موافق ہے کیونکہ ترتیب بھی یہی ہے کہ پہلے جنگ ہوتی ہے پھر قتل ہونے کی نوبت آتی ہے اور معروف کی تاخیر جو حمزہ اور کسائی کی قراءۃ میں ہے وہ تعریف میں مبالغہ کے لئے ہے یعنی اس سے مجاہدین کی بہت زیادہ تعریف کا ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اس قدر مضبوط دل اور پختہ ایمان والے ہیں کہ اس کے باوجود کہ ان میں سے بعض شہید بھی ہو چکے ہیں۔ لیکن اس پر بھی میدان سے منہ نہیں موڑا۔ بلکہ بدستور جہاد میں مشغول رہے نیز اس میں اشارہ ہے کہ مقتولین قاتلین سے افضل ہیں اور اس طرف (بھی) اشارہ ہے کہ مجاہدین کے لئے ضروری ہے کہ شہید ہونے کے خیال کو مقدم رکھیں، تاکہ جہاد پر با ہمت رہیں جیسا کہ وارد ہوا ہے مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا کہ مرنے سے پہلے مرجاؤ یعنی ہر وقت موت کا دھیان رکھو اور اپنے آپ کو فانی سمجھو اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نیّت کی رو سے اس صورت میں بھی معروف مقدم ہے اور واد چونکہ ترتیب کے لئے نہیں ہے اس لیئے اس میں اس کی بھی لیاقت ہے اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی (۲) چونکہ وَقُتِلُوْا کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان میں سے بعض شہید ہو گئے قُتِلَ مَعَهٗ آل عمران ع۱۵ کی طرح نہ یہ کہ سب کے سب شہید ہو گئے تھے۔ اس لیئے مجہول کو پہلے لے آنے کی صورت میں بھی کلام صادق ہے یعنی بعض شہید ہو گئے اور جو باقی رہے وہ جنگ میں مشغول رہے۔ (۳) گو یہاں صرف آخری رمز کافی تھی لیکن زیادہ وضاحت کے لئے شین کو دوبار لائے ہیں کیونکہ شعر کا وزن پورا کرنے کے لیئے شِفَاءً کی جگہ ایک کلمہ کے لانے کی ضرورت تھی۔ اب اگر ایسا کلمہ لے آتے جس کے شروع میں شین کے سوا کوئی اور حرف ہوتا تو وہ حرف اسی قاری کی رمز بن جاتا۔ جس پر وہ دلالت کرتا اور اس سے مقصود بدل جاتا اس لئے شین ہی والا کلمہ لے آئے نیز جس طرح اختصار کی غرض سے کئی مسئلوں کے لیئے ایک رمز آجاتی ہے اسی طرح کبھی توضیح کے پیش نظر ایک ہی مسئلہ کے لئے رمز کو دوبار بھی لے آتے ہیں۔ (۴) چونکہ هُنَا قراءۃ کی قید ہے اس لئے اس کی ھا رمز نہیں ہے (۵) تاخیر کی ضد تقدیم ہے لیکن اس کو ناظمؒ نے اصطلاحات میں بیان نہیں کیا (۶) چونکہ قٰتَلُوْا فعل معروف ہے اس لیئے اس سے پتہ چل گیا کہ تقدیم و تاخیر دونوں جگہ فعل معروف میں جاری ہے ورنہ وزن کی رو سے تو صرف قٰتَلُوْا کی تقدیم واضح ہے کیونکہ وزن کی درستی اس کو الف ہی سے پڑھنے پر موقوف ہے رہا وَیُقٰتَلُوْنَ سو اس میں تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ کوئی یا کا ضمہ پڑھ لے اور اس سے معاملہ برعکس ہو جاتا ہے۔ (۷) دونوں قراءتوں پر رسم متحمل ہے۔

۵۸۶ ۱۴ : وَ یَا آتُهَا (ص) وَجْهِیْ وَاِنِّیْ كِلَاهُمَا وَمِنِّیْ وَاجْعَلْ لِّیْ وَاَنْصَارِیْ الْمَلَا

اور اس (سورۃ) کی یا آت (اضافت) وَجْهِیَ (لِلّٰهِ ع۲ کی اور اِنِّیْٓ اُعِیْذُهَا ع۴) اور اِنِّیْٓ اَخْلُقُ ع۵ دونوں کے) دونوں (کی) اور مِنِّیْ (اِنَّكَ) اور اِجْعَلْ لِّیْٓ (اٰیَةً ع۴) اور اَنْصَارِیْٓ (اِلَی اللّٰهِ ع۵) کی (ایسی چھ) یا آت ہیں جو معتبر (اور قوی) ہیں۔ (ان میں سے پہلی میں مدنی، شامی، حفص کے لیئے اور دوسری اور چھٹی میں صرف مدنی کے لیئے اور تیسری میں سُما کے لیئے اور چوتھی اور پانچویں میں مدنی اور بصری کے لیئے فتحہ ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور جو باقی رہے ان کے لئے اسکان ہے اور یہ یا آت تینوں حرکتوں والے ہمزہ کے ساتھ بھی ہیں اور غیر ہمزہ کے ساتھ بھی اور اسی سورت کے شعر ۵۲۱ میں معلوم ہو چکا ہے کہ اِنِّیٓ اَخْلُقُ ۶۹ میں نافع کے لئے اِنِّیْ کے ہمزہ کا کسرہ اور باقی چھ کے لئے فتحہ ہے)

النحو والعربیہ: ۵۴۷/۱ جَوْدٍ بہت بارش ۵۴۷/۲ (۱) فِیْ تُغْلَبُوْنَ یا تو خبر مقدم ہے یا اَلْغُیُبُ کی صفت ہے (۲) مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بناء پر ہے اور یہ یا تو تُغْلَبُوْنَ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۳) فِیْ رِضًی یا تو خبر کی اس ضمیر سے حال ہے جو مبتدا یعنی اَلْغُیُبُ کے لئے ہے یا یہ اَلْغُیُبُ کی خبر ہے (۴) تَرَوْنَ میں سے ضمیر کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور تَرَوْنَ الْغُیُبُ اَیِ الْغُیُبُ فِیْهِ اَوْ فِیْهِ غَیْبَۃٌ کبریٰ ہے اور خُصَّ مستانفہ ہے اور حُلِّلَا خُصَّ کی تاکید ہے اور چونکہ یہ دونوں لفظاً جدا جدا ہیں اس لئے عطف مستحسن ہو گیا پس یہ تِلْكَ اٰیٰتُ الْکِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِیْنٍ حجر ع کی طرح ہے اور اظہر یہ ہے کہ اَلْغُیُبُ ۔ تَرَوْنَ سے بدل الاشتمال ہے اور خُصَّ خبر ہے کیونکہ خبر میں فائدہ کا مدار اسی پر ہے۔ ۵۴۸/۴ (۱) وَرِضْوَانٌ کی تقدیر وَکُلٌّ رِضْوَانٌ ہے (۲) غَیْرَ کا نصب استثناء کی بناء پر ہے اور اس کو ضرورت کے سبب اس کَمُکْرَۃٍ سے پہلے لے آئے ہیں جو فعل کا مفعول ہے۔ ۵۴۹/۴ (۱) اَلشَّانِ میں کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر اس کے کثیر الاستعمال ہونے کے سبب تخفیف کی غرض سے یا کو حذف کر دیا (۲) قَالَ قَرَأَ کے معنیٰ میں ہے (۳) مُقَتَّلًا تَقْتِیْل سے ہے جو تجربہ کرنے اور آزمانے کے معنیٰ میں ہے ۵۵۰/۵ (۱) خَفَّفُوْا یا تو اَوْقَعُوا التَّخْفِیْفَ کے معنیٰ میں ہے اور فِیْ بَلَدٍ کی تقدیر فِیْ یَآءِ بَلَدٍ ہے یا فعل کا مفعول مقدر ہے ای خَفَّفُوا الْیَآءَ اور فِیْ دونوں صورتوں میں فعل کے متعلق ہے (۲) مَعَ یا تو بَلَدٍ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۳) صَفًا نَفَرًا پہلے ترجمہ پر ماضی ہے اور نَفَرًا تمیز ہے اور دوسرے ترجمہ پر صَفًا مصدر ہے جو وزن کے سبب مقصور ہے اور نَفَرٍ کی طرف مضاف ہے (۴) اَلْمَیْتَۃُ خُوِّلَا اسمیہ ہے اور خبر میں فعل کی تذکیر اس لئے ہے کہ اس سے مراد لفظُ الْمَیْتَۃِ ہے اور جعبری کی رائے پر اس کے موصوف کے مرادف کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس کا موصوف اَلْاَرْضُ ہے اور اس کا مرادف المقام ہے اور وہ مذکر ہے لیکن پہلی توجیہ اولیٰ ہے کیونکہ وہ تکلف سے پاک ہے اَلْخِفُّ فَا کے نصب سے خُوِّلَا کا دوسرا مفعول ہے یا اَلْمَیْتَۃُ پہلا اور اَلْخِفُّ دوسرا مبتدا ہے ای اَلْمَیْتَۃُ الْخِفُّ فِیْهِ اور یہ اَلسَّمْنُ مَنَوَانِ کے قبیل سے ہے۔ ۵۵۱/۶ (۱) موجودہ ترجمہ کی رو سے تو مَیْتًا خُذْ کا مفعول ہے اور لِذِی الْاَنْعَامِ ظرف ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وَمَیْتًا لِذِی الْاَنْعَامِ وَالْحُجُرَاتِ اسمیہ ہو ای وَتَخْفِیْفُ مَیْتًا فِیْ هَاتَیْنِ السُّوْرَتَیْنِ لِذِی الْخَفَاءِ اور خُذْ مستانفہ ہو اس صورت میں مَیْتًا کا نصب خالص حکائی ہوگا اور مَیْتًا کے مفعول ہونے کی تقدیر پر اس کے نصب کو اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں اور حکائی بھی (۲) لِلْکُلِّ اس مُتَقَبَّلًا کے متعلق ہے جو جَآءَ کے فاعل سے حال ہے۔ ۵۵۲/۷ (۱) اَلْکُوْفِیْ ۔ جِنْسُ الْکُوْفِیْ کے معنیٰ میں ہے اور اس میں یا کی تخفیف لغت کی بناء پر ہے اور یہ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے (۲) تَقَبُّلًا مفعول سے حال ہے نہ کہ قاری رحمہ اللہ کے ارشاد کے موافق اَحَدِ الْمَعْمُوْلَیْنِ سے کیونکہ اَلْکُوْفِیْ سے حال قرار دینے کی صورت میں معنیٰ درست نہیں رہتے اس لئے کہ اس سے بجائے کَفَّلَهَا کے لفظِ کوفی کا مشدد ہونا نکلتا ہے جو مقصد کے خلاف ہے (۳) کُفَّلًا کَافِلٌ کی جمع ہے جس کو انواع کے اعتبار سے جمع لائے ہیں اور اس کے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کَفَلَهَا کے جمع کرنے میں جناس و تطریف ہے۔ ۵۵۳/۸ (۱) موجودہ ترجمہ کی بناء پر قُلْ اِقْرَأْ کے معنیٰ میں ہے اور دُوْنَ مفعول سے حال ہے ای مَقْصُوْرًا عَنْ هَمْزِ جَمِيْعِ اَلْفَاظِهٖ اور صِحَابٌ مستانفہ ہے ای هٰذِهٖ قِرَاءَةُ صِحَابٍ اور غَيْرُ شُعْبَةَ بتقدیر جَمَاعَةٌ غَيْرُ شُعْبَةَ مبتدا ہے اور رَفْعِ کی تقدیر ذُوْ رَفْعٍ ہے یا رَافِعٌ کے معنیٰ میں ہے اور اس کی ضمیر مبتدا کے لئے ہے اور اَلْاَوَّلَا اسی کا مفعول ہے پھر یہ غَيْرُ شُعْبَةَ کی خبر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صِحَابٌ۔ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے اور دُوْنَ اسی سے دال ہے ای قَاصِرًا عَنْ هَمْزِ جَمِيْعِهٖ اور جملہ فعلیہ قُلْ کا مقولہ ہے اور رَفْعُ مصدر ہے اور غَيْرُ شُعْبَةَ اس کا فاعل اور اَلْاَوَّلَا مصدر کا مفعول ہے تعجب ہے کہ اتنا کھرا سے ناتمام چھوڑ دیا ہے حالانکہ چاہئیے یہ تھا کہ اس مجموعہ کو مبتدا قرار دے کر ثَابِتٌ مقدر کو اس کی خبر بناتے اور اس صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ غیر شعبہ کا پہلے زکریا کو رفع دینا ثابت ہے (۲) اَلْاَوَّلَا کا الف اطلاق کے لئے ہے۔ ۵۵۴/۹ (۱) فَنَادَتْهُ کو تا سے لکھنا اولیٰ ہے لیکن روایت الف ہی کے ساتھ ہے مذکر کے صیغہ سے (۲) مِنْ۔ يُكَسِّرُ کے متعلق ہے (۳) كِلَاءٍ۔ حِفْظٍ کے معنیٰ میں ہے اور روایت اِكْلَانِيْ كَلَاءَةَ الْوَلِيْدِ بھی اسی قبیل سے ہے۔ ۵۵۵/۱۰ (۱) مَعَ الْكَهْفِ وَالْاِسْرَآ یا تو يُبَشِّرُ هُنَا کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۲) كَمْ کی تمیز محذوف ہے ای كَمْ سُمُوًّا وَّرِفْعَةً یا كَمْ مَرَّةً پہلی صورت میں كَمْ اپنے تمیز سے مل کر سَمَا کا مفعول مطلق ہے اور دوسری صورت میں مفعول فیہ ہے (۳) نَعَمْ سوال مقدر کا جواب ہے باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۵۵۶/۱۱ (۱) اِعْكِسُوْا کا مفعول مقدر ہے اَيِ التَّرْجَمَةَ اَوِ الْقُيُوْدَ الْمَذْكُوْرَةَ (۲) كَافٍ یا تو سورۂ مریم کا نام ہے اور اس صورت میں تنوین ضرورت کی بناء پر ہے یا اس سے مراد حرف کاف ہے ای مَعَ كَلِمَتَيْ سُوْرَةِ ذَاتِ كَافٍ (۳) مَعْ دونوں جگہ صفت بھی ہوسکتا ہے اور حال بھی (۴) اَوَّلَا یا تو اَسْبَقَ کے معنیٰ میں ہے ای حَالَ تَقَدُّمِهِمَا عَلَى اُخْرٰی پس اس کا الف اطلاقی ہے یا الْجُرْ کی صفت کا ظرف ہے ای مَعَ كَلِمَةِ الْجُرِ الْوَاقِعَةِ فِيْ اَوَّلِ مَوْضِعَيْهِمَا پس الف تنوین سے بدلا ہوا ہے۔ ۵۵۷/۱۲ (۱) اس شعر کا یہ ترجمہ جعبری کی رائے کے موافق ہے جو شعر کو چار جملوں سے مرکب مانتے ہیں جن میں سے پہلے تین اسمیہ ہیں اور چوتھا فعلیہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بِالْيَاءِ۔ نَصٌّ کے اور بِالْكَسْرِ اِعْتَادَ کے متعلق ہے پس شعر دو اسمیوں سے مرکب ہے اور اَنِّيْ اَخْلُقُ اِعْتَادَ کبریٰ ہے (۲) اِعْتَادَ ای تَعَوَّدَ (۳) اَنْصَلَا فَاصِلًا کے معنیٰ میں ہے اور اِعْتَادَ کی ضمیر سے حال ہے یا كَانَ مقدر کی خبر ہے ۵۵۸/۱۳ (۱) عقود جار کے اعادہ کے بغیر ضمیر مجرور پر معطوف ہے اور اس کی هَا یا تو تمام سورتوں کے لئے ہے یا ملابست و تعلق کے سبب کلمۂ طَيْرًا کے لئے ہے (۲)۔ خُصُوْصًا خُصَّ مقدر کا مفعول مطلق ہے (۳) يَاءُ اپنی صفت عَلَا سے مل کر مبتدا ہے اور یہ تینوں نمبر غور کرنے والوں کے لئے ترجمہ ہی سے واضح ہیں۔ ۵۵۹/۱۴ (۱) لَا لَيْسَ کے مشابہ ہے۔ (۲) فِيْ مجازاً بَعْدَ کے یا مَعَ کے معنیٰ میں ہے یا تقدیر فِيْ كَلِمَةِ هَآ اَنْتُمْ ہے (۳) فِيْ هَا کی هَا مضاف ہے جس میں جعبری کی رائے پر ضرورت کے سبب قصر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اظہر یہ ہے کہ یہ هَا تنبیہ کی ہے جس میں اصل سے ہمزہ نہیں ہے (۴) زَكَا جَنًا ای نَمَا جَنَاهُ (۵) اَخَا حُمُلٍ کی تقدیر یا اَخَا حُمُلٍ ہے یا یہ امر کے فاعل سے حال ہے اس صورت میں یَا کی تقدیر کی حاجت نہ ہوگی۔ (۶) كَمْ تکثیریہ اپنے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ممیز مجرور سے مل کر مبتدا ہے۔ ٥٦٠/١٥ (١) مِنْ ابتدائیہ ہے اور یہ یا تو کَآئِنًا کے متعلق ہو کر خبر کی ضمیر سے حال ہے
ای اَلتَّنْبِیْهُ فِیْ هَآئِهٖ جَآءَ کَآئِنًا مِنْ جِهَةٍ ثَابِتٍ هُدَاهُ یا مِنْ۔ اَلتَّنْبِیْهُ کے متعلق ہے
(٢) جَمَّلَا زَانَ سے بدل ہے کیونکہ دونوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں گو لفظاً جدا جدا ہیں اور یہ ظاہر تر ہے اور ابو شامہ
کی رائے پر یا تو مقدر عاطف کے ذریعہ زَانَ پر معطوف ہے یا دوسری خبر ہے۔ ٥٦١/١٦ وَکَمْ وَجِیْهٍ شعر ۱۴ کے
وَکَمْ مُّبْدِلٍ کی طرح ہے۔ ٥٦٢/١٧ (١) عَنْهُ کَآئِنَانِ مقدر کے متعلق ہو کر اس وَجْهَانِ کی صفت ہے جو
ذُو الْبَدَلِ کی خبر ہے (٢) مُسَهَّلًا۔ عَنْهُ کی اس ھَا سے حال ہے جو ذُو الْبَدَل کے لئے ہے۔ ٥٦٣/١٨ (١) ترجمہ
کی سہولت کے لئے کلمۂ قرآنی سے پہلے فِیْ مقدر مانا گیا ہے (٢) چونکہ امر کے دونوں صیغوں کا مفعول جدا جدا ہے
اس لئے یہ موقع حقیقۃً تنازع کے باب سے نہیں گو ظاہراً اس کا وہم ہوتا ہے (٣) مُشَدَّدَةٍ لَازِمٍ مقدر کی پہلی
اور مِنْ بَعْدُ دوسری اور بِالْکَسْرِ تیسری صفت ہے۔ ٥٦٤/١٩ (١) وَلَا یَاْمُرُکُمْ میں وزن کے سبب را کا
سکون اور میم کا صلہ ہے جس سے قراءۃ میں ایسی ترکیب لازم آتی ہے جو کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور یہی صورت
تیسرے باب کے شعر نمبر دو اور چوتھے باب کے شعر نمبر تین میں بھی واقع ہوئی ہے لیکن چونکہ یہ نقل کے طور پر ہے
نہ کہ تلاوت کے طریق پر اس لئے محلِ اشکال نہیں نیز ناظم سے روایت اسی طرح ہے اور درایت کے مقابلہ میں
روایت کی پیروی اولیٰ ہے۔ (قاری) اور ابراز میں ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کی را کو نصب یا رفع سے پڑھا جائے
تاکہ یہ صورت پیدا ہی نہ ہو (٢) رُوْحُهٗ میں را کا ضمہ اور فتحہ دونوں لغت ہیں اور دونوں پر حقیقت کے معنیٰ
میں ہے چنانچہ فَرُوْحٌ (واقعہ ع ٣) میں بھی دونوں قراءتیں ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صرف را کے
فتحہ سے ہے اور راحت کے معنیٰ میں ہے۔ ٥٦٥/٢٠ (١) بِالْغُیُوْبِ۔ عَادَ کی ضمیر سے حال ہے (٢) دوسرا فِیْ یا تو
مبتدا کے متعلق ہے یا خبر کے۔ ٥٦٧/٢٢ (١) یَحْضُرُکُمْ سَمَا کبریٰ ہے (٢) وزن کے سبب یَحْضُرُکُمْ کو قراءۃ مذکور
ہی کے موافق پڑھنا ضروری ہے۔ ٥٦٨/٢٣ (١) قُلْ اِقْرَأْ کے معنیٰ میں ہے لَقَوْلُ رَسُوْلٍ (حاقہ ع ٢ وتکویر) کی
طرح (٢) تینوں جار قُلْ کے متعلق ہیں (٣) مُنْزِلُوْنَ کا عطف مُنْزَلِیْنَ پر ہے۔ (٤) مُثَقِّلًا قاف کے
کسرہ پر فاعل سے حال ہے اور فتحہ پڑھنے کی صورت میں مفعول سے حال ہے اور ابو شامہ کی رائے پر قاف کے
فتحہ کی صورت میں تقدیر وَاسْتَقَرَّ ذٰلِكَ لَهٗ مُثَقَّلًا ہے۔ ٥٦٩/٢٤ (١) وَحَقُّ نَصِیْرٍ خبر مقدم ہے اور یہ بعض
نسخوں کی رو سے مرکب اضافی ہے اور اصفہانی کی رائے پر یہی مختار ہے اور متن میں بھی اسی کو لیا ہے اسی لئے
نَصِیْرٍ کی را کا جر ہے کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے اور دوسرے بعض نسخوں کی رو سے مرکب توصیفی یعنی وَحَقٌّ
نَّصِیْرٌ ہے (٢) سَارِعُوْا لَا وَاوَ قَبْلُ کبریٰ ہے (٣) کَمَا انْجَلَا مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای
انْکَشَفَتْ صِحَّةُ رِوَایَةِ مَبْنَاهُ کَشْفًا تَامًّا کَانْجِلَاءِ مَعْنَاهُ۔ ٥٧٠/٢٥ (١) پہلا مصرع بتقدیر مضاف
جملہ اسمیہ بھی ہو سکتا ہے ای قِرَاءَةُ صُحْبَةٍ (٢) مَعْ مَدٍّ خبر ہے جو فِی الدَّارِ صَاحِبُهَا کے قبیل سے ہے
اس لئے وجوباً مقدم ہے۔ ٥٧١/٢٦ (١) مَکْسُوْرًا یَآءً کی صفت ہے جو لَا جنسیہ کا اسم ہے اور اس کی صفت
میں بناء اور اعراب دونوں درست ہیں جس کی وجہ لفظ اور محل کا اعتبار ہے (٢) قَاتَلَ یُمَدّ کبریٰ ہے (٣)
بَعْدَهٗ۔ یُمَدُّ کا ظرف ہے۔ ٥٧٢/٢٧ (١) پہلے جملہ میں ایک لطیفہ ہے جو ترجمہ سے واضح ہے۔ (٢) اَلرُّعْبِ کا جر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اعرابی ہے اور رُعُباً کا نصب حکائی ہے (۳) ضَمًّا مفعول ہے اور یہ اصل کی رو سے بِالضَّمِّ تھا اس لئے منصوب
بنزع خافض ہے (۴) کَمَا رَسَا مفعول مطلق مقدر رُسُوًّا کی صفت ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور
رَسَا۔ رُسُوٌّ سے ہے جو ثُبُوتٌ کے معنیٰ میں ہے (۵) تَلَا دوسرا حال ہے ای تابعًا ٥٧٣/٢٨ (۱) اَلْغَيْبُ دوسرا
مبتدا ہے اور کبریٰ اوّل کی خبر ہے اور اس میں عائد مقدر ہے اَيِ الْغَيْبُ فِيهِ اَوْ غَيْبُهُ تَابِعَ سَابِقَهُ اور اس
میں ایک روایت پر بَا کا فتحہ بھی ہے اس صورت میں شَايَعَ کا مفعول ہوگا یعنی اس لفظ نے اپنے ماقبل کے غیب کی
پیروی کی ہے (۲) دُخْلُلٌ وہ شخص ہے جو کسی کے پاس بار بار آئے نیز اس کو خاص امور میں رائے اور مشورہ دے
٥٧٤/٢٩ (۱) آخری جملہ کبریٰ ہے (۲) اِجْتَلَا ای کَشَفَ ضَمَّ الْكَسْرِ اور ابو شامہ کا یہ ارشاد تحقیق سے بعید ہے کہ
كَشَفَ كَسْرَ الضَّمِّ کی تقدیر کی بھی گنجائش ہے۔ ٥٧٥/٣٠ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور دونوں مجاروں میں سے جس کو
چاہو خبر بنا لو رہا دوسرا سو یا تو خبر کے متعلق ہوگا یا اس سے حال بنے گا۔ (۲) فَتْحُ الضَّمِّ كُفِّلَا کبریٰ ہے اور اِذْ شَاعَ
تعلیلیہ ہے اور اِذْ۔ كُفِّلَا کا ظرف ہے۔ ٥٧٦/٣١ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور بَا۔ فِی کے معنیٰ میں ہے (۲)
فِی الْحَجِّ ظرف پر معطوف ہے اور لام یا تو لَبِثَ مقدر کے متعلق ہے یا ظرف کے (۳) وَالْاٰخِرُ كُمِّلَا ای
نُظِرَ آءَ ہٗ کبریٰ ہے۔ ٥٧٧/٣٢ (۱) دَرَاكِ۔ نَزَالِ کی طرح اسم فعل ہے جو اَدْرِكْ اور اِنْزِلْ کے معنیٰ میں
ہیں اور یہ دونوں کسرہ پر مبنی ہیں اور ان کا مدلول سکون پر (۲) قَالَا یا تو اپنے معنیٰ پر ہے اور قَتَلُوْا اس کا
مفعول ہے اور اس سے پہلے یا اس کے بعد بِالتَّشْدِيْدِ مقدر ہے یا قَرَءَا کے معنیٰ میں ہے اور تَشْدِيْدَ قَتَّلُوْا
مفعول ہے (۲) غَيْبًا خبر کے فاعل سے حال ہے ای ذَا غَيْبٍ۔ ٥٧٨/٣٣ (۱) رِفْقًا ای ذَوِيْ رِفْقٍ اَوْ رَافِقِيْنَ
(۲) غَيْرَ کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای يَحْزُنُ جَمِيْعَهٗ اِلَّا مَوْضِعَ الْاَنْبِيَآءِ پس غَيْرَ کو مَوْضِعَ کا
اعراب دیا گیا ہے کیونکہ اس پر مستثنیٰ والا اعراب آیا کرتا ہے (۳) غَيْرَ الْاَنْبِيَآءِ مسندین کے درمیان معترضہ ہے
(۴) اَحْفَلَا حَافِلًا کے معنیٰ میں ہے ای مُهْتَمًّا ٥٧٩/٣٤ (۱) اَلْغَيْبُ اَيِ الْغَيْبُ فِيْهِ (۲) مَلَا یا تو مَلَاً
تھا پھر ہمزہ کو وقفی سکون کے سبب الف سے بدل لیا اور یہ اشراف کے معنیٰ میں ہے اور مِلْأٌ سے بنا ہے
جو بھرنے کے معنیٰ میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ اشراف بھی آنکھوں کو اور محفلوں کو دبدبہ اور خدام سے پُر کر دیتے
ہیں یا اصل میں مَلَاءٌ تھا جو معاینہ اور ظہور کے معنیٰ میں ہے اور خَلَاءٌ اور خُفْيَةٌ کی ضد ہے اس میں وقفًا قصر
کیا گیا ہے۔ ٥٨٠/٣٥ (۱) يَمِيْزَ الخ یا تو اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے اور زَيْدًا اِنْ اِضْرِبْ غُلَامَهٗ
کی طرح ہے یا اسمیہ ہے اور خبر میں فا کوفیین کے مذہب کی رو سے ہے (۲) بَعْدَ الْفَتْحِ وَالضَّمِّ لف ونشر کے
طریق پر دونوں امروں کا ظرف ہے۔ ٥٨١/٣٦ (۱) پہلا مَعْ۔ ضُمَّ کے فاعل سے اور دوسرا اس رفع سے حال ہے
جو اِرْفَعُوْا سے نکلا ہے (۲) وَقَتْلُ کا واو یا تو تلاوت کا ہے یا عاطفہ ہے (۳) اِرْفَعُوْا کا واو قراء کیلئے ہے
٥٨٢/٣٧ اس شعر میں چار جملہ ہیں اوّل کے تین اسمیہ ہیں اور چوتھا فعلیہ اور پہلے اور تیسرے کو زَادَ کی تقدیر سے
فعلیہ بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسرے میں كَذَا خبر مقدم ہے۔ ٥٨٣/٣٨ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور اس کی
خبر فعلیہ ہے اور غَيْبٍ کے بعد عائد مقدر ہے ای فِيْهِمَا اور غَيْبٍ میں روایت تنوین کے ساتھ ہے (۲)
لَا تَحْسَبَنَّ الْغَيْبُ (فِيْهِ) کبریٰ ہے (۳) كَيْفَ۔ سَمَا کے فاعل سے اور پورا جملہ كَيْفَ سَمَا۔ اِعْتَلَا کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس ضمیر سے حال ہے جو غیب کے لئے ہے اَیِ ارْتَقٰی نَقْلُ الْغَیْبِ مُتَنَوِّعًا فِیْ سُمُوِّ ۵۸۴/۳۹ حَقًّا بعض نسخوں میں نصب اور الف سے ہے اور بعض میں الف کے بغیر رفع سے ہے پہلی صورت میں حَقَّ ذٰلِکَ مقدر کا مفعول مطلق ہے اور یہ جملہ بعد کے جملہ کی تاکید ہونے کے سبب نیتہً مؤخر ہے اور رفع کی تقدیر پر فَلَا تَحْسَبَنَّھُمْ کی خبر مقدم ہے اور اس صورت میں بِضَمِّ الْبَاءِ وَغَیْبٍ کو حال کہیں گے اور ذوالحال مبتدا ہے۔ ۵۸۵/۴۰ (۱) ھُنَا مفعول فیہ ہے (۲) شِفَآءً یا تو مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای تَاخِیْرًا شَافِیًا یا مفعول سے حال ہے ای اٰخِرُوْا خُذْا شِفَآءً (۳) فِیْ بَرَآءَۃٍ دوسرے اٰخِرُ کے متعلق ہے اور یہی ظاہر تر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے۔ ۵۸۶/۴۱ (۱) وَجْھِیَ الخ کی تقدیر یَااٰتُ وَجْھِیَ ہے (۲) وَاِنِّیْ کی اصل وَاِنِّیْ اِنِّیْ تھی اور ان دونوں میں سے اوّل کا ہمزہ سب کے لئے اور ثانی کا صرف نافع کے لئے مکسور ہے اور کِلَاھُمَا کی ضمیر مذکور اور مقدر دونوں کے لئے ہے پھر اوّل کی دلالت کے سبب ثانی کو حذف کر دیا۔ پس چونکہ یہ پہلا اِنِّیْ ہے اس لئے اس میں روایۃً صرف کسرہ ہے (۳) اَلْمَلَا۔ مَلِیْءٌ کی جمع ہے جو ثِقَۃٌ اور غَنِیٌّ کے معنیٰ میں ہے اور یہ یا تو تمام یاآت کی صفت ہے یا صرف اَنْصَارِیْ کی اور دوسری صورت میں مضاف مقدر ہوگا ای ذَاتَ الْمَلَا یعنی اس اَنْصَارِیْ کی جو معتبر ناقلین والا ہے۔

سُوْرَةُ النِّسَآءِ

اس میں ستائیس ۲۷ شعر ہیں

یہ مدنی ہے اور اس کی کل آیات شامی ایک سو ستہتر ۱۷۷ کوفی ایک سو چہتر ۱۷۶ اور حجازی اور بصری ایک سو پچہتر ۱۷۵ ہیں اور ایک سو پچہتر ۱۷۵ میں اتفاق ہے اور باقی دو ۲ میں اختلاف ہے۔ تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل مَنَالٌ کے چار حروف ہیں۔

۵۸۷/۱ وَكُوْفِيُّهُمْ تَسَآءَلُوْنَ مُخَفَّفًا　　وَحَمْزَةُ وَالْاَرْحَامَ بِالْخَفْضِ جَمَّلَا　ع ۱۲

اور ان (قراء) میں کے کوفی (کی جنس) نے (جو تینوں کو شامل ہے باقی چار کے) تَسَآءَلُوْنَ (کے سین) کو بلا تشدید ہونے کی حالت میں (تَسَآءَلُوْنَ) پڑھا ہے (اور تشدید اس لیے ہے کہ اصل میں تَتَسَآءَلُوْنَ تھا پھر پہلی تا کا دوسری میں ادغام کر دیا اور تخفیف کی وجہ ایک تا کا حذف ہے تَيَمَّمُوْا کی طرح اور اصل سے قریب تر ہونے کے سبب تشدید عمدہ تر ہے) اور حمزہ نے وَالْاَرْحَامِ (کے میم) کو جر دینے کے سبب خوبصورت بنا دیا ہے (کیونکہ ایک قول پر جر کی وجہ یہ ہے کہ اس میں واو قسم کا ہے پس جر سے اَرْحَام کی شان کی بڑائی ظاہر ہو گئی کہ رشتہ قدرت کی بڑی دلیل ہیں اس لئے حق تعالیٰ نے ان کی قسم کھائی ہے اور باقی چھ کے لئے میم کا نصب ہے اور جو حدیث فائدہ میں نمبر پانچ کے ذیل میں آ رہی ہے اس کی تائید کے سبب نصب اور اس کی اَللّٰہ پر عطف والی توجیہ اولیٰ ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ ۱: (۱) تفاعل صراحۃً مشارکت کے لئے ہے پس تَسَآءَ لْتُمْ ماضی اور تَسَآءَ لُوْنَ مضارع ہے (۲) وَالْاَرْحَامَ نصب کی صورت میں یا تو جار اور مجرور کے محل پر معطوف ہے ای تَسَآءَ لُوْنَ اللّٰہَ وَالْاَرْحَامَ یعنی تم لوگوں سے اپنے حقوق اللہ کا نام لیکر بھی مانگتے ہو اور ارحام اور رشتوں کا واسطہ دیکر بھی یا اللہ کے باعزت اسم پر معطوف ہے ای وَاتَّقُوا اللّٰہَ فِیْ حُدُوْدِہٖ وَحُقُوْقِہٖ وَاتَّقُوا الْاَرْحَامَ اَنْ تَقْطَعُوْا اَھْلَھَا اَوْ حَقَّھَا یعنی اللہ سے بھی ڈرو اور ان کی حدود سے تجاوزنہ اور ان کے حقوق میں کوتاہی نہ کرو اور رشتوں سے بھی ڈرو کہ رشتہ داروں سے رشتہ قطع نہ کرو اور ان کے حقوق بھی تلف نہ کرو چنانچہ حدیث قدسی میں ہے اَنَا الرَّحْمٰنُ وَھِیَ الرَّحِمُ شَقَقْتُ لَھَا مِنَ اسْمِیْ فَمَنْ قَطَعَھَا قَطَعْتُہٗ میں رحمٰن ہوں اور رشتہ داری کا نام رَحِم ہے اس کو میں نے اپنے نام سے نکالا ہے اور بنایا ہے پس جو اس کو قطع کرے گا میں اس کو قطع کروں گا (اور برکتوں اور بھلائیوں سے محروم کردوں گا خواہ دنیا اور آخرت دونوں میں یا صرف آخرت میں) اور اس میں اشارہ ہے کہ اسماء اور الفاظ بھی آسمان سے اترے ہیں یعنی حق تعالیٰ کے مقرر فرمائے ہوئے ہیں ابراز میں ہے کہ اسی اشتقاق ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے اپنے سے ڈرنے کے حکم کے ساتھ ارحام سے بھی ڈرنے کا حکم فرمایا ہے اور حدیث مذکور کی تائید کے سبب نصب اور اس کی یہی لفظ اللہ پر عطف والی توجیہ اولیٰ ہے (۳) اَلْاَرْحَامِ کے جر کی وجوہ پانچ ہیں: ۱ اس میں جو واو ہے وہ قسمیہ ہے اور اِنَّ اللّٰہَ الخ قسم کا جواب ہے اور یہ قسم رشتہ داریوں کی شان کی بڑائی بتا کر ان کے حقوق ادا کرنے کا شوق دلانے کے لئے ہے وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ کی طرح رہا یہ شبہ کہ حدیث میں حق تعالیٰ کے سوا اور چیزوں کی قسم کھانے کی ممانعت آئی ہے اور اس کو شرک بتایا ہے چنانچہ مَنْ حَلَفَ بِغَیْرِ اللّٰہِ فَقَدْ اَشْرَکَ سو اس کا حل یہ ہے کہ احکام بندوں کے لئے ہیں اور وہی ان کے مکلف ہیں اور ارحام ۔ تین ۔ زیتون وغیرہ کی قسم خود حق تعالیٰ کا فعل ہے نہ کہ بندوں کا اور حق تعالیٰ کو کلی اختیار ہے کہ اپنی مخلوق میں سے جس چیز کی چاہیں قسم کھائیں نیز جن چیزوں کی قسمیں قرآن میں آئی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن سے حق تعالیٰ کی قدرت کی صفت اور اس کی دلیلیں ظاہر ہوتی ہیں اس اعتبار سے ان چیزوں کی قسم قدرت الٰہی ہی کی قسم ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ ان قسموں سے پہلے رَبّ کا لفظ مقدر ہے ای وَرَبِّ الْاَرْحَامِ وَرَبِّ التِّیْنِ نیز ان کا قول سَاَلْتُکَ بِاللّٰہِ وَالرَّحِمِ قسم ہے ہی نہیں بلکہ رَحِم کے واسطے سے سوال کیا گیا ہے نیز اس میں قسم کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ ان کا حال بتایا گیا ہے کہ وہ ان چیزوں کی قسموں کے ذریعہ اپنے حقوق کا مطالبہ کیا کرتے تھے چنانچہ تَتَّخِذُوْنَ مِنْہُ سَکَرًا نحل ع۹ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس سے نشہ کی چیزوں کے استعمال کی اجازت نہیں نکلتی بلکہ حال بتایا ہے کہ تم انگور سے شراب بناتے ہو جس سے قدرتِ الٰہی کا ظہور ہوتا ہے کہ اس میں بے ہوش کردینے کی کیفیت پیدا کردی پھر شارع نے لَا تَحْلِفُوْا بِاٰبَآئِکُمْ اپنے باپ دادا کی قسم نہ کھاؤ فرما کر ایسی قسموں سے روک دیا یعنی ان کو تعظیم میں حق تعالیٰ کے برابر نہ ٹھہراؤ اور اس میں اشارہ ہے کہ دیکھو جاہلیت کے لوگ بھی رشتہ داریوں کو کس قدر عظیم الشان چیز سمجھتے تھے کہ ان کی قسمیں تک کھاتے تھے تم بھی اس سے سبق حاصل کرو ۔ پس صلہ رحمی اس وقت ضروری ہے اور قطع رحمی بدستور حرام ہے ۲ کوفیین کے مذہب کی رو سے جار کے اعادہ اور اس کے مقدر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ماننے کے بغیر بِہٖ کی ضمیر مجرور پر معطوف ہے اور حمزہ بھی کوفی ہیں ۳ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا ضمیر مجرور پر جار کے اعادہ اور اس کی تقدیر کے بغیر عطف درست ہے سو اکثر بصریین کے مذہب پر تو معطوف علیہ کی طرح معطوف میں بھی جار کا لانا ضروری ہے لفظاً ہو جیسے بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ (قصص ع) اور لَكَ وَلِقَوْمِكَ (زخرف ع) خواہ تقدیراً جیسے وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بقرہ ع ایک قول پر۔ کیونکہ یہ ابو علی کے قول کی رو سے عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ پر اور فراء کے قول کی رو سے عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ پر معطوف ہے اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے ؎

فَالْيَوْمَ قَدْ بِتَّ تَهْجُوْنَا وَتَشْتِمُنَا　　فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْاَيَّامِ مِنْ عَجَبٖ

اس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور حضرت حسان کا یہ مصرع بھی اسی باب سے ہے۔

ع: "وَانْظُرْ بِهَا وَالْحَقِّ كَيْفَ نُوَافِقُهٗ"

سوال: شعر میں تو یہ صورت ضرورت اور مجبوری کی بناء پر واقع ہوئی ہے اس لئے اس کو دلیل بنانا صحیح نہیں۔

جواب: مجبوری کی بناء پر درست ہونے کا دعویٰ اول تو بلا دلیل ہے دوسرے اس کے تسلیم کر لینے سے علماء عربیت کے بہت سے استشہادات جو انھوں نے اشعار سے کئے ہیں بے کار ہو جائیں گے کیونکہ ہر ایک میں یہی احتمال نکل آئے گا کہ یہ تو ضرورت کی بناء پر ہے ۴ ماہرین کی ایک جماعت کی رائے پر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہونے والی ضمیر اسم ظاہر کے حکم میں ہے کیونکہ جس طرح ضمیر میں تصغیر وغیرہ کا تغیر نہیں ہوتا اسی طرح لفظ اللہ میں بھی نہیں ہوتا اور دوسرے اسم ایسے نہیں ہیں پس چونکہ بِہٖ کی ضمیر اسم ظاہر کے حکم میں ہے اس لئے اس پر جار کے اعادہ کے بغیر ہی عطف درست ہے کیونکہ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ متصل ضمیر کلمہ کے جزو کے حکم میں ہے پس جس طرح کلمہ کے بعض حروف تنوین وغیرہ پر عطف درست نہیں اسی طرح ضمیر متصل پر بھی صحیح نہیں کیونکہ معطوفین مستقل ہونے میں یکساں ہونے چاہئیں نیز ان میں یہ صلاحیت ہو کہ عکس کر کے معطوف علیہ کو معطوف بھی بنا سکیں اور ضمیر میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ میں مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَكَ نہیں کہہ سکتے اور یہاں ضمیر اسم ظاہر کے حکم میں ہونے کے سبب جزو کی طرح نہیں رہی اس لئے اس پر عطف درست ہو گیا پس یہاں مضمر اور مظہر حکم میں یکساں ہیں اسی لئے جس طرح سَاَلْتُكَ بِاللّٰهِ وَالرَّحِمِ درست ہے اسی طرح سَاَلْتُكَ بِهٖ وَالرَّحِمِ بھی درست ہے نیز مقدر موجود کے حکم میں ہوتا ہے جیسے تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا (یوسف ع) میں ہے کہ یہاں لَا لفظاً تو نہیں ہے لیکن معنیً ہے اور كَيْفَ اَصْبَحْتَ کے جواب میں عرب کا قول خَيْرٍ بھی اسی قبیل سے ہے ای بِخَيْرٍ اور یونس و اخفش اور کوفیین جیسے جلیل القدر حضرات کے مذہب پر معطوف میں جار کا دوبارہ لانا نہ لفظاً ضروری ہے نہ معنیً۔ پس اس سے نکل آیا کہ ضمیر مجرور کے معطوف میں جر اجماعاً درست ہے جو حضرات جار کے اعادہ کی شرط نہیں کرتے ان کے مسلک پر تو ظاہر ہے اور جو شرط کرتے ہیں ان کی رائے پر جار کا معنیً اور تقدیراً آجانا بھی کافی ہے۔ پس زجاج کا یہ کہنا بے وجہ ہے کہ جر عربیت کی رو سے بھی غلط ہے اور دینی عقیدہ کے اعتبار سے بھی بڑی خطا ہے کیونکہ اس سے غیر اللہ کی قسم کے معنیٰ نکلتے ہیں حالانکہ حدیث میں ایسی قسم کی ممانعت آئی ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس کو شرک بتایا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءۃ وَبِالْاَرْحَامِ اس کی ترجیح اور تصحیح اور تصریح کی دلیل ہے نہ کہ اس کے ناجائز ہونے کی ش نیز حمزہ معتبر اور اعتماد کے لائق امام ہیں اور یہ قراءۃ ابن عباس حسن بصری مجاہد نخعی۔ طلحہ بن مصرف۔ قتادہ۔ اعمش۔ ابان بن تغلب۔ ابی رزین۔ یحییٰ بن وثاب۔ ابی صالح وغیرہ سے بھی منقول ہے۔ پس بعض کا اس پر اعتراض کرنا محض بے معنیٰ اور ان کی بے دینی کی دلیل ہے اور ابو اسحاق زجاج کا جو کلام اوپر مذکور ہے ابو نصر قشیری اس کو اپنی تفسیر میں نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس قسم کا کلام دین کے اماموں کی رائے پر مردود ہے کیونکہ جو قراءتیں اماموں نے پڑھی ہیں۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں۔ جس کو اہل فن خوب جانتے ہیں۔ اور جب یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں تو جو ان پر اعتراض کرتا ہے وہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کرتا ہے اور آپ کی قراءۃ کو قبیح اور غلط بتاتا ہے اور یہ مقام اندیشہ ناک ہے اس میں لغت اور نحو کے اماموں کی تقلید نہیں کی جائے گی اور ممکن ہے کہ اہل عربیت اور اہل لغت کی مراد یہ ہو کہ یہ صحیح اور فصیح ہے گو دوسری قراءتیں فصیح تر ہیں کیونکہ ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ قراءۃ کی ہر ایک وجہ فصاحت کے اعلیٰ ترین درجہ کو پہونچی ہوئی ہے الخ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء عربیت پر تعجب ہے کہ وہ اپنے کلی قواعد اور جزئی فروع میں جاہلیت والوں کے کلام اور اصمعی اور ان جیسے اماموں کی نقل پر اور جو بے تمیز اپنے پاؤں پر پیشاب کرتے ہیں ان کے قول پر تو اعتماد بھی کرتے ہیں اور اس کو دلیل بھی بناتے ہیں عام ہے کہ وہ کلام نثر ہو خواہ نظم اور نافع۔ ابن عامر۔ حمزہ اور ان جیسے دوسرے جلیل القدر اماموں کی قراءۃ پر اعتراض کرتے رہتے ہیں کیونکہ اگر یہ قراءآت کے متواتر ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تو کم از کم اس کا تو اعتبار کریں کہ یہ وجوہ صحیح نقل کے ذریعہ عادل اور فہیم اماموں سے ثابت ہیں ہم حق تعالیٰ سے ان کی حمایت اور حفاظت کی اور ابتدا اور انتہا دونوں میں ہدایت کی درخواست کرتے ہیں۔

(۴) مُخَفَّفًا پر پانچسو ساڑھے چھیاسی شعر ہو جاتے ہیں جو قصیدہ کے کل اشعار کے نصف ہیں۔ جس باری تعالیٰ نے اپنے لطف و فضل سے اس نصف تک پہونچایا ہے انہیں سے امید ہے کہ باقی نصف کو بھی حسن و خوبی کے ساتھ پورا کرنا نصیب فرمائیں گے۔ (۵) کوفی سے مراد جنس ہے جو تینوں کو شامل ہے پس جعبری کا یہ ارشاد متکلف ہے کہ اس کی اصل کُوفِيُّوْهُمْ تھی پس یہاں واحد کو جمع کے بجائے استعمال کیا ہے (۶) شاذ قراءتیں ۱؎ تَسَّآلُوْنَ ۲؎ تَسْئَلُوْنَ نقل سے ۳؎ وَالْاَرْحَامُ رفع سے یہ عبداللہ بن یزید کی قراءۃ ہے اور یہ مبتدا ہے جس کی خبر مقدر ہے ای وَالْاَرْحَامُ فَاتَّقُوْهَا وَلَا تَقْطَعُوْهَا یا وَالْاَرْحَامُ مُتَّقَاةٌ ۴؎ وَبِالْاَرْحَامِ با کی زیادتی سے ابن مسعود (۷) مازنی کہتے ہیں کہ معطوفین میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوتا ہے پس جس طرح مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ صحیح نہیں اسی طرح مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَكَ بھی درست نہیں جعبری فرماتے ہیں کہ دونوں کی شرکت صرف اس معنیٰ میں ہے جو عطف سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ مطلقاً اور مرامر میں چنانچہ یہاں دونوں رعایت میں اور مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَہٖ کے ناجائز ہونے میں شریک ہیں سو اس کا تعلق عطف سے نہیں ہے بلکہ اس سے ہے کہ متصل کا منفصل کر دینا صحیح نہیں۔ پھر اس مسئلہ میں نحاۃ کے مذاہب بتائے ہیں اور وہ یہ ہیں ۱؎ اکثر بصریین کے مذہب پر معطوف میں جار کا اعادہ ضروری ہے لفظاً ہو خواہ تقدیراً اور ثانی کی مثال ایک رائے پر وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بقرہ ع ۲۷ ہے ۲؎ قطرب کے قول پر مَا فِيْهِمَا فَرَسِهٖ وَغَيْرِهٖ اور سیبویہ کی رائے پر فَمَا بِكَ وَالْاَيَّامِ بھی اسی باب سے ہے اور ۵

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اِذَا اَدْ قَدُوْا نَارًا لِلْحَرْبِ عُدَّ رُهُمْ فَقَدْ خَابَ مَنْ يُّصْلٰى بِهَا وَ سَعِيْرُهَا

بھی اسی قبیل سے ہے اور تاللہِ تفتؤا یوسف ؑ اور کَیْفَ اَصْبَحْتَ کے جواب میں خَیْرٍ سے اور ایک شعر میں وَسَابِقٍ کے جر سے یہ نکلتا ہے کہ مقدر بھی مذکور کے حکم میں ہے ۲ جرمی کی رائے پر جار کا اعادہ یا تاکید ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا شرط ہے جیسے مَرَرْتُ بِهٖ وَبِزَيْدٍ اور مَرَرْتُ بِهٖ نَفْسِهٖ وَزَيْدٍ ۳ یونس۔ اخفش اور اکثر کوفیین کی رائے پر بلا شرط درست ہے پس نکل آیا کہ کسی اسم کو عطف کے ذریعہ مجرور قرار دیدینا اجماعاً درست ہے جو چوتھے مذہب کی رو سے تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے یہاں تو بلا شرط درست ہے اور جو شرط کے قائل ہیں ان کے یہاں جار کا تقدیراً آجانا بھی کافی ہے پس زجاج کا اس کو غلط کہنا بالکل بے معنی ہے اور نحاۃ کا مجرور کو مرفوع پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ مرفوع تو جزء کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے لیکن مجرور اور منصوب میں یہ بات نہیں ہے پس اگر مجرور میں اعادہ کے بغیر عطف درست نہیں ہے تو رَاَيْتُهٗ وَعَمْرًا جیسی مثالوں میں منصوب میں بھی درست نہ ہونا چاہئے حالانکہ لازم منتفی ہے اور ایک کلمہ کے دوسرے کی جگہ میں آجانے سے جبکہ وہ اس کا نائب بن کر نہ آیا ہو اس کا کوئی حکم بھی پہلے کلمہ کو نہیں ملتا اور دوسری بات یہ ہے کہ سَاَلْتُكَ بِاللّٰهِ وَالرَّحِمِ حقیقت کی رو سے قسم نہیں ہے نیز وَالْاَرْحَامِ میں ان کو یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ تم رحموں کی قسمیں کھایا کرو بلکہ اس میں تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا نحل ؑ کی طرح اس نعمت کا بیان ہے جس کو وہ استعمال کرتے تھے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غیر اللہ کی قسم سے منع فرما دیا۔

فائدہ ۲ ابراز میں ہے کہ ناظمؒ نے یہاں جر کے بجائے خَفْض استعمال کیا ہے جو سخاوی رحمہ اللہ کی رائے پر مستحسن ہے اور فرماتے ہیں کہ اس میں بلیغ توریہ ہے کیونکہ جَوَارِي جوان لڑکیوں اور باندیوں کے بارہ میں خَفْض ختنہ کرنے کے معنی میں مستعمل ہے اور یہ ان کی خوبی ہے اسی طرح یہاں وَالْاَرْحَامِ میں جر اس لفظ کا حسن ہے کیونکہ یہ اس صورت میں اللہ کی ضمیر پر معطوف ہے نیز یہ واؤ قسم کا ہے اس سے بھی اَلْاَرْحَام کی خوبی اور عظمت ظاہر ہوتی ہے اور جر کی قراءۃ کی یہی دو توجیہیں کی گئی ہیں یعنی بِهٖ پر عطف اور واؤ کا قسم کے لئے ہونا اور دونوں ہی میں کلام ہے عطف میں تو یہ ہے کہ اس تقدیر پر معروف یہ ہے کہ معطوف میں جار کا اعادہ ہو جیسے بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ (قصص ؑ) اور لَكَ وَلِقَوْمِكَ (زخرف ؑ) وغیرہ۔ زجاج کہتے ہیں کہ عمدہ قراءۃ وَالْاَرْحَامَ کا نصب ہے ای وَاتَّقُوا الْاَرْحَامَ اَنْ تَقْطَعُوْهَا یعنی رشتہ داروں کے ساتھ بدسلوکی کرنے سے بھی ڈرو۔ رہا جر سو وہ عربیت کی رو سے بھی غلط ہے اور صرف شعری ضرورت میں درست ہے اور دینی عقیدہ کی رو سے بھی بڑی غلطی ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ اپنے باپ دادا کی قسمیں نہ کھایا کرو پس تَسَاءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامِ والی تقدیر (جو عطف سے پیدا ہو جاتی ہے اور جس سے قسم ہی کے معنی نکلتے ہیں) کیونکر صحیح ہوگی اور قسم کی توجیہ میں یہ کلام ہے کہ حدیث میں غیر اللہ کی قسم سے منع فرمایا ہے بلکہ اس کو شرک بتایا ہے اور جواب پہلے فائدہ میں درج ہو چکا ہے۔

۵۸۸/۲ وَقَصْرُ قِيٰمًا (عَمَّ) يَصْلَوْنَ ضُمَّ (كَـ)ـمْ (صِـ)ـفَا نَافِعٌ بِالرَّفْعِ وَاحِدَةً (جَـ)ـلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (مدنی اور شامی کے لئے اوروں کے لئے) (قِیَمًا) کا قصر (الف کے حذف سے قِیَمًا پڑھنا) عام ہوگیا ہے
(پس حق وکوفی کے لئے قِیَامًا ہے الف مدہ کے اثبات سے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کو الف مدہ سے پڑھیں اور مصدر
مانیں کیونکہ اس صورت میں مجاز اور شذوذ دونوں سے نجات ہوجاتی ہے اور) تو (ابن عامر اور ابوبکر کے لئے) وَسَيُصْلَوْنَ
(ع کی یا) کو ضمہ دے (یا یَصْلَوْنَ کی یا ضمہ دی گئی ہے) یہ (فعل ضمہ کی تقدیر پر بھی) بہت (صفائی کے اعتبار
سے شبہات کی کدورتوں سے) صاف (اور بری) ہوگیا ہے (کیونکہ مصدر سے فعل مجہول بھی کثرت سے آتا ہے
پس باقین کے لئے وَسَيَصْلَوْنَ ہے یا کے فتحہ سے اور چونکہ یہ معروف ہونے کے سبب اصل بھی ہے اور ڈرانے
میں بلیغ تر بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور) نافع نے (وَاِنْ كَانَتْ) وَاحِدَةٌ (ع کی تا) کو رفع کے ساتھ
(پڑھنے کی حالت میں) ظاہر (اور واضح) کردیا ہے (کیونکہ رفع کی صورت میں اضمار کی حاجت نہیں ہوتی
پس باقین کے لئے تا کا نصب ہے اور فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے اور اگر رفع میں
کَانَ کے تامہ ہونے کے سبب عدم اضمار ہے تو نصب میں کَانَ اپنے اکثری استعمال کے موافق ناقصہ ہے)

فائدہ: (۱) اخفش اور کسائی کے قول پر قِیَام اور قِیَم اور قِوَام اور قِوَم چاروں مصدر ہیں جو اصل کی رو سے
ثبات اور دوام کے معنیٰ میں ہیں اور اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس سے کسی دوسری چیز کی مصلحتیں درست
ہوں اور اس کے باقی رہنے کا ذریعہ بنیں اور قیام اور قیم یہاں اموال کی اور مائدہ ع۱۳ میں کعبہ کی صفت میں آئے ہیں
اور انعام ع۲۰ میں قِیَمًا اور قِیَمًا کو دِیْنًا کی صفت میں لائے ہیں جو مُسْتَقِیْمًا کے معنیٰ میں ہے یعنی درست اور
صحیح دین۔ پس نافع کے لئے صرف یہاں اور شامی کے لئے تینوں میں قِیَمًا ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ تم هٰذَا قِيَامُ
اَهْلِهٖ اور قِيَمُهُمْ اور قِوَامُهُمْ بولتے ہو۔ اخفش کہتے ہیں کہ قیاس یہ تھا کہ اس کو عِوَضٌ کی طرح
صحیح رکھتے پس اس میں اعلال (لغت کی رو سے) شاذ ہے اور بصرین کے قول پر قِیَمٌ۔ قِیْمَةٌ کی جمع ہے
دِیْمَةٌ اور دِیَمٌ کی طرح کیونکہ دنیا داروں کی نظر میں انسان کی قدر مال ہی سے ہوتی ہے پس جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَمًا
کے معنیٰ یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے تمہارے لئے اموال کو چیزوں کی قیمتیں بنادیا ہے۔ لیکن یہ معنیٰ نساء ع۱ ہی والے کے
ساتھ خاص ہیں پس مائدہ ع۱۳ اور انعام ع۲۰ والے سے فارسی کا اعتراض کرنا مناسب نہیں (۲) ابن جبیر کے قول
پر سفہاء سے مراد یتیم ہیں اور ان کے مالوں کی اضافت مخاطبین کی طرف یا تو اس تعلق سے کی ہے کہ وہ ان کی حفاظت
میں ہیں یا یہ بتانے کے لئے کی ہے کہ یتیموں کے مال کو اپنے مال کی طرح سمجھو یعنی جس طرح اپنے مال کی حفاظت کرتے
ہو اسی طرح ان کے مال کی حفاظت کرنا بھی تم پر فرض ہے۔ پس جملہ کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ جب تک یتیموں کے بالغ
ہونے کا یقین نہ ہوجائے اس وقت تک ان کا وہ مال ان کے سپرد نہ کرو جس کو حق تعالیٰ نے ان کی زندگی کے باقی رہنے
کا ذریعہ بنایا ہے یا اضافت اس لئے ہے کہ اَمْوَالَكُمْ سے مخاطبین کی اولاد کے اور ان کی بیبیوں کے مال مراد ہیں
(۳) يُصْلَوْنَ مجہول اَصْلَيْتُهُ النَّارَ سے ہے یعنی میں نے اس کو آگ میں ڈال دیا پس نُصْلِيْهِمْ نَارًا نساء ع۸
وغیرہ پر اعتماد کرکے فاعل کو حذف کردیا اور فعل کو مجہول بنادیا اور معروف تَصْلٰى سے ہے اور لازم ہے اور اس میں
ان کی آخری حالت بتائی ہے نیز جب وہ داخل کئے جائیں گے تو داخل ہو بھی جائیں گے اور اول میں نُصْلِيْهِ وغیرہ کی
اور ثانی میں سَيَصْلٰى نَارًا کی مناسبت پیش نظر ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس آیت کے نازل ہونے پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جن کی تربیت میں یتیم تھے ان سب نے ان کا کھانا اور پینا سب اپنے کھانے پینے سے علیحدہ کرنے کا ارادہ کر لیا اس پر وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ بقرہ ع ۲۷ کا جملہ نازل ہوا (۴) وَاحِدَةٌ کا رفع اس لئے ہے کہ كَانَتْ تامہ ہے ای وَاِنْ وَّقَعَتْ وَاحِدَةٌ ہے اور نصب کی صورت میں ناقصہ ہے اور اس صورت میں یہ جملہ بھی فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً اور فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ کے مطابق ہو جاتا ہے اور تقدیر وَاِنْ كَانَ الْوَارِثُ وَاحِدَةً ہے اور كُنَّ میں جمع کی اور كَانَتْ میں تانیث کی اور كَانَتَا میں تثنیہ کی علامت اس لئے لائے ہیں کہ اسم و خبر میں لفظاً مطابقت ہو جائے یا تقدیر كَانَتِ الْمَتْرُوْكَةُ اَوِ الْوَارِثَةُ وَاحِدَةً ای مُنْفَرِدَةً ہے (۵) وَاحِدَةٌ سے ع ۲ ہی والے کا مراد ہونا ترتیب سے نیز اس کو نا کے بغیر لانے سے نکلا ہے (۶) فَوَاحِدَةٌ ع میں ابو عمرو سے ابو زید کی روایت پر نیز ابو جعفر یزید حسن کی قراءۃ پر رفع ہے۔ اور اس کی تقدیر فَوَاحِدَةٌ كَافِيَةٌ یا فَوَاحِدَةٌ اِنْكِحُوْهَا ہے (۷) وَسَيَصْلَوْنَ میں سے واو اور سین کو اس لئے حذف کر دیا کہ کسی احتمال کے بغیر ضمہ کے لئے ملفوظ کا پہلا حرف یا متعین ہو جائے (۸) دوسرے اور تیسرے مسئلہ میں واو فاصل اس لئے نہیں لائے کہ دوسرے مسئلہ میں تو پہلا کلمہ قرآنی ہے اور تیسرے کا پہلا کلمہ نافع کا اسم صریح ہے جس کو رموز کے ساتھ جمع نہیں کیا کرتے اور اسی سے جلا کے جیم میں بھی ورش کی رمز ہونے کا شبہ نہیں ہوتا اور یہ تتمہ نہایت نفیس ہے کیونکہ یہ جیم اجنبی نہیں بلکہ خود نافع کے راوی کی رمز ہے (۹) اگر ناظم رحمہ اللہ کی رمز و صریح کے جمع نہ کرنے کی اصطلاح نہ ہوتی تو یہاں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ نافع يَصْلَوْنَ کے ضمہ والے قراء میں شامل ہیں اور وَاحِدَةٌ کا رفع صرف ورش کے لئے ہے (۱۰) شاذ قراءتیں ۱؎ قِوَامًا ۲؎ قِوَمًا ۳؎ قَوَمًا قاف کے فتح اور الف کے حذف سے۔

۵۸۹/۳: وَيُوْصٰى بِفَتْحِ الصَّادِ (صَحَّ) (كَ)مَا (دَ) نَا　　وَوَافَقَ حَفْصٌ فِي الْاَخِيْرِ مُجَمِّلَا

اور (شامی - ابوبکر - مکی کے لئے اسی رکوع میں) يُوْصٰى (بھا دونوں جگہ) صاد کے فتحہ (اور اس کے بعد الف) کے ساتھ (ہو کر اسی طرح) صحیح ہو گیا ہے جس طرح یہ (لفظ نقلاً ہم سے) قریب (و متصل) ہو گیا ہے اور حفص نے (صرف) آخر والے (يُوْصٰى بِهَا کے صاد کے فتحہ) میں (ان اڑھائی اماموں کی) موافقت کی ہے حالانکہ یہ (حفص قرآن پاک کی خدمت یا روایت کے صحیح نقل سے ثابت ہونے کے سبب) خوبصورت بنا دئیے گئے ہیں (پس مکی شامی - ابوبکر کے لئے دونوں جگہ يُوْصٰى بِهَا ہے صاد کے فتحہ اور الف سے اور حفص کے لئے اول میں يُوْصِىْ ہے صاد کے کسرہ اور یائے ساکنہ سے اور ثانی میں يُوْصٰى ہے فتحہ اور الف سے اور مدنی بصری اخوین کے لئے دونوں میں يُوْصِىْ ہے صاد کے کسرہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے اور چونکہ معروف اصل ہے نیز فاعل کے حذف سے اس کا اضمار آسان تر ہے اس لئے یہی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) دونوں قراءتوں کی وجہ ظاہر ہے اور مجہول کی قراءۃ پر نائب فاعل بِهَا ہے اور حفص کی قراءۃ میں تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) چونکہ يُوْصِىْ تلاوت میں فَلِاُمِّهٖ کے بعد ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس شعر نمبر تین کو شعر نمبر پانچ کے بعد چھٹے نمبر پر لاتے لیکن چونکہ فَلِاُمِّهٖ کے ساتھ اُمَّهَاتِ کو بھی بیان کرنا تھا اور وہ يُوْصٰى کے بعد سورۂ نحل وغیرہ میں ہے اس لئے فَلِاُمِّهٖ کو بھی يُوْصِىْ کے بعد لائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۵۹۰
۴ : وَفِیْ اُمِّ مَعْ فِیْ اُمِّهَا فَلِاُمِّهٖ لَدَی الْوَصْلِ ضَمُّ الْهَمْزِ بِالْكَسْرِ (ش) شَمْلَلَا

اور (اسے) فِیْ اُمِّ (الکتٰب زخرف ع) نے جو فِیْ اُمِّهَا (رسولاً قصص ع) اور فَلِاُمِّهٖ (الثلث) اور فَلِاُمِّهٖ السُّدُسُ (نسا رع) سمیت ہے (یعنی حمزہ اور کسائی کے لیئے ان چاروں کی) ہمزہ کے ضمہ نے وصل میں (یعنی فِیْ کو اُمِّ کے ساتھ ملا کر پڑھنے کی صورت میں) کسرہ کے ساتھ (ہوکر) جلدی کی ہے (یعنی ضمہ کسرہ سے بدل گیا ہے۔ پس یہ چاروں میں فِیْ اِمِّ اور فَلِاِمِّهٖ پڑھتے ہیں اور ہما شامی عاصم کے لئے چاروں میں فِیْ اُمِّ اور فَلِاُمِّهٖ ہے ہمزہ کے ضمہ سے اور اگر فِیْ کے بغیر اُمِّ الکتٰب اور اُمِّهَا سے اعادہ کریں تو پھر ساتوں کے لئے ہمزہ کا ضمہ ہے کیونکہ ان کلمات میں اصل تو ہمزہ کا ضمہ ہے رہا کسرہ سو وہ فِیْ کی یا کی اور فَلِ کے لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور جب اُمِّ کو فِیْ کے بغیر لوٹاتے ہیں تو یا اُمِّ سے متصل نہیں رہتی اس لئے ہمزہ کا کسرہ بھی نہیں رہتا اور فَلِاُمِّهٖ میں اُمِّ سے لوٹا ہی نہیں سکتے کیونکہ اس سے پہلے حرف بسیط یعنی ایک حرفی کلمہ ہے اور وہ لام ہے جس کو جدا نہیں کر سکتے اس لئے اس میں ہر حال میں حمزہ اور کسائی کے لیئے ہمزہ کا کسرہ اور باقی پانچ کے لئے ضمہ رہے گا فرق صرف فِیْ اُمِّ میں ہوتا ہے کہ اُمِّ سے اعادہ کے وقت سب کے لئے ضمہ ہے اور فِیْ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں دو کے لئے کسرہ اور پانچ کے لیئے ضمہ ہے خوب سمجھ لو)

۵۹۱
۵ : وَفِیْ اُمَّهٰتِ النَّحْلِ وَالنُّوْرِ وَالزُّمَرِ مَعَ النَّجْمِ (ش) شَافٍ وَّاكْسِرِ الْمِيْمَ (ف) فَيْصَلَا

اور نحل (عا) اور نور (عث) اور زمر (ع) کے (اس بُطُوْنِ) اُمَّهٰتِكُمْ (اور بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ) میں جو نجم (ع کے بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ) سمیت ہیں (ان چاروں میں حمزہ اور کسائی ہی کے لئے وصلاً ہمزہ کا ضمہ کسرہ سے بدل کر) شفاء دینے والا ہے (یعنی نقلی اور عقلی دلیل سے ثابت ہونے کے سبب اپنے قاری کو اعتراضات سے بچانے والا ہے) اور تو (صرف حمزہ کے لیئے ان چاروں کے) میم کو (بھی) کسرہ دے حالانکہ تو (اس میم کے کسرہ کے ذریعہ حمزہ اور کسائی کی قراءۃ میں) جدائی کرنے والا ہے (کیونکہ حمزہ کے لئے تو نحل عا اور زمر ع اور نجم ع میں بُطُوْنِ اِمِّهٰتِكُمْ اور نور عث میں بُيُوْتِ اِمِّهٰتِكُمْ ہے ہمزہ اور میم دونوں کے کسرہ سے ان میں ہمزہ کا کسرہ اس سے پہلے نون اور تا کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور میم کا کسرہ ہمزہ کے کسرہ کی رعایت سے ہے اور کسائی کے لئے بُطُوْنِ اِمَّهٰتِكُمْ اور بُيُوْتِ اِمَّهٰتِكُمْ ہے ہمزہ کے کسرہ اور میم کے فتحہ سے کیونکہ یہ ایک ہی مناسبت پر اکتفا کرتے ہیں پس میم کے کسرہ کے ذریعہ حمزہ کی قراءۃ کسائی کی قراءۃ سے جدا ہوگئی اور یہ حمزہ کے لئے دونوں اور کسائی کے لئے صرف ایک کسرہ اس صورت میں ہے جبکہ اِمَّهٰتِ کو بُطُوْنِ اور بُيُوْتِ سے ملا کر پڑھا جائے اور اگر اُمَّهٰتِكُمْ ہی سے اعادہ کریں تو پھر اوروں کی طرح ان دونوں کے لئے بھی ہمزہ کا ضمہ اور میم کا فتحہ ہوگا کیونکہ اس تقدیر پر وہ کسرہ متصل نہیں رہتا جس کی مناسبت سے ہمزہ پر کسرہ آتا ہے اور باقی پانچ دونوں حالتوں میں ہمزہ کا ضمہ اور میم کا فتحہ پڑھتے ہیں جو اصل کے موافق ہے اور مشہور اور لغت کی رو سے فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) ہمزہ کا کسرہ یا اور کسرہ کی مناسبت سے ہے تاکہ کسرہ اور یا کے بعد اس ضمہ کی طرف منتقل ہونا لازم نہ آئے جو ثقیل حرکت ہے اور یا اور کسرہ کے خلاف ہے اور چونکہ ہمزہ میں حذف و ابدال و تسہیل کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں اس لئے صرف اس کی حرکت کی تبدیلی قیاس سے بعید نہیں ہے نیز بُیُوتِ ۔ عُیُونِ ۔ غُیُوبِ ۔ جُیُوبِ وغیرہ بہت سے کلمات کے حروف میں تبدیلی آئی ہے۔ ابوجعفر نحاس کہتے ہیں کہ فَلِاُمِّهِ کے ہمزہ کا کسرہ ایک لغت ہے جس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ یہ ہوازن اور ہذیل کے بہت سے افراد کا لغت ہے اور جمع میں ہمزہ کے لئے میم کے بھی کسرہ کی وجہ مناسبت کی مناسبت ہے امالہ للامالہ کی طرح اور بِہِمُ الْاَسْبَابُ وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہیں۔ (۲) ان دونوں شعروں میں آٹھ کلمات آئے ہیں چار اُمّ کے اور چار اُمَّهٰتِ کے پہلے چار میں صرف ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کا اختلاف ہے اور اُمَّهٰتِ کے چار میں ہمزہ کے کسرہ اور ضمہ کا بھی ہے اور میم کے کسرہ اور فتحہ کا بھی (۳) یہاں وصل سے مراد یہ ہے کہ حرفِ جر اپنے مجرور سے متصل رہے اور اس سے نکل آیا کہ فَلِاُمِّهِ میں تو خلاف وصل و وقف و ابتدا یعنی اعادہ تینوں صورتوں میں ہے اور باقی چھ میں صرف وصل و وقف میں ہے اعادہ میں نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ جار متصل نہیں رہتا جو ہمزہ کے کسرہ کا سبب تھا پس اس تقدیر پر ان مواقع کے کلمات بھی ان کی طرح ہو جاتے ہیں جن سے پہلے کسرہ اور یا کے سوا اور چیزیں ہیں جیسے مَا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ اور وَاُمُّهٗ (۴) فِیٓ اُمِّ میں فِی کی قید سے فُؤَادُ اُمِّ ۔ اِلٰٓی اُمِّ وغیرہ نکل گئے اسی طرح سورتوں کی قید سے دوسری سورتوں والے نکل گئے کیونکہ ان میں کسرہ کی علت نہیں پائی جاتی (۵) وصل ہی کی قید سے کسرہ کے سبب کی طرف بھی اشارہ ہوگیا کہ وہ یا اور کسرہ کی مناسبت ہے (۶) فَلِاُمِّهِ میں عموم اطلاق سے نکلا ہے (۷) جمع میں وصل کی قید واحد سے نکلی ہے (۸) پہلے شعر کا فی کلمۂ قرآنی ہے اور اس میں فِیٓ اُمِّ کا مجموعہ مبتدا ہے اور دوسرے شعر میں فِی جارہ ہے اور شاف کے متعلق ہے یا فِی اُمَّهٰتِ خبر مقدم ہے اور شَافٍ بتقدیر کسرٌ شَافٍ اس کا مبتدا ہے پس وَالزُّمَرُ میں را کا سکون وزن کی بنا پر ہے فَالْيَوْمَ اَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ کی طرح (۹) وصل سے مراد حرف کا وصل ہے نہ کہ کلمہ کا تاکہ یہ نکل آئے کہ فَلِاُمِّهِ میں تو اختلاف ہر حال میں ہے یعنی وصل میں بھی اور اعادہ میں بھی کیونکہ لام کسی وقت بھی اُمّ سے جدا نہیں ہوتا اور باقی چھ میں صرف وصل میں ہے۔

۵۹۲: وَيُدْخِلْهُ نُوْنٌ مَعْ طَلَاقٍ وَفَوْقُ مَعْ　　يُكَفِّرْ يُعَذِّبْ مَعْهُ فِي الْفَتْحِ (ا) ذْ (ک) لَا

اور (مدنی اور شامی کے لئے نساء ۲ کے دونوں موقعوں کا وہ) يُدْخِلْهُ نون (والا) ہے جو (سورۂ طلاق ۲ کے يُدْخِلْهُ کے) اور (اس سورۂ طلاق کے) اوپر (والی سورۂ تغابن کے اس يُدْخِلْهُ) سمیت ہے جو يُكَفِّرْ (عَنْهُ) سمیت ہے (یعنی تغابن میں يُكَفِّرْ اور يُدْخِلْهُ دونوں میں نون ہے اور سورۂ فتح (۲) میں اس (يُدْخِلْهُ) کے ساتھ يُعَذِّبْهُ (بھی) ہے (میں نے ان ساتوں فعلوں کو) اس لئے (نقل کر دیا ہے) کہ اس (قاریوں کے فریق) نے (اس کو شیوخ سے سن کر) محفوظ کیا ہے (اور ہم تک پہونچایا ہے اس لئے ہم نے تم تک پہونچا دیا۔ غرض یہ سات فعل ہیں ۱تا۲ يُدْخِلْهُ نساء ۲ کی آخری دو آیتوں میں دو جگہ اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں ہے یُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ اور اس کے بعد تغابن ع میں ہے يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّاٰتِهٖ وَيُدْخِلْهُ اور طلاق ع میں ایک جگہ ہے وہ
یعنی نُدْخِلْهُ۔ نُكَفِّرْ۔ نُعَذِّبْهُ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا دونوں فتح ع میں پس مدنی۔ شامی کے لئے ساتوں میں نون ہے
اور چونکہ ترغیب وترہیب دونوں کے بارہ میں نون ابلغ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اگر یا ماقبل کے مناسب ہے
تو نون میں التفات ہے جو علم بدیع کی خوبیوں میں سے ہے اور امرؤالقیس کے تین شعروں میں تین جگہ التفات ہے
حق وکوفی کے لئے ساتوں میں نون کی جگہ یا ہے اور دونوں کی وجہ ظاہر ہے اور شعر میں گنجائش نہ ہونے کے
سبب لنساء والے کے ساتھ معًا کا لفظ نہیں لاسکے جس سے اس کا دو جگہ ہونا واضح ہوجاتا اور اَبْلِغُكُمْ حلا
اعراف بھی اسی قبیل سے ہے اور جعبری کی رائے پر عموم اس سے نکلا ہے کہ دوسری سورتوں کے الفاظ
بھی اس کے ساتھ لائے ہیں پس اس تقدیر پر تاویل کی حاجت نہ ہوگی)

فائدہ: نون میں عظمت ظاہر کے لئے التفات کے طور پر حق تعالیٰ کی طرف اسناد ہے اور یا میں سابق
کی رعایت پیش نظر ہے۔

۵۹۳ : وَهٰذٰنِ هٰتَيْنِ الَّذَانِ الَّذَيْنِ قُلْ　　يُشَدَّدُ لِلْمَكِّيْ فَذٰنِكَ (دُ) مْ (حُـ)لَا

اور تو کہدے کہ هٰذَانِ (خَصْمَانِ اخْتَصَمُوْا حج ع اور اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ طٰہٰ ع اور) هٰتَيْنِ (عَلٰٓى اَنْ قصص
ع اور ق) اَلَّذَانِ (يَاْتِيٰنِهَا نساء ع اور اَرِنَا) الَّذَيْنِ (فصلت ع) جو ہیں یہ (ان پانچوں میں سے ہر ایک
یعنی ان کا نون) مکی کے لئے تشدید سے پڑھا جاتا ہے (یا یہ پانچوں نون کی تشدید سے پڑھے جاتے ہیں اور
فَذٰنِّكَ (بُرْهَانٰنِ قصص ع کا نون مکی اور بصری کے لئے مشدد ہے) تو زیوروں کے اعتبار سے ہمیشہ رہ
(یعنی اللہ کرے تیری خوبیاں ہمیشہ باقی رہیں اس میں اشارہ ہے کہ تشدید سے مد لازم پیدا ہوجانے کے
سبب یہ کلمات خوبصورت اور زیوروں والے ہوجاتے ہیں نیز نون کا تشدید واحد کے الف اور یا کا عوض بن جاتا ہے
پس مکی کے لئے چھٹوں میں اور بصری کے لئے صرف فَذٰنِّكَ میں تشدید ہے اور باقی پانچ کے لئے چھٹوں میں نون
اسی طرح بلا تشدید ہے جس طرح یہ کلمات شعر میں لکھے ہوئے ہیں اور مشہور ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اس شعر میں پانچ کلمات آرہے ہیں جن میں سے دو اسم موصول ہیں اور تین اسم اشارہ ہیں
اور اشارات اور موصولات دونوں کو مبہمات کہتے ہیں اور چونکہ یہ اشارہ اور صلہ کے محتاج ہیں اس لئے یہ مبنی ہیں
اور هٰذٰنِ اور هٰتَيْنِ دونوں تثنیہ ہیں ان میں تخفیف کی بناء پر واحد کا الف حذف ہوا ہے نہ کہ تثنیہ کا کیونکہ وہ
علامت ہے چنانچہ مُسْلِمٰتٍ میں بھی واحد ہی کی تا حذف ہوئی ہے اور الَّذَانِ اور الَّذَيْنِ بھی تثنیہ ہے ان میں سے
واحد کی یا تخفیفًا حذف ہوئی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسے صیغہ ہیں جو شروع وضع ہی سے تینوں حالات میں
تثنیہ کے لئے موضوع ہیں نہ یہ کہ قاعدہ کی رو سے واحد سے تثنیہ بنائے گئے ہیں اور ان میں نون کی تشدید وتخفیف
اور اس کا حذف تینوں لغت ہیں اور تخفیف فصیح تر ہے (۲) نون کے تشدید کی وجہ یہ ہے کہ ان میں دو نون تھے ایک
تثنیہ کا اور دوسرا محذوف کے عوض کا پھر مثلین میں سے اوّل کا ثانی میں ادغام کردیا اور تثنیہ کا نون پہلا ہے کیونکہ وہی
اس کے الف سے متصل ہے۔ ابوعلی کہتے ہیں کہ اس کا سکون مضر نہیں جیسے بَضْرِبَانِّ میں بھی تثنیہ کا الف ساکن

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہے اور فَذٰنِكَ میں تشدید اس لئے ہے کہ یہ ذٰلِكَ کے لام کا نائب ہے یا اس کے عوض میں ہے اور یہ ذٰلِكَ سے مشہور تر ہے اور تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ نون تثنیہ کا ہے۔ (۳) هٰذٰنِ میں عموم اطلاق سے نکلا ہے اور چونکہ ظہ والے میں بھی مکی کی قراءۃ الف ہی سے ہے اس لئے هٰذٰنِ کے تلفظ میں وہ بھی شامل ہو گیا (۴) تشدید کا نون ہی پر ہونا جعبری اور ابو شامہ کی رائے پر وَنُدْخِلْهُ نُوْنُ پر عطف کرنے سے نکلا ہے اور قاری رحمہ اللہ اس کو بعید بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ یہ خصوصیت ان تین میں سے کسی ایک چیز سے سمجھی گئی ہے ۱ قاعدہ سے ۲ اس دلالت سے کہ اَلَّذِيْنَ جو جمع ہے اس میں اجماعاً نون کی تخفیف ہے اس سے نکل آیا کہ تثنیہ میں بھی تشدید و تخفیف نون ہی میں جاری ہے ۳ ان تمام کلمات میں نون ہی ایسا حرف ہے جس پر تشدید آسکتا ہے (۵) فَذٰنِكَ میں تشدید اس سے نکلا ہے کہ یہ مشدد پر معطوف ہے نہ کہ اس بات سے کہ ناظمؒ اس کو تخفیف سے لائے ہیں اس لئے یہ قید سے بے نیاز ہے۔ اور چونکہ بصری کے ساتھ مکی کو بھی دوبارہ لائے ہیں اس لئے یہ قرینہ عطف ہی کو ترجیح دیتا ہے (۶) تشدید کی صورت میں مد لازم کا ہونا باب المد کے شعر ۹ سے معلوم ہوا ہے لیکن ابو محمد مکی نے تصریح کی ہے کہ لین میں مدہ سے کم درجہ کا مد ہوتا ہے اسی لئے هٰتَيْنِ میں تینوں وجوہ درست ہیں اور باقی پانچ میں صرف طول ہے۔ (۷) فَذٰنِكَ کی تقدیر فَذٰنِكَ بِالتَّشْدِيْدِ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ بیان تشدید ہی کا چل رہا ہے۔ سوال: ناظمؒ اس کو تخفیف سے لائے ہیں اس لئے ہم یہ بھی تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ استغناء کے باب سے ہے اور اب مقصد یہ ہو گا کہ مذکور کے لئے تخفیف اور باقین کے لئے تشدید ہے جو تخفیف کی ضد ہے اور یہ واقع کے برعکس ہے جواب: یہاں تشدید سے لانا ممکن ہی نہیں تھا کیونکہ اجتماع ساکنین شعر میں بھی منع ہے پس جب تخفیف سے لانا اس رکاوٹ کی بناء پر ہے تو یہاں تلفظ سے مقصود واضح نہیں ہو سکتا اس لئے استغناء کے باب سے کہنا صحیح نہیں۔

۵۹۴/۸ وَضَمَّ هُنَا كَرْهًا وَعِنْدَ بَرَاءَةٍ (ع) شِهَابٌ وَفِي الْاَحْقَافِ ثُبِّتَ مَعْقِلَا

اور یہاں (نساء ع ۳ میں تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا کے کاف) کو اور (سورۂ) براءۃ (ع ۷) میں (طَوْعًا اَوْ كَرْهًا کے کاف کو حمزہ اور کسائی کے لئے) ستارہ (جیسی روشنی والے قاری) نے ضمہ دیا ہے (کیونکہ ان کے لئے چاروں میں ضمہ ہے) اور احقاف (ع ۲ کے كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا دونوں میں) یہ (ہی کاف کا ضمہ یا یہ كُرْهًا یا ستارہ جیسا روشن قاری ابن ذکوان اور کوفیین کے لئے) جائے پناہ کے اعتبار سے خوب ثابت رکھا گیا ہے (یعنی یہ ضمہ صحیح نقل اور دلائل سے ثابت ہے اور وہ خوب محفوظ ہیں پس ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے چاروں میں كُرْهًا ہے کاف کے ضمہ سے ۲ ابن ذکوان اور عاصم کے لئے نساء اور براءۃ میں كَرْهًا ہے فتحہ سے اور احقاف کے دونوں کلموں میں كُرْهًا ہے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جو معنیٰ مقصود ہیں یہ اس سے موافق تر ہے اور ۳ سما ہشام کے لئے چاروں میں كَرْهًا ہے فتحہ سے)

فائدہ: (۱) اکثر بصریین اور اخفش اور کسائی کے قول پر كُرْهًا میں دونوں لغت ہیں جو مشقت ڈالنے اور مجبور کرنے کے معنیٰ میں ہیں اور ابو عمرو اور فراء کے قول پر فتحہ والا جبر کرنے کے اور ضمہ والا مشقت کے معنیٰ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں ہے اور دلیل طَوْعًا وَّ كَرْهًا آل عمران ع۹ اور وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ بقرہ ع۲۶ کو بنایا ہے اور بعض کے قول پر كُرْهًا کے معنیٰ ہیں وہ کام جسے انسان طبعی نفرت کے ساتھ کرے (۲) كُرْهًا چاروں جگہ حال ہے نساء ع۳ میں مفعول سے ای مُكْرَهَاتٍ اور باقی تین میں فاعل سے ای كَارِهِيْنَ وَكَارِهَةً (۳) نساء والی آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ بتایا ہے کہ جاہلیت میں اور اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی چھوڑ کر مر جاتا تو میّت کا کوئی قریبی رشتہ دار یا میّت کا بیٹا جو اس بیوی سے نہ ہو اس عورت کے سر پر یا خیمہ پر کپڑا ڈال دیتا اور اب اس بیٹے یا رشتہ دار کو میّت کی بیوی کے بارہ میں تین طرح کا اختیار حاصل ہوتا تھا: (الف) اس کا جی چاہے تو خود نکاح کر لے اور مہر کچھ بھی نہ دے بلکہ جو مہر اسے میّت نے دیا ہے اسی کو کافی سمجھے (ب) کسی اور سے نکاح کر دے اور مہر خود وصول کر لے (ج) نہ خود نکاح کرے اور نہ کسی اور سے کرنے دے بلکہ یوں ہی روکے رکھے اور تکلیف دیتا رہے تاکہ وہ تنگ آ کر وہ سب مال اس بیٹے یا رشتہ دار کو دیدے جو اسے اپنے شوہر کی میراث سے پہونچا ہے ہاں اگر وہ کپڑے کی رسم سے پہلے ہی اپنے میکہ پہونچ جاتی تو پھر خود مختار سمجھی جاتی تھی اسی سلسلہ میں ابو قیس بن اسلہ انصاری کی وفات کا واقعہ پیش آیا تو ابو قیس کے بیٹے حصن یا قیس بن ابی قیس نامی نے بھی اپنی سوتیلی ماں کے ساتھ یہی برتاؤ کیا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور ماجرا عرض کیا اور کہا کہ میرے شوہر کا بیٹا میرے نکاح کا متولی بن گیا ہے۔ اب نہ تو وہ مجھے خرچ دیتا ہے اور نہ بیویوں کی طرح رکھتا ہے اور نہ مجھے آزاد ہی کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تم اپنے گھر میں بیٹھو اور حق تعالیٰ کے حکم کا انتظار کرو اس پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں فرمایا کہ عورتوں کا جبراً مالک بن جانا تمہارے لئے حلال نہیں ہے پس كَرْهًا فاعل کا حال بھی ہو سکتا ہے ای مُكْرِهِيْنَ اور مفعول کا بھی ای مُكْرَهَاتٍ اَوْ كَارِهَاتٍ اور توبہ والی آیت کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم خوشدلی سے خرچ کرو یا مشقت اور بار سمجھ کر کرو دونوں صورتوں میں تمہارا یہ عمل ہرگز قبول نہ ہوگا کیونکہ تم اس ایمان سے خالی ہو جس سے قربِ الٰہی کی دولت میسر آتی ہے اور احقاف والی آیت کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کی ماں نے اسے پیٹ میں بھی مشقّت اور تکلیف سے رکھا اور وہ تکلیف بوجھ اور درد اور متلی وغیرہ کی تھی اور اُسے جنا بھی تکلیف سے۔ (۴) احقاف والے دونوں کلمات کے ضمہ کو جائے پناہ اور قلعہ اس لئے کہا کہ اس میں ساڑھے تین اماموں کے لئے ضمّہ ہے۔

۵۹۵/۹ : وَفِي الْكُلِّ فَافْتَحْ يَا مُبَيِّنَةٍ (دَ) نَا ۔۔۔ (صَ)حِيْحًا وَّكَسْرُ الْجَمْعِ (كَـ)ـمْ (شَـ)ـرَفًا (عَـ)ـلَا

اور تو (مکّی) اور ابو بکر کے لئے بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ کی یا کو سب (موقعوں) میں فتحہ دے (اور یہ تین جگہ آیا ہے یعنی نساء ع۳ ۔ احزاب ع۴ اور طلاق ع۱ میں ۔ پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے تینوں میں یا کا کسرہ ہے) یہ (فتحہ جو فَافْتَحْ سے نکلا ہے نقل و دلائل کی رو سے) صحیح ہو کر (ہم سے) قریب ہو گیا ہے (یا یہ فتحہ شرعاً ثابت ہو کر عقلوں سے قریب ہو گیا ہے کیونکہ بیّنہ مدعی کے ذمہ ہے) اور (اس مُبَيِّنَةٍ کی) جمع (مُبَيِّنٰتٍ) کا کسرہ (شامی ۔ حمزہ ۔ کسائی اور حفص کے لئے) بہت مرتبہ بزرگی پر (یا اونچی جگہ پر) بلند ہو گیا ہے (یعنی نہایت مشہور ہے جیسے اونچی چیز خوب ظاہر اور مشہور ہو جاتی ہے اور مُبَيِّنٰتٍ بھی تین ہی جگہ آیا ہے اٰيٰتٍ مُّبَيِّنٰتٍ نور ع۵ و ع۶ میں اور اٰيٰتِ اللّٰهِ مُبَيِّنٰتٍ طلاق ع۲ میں پس ان ساڑھے تین کے لئے تینوں میں یا کا کسرہ اور سَمَا ۔ ابو بکر کے لئے تینوں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں یا کا فتحہ ہے خلاصہ یہ کہ ۱ مکی اور ابوبکر کے لئے واحد و جمع دونوں کے چھیوں کلمات میں مُبَیَّنَۃٍ اور مُبَیَّنٰتٍ ہے یا کے فتحہ سے ۲ شامی صحاب کے لئے چھیوں میں یا کا کسرہ ہے ۳ مدنی اور بصری کے لئے واحد میں کسرہ اور جمع میں فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصود بھی یہی ہے اور وجہ یہ ہے کہ فاحشہ سے مراد زنا اور خطا ہے اس لئے اس کا ظاہر اور واضح ہونا مناسب تر ہے تاکہ اس پر سزا وغیرہ کا حکم مرتب ہو سکے اور آیات کے ظاہر اور واضح کرنے والے حقیقت کی رو سے حق تعالیٰ ہیں پس وہ انہی کی واضح کی ہوئی ہیں اور کسرہ کی صورت میں جو آیات کی طرف مضامین اور احکام کے واضح کرنے کی نسبت ہے وہ مطاوعت کی بناء پر ہے)

فائدہ: (۱) بَانَ۔ بَیَّنَ۔ تَبَیَّنَ تینوں لازم ہیں اور ظَھَرَ کے معنیٰ میں ہیں اور بَیَّنَ ایک مفعول کی طرف متعدی ہو کر بھی آتا ہے جیسے بَیَّنَ الْاَمْرَ ای اَظْھَرَہٗ یعنی اس نے اس بات کو ظاہر کر دیا پس یا کے فتحہ والے واحد اور جمع دونوں اسم مفعول ہیں اور متعدی سے ہیں اور واحد کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ ایسی خطا کریں جو ظاہر کی ہوئی ہو یعنی جو اس کا دعویٰ کرتا ہے وہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے اور دلائل سے ثابت کر دیتا ہے اور جمع کے معنیٰ یہ ہیں کہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے ان آیات کو واضح اور ظاہر کر دیا ہے چنانچہ کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ اور لَکُمُ اٰیٰتِہٖ میں اس معنیٰ کی تصریح بھی فرما دی ہے اور کسرہ والا چھیوں کلمات میں اسم فاعل ہے جو لازم سے بھی ہو سکتا ہے ای بَیِّنَۃٍ جَلِیَّۃٍ یعنی ایسی خطا کریں جو بالکل ظاہر ہے اور بَیِّنٰتٍ وَّاضِحٰتٍ یعنی وہ آیات جو بالکل ظاہر ہیں اور متعدی سے بھی ہو سکتا ہے ای مُبَیِّنَۃٌ فُحْشَھَا اَوْ صِدْقَ مُدَّعِیْھَا یعنی جو اپنے فحش کو یا مدعی کی سچائی کو ظاہر کرنے والی ہے اَوْ مُبَیِّنٰتٍ لِلْحَقِّ یعنی وہ آیات جو حق کو ظاہر کرنے والی ہیں (۲) فَاحِشَۃٌ کے معنیٰ ۱ زنا حسن بصری ۲ شوہر کی نافرمانی قتادہ ۳ عدت میں گھر سے باہر چلا جانا ۴ بذاءۃ شوہر کے ساتھ بیہودہ گوئی اور بکواس سے پیش آنا۔

پارہ ۵ وَالْمُحْصَنٰتُ

۵۹۶/۱۰: وَفِیْ مُحْصَنٰتٍ فَاکْسِرِ الصَّادَ (ر) اوریٰا وَفِی الْمُحْصَنٰتِ اکْسِرْ لَہٗ غَیْرَ اَوَّلَا ع

اور تو (اَلْ کے بغیر والے) مُحْصَنٰتٍ میں (کسائی کے لئے) صاد کو کسرہ دے حالانکہ تو (اس کسرہ کے معنیٰ کا بھی) روایت کرنے والا (اور بتانے والا) ہو (کہ یہ کسرہ کی تقدیر پر ان پارسا عورتوں کے معنیٰ میں ہے جو اپنے نفس کی اور آبرو کی حفاظت کرنے والی ہیں) اور (اَلْ والے) اَلْمُحْصَنٰتُ میں (بھی) ان (کسائی) ہی کے لئے (صاد کو) کسرہ دے سوائے (قرآن میں سب سے) پہلے (وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ) کے (جو اس پارہ کے شروع میں ہے کہ اس میں اوروں کی طرح کسائی کے لئے بھی صاد کا فتحہ ہے۔ پس اس میں تو سب کے لئے فتحہ ہے رہے باقی مواقع سو ان سب میں کسائی کے لئے مُحْصِنٰتٍ اور اَلْمُحْصِنٰتُ ہے۔ صاد کے کسرہ سے اور باقی چھ کے لئے سب میں مُحْصَنٰتٍ اور وَالْمُحْصَنٰتُ ہے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے چنانچہ فراء کہتے ہیں کہ عرب شوہر والی اور پارسا عورتوں کی صفت میں صاد کے فتح کے سوا اور کوئی حرکت سنتے ہی نہیں ہیں اور اَحْصَنَّ اَبْنِیَاءَ اور تحریم ۱۲ میں جو مریم علیہا السلام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی طرف اسناد کی گئی ہے جس سے یہ نکلتا ہے وہ مُحْصِنَۃ (اپنی حفاظت کرنے والی) ہیں صاد کے کسرہ سے سو وہ اسناد اس لئے ہے کہ اس پر جزاء یعنی فَنَفَخْنَا مرتب ہو جائے - اس لئے اس سے اشکال نہیں ہو سکتا ہے یعنی ان کی طرف اسناد یہ بتانے کے لئے ہے کہ انھوں نے اپنے اختیار سے پارسا اور پاکباز رہنے کی کوشش کی اس لئے وہ جزا اور انعام کی مستحق ہوئیں اور اسی لئے ان کو نبوت کی خلعت سے مزین اور مشرف ہونے والے صاحبزادہ عطا ہوئے)

فائدہ: (۱) اِحْصَان اصل کی رو سے روکنے کے معنیٰ میں ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور قرآن میں ان چار معنیٰ میں مستعمل ہے: ۱ نکاح جیسے وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ یعنی وہ عورتیں جن کا نکاح ہو چکا ہو یہ میاں بیوی دونوں کی صفت میں آتا ہے یعنی عورت کو مُحْصَنَۃ اور شوہر کو مُحْصَن کہتے ہیں ۲ حریت جیسے وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مائدہ ع یعنی ایمان والیوں اور کتابی عورتوں میں سے وہ بھی حلال ہیں جو آزاد ہوں اور باندیوں کے مقابلہ میں ان سے نکاح کرنا اولیٰ ہے ۳ پارسائی جیسے اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ نور ع ۴ اسلام جیسے فَاِذَآ اُحْصِنَّ نساء ع یعنی جب وہ باندیاں مسلمان ہوں اور زنا کریں تو ان کو آزاد عورتوں کی سزا سے نصف سزا ملے گی - اور یہ حقیقی فاعل کی طرف بھی مسند ہوتا ہے اور مجازی کی طرف بھی (۲) صاد کے کسرہ والا اسم فاعل ہے اور مجازی معنیٰ پر محمول ہے ای اَحْصَنَّ اَنْفُسَھُنَّ اَوْ فُرُوْجَھُنَّ یعنی وہ اپنے آپ کو یا اپنی آبرو کو محفوظ رکھتی ہیں وَالَّتِیْٓ اَحْصَنَتْ فَرْجَھَا انبیاء ع کی طرح اور فتحہ والا اسم مفعول ہے جس میں اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے ای اَحْصَنَھُنَّ اللّٰہُ تَعَالٰی بِلُطْفِہٖ یعنی حق تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے محفوظ رکھا ہے - (۳) ابراز میں ہے کہ کسرہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان عورتوں نے شوہروں کے یا اپنی حفاظت کے ذریعہ اپنی آبرو کو بچایا ہے اور فتحہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کی آبرو کو بچایا ہے یا اس کے بھی وہی معنیٰ ہیں جو کسرہ کے ہیں اور اوّل کا استثناء اس لئے ہے کہ وہ منکوحہ عورتوں کے معنیٰ میں ہے - (۴) اوّل کا استثناء یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ فرق نقل کی پیروی کی بناء پر ہے ورنہ لغت کی رو سے تو اس میں بھی کسرہ صحیح ہے اور علقمہ بن قیس کی قراءۃ بھی ہے یعنی وہ عورتیں نکاح کے ذریعہ شوہروں کو یا اپنی آبرو کو محفوظ رکھتی ہیں - حق تعالیٰ نے نسبوں کی حفاظت کے لئے نکاح والی عورتوں سے نکاح کرنا حرام کر دیا ہے اور جو عورتیں جنگ کے بعد قید ہو کر آئیں ان کو استبراء یعنی ایک حیض آجانے کے بعد مباح فرما دیا ہے اور اِلَّا مَا مَلَکَتْ کا مستثنیٰ منقطع ہے - (۵) گو تلاوت میں معرفہ نکرہ سے پہلے ہے لیکن اس معرفہ کو بعد میں لائے اور فِیْ جارہ کو بھی دوبارہ لائے تاکہ استثناء اسی کے ساتھ خاص ہو جائے - (۶) چونکہ اَلْمُحْصَنٰتُ کے باب کا مستثنیٰ کلمہ وَاُحِلَّ سے پہلے ہے اس بناء پر اس کا حکم اس سے پہلے بیان کر دیا ورنہ باب کا سب سے پہلا اختلافی کلمہ اَنْ تَبْتَغُوْا المُحْصَنٰتِ ہے جو وَاُحِلَّ کے بعد ہے اور یہ مستثنیٰ اجماعی فتحہ والا ہے اور مؤنث کی قید جو لفظ سے سمجھی گئی ہے اس سے مُحْصِنِیْنَ نکل گیا جس میں اجماعاً کسرہ ہے (۷) نکرہ میں عموم اطلاق سے اشارۃً نکلا ہے -

۵۹۷/۱۱ : وَضَمٌّ وَّکَسْرٌ فِیْ اُحِلَّ (صِ)حَابُہٗ وُجُوْہٌ وَّفِیْٓ اُحْصِنَّ (عَ)نْ (نَ)فَرٍ (اِ)لْعُلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (وہ) ضمہ اور کسرہ جو (حفص - حمزہ - کسائی کے لئے وَ) اُحِلَّ (کے ہمزہ اور حا) میں ہے - اس (ضمہ اور کسرہ کے مجموعہ) کے اصحاب (ناقلین) سردار (اور بزرگی والے) ہیں (پس ان اڑھائی کے لئے وَ اُحِلَّ ہے ہمزہ کے ضمہ اور حا کے کسرہ سے اور اس میں حُرِّمَتْ کی مناسبت پیش نظر ہے اور اس صورت میں عَلَيْكُمْ پر وقف نہیں ہے اور حرمی - بصری - شامی - ابوبکر کے لئے وَ اَحَلَّ ہے ہمزہ اور حا دونوں کے فتح سے اور اس میں كِتٰبَ اللّٰهِ کی رعایت ہے اور اس صورت میں عَلَيْكُمْ پر وقف درست ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کا مناسب بھی قریب تر ہے اور اس میں اصل پر بھی عمل ہو جاتا ہے جو تخفیف کے معارضہ سے محفوظ ہے) اور (فَاِذَا) اُحْصِنَّ (کے ہمزہ اور صاد) میں (یہی ضمہ اور کسرہ حفص نفر اور نافع کے لئے) بلند مرتبوں کی جماعت سے ہے (یعنی ان حضرات نے اس فصیح تر لغت کو اختیار کر کے تعریف کے اونچے اونچے درجوں کو حاصل کر لیا ہے اور اس کے عمدہ تر ہونے کی وجہ وہی ہے جو ابھی فِي مُحْصَنٰتٍ الخ میں گذری پس سما شامی حفص کے لئے فَاِذَآ اُحْصِنَّ ہے ہمزہ کے ضمہ اور صاد کے کسرہ سے اور صحبہ کے لئے فَاِذَآ اَحْصَنَّ ہے ہمزہ اور صاد دونوں کے فتحہ سے خلاصہ یہ کہ ۱ حفص کے لئے دونوں فعل مجہول ہیں یعنی وَ اُحِلَّ اور اُحْصِنَّ ۲ ابوبکر کے لئے دونوں معروف ہیں وَ اَحَلَّ اور اَحْصَنَّ ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے اول مجہول اور ثانی معروف وَ اُحِلَّ - اَحْصَنَّ ۴ سما شامی کے لئے اس کا عکس ہے وَ اَحَلَّ - اُحْصِنَّ)

فائدہ: (۱) وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ جو عورتیں اس سے پہلے مذکور ہیں ان کے علاوہ سب حلال ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ چار عورتوں سے تجاوز نہ کرے اور حدیث نے اس مَا کے عموم کو خاص کر کے یہ بتا دیا کہ دودھ کے رشتہ بھی حرام ہیں اور ایک عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی یا خالہ کا جمع کرنا بھی حرام ہے - (۲) اُحْصِنَّ کے معنیٰ یہ ہیں اَحْصَنَهُنَّ غَيْرُهُنَّ یعنی ان کے علاوہ کسی اور نے ان کی آبرو کی حفاظت کی ہے اور معروف کے معنیٰ ہیں اَحْصَنَّ اَنْفُسَهُنَّ یعنی وہ خود اپنی آبرو کی حفاظت کریں - اور اَحْصَنَّ اکثر کے قول پر تو اَسْلَمْنَ کے معنیٰ میں ہے اور ابن عباس اور زہری کی رائے پر تَزَوَّجْنَ کے معنیٰ میں ہے پس اگر باندیاں نکاح کے بعد زنا کریں تو ان کو کنواری اور پارسا عورتوں کی سزا سے آدھی سزا ملے گی اور وہ پچاس کوڑے ہیں اور کوڑوں کو عذاب سے تعبیر کیا ہے وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا نور ۲ کی طرح اور چونکہ آزاد اور منکوحہ عورتوں کی سزا سنگساری ہے اور وہ نصف ہو نہیں سکتی اس لئے منکوحہ باندیوں کی سزا باکرہ کے اعتبار سے نصف رکھی گئی ہے نہ کہ منکوحہ کی سزا کے اعتبار سے اور ابن عباس اور طاؤس کے قول پر نکاح سے پہلے زنا کرنے کی صورت میں باندی کے لئے حد نہیں ہے اور زہری کی رائے پر دونوں صورتوں میں حد ہے نکاح سے پہلے حدیث کی رو سے اور نکاح کے بعد قرآن مجید کی رو سے - (۳) اَحْصَنَّ کی قیود عطف سے نکلی ہیں اور اسی لئے رفع جارہ کو دوبارہ لائے ہیں -

۵۹۸/۱۲ : مَعَ الْحَجِّ ضَمُّوْا مُدْخَلًا خَصَّهُ وَسَلْ (ص) فَسَلْ حَرِّكُوْا بِالنَّقْلِ (ر) اِسْنُدُهُ (د) لَا ع ۲

(نساء ع کے اس) مُدْخَلًا (کَرِيْمًا کے میم) کو جو حج (ع) کے (مُدْخَلًا يَّرْضَوْنَهٗ) سمیت ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان (ناقلین) نے (نافع کے سوا سب کے لئے) ضمہ دیا ہے (پس ان چھوں کے لئے دونوں جگہ مُدْخَلًا ہے میم کے ضمہ سے اور اولیٰ بھی یہی ہے کہ اس کو ضمہ سے پڑھیں اور مفعول فیہ مکانی قرار دیں کیونکہ یہ صورت حذف سے بھی محفوظ ہے اور مُدْخَلَ صِدْقٍ اسراء ۹ کے بھی موافق ہے اور نافع کے لئے مَدْخَلًا ہے میم کے فتحہ سے) تو اس (ضمہ اور فتحہ کے خلاف) کو (انکی دونوں موقعوں کے ساتھ) خاص کر دے (پس مُدْخَلَ صِدْقٍ اسراء ۹ میں خلاف نہیں ہے بلکہ اس میں ساتوں کے لئے ضمہ ہے یا یہ خلاف اسی مَدْخَلًا کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے جو ان دونوں موقعوں میں ہے) اور ان (اہلِ ادا) نے (وَ) سَلْ (اور) فَسَلْ (اور وَسْئَلُوْا اور فَسْئَلُوْا کے سین) کو (ایسی) حرکت دی ہے جو نقل کی بناء پر ہے اس (نقل یا وجہ یا تحریک) کی ہدایت کرنے والا (اور اس بارہ میں راہِ حق دکھانے والا جو ہے اس نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (اور مقصود میں کامیاب ہو گیا ہے یعنی وہ قرآن کی خدمت کے سبب عزت کی بلندی پر پہونچ کر حق تعالیٰ کا پیارا بن گیا ہے۔ پس جب سَأَلَ کے امر حاضر کے واحد مذکر یا جمع مذکر کے صیغہ سے پہلے واو یا فا آ رہی ہو جیسے وَسْئَلْهُمْ اور وَسْئَلُوا اللهَ اور فَسْئَلِ الَّذِيْنَ اور فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اور وَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ تو ابن کثیر اور کسائی وَسَلْ اور فَسَلْ اور وَسَلُوْا اور فَسَلُوْا ۔ فَسَلِ الَّذِيْنَ ۔ وَسَلْهُمْ ۔ وَسَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا پڑھتے ہیں یعنی ہمزہ کا فتحہ نقل کر کے سین کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں۔ پس یہ قاعدہ امر کے واحد اور جمع مذکر حاضر ہی کے ساتھ خاص ہے اور دوسری شرط یہ بھی ہے کہ اس سے پہلے واو یا فا بھی ہو اسی لئے یہ دونوں لَا يُسْئَلُ ۔ يُسْئَلُوْنَ ۔ يَسْئَلُ میں نقل نہیں کرتے کیونکہ یہ امر کے صیغے نہیں ہیں۔ اور وَلْيَسْئَلُوْا میں بھی نہیں کرتے کیونکہ یہ امر غائب ہے نہ کہ حاضر اور باقی پانچ فَسْئَلِ الَّذِيْنَ ۔ وَسْئَلْهُمْ وَسْئَلُوْا ۔ فَسْئَلُوْا پڑھتے ہیں یعنی نہ تو نقل کرتے ہیں اور نہ ہمزہ کو حذف کرتے ہیں اور چونکہ یہ قرشی لغت ہے اور فصیح تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور جب اس باب کے امر حاضر سے پہلے واو اور فا نہ ہو تو اس صورت میں اجماعاً نقل ہے جیسے سَلْ بَنِیْٓ بقرہ ع ۲۶ اور سَلْهُمْ قلم ع ۲)

فائدہ: (۱) مُدْخَلًا ضمہ والا یا تو اِدخال کا مصدر میمی ہے یا اسی سے اسم مکان ہے۔ پہلی صورت میں مفعول مطلق ہوگا اور مفعول بہ مقدر ہوگا ای وَنُدْخِلْكُمُ الْجَنَّةَ اِدْخَالًا اور اسم ظرف کی تقدیر پر دوسرا مفعول ہوگا ای وَنُدْخِلْكُمْ مَكَانًا اور میم کے فتحہ والا یا تو ثلاثی کا مصدر میمی ہے یا اسم مکان ہے اور ترکیبیں وہی دو ہیں جو ضمہ کی صورت میں گذریں ای فَتَدْخُلُوْنَ دُخُوْلًا اَوْ نُدْخِلْكُمْ مَكَانًا اور اَنْبَتَ نَبَاتًا کی طرح فتحہ والے کو مفعول مطلق عَنْ غَيْرِ بَابِ الْفِعْلِ بھی کہہ سکتے ہیں (۲) ابراز میں ہے کہ مُدْخَلًا دونوں صورتوں میں مصدر میمی یا اسم مکان ہے ضمہ والا اَدْخَلَ کا اور فتحہ والا دَخَلَ کا اور فتحہ والے کے لئے یا تو ثلاثی کا فعل مقدر مانیں گے ای فَيَدْخُلُوْنَ مَدْخَلًا یا یہ کہیں گے کہ مفعول مطلق یا اسم مکان اس کے باب کے علاوہ دوسرے باب سے آگیا ہے (۳) سَأَلَ کا امر حاضر اِسْئَلْ ہے پس عدم نقل اصل کی بناء پر ہے اور نقل تخفیف کے لئے ہے اور چونکہ یہ امر واو اور فا کے بغیر کلام میں کثرت سے آتا ہے جس کے مناسب تخفیف تھی اس لئے اس میں اجماعاً نقل ہے۔ (۴) چونکہ یہاں سَلْ کو واحد کے صیغہ سے لائے ہیں جو اس سورت میں نہیں ہے اس قرینہ سے سَلُوْا جمع

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے لئے بھی عموم نکل آیا - (۵) امر حاضر اور واو اور فا کی دونوں شرطیں بھی تلفظ سے نکلی ہیں (۶) حمزہ صرف وقفاً امر حاضر غائب سب میں نقل کرتے ہیں جیسا کہ گیارہویں باب میں تفصیل کے ساتھ درج ہو چکا ہے (۷) گو حَرَّكُوْا سے سین کا فتحہ نکل آتا ہے لیکن اس کے بعد بِالنَّقْلِ کا ذکر اس لئے ہے کہ ہمزہ کا حذف بھی نکل آئے اور اگر وَنَقْلُ قُرَانٍ بقرہ ۵۸ کی طرح یہاں بھی نقل ہی پر اکتفا کر لیتے تو بالکل کافی ہو جاتا اور حَرَّكُوْا کی حاجت نہ رہتی - (۸) یعقوب اور ہارون کے لئے اَوْ مُدَّ خَلًا تو ہے غ میں بھی اَوْ مَدْ خَلًا ہے جس طرح نافع کے لئے نساء اور حج میں ہے - (۹) دَلَا کے معنیٰ ہیں اَخْرَجَ دَلْوَهٗ مَلْئًا اور چونکہ ڈول ڈالنے والے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ بھر کر نکل آئے اس علاقہ کے سبب اس کو مقصود میں کامیاب ہو گیا ہے کے معنیٰ میں لے لیتے ہیں -

۵۹۹/۱۳ : وَفِيْ عَقَدَتْ قَصْرٌ ثَوٰى وَ مَعَ الْحَدِيْدِ   سِ فَتْحُ سُكُوْنِ الْبُخْلِ (ق) وَالضَّمِّ (ق) (شَمْلَلَا ۴ غ ۵ دغ ۶ ۳ ۲ ۳)

اور (وَالَّذِيْنَ) عَقَدَتْ (غ ۵) میں (کوفیین کے لئے ایسا) قصر (الف کا حذف) ہے جو قائم (اور ثابت) ہو گیا ہے (پس ان کے لئے عَقَدَتْ ہے الف کے بغیر اور باقین کے لئے عٰقَدَتْ ہے الف سے اور چونکہ یہ مفاعلہ سے ہونے کے سبب شرکت میں نص اور واضح ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (یہاں نساء غ ۶ میں) حدید (غ ۳) سمیت (یعنی دونوں جگہ حمزہ اور کسائی کے لئے) بِالْبُخْلِ (وَ يَكْتُمُوْنَ اور بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَّتَوَلَّ کی خا) کے سکون اور (با کے) ضمہ (دونوں) کے بجائے فتحہ ہے (پس ان دونوں کے لئے دونوں جگہ بِالْبَخَلِ ہے با اور خا دونوں کے فتحہ سے اور باقی پانچ کے لئے دونوں میں بِالْبُخْلِ ہے با کے ضمہ اور خا کے سکون سے اور اول اسدی اور ثانی قریشی لغت ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) اس (فتحہ) یا اس (وجہ) نے جلدی کی ہے (اور ہمارے پاس تیزی سے پہونچ گئی ہے)

فائدہ : (۱) عَقَدَتْ اور عٰقَدَتْ دونوں ہم معنیٰ ہیں اور اَيْمَانُ - يَمِيْن کی جمع ہے جو ہاتھ کے معنیٰ میں ہے اور تقدیر عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ عُهُوْدَهُمْ ہے یعنی تمہارے ہاتھوں نے ان سے عہد باندھ لئے ہیں (۲) ابراز میں ہے کہ عٰقَدَتْ مفاعلہ میں تو ظاہر ہے یعنی اس میں مشارکت ہے کہ تمہارے ہاتھوں نے ان سے اور ان کے ہاتھوں نے تم سے عہد باندھا ہے اور عَقَدَتْ کے معنیٰ وہی بتائے ہیں جو اوپر نمبر ایک میں درج ہیں (۳) اَلْبُخْلُ کے دونوں لغت حُزْنٌ اور حَزَنٌ اور عُرْبٌ اور عَرَبٌ کی طرح ہیں اور دونوں لغتوں میں خا کا سکون تخفیف کی بناء پر بھی ہو سکتا ہے اس تقدیر پر چاروں قراءتیں متحد ہوں گی اور بِالْبُخْلِ میں سکون اس لئے بھی ہے کہ اس کی ضد یعنی جُوْد میں واو ساکن ہے پس اس کو ضد پر قیاس کر لیا ہے - (۴) قصر سے الف ہی کا حذف مراد ہے اور یہ اس سے نکلا ہے کہ قصیدہ میں دو موقعوں کے سوا سب جگہ قصر اسی معنیٰ میں آتا ہے جیسا کہ اضداد کے بیان میں گذر چکا ہے اور جعبری کے ارشاد کے موافق تلفظ سے نہیں نکلا کیونکہ الف کے بغیر تشدید اور تخفیف دونوں ہی کے ساتھ لے آنے سے وزن درست رہتا ہے (۵) اعلیٰ سمجھ والے حضرات کی عقل پر اعتماد کر کے بِالْبُخْلِ کی قیود کو آخر کی طرف سے بیان کیا ہے - (۶) مطوعی کی اور حمزہ سے علی بن کبشہ کی قراءۃ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عَقَدَتْ ہے جو شاذ ہے (۷) بِالْبُخْلِ میں دو قراءتیں اور ہیں ۱ بِالْبُخُلِ دونوں کے پیش سے حسن اور یہ حجازی لغت ہے ۲ بِالْبَخْلِ فتحہ اور سکون سے قتادہ - ابن زبیر - سختیانی - عبید بن عمیر - عبداللہ بن سراقہ اور یہ بکر بن وائل کا لغت ہے اور یہ دونوں قراءتیں بھی شاذ ہیں -

۶۰۰/۱۴ : وَفِي حَسَنَهْ (حِرْمِيٌّ) رَفْعٌ وَّضَمُّهُمْ ۔ تَسَوّٰى (نَـ)مَا (حَقًّـ)ا وَّ(عَمَّ) مُثَقَّلَا ۶ع

اور (وَإِنْ تَكُ) حَسَنَةٌ (کی تا) میں حرمی کا رفع ہے (یا رفع مبارک ہے یا قوت والا ہے اور قوت اور اولویت کی وجہ عدم اضمار ہے - پس باقی پانچ کے لئے تا کا نصب ہے - رفع کی صورت میں تَكُ تامہ ہے اور نصب کی تقدیر پر ناقصہ ہے اور اس کی ضمیر ذَرَّةٍ کیلئے ہے پس حَسَنَةً خبر ہے) اور ان (اہلِ ادا) کا (عاصم - مکی - بصری کے لئے لَوْ تُسَوّٰى (کی تا) کو ضمہ دینا جو ہے وہ (ضم) حق ہونے کے اعتبار سے (یا ثابت ہوکر) بلند (اور مشہور) ہوگیا ہے (یا اس کا ثبوت اشکال اور دشواری سے محفوظ ہوگیا ہے - پس باقی چار کے لئے تا کا فتحہ ہے) اور (مدنی شامی کے لئے) یہ (تَسَّوّٰى کا سین) مشدد ہوکر عام (اور خوب ظاہر) ہوگیا ہے (یعنی ادغام اور مطاوعت کا لغت خوب مشہور ہے - پس باقی پانچ کے لئے سین بلاتشدید ہے خلاصہ یہ کہ ۱ مکی بصری - عاصم کے لئے لَوْ تُسَوّٰى تا کے ضمہ اور سین کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حقیقت کی رو سے برابر کرنے والے اور ان کو معدوم رکھنے والے حق سبحانہٗ وتعالیٰ ہیں اور مجہول سے اصل کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے نیز باقی دو قراءتیں اس کی مطاوع اور فرع ہیں اس بناء پر کہ سَوَّيْتُهٗ فَتَسَوّٰى بولتے ہیں ۲ حمزہ اور کسائی کے لئے تَسَوّٰى تا کے فتحہ اور سین کی تخفیف اور امالہ محضہ سے ۳ مدنی شامی کے لئے تَسَّوّٰى تا کے فتحہ اور سین کی تشدید سے اور ورش کی تقلیل کو بھی شامل کرلیں تو چار قراءتیں ہوجائیں گی)

فائدہ: (۱) رفع کی صورت میں معنیٰ وَإِنْ حَصَلَتْ حَسَنَةٌ ہیں اور نصب کی صورت میں تَكُ کی ضمیر یا تو ذَرَّةٍ کے لئے ہے یا مِثْقَالَ کے لئے اور دوسری صورت میں تَكُ کا مؤنث لانا اس لئے ہے کہ اس کے مرجع مِثْقَالَ میں مؤنث کی طرف مضاف ہونے کے سبب تانیث آگئی ہے اور یہ اصل میں وَإِنْ تَكُ الْحَسَنَةُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ تھا پھر مقلوب ہوگیا اور خبر اسم بن گئی اور اسم خبر بن گیا اور تَكُ کی اصل تَكُنْ تھی اور جب اس کے بعد متحرک ہوتا ہے تو کثیر الاستعمال ہونے کے سبب اس کا نون تخفیفاً حذف ہوجاتا ہے (۲) تُسَوّٰى تا کے ضمہ سے اس سَوّٰى کا مضارع ہے جو سَاوٰى کے معنیٰ میں ہے اور یہ مجہول ہے اور یہ اصل میں لَوْ يُسَوِّي اللّٰهُ بِهِمُ الْأَرْضَ تھا یعنی وہ اس کی تمنا کریں گے کہ ہمیں موت آجاتی پھر دفن کر دئے جاتے پھر جس طرح مُردوں کے دفن کے بعد زمین کو برابر کر دیتے ہیں اسی طرح ان پر بھی برابر کر دی جاتی یا یہ چاہیں گے کہ ہم دوبارہ زندہ نہ ہوتے اور مٹی بن کر زمین میں ملے رہتے یا چوپایوں کی طرح پھر مٹی بنا دئے جاتے چنانچہ يٰلَيْتَنِي كُنْتُ تُرٰبًا (نبا ع۲) میں یہ تیسرے معنیٰ مصرح ہیں اور تَسَوّٰى تَسَوَّتْ کا مضارع ہے جو اصل کی رو سے تَتَسَوّٰى تھا پھر پہلی تا کا دوسری میں ادغام ہوگیا اور تَسَوّٰى میں تخفیف ایک تا کے حذف کی بناء پر ہے تَسَآءَلُوْنَ نساء ع۱ کی طرح یعنی یہ آرزو کریں گے کہ وہ زمین میں دھنس جاتے (۳) حَسَنَهْ میں تا کا ھا سے ابدال وصل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بہ نیت وقف کی بناء پر ہے۔

۶۰۱/۱۵: وَلٰمَسْتُمُ اقْصُرْ تَحْتَهَا وَبِهَا رَشَفَا وَرَفْعُ قَلِيلٌ (ق) مِّنْهُمُ النَّصْبُ كُلِّلَا عَ دعٔ

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے اَوْ لٰمَسْتُمُ (النِّسَآءَ) کو اس (نساء) کے نیچے (مائدہ ع۲ میں) اور اس (سورۂ نساء ع۷) دونوں) میں (لام کے بعد والے) الف کے حذف سے (لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ) پڑھ (پس باقی پانچ کے لئے لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ ہے الف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مد والا جماع میں ظاہر تر ہے اور مقصود بھی یہی ہے لیکن ان حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جنابت کا حکم تو آیت کے شروع میں بیان ہو چکا ہے اس لئے اس کو جماع کے سوا کسی اور معنیٰ میں لینا مناسب ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے شروع میں ان کا حکم ہے جن پر پانی کا استعمال کرنا واجب ہے اور یہاں ان کا حکم ہے جن کے لئے تیمم درست ہے اس لئے تکرار نہیں ہے) اس (قصر) نے (قاری کو شفا دی ہے (کیونکہ اس کے معنیٰ بالکل ظاہر ہیں سو تقریباً الف والے کے ساتھ متحد ہیں) اور (شامی کے لئے اِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ (نساء ع۹) کا مرفوع (یعنی لام) نصب کے ساتھ تاج پہنایا گیا ہے (اس میں اشارہ ہے کہ رفع اصل ہے اور نصب تاج کی طرح تابع ہے۔ چنانچہ نحوی قاعدہ کی رو سے کلام غیر موجب کے اس مستثنیٰ میں نصب اور بدل دونوں جائز اور بدل مختار ہے جس کا مستثنیٰ منہ مذکور ہو اور چونکہ یہاں مستثنیٰ منہ مَا فَعَلُوْهُ کی ضمیر فاعلی ہے اس لئے اس سے بدل ہونے کی بناء پر قَلِيلٌ میں رفع اولیٰ ہے اور نصب استثناء کی بناء پر ہے یا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ کا رفع نصب کے ساتھ گھیر لیا گیا ہے پس شامی کے لئے اِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ہے لام کے نصب سے اور باقی چھ کیلئے قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ہے لام کے رفع سے اور چونکہ نحاۃ کے بیان کی رو سے بدل بنانا فصیح تر ہے اس لئے رفع اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) لٰمَسْتُمُ میں مفاعلہ مشارکت کے لئے ہے اور اسناد میاں بیوی دونوں کی طرف ہے اور لَمَسْتُمُ میں صرف شوہر کی طرف ہے ابن عباس کے قول پر دونوں جماع کے معنیٰ میں ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اجماعاً اسی معنیٰ میں ہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تَمَسُّوْهُنَّ تینوں جگہ دونوں قراءتوں پر بالاتفاق جماع ہی کے معنیٰ میں ہے (۲) سخاوی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں لمس اور ملامسۃ دونوں جماع کے معنیٰ میں ہیں (نہ کہ صرف چھونے کے معنیٰ میں) اور جو اس کا انکار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جنابت کا ذکر تو اسی آیت کے پہلے حصہ میں آ چکا ہے (پس اگر لٰمَسْتُمُ کو بھی جماع کے معنیٰ میں لیں گے تو تکرار لازم آئے گا) ان حضرات نے غور سے کام نہیں لیا کیونکہ آیت کے پہلے حصہ میں تو ان لوگوں کا ذکر تھا جن پر پانی کا استعمال کرنا واجب ہے اور اس دوسرے حصہ میں ان کا بیان ہے جن کے لئے تیمم درست ہے پس اگر لٰمَسْتُمُ کی دونوں قراءتوں کو جماع کے معنیٰ میں نہ لیں گے تو جنبی کے لئے تیمم کا حکم نہیں نکلے گا حالانکہ واقع میں تیمم اس کے لئے بھی درست ہے انتہیٰ۔ پس تفسیر وہی بہتر ہے جس پر حکم عام اور تام رہے اور جنبی کے لئے بھی تیمم کا حکم نکل آئے یا یہ کہ یہاں لمس۔ کما قالہ اللہ کی طرح مجرد کے معنیٰ میں ہے اب دونوں قراءتوں پر معنیٰ بالکل متحد ہو جائیں گے اور امام ابو حنیفہ اور ان کے مقلدین کی رائے پر یہی مختار ہے اور ابن مسعود اور ابن عمر کی رائے پر معنیٰ یہ ہیں کہ مرد اور عورت دونوں کے بدن کی ظاہری کھال ایک دوسرے سے چھو جائے اور امام شافعی اور ان کے مقلدین کی رائے پر یہی معنیٰ مختار ہیں اور بعض کے قول پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

الف والا جماع کے اور حذف والا چھونے کے معنیٰ میں ہے۔ (۳) ابراز میں ہے کہ لَامَسَ یا تو اپنے باب پر ہے یا مجرد کے معنیٰ میں ہے اور صحابہؓ اور ان کے بعد کے فقہاء کا یہاں تو اختلاف ہے کہ لَمَس اور مُلَامَسَة بعض کی رائے پر جماع ہے اور بعض کی رائے پر ہاتھ سے چھونے کے معنیٰ میں ہے لیکن تَمَسُّوهُنَّ میں دونوں قراءتوں پر جماع ہی کے مراد ہونے پر اجماع ہے (۴) کلام غیر موجب میں اگر مستثنیٰ منہ مذکور ہو تو اس کے مستثنیٰ متصل کا بدل بنانا یعنی مستثنیٰ منہ والا اعراب دینا فصیح تر ہے اور استثناء کے اصل قاعدہ کی بناء پر نصب دینا بھی درست ہے اور اگر مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو تو مستثنیٰ کا اعراب عوامل کے موافق ہوتا ہے یعنی وہی اعراب آتا ہے جو مستثنیٰ منہ پر آتا اور اِلَّا اَنْفُسُهُمْ (نور ع) میں بدل ہونے کے سبب رفع پر اجماع ہے اور اِلَّا امْرَأَتَكَ (ہود ع) میں دونوں وجوہ ہیں۔ نتیجہ یہ کہ اِلَّا قَلِيلًا کا نصب استثناء کی بناء پر ہے ای اِلَّا فَرِيقًا قَلِيلًا اَوْ فِعْلًا قَلِيلًا اور شامی کی رسم بھی الف ہی سے ہے اور رفع مَا فَعَلُوهُ کے واؤ سے بدل ہونے کی بناء پر ہے اور مَا فَعَلُوهُ کی ھا مامور کے لئے ہے اور غیر شامی کی رسم بھی الف کے حذف ہی سے ہے۔ (۵) ابراز میں ہے کہ اِلَّا قَلِيلٌ میں نحاۃ کی رائے پر رفع قوی تر ہے کیونکہ یہ مَا فَعَلَهُ اِلَّا قَلِيلٌ کے معنیٰ میں ہے اور اگر عبارت اسی طرح آتی تو اس میں فقط رفع ہوتا کیونکہ مستثنیٰ منہ محذوف ہے اس لئے اعراب عامل کے موافق آتا۔ اور نصب استثناء کی بناء پر ہے چنانچہ کلام موجب کے مستثنیٰ میں صرف نصب آتا ہے جیسے فَعَلُوهُ اِلَّا قَلِيلًا) (۶) لَمَسْتُمْ میں قصر والوں کے لئے تَمَسُّوهُنَّ میں مد ہے اور جن کے لئے اوّل میں مد ہے ان کے لئے ثانی میں قصر ہے حالانکہ اصل لغت میں دونوں لفظوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں۔

۶۰۲/۱۶ ؛ وَ اَنِّثْ يَكُنْ (عَـ)ـنْ (دَ)ارِمٍ تُظْلَمُونَ غَيْـ ـبُ (شُـهْـ)ـدٍ (دَ)نَا اِدْغَامُ بَيَّتَ (فِـ)ـيْ (حُـ)ـلًا ع و ع

اور تو (حفص و مکی کے لیئے کَاَنْ لَّمْ) يَكُنْ (بَيْنَكُمْ غ) کو تانیث کی تا سے پڑھ (پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے لَمْ يَكُنْ ہے تذکیر کی یا سے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ ۹ میں درج ہو چکی ہے) حالانکہ یہ (يَكُنْ تانیث کی تا کے ساتھ اپنی رفتار میں قصدًا) قریب قریب قدم رکھنے والے (صاحب وقار کامل العقل قاری) سے (منقول) ہے (کیونکہ آہستہ آہستہ اور اطمینان سے چلنا عقل کے کمال کی علامت ہے اسی لئے چھوٹے چھوٹے قدم رکھنے والے سے مجازًا صاحب وقار انسان مراد ہوتا ہے اور وَلَا) يُظْلَمُونَ (ع) جو ہے (اس میں مکی، حمزہ اور کسائی کے لئے) ایسے شہد والے (قاریوں) کی (یائے) غیب ہے جو (شیرینی کے سبب طبیعتوں سے) قریب ہوگیا ہے (یا شہد والوں کی ایسی یائے غیب ہے، جو ہم سے قریب ہوگئی ہے شہد اس لئے فرمایا کہ غیبت كُفُوا سے پہلے .... لَهُمْ میں ہے اور قریب اس لئے کہا کہ سابق ہونیکے سبب انتظار کی محتاج نہیں پس باقی چار کے لئے خطاب کی تا ہے اور مناسب کے قریب ہونے اور تسلیہ میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے رہا وَلَا يُظْلَمُونَ ع سو اس میں سب کے لئے غیبت کی یا ہے کیونکہ اس کی ضمیر مَنْ يَشَاءُ کے لئے ہے اور یہاں ثانی کا مراد ہونا ترتیب سے نکلا ہے اور حمزہ اور بصری کے لیئے) بَيَّتَ (طَائِفَةٌ ع کی تا) کا (طا میں) ادغام زیوروں والا ہے (یعنی نہایت عمدہ ہے جو آسانی سے ادا ہو جاتا ہے پس ان دونوں کے لئے بَيَّتْ طَّائِفَةٌ ہے ادغام سے .....

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور باقی پانچ کے لئے بَیَّتَ طَّآئِفَةٌ ہے اظہار سے اور اکثر اور مشہور تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ: (۱) تَکُنْ کی تانیث اس لئے ہے کہ اس کے فاعل مَوَدَّةٌ میں تانیث کی تا ہے اور تذکیر اس لیئے ہے کہ تانیث غیر حقیقی ہے نیز فعل و فاعل میں فصل بھی ہے نیز مَوَدَّةٌ ۔ وُدٌّ کے معنیٰ میں ہے (۲) یُظْلَمُوْنَ میں غیبت قِیْلَ لَهُمْ وغیرہ کی مناسبت سے ہے اور ضمیر صحابہ کی اس جماعت کے لئے ہے جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد سے رُک جانے کی اجازت مانگی تھی اور خطاب کی صورت میں بھی اسناد انہیں کی طرف ہے لیکن التفات کے طور پر ہے اور دونوں میں تغلیب کا لحاظ بھی ہے تاکہ سب کو شامل ہو جائے (۳) ادغام کی وجہ تا اور طا کے مخرج کا اتحاد ہے اور طا قوی تر ہے اور اس ادغام میں ابوعمرو تو اپنے قاعدہ پر ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ اس میں ان کے لئے دونوں روایتوں سے صرف ادغام ہے دُوسرے موقعوں کی طرح دونوں وجوہ نہیں ہیں اور اسی فرق کے بتانے کے لئے یہاں ابوعمرو کا ذکر کیا ہے ورنہ ان کے لئے نفس ادغام تو چوتھے باب سے معلوم ہو چکا ہے اور وَ الصّٰٓفّٰتِ صَفًّا اور اس کے بعد کے دو کلموں میں صرف حمزہ ہی کو بیان کیا ہے کیونکہ ان میں ابوعمرو کے لئے دونوں روایتوں سے دونوں وجوہ ہیں۔ پس دوسرے موقعوں میں اور ان تین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس ابوشامہ کا یہ ارشاد برمحل نہیں کہ یہاں اصل مقصود تو حمزہ ہی کے لئے ادغام بتانا تھا نہ کہ ابوعمرو کے لئے بھی کیونکہ ان کے لئے تو اس کا ادغام چوتھے باب سے معلوم ہو چکا ہے۔ لیکن ابوعمرو کی رمز اس لئے لے آئے کہ کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ اس میں صرف حمزہ کے لئے ادغام ہے اور صٰفّٰتِ میں بھی اسی خیال سے حمزہ کے ساتھ ابوعمرو کا اعادہ کرنا چاہیئے تھا لیکن وہاں سہواً نہیں کیا۔ (۴) بَیَّتَ میں حمزہ کا ادغام دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور دونوں روایتوں کی پیروی کرنے کی غرض سے ہے۔ (۵) بصری کے لئے بَیَّتَ میں صرف ادغام اس لئے ہے کہ یہ اصل کی رو سے بَیَّتَتْ تھا جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کا فاعل مؤنث ہے لیکن چونکہ وہ مجازی ہے اس لئے تذکیر کے جائز ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے تائے ساکنہ کو حذف کر دیا پھر لام کلمہ کی تا اس تا کی جگہ میں آ گئی اس لئے اس کو ساکن کر دیا تاکہ اس میں تائے مقدرہ کی تھوڑی سی نیابت آ جائے اور حمزہ نے بھی اسی غرض کے لئے ان کی موافقت کی ہے۔ (۶) غیبت کو شہد اس لئے فرمایا کہ یُظْلَمُوْنَ اس سے پیشتر بھی گزر چکا ہے پس یہ شہد کی طرح معروف اور پسندیدہ اور غیر منکر ہے (۷) ناظمؒ بَیَّتَ کو تا کے فتحہ سے لائے ہیں تاکہ اظہار والے تلفظ کی طرف بھی اشارہ ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس کا ادغام کبیر کے باب سے ہے پس بعض کا یہ قول صحیح نہیں کہ یہ وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ کی طرح صغیر کے قبیل سے ہے اور ان دونوں کی قراءۃ میں بَیَّتَ میں تا تانیث کی ہے جو پہلے ہی سے ساکن تھی چنانچہ صاحب مصباح اسی کے قائل ہیں۔ (۸) اس شعر میں تین مسئلہ بیان کئے ہیں اور آخر کے دو میں التباس نہ ہونے کے سبب واو فاصل نہیں لائے کیونکہ کلمہ قرآنی اور قید کے حرف میں رمز ہونے کا وہم نہیں ہوتا۔ (۹) جعبری کی رائے پر یہاں غیب کا ذکر ضروری تھا اور ناظمؒ نے اسی لئے ذکر کیا ہے ورنہ عطف کا وہم ہوتا اور اس سے یُظْلَمُوْنَ میں بھی تانیث سمجھی جاتی انتہیٰ لیکن یہ ظاہر ہے کہ یُظْلَمُوْنَ میں تانیث کے احتمال کی گنجائش ہی نہیں ہاں وہم کے لئے رکاوٹ بھی نہیں ہے وہ تو نہ ہونے کے موقعوں میں بھی ہو جاتا ہے۔

٭ ٭ ٭ ٭

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۰۳ / ۱۷ : وَاِشْمَامُ صَادٍ سَاكِنٍ قَبْلَ دَالِهٖ ۞ كَاَصْدَقُ زَايًا (شَ)اعَ وَارْتَاحَ اَشْمُلَا ۹ ع

اور (شیرا حمزہ اور کسائی کے لئے اس) صاد ساکن کا جو اپنی دال سے پہلے ہو زا کے ساتھ اشمام کرنا (لغت کی رو سے) مشہور ہوگیا ہے (اور دال سے پہلے صاد ساکنہ کی مثال) اَصْدَقُ (نساء ع۱۱ و ع۱۲) کی طرح ہے اور یہ (اشمام علاوہ (یا ہاتھوں یعنی خوبیوں) کے اعتبار سے خوش (اور عمدہ) ہوگیا ہے (اس میں اشارہ ہے کہ اشمام عربیت کی رو سے پسندیدہ ہے پس اس باب میں ان دونوں کے لئے اشمام ہے یعنی صاد کو زا کی طرح ادا کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ صاد اور زا دونوں کا کچھ کچھ حصہ لے کر دونوں سے ایک مرکب حرف بنا لیتے ہیں اور اس کی پوری کیفیت ام القرآن ۷ میں درج ہو چکی ہے لیکن پھر بھی صحیح ادا کرنا کامل شیخ سے سننے پر موقوف ہے اور قرآن میں اس باب کے بارہ۱۲ کلمہ آئے ہیں اور اگر مکرر کو ایک ہی کلمہ شمار کریں تو کل سات ہیں پس اہوازی کا آٹھ کہنا صحیح نہیں اور وہ بارہ یہ ہیں ۱ و ۲ اَصْدَقُ (نساء ع۱۱ و ع۱۸ ہیں) ۳ تا ۵ يَصْدِفُوْنَ (انعام ع۱۹ میں ایک اور ع۲۰ میں دو) ۶ وَتَصْدِيَةً (انفال ع۴) ۷ و ۸ تَصْدِيْقَ الَّذِىْ (یونس ع۴ و یوسف ع۱۲) ۹ فَاصْدَعْ (حجر ع۶) ۱۰ قَصْدُ السَّبِيْلِ (نحل ع۲) ۱۱ يُصْدِرَ الرِّعَآءُ (قصص ع۳) ۱۲ يَصْدُرُ النَّاسُ (سورۂ زلزال) پس ان کے لئے سب میں اشمام ہے اور سما شامی عاصم کے لئے سب میں خالص صاد ہے اور چونکہ یہ اصل کے موافق ہے اور نقل سے بھی محفوظ ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اس باب میں صاد اصل ہے اور اشمام اس لئے ہے کہ صاد میں ہمس ہے اور دال میں جہر اس لئے دونوں میں ایک طرح کی بیگانگی سی تھی۔ پس زا کے جہر کے ذریعہ دونوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا کیونکہ زا صاد کی ہم مخرج ہے اور تمیم مزید مناسبت کے لئے خالص زا سے بدل دیتے ہیں (۲) صاد کے ساتھ سکون کی قید سے صَدِيْقِكُمْ اور صَدُقٰتِ اور صَدَقَةً نکل گئے۔

۶۰۴ / ۱۸ : وَ(فِ)يْهَا وَتَحْتَ الْفَتْحِ قُلْ فَتَثَبَّتُوْا ۞ مِنَ التَّثَبُّتِ وَالْغَيْرُ الْبَيَانَ تَبَدَّلَا ۳ ع

اور تو کہدے کہ (انھی دونوں حمزہ اور کسائی کے لئے جن کی رمز اس سے پہلے شعر کا شین ہے) اس (سورۂ نساء ع۱۳) میں (دونوں جگہ) اور فتحا کے نیچے (حجرات ع۱ میں تینوں میں فَتَبَيَّنُوْا کے بجائے)...... فَتَثَبَّتُوْا ہے، جو اَلتَّثَبُّتِ سے (بنا) ہے اور (ان دونوں کے) علاوہ (باقی پانچ) نے (اَلتَّثَبُّتِ سے) بیان کو بدل لیا ہے (یعنی یہ پانچوں ثبت کے بجائے بیان سے لیکر تینوں جگہ فَتَبَيَّنُوْا پڑھتے ہیں جن میں سے دو نساء ع۱۳ میں ہیں اور ایک حجرات ع۱ میں اور چونکہ یہ تثبت اور اطمینان کا نتیجہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی معاملہ میں اطمینان سے کام لیتے ہیں تو اس کی تحقیق بھی ہو جاتی ہے اس لئے ابو عبید اور حازم کی رائے پر یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) ثبات اور ثبت فِى الْاَمْرِ کے معنی ہیں کسی کام کو خوب ٹھہر کر اور اطمینان سے کرنا اور یہ کسی کام کی طرف بڑھنے اور اس میں جلدی کرنے کی ضد ہے اور وَاَشَدَّ تَثْبِيْتًا (نساء ع۹) بھی اسی معنی میں ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یعنی جو نصیحت ان کو کی جاتی ہے اس کی پابندی ان کے لئے بہتر بھی ہوتی کہ ثواب کے مستحق ہوتے اور عذاب سے نجات مل جاتی اور آیندہ کے لئے ان کے دلوں کو تابعداری پر جما دینے اور پختہ کر دینے میں قوی تر بھی ہوتی کہ پھر ان کے دل ذراسی دیر کے لئے بھی نافرمانی کی طرف بڑھنا پسند نہ کرتے اور بیان تثبت کا نتیجہ ہے یعنی جب تم اطمینان کے سبب جلدی نہیں کرو گے تو معاملہ کی تحقیق بھی ضرور کرو گے اس لئے تبین کو تثبت کے موقع میں استعمال کر لیتے ہیں۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ تبین کا استعمال اس موقع میں ہوتا ہے جس میں انسان توقف کر رہا ہو اور اس انتظار میں ہو کہ آیا اس کی طرف بڑھے یا اس سے رک جائے۔ فراء کہتے ہیں کہ یہ دونوں قریب المعنیٰ ہیں چنانچہ بولتے ہیں لَا تَعْجَلْ بِاِقَامَةِ الْحَدِّ حَتّٰی يَتَبَيَّنَ وَيَتَثَبَّتَ اور جن علماء نے حدیث کے ناقلین کے حالات جمع کئے ہیں ان کی اصطلاح میں ثبت وہ ہے جس کو سنی ہوئی احادیث اس طرح یاد رہیں کہ ان میں ذرّہ برابر بھی شبہ نہ ہو پس ایسے شخص کو هُوَ ثِقَةٌ ثَبْتٌ کہتے ہیں (۲) چونکہ یہاں قراءۃ کو تلفظ کے ذریعہ بیان کیا ہے اس بناء پر توضیح کے لئے دونوں قراءتوں کا مشتق منہ اور مادّہ بیان کر دیا کہ مذکور کی قراءۃ تَثَبَّتُوْا سے ہے جس کی طرف ثبت سے اشارہ کیا ہے اور مسکوت کی قراءۃ تَبَيَّنُوْا سے ہے جس کی طرف بیان سے اشارہ کیا ہے کیونکہ اصل ماخذ ہونے کے سبب ثبت تثبت پر اور بیان۔ تبین پر دلالت کرتا ہے نیز ان دونوں کے ذریعہ دونوں قراءتوں کے معنیٰ بھی بتا دئے یعنی پختگی طلب کرو اور بیان طلب کرو خلاصہ یہ کہ معاملہ کی خوب تحقیق کر لو اور محض گمان پر عمل نہ کرو ورنہ پشیمانی ہوگی۔ (۳) سخاوی رحؒ کی رائے پر ان دونوں قراءتوں میں تَفَعُّلْ، اِسْتِفْعَالْ کے معنیٰ میں ہے کیونکہ ان میں طلب کے معنیٰ ہیں۔ (۴) فَتَثَبَّتُوْا کے معنیٰ ہیں غور و فکر سے کام لو اور نساء میں تو مطلب یہ ہے کہ جنگ شروع کرنے میں جلدی نہ کرو بلکہ پہلے مشورہ کر لو چنانچہ مثل میں ہے اَلرَّأْىُ قَبْلَ شَجَاعَةِ الشُّجْعَانِ کہ بہادروں کی بہادری سے پہلے رائے اور مشورہ کا درجہ ہے نیز جو تمہیں سلام کرے اسے جلدی سے قتل نہ کرو کیونکہ جب یہ پتہ چلے گا کہ ہم نے اسے فریبی اور مکّار سمجھ کر قتل کر دیا حالانکہ وہ مخلص مومن تھا تو سوائے پچھتانے کے کچھ بھی ہاتھ نہ آئے گا اور حجرات میں معنیٰ یہ ہیں کہ ہر خبر دینے والے کی خبر کی جلدی سے تصدیق نہ کر دیا کرو کیونکہ یہ بھی تو احتمال ہے کہ وہ جھوٹا ہو اور فَتَبَيَّنُوْا کے معنیٰ ہیں تم تحقیق کر لو تاکہ مذکورہ بالا دونوں قسم کی غلطیوں سے محفوظ رہو اور حدیث اَلَا اِنَّ التَّبَيُّنَ وَالتَّيَقُّنَ مِنَ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا سے بھی اسی معنیٰ کی تائید ہوتی ہے۔ (۵) شعر میں گنجائش نہ ہونے کے سبب تثبت اور تبین کے بجائے ثبت اور بیان لائے ہیں جو ان کا اصلی مادّہ ہے۔ (۶) اس شعر میں دونوں میں سے کسی قراءۃ کی بھی رمز نہیں ہے اب اس کے لئے دو صورتیں ہیں یا تو ان کا تعلق پہلے شعر کی رمز سے کیا جائے یا بعد والے شعر کی رمز سے سو دوسرے احتمال کو وَالْغَيْرُ سے ختم کر دیا اس لئے پہلے ہی شعر کی رمز سے تعلق کرنا ضروری ہو گیا کیونکہ غیرُ سے یہ نکلا کہ دوسری قراءۃ باقین کے لئے ہے اور اس سے نکل آیا کہ پہلی قراءۃ ان کے لئے ہے جن کا ذکر پہلے آچکا ہے نہ کہ ان کے لئے جو بعد کے شعر میں آئیں گے (جعبری) (۷) ابراز میں ہے کہ ناظم رحؒ نے وَالْغَيْرُ سے دوسری قراءۃ کا بیان شروع کر دیا ہے اور یہ قرینہ ہے اس کا کہ پہلی قراءۃ کی رمز اور قیود دونوں چیزیں ختم ہو چکی ہیں تب ہی تو دوسری شروع کی ہے پس واضح ہو گیا کہ فَتَبَيَّنُوْا کا تعلق شعر ۱۷ کے شَاعَ سے ہے نہ کہ شعر ۱۹ کے دَعَمْ فَتًی سے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۰۵ / ۱۹ : وَ(عَمَّ فَتًى) قَصْرُ السَّلٰمَ مُؤَخَّرًا ۔۔۔ وَغَيْرُ اُولِيْ بِالرَّفْعِ (فِيْ حَقِّ نَهْشَلا)

اور (مدنی۔ شامی۔ حمزہ کے لئے اِلَيْكُمُ) السَّلٰمَ (لَسْتَ مُؤْمِنًا) کے الف کا حذف قوت والے (جواں مرد سخی۔ قوی علم والے) کو شامل ہو گیا ہے حالانکہ وہ (اَلسَّلٰمَ سب سے) آخر والا ہے (یعنی تیسرا ہے یا اس اَلسَّلٰمَ کا قصر اپنے قوی ہونے کی حالت میں عام ہو گیا ہے جس کی حالت یہ ہے کہ وہ سب سے آخر والا اَلسَّلٰمَ ہے یا قوت والے جوان کا مذہب یعنی اَلسَّلٰمَ کا قصر عام ہو گیا ہے حالانکہ وہ آخر والا اَلسَّلٰمَ ہے پہلی صورت میں فَتًى عَمَّ کا مفعول ہے اور قصر فاعل ہے (ابراز) اور دوسری صورت میں فَتًى قصر سے حال ہے اور قصر فاعل ہے (سخاوی) اور تیسرے ترجمہ پر فَتًى کی تقدیر مَذْهَبُ فَتًى ہے اور قَصْرُ السَّلٰمَ اس سے بدل ہے اور بدلین کا مجموعہ فاعل ہے (قاری) اور مُؤَخَّرًا تینوں صورتوں میں اَلسَّلٰمَ سے حال ہے اور فَتًى فُتُوَّةٌ سے ہے جو قُوَّةٌ کے معنیٰ میں ہے ای ذا فُتُوَّةٍ اور چونکہ جوان آدمی بھی قوت کا محل ہوتا ہے اس لئے اس کو کنایۃً جوان کے معنیٰ میں لے لیتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ ان تینوں اماموں کے لئے تو اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ ہے لام کے بعد والے الف کے حذف سے اور چونکہ یہ صراحۃً صلح کے معنیٰ میں ہے جس سے جانوں کی حفاظت ہوتی ہے اور یہاں مقصد بھی یہی ہے اور یہ رسم کے بھی موافق ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور حق عاصم کسائی کے لئے اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ ہے الف سے اور یہ آخر والا اَلسَّلٰمَ ہے اس سے پہلے دو جگہ اور ہے اور وہ بھی اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ ہے جو رکوع ۱۲ کی تیسری اور چوتھی آیت میں ہے اور ان دونوں میں سب کے لئے الف کا حذف ہے) اور غَيْرُ اُولِي (الضَّرَرِ) نہشل (نامی قبیلہ) کے حق میں (یعنی حمزہ۔ مکی۔ بصری اور عاصم کے لئے را کے) رفع کے ساتھ (غَيْرُ) ہے (اور عَمَّ۔ کسائی کے لئے غَيْرَ ہے را کے نصب سے اور جعبری۔ ابو عبید۔ طاہر۔ طبری کی رائے پر یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس نصب کو استثناء کی بناء پر مانیں اور گو غَيْرُ صفتی معنیٰ میں کثیر الاستعمال ہے اور استثناء کی تقدیر پر کلام میں تقدیم و تاخیر بھی ہے کیونکہ اس کی تقدیر لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ وَالْمُجَاهِدُوْنَ اِلَّا اُولِي الضَّرَرِ ہے لیکن سبب نزول سے مناسب تر اور قریب تر استثناء ہی کے معنیٰ ہیں چنانچہ پہلے اس آیت میں غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ کا لفظ نازل نہیں ہوا تھا پھر جب ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اپنے نابینا ہونے کا عذر پیش کیا تب یہ لفظ نازل ہوا اور حضرت زید نے اس کو بھی مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ کے بعد لکھ دیا۔ پس نہشل کو ان چاروں اماموں کے لئے علم بنا دیا ہے اور اشتقاقی معنیٰ کی رو سے نَهْشَلا میں اُولِي الضَّرَرِ کی طرف اشارہ ہے یعنی قرآن میں غَيْرُ اُولِي کے بعد اَلضَّرَرِ کا لفظ آرہا ہے کیونکہ یہ نَهْشَلَ الرَّجُلُ اِذَا اَسَنَّ وَاضْطَرَبَ سے ہے یعنی وہ بڑی عمر والا اور پریشان اور کمزور ہو گیا اور اس معنیٰ کی رو سے اُولِي الضَّرَرِ کی طرف اشارہ ظاہر ہے یا نَهْشَلا یہاں ماضی کا صیغہ ہے اور موصول محذوف ہے ای فِيْ حَقِّ الَّذِيْ نَهْشَلَ یعنی غَيْرُ اُولِي رفع کے ساتھ ان معذور لوگوں کے حق میں آیا ہے کیونکہ آیت میں غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ کو اَلْقَاعِدُوْنَ کی صفت بنایا ہے تاکہ اس کے ذریعہ معذور لوگوں کو حکم مذکور سے مستثنیٰ کر دیں اور جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ جہاد سے رک کر بیٹھ جانے والے اور جہاد کرنے والے درجہ میں برابر نہیں ہیں لیکن جو معذور ہیں جیسے اندھے۔ لنگڑے وغیرہ ان کو نیت کی وجہ سے مجاہدین کے برابر ہی ثواب ملے گا)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ : (۱) ایک قول پر تو سَلَم اور سَلْمٌ دونوں تابعداری کرنے کے معنیٰ میں ہیں اور دوسرے قول پر اوّل کسی کو سلام کرنے کے معنیٰ میں ہے اور ثانی فرمانبرداری کے معنیٰ میں اور یہاں دونوں ہی معنیٰ درست ہیں یعنی جو تمہیں سلام کرے یا تم سے صلح کی درخواست کرے تم اس سے یہ نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے۔ روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں مسلمان ہوں اور شہادت کا کلمہ بھی پڑھا۔ لیکن صحابہ کو اس کے سچا ہونے کا یقین نہیں آیا اس لئے اُسے قتل کر دیا اور قاتل یا تو اسامہ تھے یا ابو الدرداء یا مقداد یا محلم اور مقتول مرداس یا عامر رضی اللہ عنہم تھے اور اس میں قاتل کو گناہ نہیں ہوا کیونکہ اس کے سلام کو تقیہ کے طور پر سمجھا کہ یہ موت سے ڈر کر کلمہ پڑھ رہا ہے اور ابھی تک یہ ثابت نہیں ہوا تھا کہ قتل کے حرام ہونے کے لئے صرف سلام کر لینا بھی کافی ہے اور تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا میں قتل کے سبب کا بیان نہیں ہے یعنی ان کا قتل کرنا غنیمت حاصل کرنے کے لالچ سے نہیں تھا۔ بلکہ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ ان کو مبالغہ اور پوری تاکید کے ساتھ آئندہ ایسی حرکت سے روک دیا جائے (۲) ابراز میں ہے کہ اَلْقٰی السَّلَمَ وَالسَّلَمَ دونوں کے معنیٰ ہیں اس نے تابعداری کی اور بعض کے قول پر اَلسَّلَمَ تَسْلِيْمٌ کے معنیٰ میں ہے۔ (۳) غَيْرُ مبرد کے قول پر تو رفع کی صورت میں اَلْقٰعِدُوْنَ سے بدل ہے کیونکہ یہ کلام غیر موجب کا مستثنیٰ ہے اس لئے اس میں بدل اور نصب دونوں درست ہیں۔ ای لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ وَالْمُجٰهِدُوْنَ اِلَّا اُولُو الضَّرَرِ اور کلام غیر موجب وہ ہے جس میں نفی یا نہی یا استفہام کا حرف آرہا ہو اور نصب اس لئے ہے کہ یہ یا تو اَلْقٰعِدُوْنَ سے مستثنیٰ ہے یا اس سے حال ہے اور دوسرے قول پر رفع اَلْقٰعِدُوْنَ کی صفت ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ معنیٰ کی رو سے دونوں نکرہ ہیں اس بناء پر کہ دونوں میں عموم ہے چنانچہ اَلْقٰعِدُوْنَ بھی ان سب کو شامل ہے جو جہاد سے رُک کر بیٹھ گئے ہوں پس یہ کسی ایک کے لئے نہیں ہے اور غَيْرُ میں بھی ابہام ہے اس لئے یہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے بھی معرفہ نہیں بنتا اور وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِيْ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں اَللَّئِيْم گو لفظاً معرفہ ہے لیکن معنیٰ کی رو سے نکرہ ہے اس لئے کہ ہر لئیم پر صادق ہے اور اسی لئے جملہ يَسُبُّنِيْ کو اس کی صفت بنا دیا اور شاذ قراءۃ میں غَيْرِ کی را کا جر بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اَلْمُؤْمِنِيْنَ کی صفت ہے اور تقریر وہی ہے جو اَلْقٰعِدُوْنَ کی صفت ہونے کی صورت میں ابھی گذری۔ سخاوی فرماتے ہیں تم تو (معنوی عموم کے سبب) اَلْقٰعِدُوْنَ کو نکرہ کہہ چکے ہو (اور نکرہ کے حال کا ذوالحال سے پہلے آنا ضروری ہے اور یہاں ایسا ہے نہیں) پھر غَيْرَ کو (نصب کی صورت میں) حال قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا اور اس کا حل یہ ہے کہ گو اَلْقٰعِدُوْنَ معنیٰ نکرہ ہے لیکن لفظاً معرفہ ہے (پس حال کی صورت میں لفظ کا اور صفت کی تقدیر پر معنیٰ کا اعتبار ہے) صحیحین میں براء بن عازب سے ہے کہ جب آیت لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ اُتری تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن ثابت کو بلایا پس وہ ایک دست (کی ہڈی) لے کر آئے اور اس آیت کو لکھا (اس وقت اس میں لفظ غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ نازل نہیں ہوا تھا) اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اپنی مجبوری (اور آنکھوں سے معذوری) کی شکایت کی اس پر لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ نازل ہوا۔ زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ گویا وہ منظر اب بھی میری آنکھوں میں ہے کہ میں نے اس غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ کو اس دست کی ایک جانب میں شامل کر دیا تھا (جس طرح کسی رہی ہوئی عبارت کو حوالہ کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نشان دیکر لکھ دیا کرتے ہیں) ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ اُولُو الضَّرَرِ عذر والے لوگ ہیں جیسے اندھے۔
لنگڑے۔ بیمار۔ اس آیت نے بتا دیا کہ جہاد کے فرض عین ہونے کی صورت میں بھی معذورین کے لئے شرکت نہ کرنا درست
ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ ان کو ثواب بھی مجاہدین کے برابر ہی ملے گا بشرطیکہ ان کی نیّت درست ہو اور حدیث میں یہ
مضمون قدرے تفصیل سے ہے لیکن یہ برابری نفس ثواب میں ہوگی نہ کہ اضافہ میں بھی (۴) مُؤَخَّرًا کی قید
صرف توضیح کے لئے ہے نہ کہ سخاویؒ اور ابو شامہ کے قول کے موافق ع١٢ کے دونوں موقعوں کے نکالنے کے لئے
کیونکہ وہ تو ترتیب ہی سے نکل گئے ہیں اور اس سے یہ شبہ بھی ہوتا ہے کہ یہ خلاف يَوْمِ بِذِ السَّلَمَ نحل ع١٢ میں
ہے کیونکہ قرآن میں سب کے آخر میں وہی آ رہا ہے حالانکہ اس میں بھی اجماعاً قصر ہے اس لئے مُؤَخَّرًا کے بجائے
هٰهُنَا مناسب تر تھا گو اس صورت میں وزن قبض کے طور پر درست ہوتا ہے۔ (۵) شاذ قراءتیں ۱ اَلسَّلَمُ
۲ اَلسِّلْمُ حسن و ابو رجاء ۳ غَيْرِ راکے جر سے ابو حیاۃ اور کاہلی حمزہ سے ۴ ابو جعفر کی قراءۃ پر لَسْتَ مُؤْمَنًا
دوسرے میم کے فتحہ سے ہے اور یہ اٰمَنْتُ الْخَائِفَ فَهُوَ مُؤْمَنٌ سے ہے یعنی میں نے ڈرنے والے کو امن
دیا سو وہ امن والا ہوگیا۔

(ق)
٦٠٦ / ٢٠ : وَنُؤْتِيهِ بِالْيَا دِ فِي حِمَاهُ وَضَمُّ يَدْ خُلُونَ وَفَتْحُ الضَّمِّ حَقٌّ صِهْرٍ حَلَا ع١٧ ع١٨ د ١٤ ١٥

اور (حمزہ اور بصری کے لئے فَسَوْفَ) نُؤْتِيهِ (ع١٧ نون کے بجائے) یا کے ساتھ (ہوکر) اپنی حفاظت
(اور قوت) میں ہے (یعنی توجیہ کے واضح ہونے کے سبب خود ہی محفوظ ہے اور اس کی حاجت نہیں کہ اس
کے لئے کوئی دلیل بیان کی جائے۔ پس باقی پانچ کے لئے نُؤْتِيهِ ہے نون سے اور چونکہ وَمَنْ يَّفْعَلْ اور وَمَنْ
يُّشَاقِقِ میں لوگوں کی دو٢ قسمیں بتائی ہیں جن میں سے ایک فریق اللہ کی رضا کا طالب ہے اور دوسرا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے خلاف نئی راہ نکالنے والا ہے اور ثانی کی سزا کو نون سے بیان کیا ہے اس لئے اس تقسیم کی مناسبت
کی رعایت سے اوّل کے انعام کے بیان میں بھی نون ہی اولیٰ ہے اور اگر یا کی صورت میں مرجع کا قرب ہے جس کی طرف
فِي حِمَاهُ میں اشارہ کیا ہے تو نون میں التفات ہے جو بدیع کی خوبی ہے اور ع١ والا ترتیب سے نکل گیا کیونکہ اس میں
سب کے لئے نون ہے) اور (مکی اور بصری اور ابوبکر کے لئے) يَدْخُلُونَ (الْجَنَّةَ نساء ع١٨ کی یا) کا ضمہ اور (اس
کی خا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ ایسے صاف (اور مجتمع) پانی (سے مشابہت رکھنے والے قاری) کا حق ہے جو شیریں
ہوگیا ہے (یعنی یہ قاری نفع پہونچانے میں صاف اور شیریں پانی کی طرح ہے یا اس صاف پانی جیسی وجہ کا حق ہے جو
شیریں ہوگئی ہے کیونکہ يُدْخَلُونَ مجہول ہونے کی تقدیر پر اگلی آیتوں کے وَلَا يُظْلَمُونَ۔ يُحَلَّوْنَ۔ يُرْزَقُوْنَ
کے موافق ہوجاتا ہے اور اس مناسبت سے کلام کی خوبی اور بڑھ جاتی ہے نیز مجہول اکرام میں بھی بلیغ تر ہے)

٦٠٧ / ٢١ : وَفِي مَرْيَمٍ وَالطَّوْلِ الْاَوَّلِ عَنْهُمُ وَفِي الثَّانِ دُمْ صَفْوًا وَّفِي فَاطِرٍ حَلَا ع١٨ ١٥
(صحن)

اور (یہ يَدْخُلُونَ کی یا کا ضمہ اور خا کا فتحہ) مریم (ع٤ میں) اور طول (مومن میں یعنی اس) کے پہلے
(يَدْخُلُونَ) میں (جو ع٥ میں ہے) ان (مکی۔ بصری اور ابوبکر) ہی سے ہے (یا یہ ضمہ اور فتحہ مریم اور طول میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور یہ اس طول کا پہلا یَدْخُلُوْنَ ہے انہی اڑھائی اماموں سے ہے) اور (یہی ضمہ اور فتحہ طول کے) دوسرے (سَیَدْخُلُوْنَ ۶۰ ع) میں (ابن کثیر اور ابوبکر کے لئے ہے) تو صفائی والا ہو کر (یا صفائی کی رو سے) ہمیشگی کر (یعنی تیرے باطن کی صفائی اور خوشی سدا باقی رہے اس میں اشارہ ہے کہ گو سَیُدْخَلُوْنَ طول ع ۶ میں اس کا مناسب اس سے قریب نہیں ہے لیکن چونکہ اصل اعتماد معنیٰ اور نقل پر ہے نہ کہ مناسبت پر اس لئے تم اپنی اسی اصل معنیٰ اور نقل پر اعتماد کو مضبوطی اور پختگی سے اختیار کر لو) اور فاطر (ع ۴) میں اس (یَدْخُلُوْنَهَا) نے (صرف بصری کے لئے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہو کر معنیٰ کو) زیور پہنا دیا ہے (کیونکہ اس صورت میں یُدْخَلُوْنَهَا اور یُحَلَّوْنَ دونوں فعل مجہول ہو جاتے ہیں نیز یُحَلَّوْنَ میں زیور اور زینت کا ذکر ہے اور اس مطابقت سے کلام میں مزید حُسن آجاتا ہے خلاصہ یہ کہ یَدْخُلُوْنَ میں ان پانچ موقعوں میں اختلاف ہے ۱ تا ۳ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ نساء ع ۱۸ و مریم ع ۴ اور مومن ع ۵ میں اور یہ مومن کا پہلا یَدْخُلُوْنَ ہے ان تین میں تو مکی اور بصری اور ابوبکر کے لئے یُدْخَلُوْنَ ہے یا کے ضمہ اور خا کے فتحہ سے ۴ سَیَدْخُلُوْنَ مومن ع ۶ اور یہ اس کا دوسرا کلمہ ہے اس میں مکی اور ابوبکر کے لئے سَیُدْخَلُوْنَ ہے اسی طرح ۵ یَدْخُلُوْنَهَا فاطر ع ۴ میں اس میں صرف بصری کے لئے یُدْخَلُوْنَهَا ہے فعل مجہول سے پس ۱ مکی اور ابوبکر کے لئے اول کے چار میں یُدْخَلُوْنَ ہے مجہول سے اور نمبر پانچ یعنی فاطر ع ۴ والے میں یَدْخُلُوْنَهَا ہے معروف سے ۲ بصری کے لئے نمبر چار میں سَیَدْخُلُوْنَ ہے معروف سے اور باقی چار میں یُدْخَلُوْنَ ہے مجہول سے ۳ عمّ صحاب کے لئے پانچوں میں یَدْخُلُوْنَ ہے یا کے فتحہ اور خا کے ضمہ سے)

فائدہ: (۱) نُؤْتِیْهِ میں یا اصل ہے اور مَرْضَاتِ اللّٰهِ کی مناسبت سے ہے اور نون التفات کی بناء پر ہے نُوَلِّهٖ کی مناسبت سے (۲) یَدْخُلُوْنَ معروف میں اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ اعراف ع ۶ و نحل ع ۴ و زخرف ع ۷ وغیرہ کی اور مجہول میں وَاُدْخِلَ الَّذِیْنَ ابراہیم ع ۴ کی رعایت ہے اور یُدْخَلُوْنَ الْجَنَّةَ کی اصل یُدْخِلُهُمُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ تھی اور تفریق دونوں وجوہ کے جمع کرنے کے لئے ہے نیز ابوعمرو کا سَیَدْخُلُوْنَ کو معروف پڑھنا اس بناء پر ہے کہ اس کے قریب کوئی مجہول فعل نہیں آرہا ہے تاکہ اس سے مناسبت پیدا کی جائے اور ابن کثیر اور ابوبکر کا اس کو بھی مجہول پڑھنا پہلے یُدْخَلُوْنَ کی مناسبت کے لئے ہے (۳) بصری سے یونس کی روایت پر یُدْخَلُوْنَهَا رعد ع ۳ اور نحل ع ۴ بھی مجہول ہے (۴) فَتْحُ الضَّمِّ میں فتحہ کے ساتھ اَلضَّمِّ کی قید اس لئے ہے کہ یہاں ضد اصطلاح سے خارج ہے (۵) شعر ۱۲ کے دونوں کلموں کی قیود عطف سے نکلی ہیں (۶) ترجمہ سے یہ اشارہ نکل آیا کہ شعر ۱۲ کا حَلَا اس معنیٰ کے لئے نہیں ہے جس کے لئے شعر ۲۰ کا حَلَا ہے۔

۴۰۸/۲۲: وَیَصّٰلَحَا فَاضْمُمْ وَسَکِّنْ مُّخَفِّفًا ۔۔۔ مَعَ الْقَصْرِ وَاکْسِرْ لَامَهٗ ثَابِتًا تَلَا ۱۹ ع ۱۶

اور تو (کوفیین کے لئے سَمَا شامی کے اَنْ) یَّصّٰلَحَا (کی یا) کو ضمہ دے اور (اس کے صاد کو) تخفیف سے پڑھنے والا بن کر (ایسے اسکان سے) ساکن کر دے جو (صاد کے بعد والے) الف کے حذف سمیت ہے اور اس کے لام کو (ایسا) کسرہ دے جو (نقل سے) ثابت ہے اس (کسرہ) نے (پہلی چاروں قیدوں کی) پیروی کی ہے (یعنی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان کے بعد آیا ہے یا ایسا کسرہ دے جو ثابت ہے نیز جس نے پیروی کی ہے پس اس تقدیر پر تَلَا دوسری صفت ہے جیسا کہ پہلی صورت میں مستانفہ ہے یا اس کسرہ نے ماقبل میں ثابت ہو جانے والے قیود کے بیان کی پیروی کی ہے پس اب ثَابِتًا - تَلَا کا مفعول یہ ہوگا (ی تَلَا بیانًا ثابتًا فیما قبلہ من القیود) اور سخاوی کی رائے پر تَلَا کی اصل تَلَاءَ تھی پھر اس میں وقفاً قصر ہو گیا اور تَلَاءَ ذمّۃ کے معنیٰ میں ہے اس صورت میں تَلَا ثَابِتًا کے فاعل سے تمیز بنے گا یعنی ایسا کسرہ دے جو ذمّہ کے اعتبار سے ثابت ہے یعنی اس کی حفاظت ثابت اور خوب پختہ ہے پس کوفی کے لئے اَنْ یُّصْلِحَا ہے اِفعال سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ عرب جھگڑوں میں صلح کرانے کو تَصَلُّحًا سے تعبیر کیا کرتے ہیں لیکن جب بَیْنَ کا لفظ لے آتے ہیں تو پھر اَصْلَحَا بولتے ہیں اور فَاَصْلَحَ بَیْنَھُمْ بقرہ ع ۲۲ بھی اسی سے ہے اور یہ رسم کے بھی صراحۃً موافق ہے اور مکی کا بَیْنَ کی قید کے بغیر ہر جگہ اَصْلَحَ کو اولیٰ کہنا عمدہ نہیں ہے اور پانچوں قیدوں کی ضد اور تلفظ سے نکل آیا کہ اَنْ یَّصَّالَحَا ہے تفاعل سے جو اصل کی رو سے یَتَصَالَحَا تھا پھر تا کا صاد میں ادغام کر دیا)

فائدہ: (۱) یُصْلِحَا ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور بَیْنَھُمَا ظرف ہے فَاَصْلَحَ بَیْنَھُمْ بقرہ ع ۲۲ کی طرح اور صُلْحًا مفعول بہ ہے اور یہ اَصْلَحَ کا اور عَطَآءً اَعْطٰی کا اسم مصدر ہے یا مفعول مطلق ہے جس کو اِصْلَاحًا کی جگہ لے آئے ہیں یا اسی کا ثلاثی ہے اَنْبَتَھُمْ نَبَاتًا کی طرح اور یَصَّالَحَا لازم ہے اور صُلْحًا تَصَالُحًا کے موقع میں آرہا ہے یا اسی کا ثلاثی ہے (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے کہ صفیہ یا سودہ رضی اللہ عنہا کو اندیشہ ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کو طلاق نہ دیدیں تو عرض کیا کہ مجھے جدا نہ کیجئے اور میری باری کا دن عائشہ رضی اللہ عنہا کو دیدیجئے پھر آپ نے ایسا کر لیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور آیت سے یہ نکل آیا کہ شوہر کے لئے وہ عمل درست ہے جس کو بیوی خوشی سے منظور کر لے اور یہ رشوت نہیں ہے جو لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حرام ہو نیز جانبین کے لئے لازم نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ اس حق کے معاف کر دینے کے عوض میں شوہر بھی بیوی کو کچھ دے۔ (۳) گو اسکان کے لئے تخفیف بھی لازم ہے لیکن یہاں تخفیف کا بیان ضد کی غرض سے ہے کہ اس سے دوسروں کے لئے تشدید نکل آئے۔ (۴) شاذ قراءتیں ۱۔ یَصْطَلِحَا (جحدری) ۲۔ اِنْ اَصْلَحَا (ابن مسعود) ۳۔ اِنْ اَصَّلَحَا (اعمش)

۶۰۹/۲۳ ؛ وَتَلْوُا بِحَذْفِ الْوَاوِ الْاُوْلٰی وَلَامَهٗ (ص) ؛ فَضُمَّ سُکُوْنًا (ن) لَسْتَ فِیْهِ مُجَهِّلَا ع ۲۰/۱۷

اور (حمزہ کے اور ابن شامی کے لئے جن کے دونوں راویوں کی رمزیں لام اور میم ہیں وَاِنْ) تَلُوْا پہلے واو کے حذف کے ساتھ ہے اور تو اس کے لام کو (یعنی اس کے) سکون کو ضمہ سے بدل دے تو اس (ایک واو والی وجہ) میں جہالت کی طرف منسوب کیا ہوا نہیں ہے (کیونکہ یہ صحیح نقل اور قوی دلیل سے ثابت ہے اس لئے اس کے اختیار کرنے میں کوئی تم کو جاہل نہیں کہہ سکتا ورنہ وہ خود ہی جاہل کہلائے گا۔ یہ اس لئے فرما دیا کہ ابو عبید کے اس ارشاد سے کہ ہمارے نزدیک (اصل) قراءۃ وہی ہے جو دو واوں سے ہے ایک واو والی وجہ کے ضعیف ہونے کا وہم ہوتا تھا پس لَسْتَ فِیْهِ الخ میں اس کی نفی فرما دی اور اسی مقصد کی بناء پر شامی کے لئے دو رمزیں جدا جدا لائے ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا اس کے اس سکون کو ضمہ سے بدل دے جس میں تو جہالت کی طرف منسوب کیا ہوا نہیں ہے پس ان دونوں اماموں کے لئے وَإِنْ تَلُوا ہے پہلے واو کے حذف اور لام کے ضمہ سے جو سکون کے بجائے ہے اور باقی پانچ کے لئے وَإِنْ تَلْوُا ہے لام کے سکون اور اس کے بعد ضمہ والے واو سے پھر واو ساکنہ سے اور یہ قراءۃ تلفظ اور ضد دونوں سے نکلی ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ ابن عباس کے قول کی رو سے یہ جملہ قاضی کے دو فریقوں میں سے ایک کی طرف مائل ہو جانے اور اس کا مددگار بن جانے کے بارہ میں ہے یعنی اگر تم اپنی زبانوں کے ذریعہ صحیح بات سے غلط کی طرف جھک جاؤ گے یا شہادت کے سننے سے پہلوتہی کرو گے الخ)

فائدہ: (۱) وَلِيَ يَلِي لفیف مفروق ہے اور لَوَى يَلْوِي لفیف مقرون وَلِيَ الْأَمْرَ کے معنیٰ ہیں اس نے اس کام کو کیا اور اس پر قابو پایا اور لَوَى نَفْسَهُ عَنْهُ کے معنیٰ ہیں اس نے اس سے منہ موڑ لیا اور لَوَى غَرِيْمَهُ کے معنیٰ ہیں اس نے اپنے قرض خواہ کا قرض دینے میں دیر کی پس تَلُوا وَلِيَ سے بھی ہو سکتا ہے اور لَوَى سے بھی پہلی صورت میں تَلُوا کی اصل تَوْلِيُوا تھی پہلا واو يَعِدُ کے قاعدہ سے حذف ہو گیا پھر یا کا ضمہ اس پر ثقیل اور اجنبی ہونے کے سبب لام کو دیدیا اور لام کے کسرہ کو حذف کر دیا پھر مُوْقِنٌ کے قاعدہ سے یا کو وجوباً واو سے بدل لیا اور اس واو مدہ کو دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حذف کر دیا اور اب اس کا وزن تَعُوا ہو گیا کیونکہ فا اور لام کلمہ دونوں حذف ہو گئے اور لَوَى سے ہونے کی تقدیر پر تَلُوا کی اصل تَلْوِيُوا تھی۔ تخفیف کی غرض سے واو کا کسرہ حذف کر دیا اور یا کا ضمہ اس پر ثقیل ہونے کے سبب واو کو دیدیا اور یا کو واو سے بدل کر حذف کر دیا اب تَلْوُوا ہو گیا پھر واو پر بھی ضمہ ثقیل تھا اس لئے نقل کر کے لام کو دیدیا اور اجتماع ساکنین کے سبب واو کو حذف کر دیا اور اب اس کا وزن تَفُوا ہو گیا کیونکہ عین اور لام کلمہ حذف ہو گیا اور پہلی صورت قوی تر ہے اور تَلْوُا لفیف مقرون ہی سے ہے اس کی اصل تَلْوِيُوا تھی واو کا کسرہ گرا کر یا کا ضمہ واو کو دیدیا پھر یا کو واو سے بدل کر اجتماع ساکنین کے سبب حذف کر دیا اور اب اس کا وزن تَفْعُوا ہو گیا کیونکہ لام کلمہ حذف ہو گیا ہے اور یہ قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ ابن عباس کے قول کی رو سے یہ آیت قاضی کے دو میں سے ایک فریق کی طرف مائل ہو جانے کے بارہ میں نازل ہوئی ہے یعنی اگر تم فیصلہ میں اپنی زبانوں کے ذریعہ حق سے مائل ہو جاؤ اور ہٹ جاؤ یا شہادت کے سننے سے پہلوتہی کرو اور اس کو نہ سنو یہ معنیٰ تو تَلُوا کی صورت میں تھے اور تَلْوُا کے معنیٰ یہ ہیں اور اگر تم فیصلہ کے والی اور مختار بنو اور اس میں انصاف سے کام لو یا انصاف سے منہ موڑ لو اور بے انصافی اختیار کر لو ہر حال میں حق تعالیٰ تمہاری حرکات سے باخبر ہیں اس لئے مناسب بدلہ دیں گے اور مجاہد کے قول پر گواہوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور اب تَلْوُا کی قراءۃ پر تو معنیٰ یہ ہوں گے اور اگر تم شہادت میں زبان موڑ لو گے اور غلط بیانی اختیار کر دیا اس سے بے رخی کرو اور شہادت بھی نہ دو تو یاد رکھو حق تعالیٰ باخبر ہیں اور تَلُوا کے معنیٰ یہ ہوں گے اور اگر تم شہادت کے مالک بنو یعنی واقعہ کے معلوم ہونے کے سبب شہادت دینے کا موقع آئے پھر تم اسے ادا کرو یا اس سے بے رخی کرو کہ گواہی کو چھپا لو تو ہر ایک چیز کی حق تعالیٰ کو پوری خبر ہے۔ (۲) ابراز میں ہے لَوَيْتُ فُلَانًا حَقَّهُ کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں نے اس کے حق کو ٹلا دیا اور اس میں دیر کر دی یعنی اگر تم شہادت کو ٹلا دو اور اس میں دیر کرو یا اس سے اعراض کرو کہ شہادت ہی نہ دو اور فراء - زجاج - نحاس - ابوعلی کے قول پر تَلُوا والی قراءۃ بھی وَلِيْتُ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہی سے ہے اس طرح پر کہ اصل تَلْوٗا تھی پھر واو کو ہمزہ سے بدل لیا اور ہمزہ کی حرکت لام کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا لیکن ابو علی نے تَلُوْا والی قراءۃ کی ایک دوسری توجیہ بھی کی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ وَلَایۃ سے ہے اور کہتے ہیں وَلَایَۃُ الشَّیْءِ اِقْبَالُ عَلَیْہِ کہ کسی شے کا ولی اور مالک بننا اس کی طرف متوجہ ہونے کے معنی میں ہے اور زمخشری نے بھی انھی کی پیروی کی ہے اور اس کے سوا کوئی اور وجہ بیان نہیں کی چنانچہ کہتے ہیں وَاِنْ وَلِیْتُمْ اِقَامَۃَ الشَّھَادَۃِ اَوْ اَعْرَضْتُمْ عَنْ اِقَامَتِھَا۔ (۳) اُولٰی کی قید سے نکل آیا کہ دوسرا واو اجماعًا ثابت ہے اور چونکہ حذف کی ضد اثبات ہے اس لئے نکل آیا کہ باقین کے لئے دو واو ہیں (۴) واو کا ضمہ تلفظ سے نکلا ہے (۵) شاذ قراءتیں ۱؎ آل عمران ۹ع میں یَلْوٗنَ کے بجائے یَلُوْنَ (افلس عن ابن کثیر) اور ابو جعفر بخلاف ۲؎ اسی کلمہ میں یُلَوُّوْنَ (شیبہ)

۶۱۰/۲۴: وَنُزِّلَ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْکَسْرِ حِصْنُہٗ　　وَاُنْزِلَ عَنْھُمْ عَاصِمٌ بَعْدُ نَزَّلَا

اور نُزِّلَ (عَلٰی رَسُوْلِہٖ) جو ہے (نافع اور کوفیین کے لئے اس کے نون کے) ضمہ اور (زا کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ اس (لفظ کی حفاظت) کا قلعہ ہے (کہ اس فتحہ سے اس کے معنیٰ صحیح اور درست ہوتے ہیں) اور اُنْزِلَ (مِنْ قَبْلُ کے ہمزہ کے ضمہ اور زا کے کسرہ کے بجائے فتحہ بھی) ان (ہی چاروں) سے ہے (اور ان دونوں لفظوں کے) بعد عاصم نے (وَقَدْ) نُزِّلَ کو (بھی اسی طرح نون کے ضمہ اور زا کے کسرہ کے بجائے فتحہ سے پڑھا ہے غرض یہ تین کلمہ ہیں نَزَّلَ - اَنْزَلَ یہ دونوں تو رکوع کی دوسری آیت میں ہیں اور وَقَدْ نَزَّلَ یہ پانچویں آیت میں ہے پس ۱؎ عاصم کے لئے تینوں میں نَزَّلَ - اَنْزَلَ ہے نون اور ہمزہ اور زا تینوں کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ فعل معروف اصل ہے نیز فاعل کے حذف سے مفعول کا حذف عمدہ تر ہے۔ ۲؎ نافع - حمزہ اور کسائی کے لئے نمبر ایک اور دو میں تو عاصم کی طرح ہے اور نمبر تین میں وَقَدْ نُزِّلَ ہے نون کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے ۳؎ انفر کے لئے تینوں میں نُزِّلَ - اُنْزِلَ ہے نون اور ہمزہ کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے)

فائدہ: (۱) معروف کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ میں آچکا ہے اور اس میں نَزَّلْنَا الذِّکْرَ اور اَنْزَلْنٰہُ قُرْاٰنًا کی رعایت ہے اور مجہول میں مَا اُنْزِلَ بقرہ ۱۶ع اور مَا نُزِّلَ نحل ۶ع وغیرہ کی رعایت ہے۔ (۲) پہلے دونوں فعلوں کا مفعول مقدر ہے ای نَزَّلَہٗ اور اَنْزَلَہٗ اور تیسرے کا مفعول اَنْ اِذَا ہے (۳) بَعْدُ کا لفظ یہ بتانے کے لئے ہے کہ جس نَزَّلَ کو عاصم اکیلے معروف پڑھتے ہیں وہ دوسرا ہے نہ کہ پہلا (۴) شاذ قراءتیں ۱؎ وَقَدْ نَزَلَ زا کی تخفیف سے پس اَنْ اِذَا فاعل ہے (ابن ہرمز) ۲؎ وَقَدْ اَنْزَلَ (اعمش)

پارہ ۶ لَا یُحِبُّ اللّٰہُ

۶۱۱/۲۵: وَیَاسَوْفَ نُؤْتِیْھِمْ (عَزِیْزٌ) وَحَمْزَۃٌ (ص)　　سَنُؤْتِیْھِمْ فِی الدَّرْکِ کُوْفٍ تَحَمَّلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۱۲ : بِالْاِسْكَانِ تَعْدُوْا سَكَّنُوْهُ وَخَفَّفُوْا ۔ خُصُوْصًا وَاَخْفٰى الْعَيْنَ قَالُوْنُ مُسْهِلَا ۲۶ ع ۲۲

۲۵ اور (حفص کے لئے) سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ (ع ۲۱) کی یا عزت (اور غلبہ) والی ہے (یعنی خوب مشہور ہے پس باقین کے لئے نون ہے) اور سَنُؤْتِيْهِمْ (اَجْرًا ع ۲۲) کو حمزہ نے (یا سے پڑھا ہے پس باقی چھ کے لئے نون ہے اور جزا میں بلیغ تر ہونے کے سبب دونوں میں نون ہی اولیٰ ہے اور) فِي الدَّرْكِ (الْاَسْفَلِ ع ۲۱ کی را) کو کوفیین نے (اسی طرح راکے) اسکان سے نقل کیا ہے (پس سما شامی کے لئے فِي الدَّرَكِ ہے را کے فتحہ سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر کثیر الاستعمال ہونے کے سبب فتح ہی عمدہ تر ہے)

۲۶ (اور لَا) تَعْدُوْا (ع ۲۲، جو ہے ان (اہل ادا) نے (نافع کے سوا باقی چھ کے لئے) اس (کے عین) کو (اسی طرح) ساکن کیا ہے (اور اس کی دال کو) تخفیف سے پڑھا ہے (پس نافع کے لئے عین پر فتحہ کی حرکت ہے جس کو قالون اختلاس کی اور ورش کامل فتحہ کی شکل میں ادا کرتے ہیں اور دال پر دونوں کے لئے تشدید ہے اس لَا تَعْدُوْا کا نزول اسی سورۂ نساء ع ۲۲ کے ساتھ) پوری خصوصیت کے ساتھ (خاص کر دیا گیا ہے) اور قالون نے (اس کے) عین (کے فتحہ) کو اختلاس سے پڑھا ہے حالانکہ وہ (قالون اس اختلاس میں) آسانی (کا طریق) اختیار کرنے والے ہیں (یعنی اختلاس کی غرض تخفیف و آسانی ہے۔ پس اس میں چار قراءتیں ہیں ۱ نافع کے سوا باقی چھ کے لئے لَا تَعْدُوْا عین کے سکون اور دال کی تخفیف سے اور یہ نصر سے ہے اور ناقص واوی ہے دَعَا يَدْعُوْا کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہود کے لئے ہفتہ کے دن میں حد سے تجاوز کرنے کی ممانعت مطلقاً تھی یعنی معمولی سی نافرمانی بھی نہ کریں نہ یہ کہ صرف زیادہ درجہ کی نافرمانی کی ممانعت تھی چنانچہ اِذْ يَعْدُوْنَ اعراف ع ۲۱ میں اجماعاً تخفیف ہے حالانکہ دونوں جگہ ان کے تجاوز ہی کا ذکر ہے چونکہ لَا تَعْدُوْا نساء ع ۲۲ میں یہ بتایا ہے کہ ان کے لئے تجاوز حرام تھا اور اعراف ع ۲۱ میں اس کی خبر دی ہے کہ آخر انھوں نے یہ نافرمانی اختیار کر ہی لی ۲ قالون کے لئے لَا تَعَدُّوْا عین کے اختلاس یعنی دو تہائی فتحہ اور دال کی تشدید سے ۳ قالون ہی کے لئے لَا تَعْدُّوْا عین کے سکون اور دال کی تشدید سے اس کو ناظم نے بیان نہیں کیا اور تیسیر میں ہے کہ قالون سے نص کے طور پر یہی وجہ آئی ہے اور شاید ناظم نے اس کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ اس میں اجتماع ساکنین ہے جس پر نحاۃ نے اپنی بے عقلی اور غلطی سے اعتراض کیا ہے اور اس کا جواب نِعِمَّا معًا بقرہ ۹۲ میں تفصیل سے درج ہو چکا ہے ۴ ورش کے لئے لَا تَعَدُّوْا عین کے کامل فتحہ اور دال کی تشدید سے)

فائدہ : (۱) يُؤْتِيْهِمْ میں دونوں جگہ غیبت بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ اور بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ کی مناسبت سے ہے اور نون التفات کی بناء پر ہے (۲) فِي الدَّرْكِ میں دونوں لغت ہیں قَدْرٌ اور قَدَرٌ اور شَمْعٌ اور شَمَعٌ کی طرح اور ابو عبید کی رائے پر فتحہ مختار ہے (۳) لَا تَعْدُوْا مجرد سے ہے اور اصل میں لَا تَعْدُوُوْا تھا دال کا ضمہ حذف کرنے کے بعد پہلے واو کا ضمہ دال کو دیدیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب ایک واو کو حذف کر دیا اور لَا تَعَدُّوْا افتعال سے ہے اور اصل کی رو سے لَا تَعْتَدُوْا تھا۔ پھر تا کی حرکت عین کو دیدی اور تا کو دال سے بدل کر پہلی دال کا دوسری میں ادغام کر دیا اور یہ اس لئے کیا کہ تا اور دال مخرج میں متحد ہیں اور دال قوی تر ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا بلا نقل تا کا دال میں ادغام کر دیا اور اجتماع ساکنین کے سبب عین کو فتحہ دیدیا اور اختلاس اس پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے کہ یہ عین اصل کی رُو سے ساکن تھا غرض اس میں اجتماع ساکنین اور اصل دونوں کی رعایت ہے اور ادا کرنے میں بھی آسان ہے اور تشدید کے ساتھ عین کا سکون اس لئے ہے کہ ادغام کے سبب اجتماعِ ساکنین معاف ہے کیونکہ مشدّد حرف کے ادا کرنے میں مخرج کو ایک ہی بار جنبش ہوتی ہے پس دوسرا ساکن نہ ہونے کے حکم میں ہے اور پہلا ساکن گویا متحرک سے متصل ہے۔ (۴) اِعْتَدٰی کے معنیٰ ہیں اس نے حد سے بہت زیادہ تجاوز کیا اور شاذ قراءۃ میں لَا تَعْتَدُوْا بھی آیا ہے۔ (۵) ابراز میں ہے کہ ابوعلی کہتے ہیں کہ جب اجتماعِ ساکنین میں دوسرا ساکن مدغم ہو اس کو بہت سے نحوی اس شرط سے درست بتاتے ہیں کہ پہلا ساکن مدہ ہو جیسے دَآبَّةٌ اور رقیل تُمُّ میں ہے اور کہتے ہیں کہ مدہ حرکت کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے (پس گویا اجتماع ساکنین نہیں رہتا) پھر کہتے ہیں کہ جب اُصَیْمٌّ ۔ مُدَیْقٌّ اور دُوَیْبَّةٌ درست ہے حالانکہ لین میں مدیت بھی کم ہے تو تَعْدُّوْا جیسی قسم میں بھی اجتماع ساکنین ناجائز نہ ہونا چاہئے کیونکہ لین میں اور حرفِ صحیح میں تھوڑا ہی فرق ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ تھوڑا ہی فرق حرکت کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے اس لئے مُدَیْقٌّ وغیرہ میں تو اجتماع ساکنین درست ہے اور تَعْدُّوْا میں مدیت ذرا بھی نہیں ہے جو حرکت کے مرتبہ میں ہو سکے اس لئے اس میں درست نہیں پس یہ مناسب نہیں کہ تکلّف اختیار کر کے اس میں بھی درست قرار دیا جائے اور اس کی تحقیق نِعِمَّا ھِیَ بقرہ میں بھی گذر چکی ہے اور یہ بھی وہیں بیان ہو چکا ہے کہ عربیت کے اماموں میں سے ابوعلی وغیرہ نے اس میں عین کے سکون کے درست ہونے کا انکار کیا ہے اور مجھے تعجب ہے کہ ابوعلی نے یہاں اس کو آسان کس طرح سمجھ لیا۔ ابن نحاس کہتے ہیں کہ عین کا سکون درست نہیں اور جو اسے پڑھتا ہے وہ غلط تلفظ کا ارادہ کرتا ہے۔ حوفی کہتے ہیں یہ ایسا تلفظ ہے جو درست نہیں اور ممکن ہے کہ اس کے پڑھنے والے نے اختلاس ہی کا ارادہ کیا ہو اور سننے والوں نے وہم کے طور پر اسکان سمجھ لیا ہو۔ (۶) اِذْ یَعْدُوْنَ اعراف ع ۲۱ میں اجماعاً تخفیف ہے۔ (۷) مکی اور مہدوی کی طرح ناظم رح نے قالون کے لئے صرف اختلاس بیان کیا ہے اور ابن مجاہد۔ اہوازی۔ ابوالعلاء ۔ ابوالمبارک نے صرف اسکان بتایا ہے اور ابوجعفر کی قراءۃ بھی اسکان ہی سے ہے اور تیسیر میں دونوں وجوہ ہیں۔ (۸) سَوْفَ یُؤْتِیْھِمْ کو وزن کی رعایت سے اور سَنُؤْتِیْھِمْ کو سَوْفَ یُؤْتِیْھِمْ کی مناسبت کے سبب فِی الدَّرْکِ سے پہلے لے آئے ہیں۔ (۹) نافع کے لئے عین کا فتحہ سکون کی ضد سے نکلا ہے پھر قالون کے لئے اختلاس بتا دیا اور اب ورش کے لئے کامل فتحہ باقی رہ گیا۔

۶۱۳/۲۷ : وَفِی الْاَنْبِیَآ ضَمُّ الزَّبُوْرِ وَھٰھُنَا زَبُوْرًا وَّفِی الْاِسْرَا لِحَمْزَةَ اُسْجِلَا ع ۲۲

ع۱ اور انبیاء (ع ۷) میں (کَتَبْنَا فِی) الزَّبُوْرِ (کی) اور یہاں (نساء ع ۲۳ میں) اور اسراء (ع ۶) میں (دَاوٗدَ) زَبُوْرًا (کی زا) کا ضمہ حمزہ کے لئے بلا قید (اور مباح) کر دیا گیا ہے (یعنی تینوں میں زا کا ضمہ ہے کسی ایک مقام کے ساتھ خاص نہیں بس باقی چھ کے لئے تینوں میں زا کا فتحہ ہے اور چونکہ یہ دونوں لغتوں میں سے مشہور تر ہے۔ نیز یہ واحد ہونے کے سبب معنیٰ کے بھی مطابق ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور ابن عباس نے اس کو مضامین کے اعتبار سے جمع کے صیغہ سے پڑھا ہے (اور زا کو ضمہ دیا ہے) اس ترجمہ پر پورا شعر ایک جملہ اسمیہ ہے ع۲ اور انبیاء میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حمزہ کے لئے اَلزَّبُوْرِ کا ضمہ ہے اور یہاں نساء میں زَبُوْرًا کا ضمہ ہے اور اسراء میں یہ زَبُوْرًا کا ضمہ حمزہ ہی کے لئے بلا قید کر دیا گیا ہے اس صورت میں تین جملے ہیں پہلے دو اسمیہ اور تیسرا فعلیہ)

فائدہ (۱) زَبُوْرٌ عربی ہے اور اس کتاب کا نام ہے جو داؤد علیہ السلام پر اتری تھی اس میں زا کا ضمہ اور فتحہ دونوں لغت ہیں اور دونوں اس زَبَرَ کے مصدر ہیں جو کَتَبَ وَاَحْکَمَ الْکِتَابَۃَ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس نے لکھا اور تحریر کو پختہ کر دیا اور مکّی کے قول پر زَبَرَ جمع کے معنیٰ میں ہے پس فتحہ والا قَبُوْلٌ کی اور ضمہ والا شُکُوْرٌ کی طرح ہے اور دونوں صورتوں میں مصدر اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے اور یہ کِتَابٌ کی طرح ہے کیونکہ وہ بھی مَکْتُوْبٌ کے معنیٰ میں ہے اور بعض کے قول پر فتحہ والا عَدُوٌّ کی طرح واحد و جمع دونوں کے لئے آتا ہے اور ابو علی نے زا کے ضمہ والے میں دو وجہ بتائی ہیں ۱۔ یہ کہ زَبْرٌ کی جمع ہے پس پہلے زَبْرٌ کو مَزْبُوْرٌ کے معنیٰ میں لیا ضَرْبُ الْاَمِیْرِ اور نَسْجُ الْیَمَنِ کی طرح کہ یہ دونوں بھی مضروب اور منسوج کے معنیٰ میں ہیں پھر اس کو زُبُوْرٌ کے وزن پر لا کر جمع بنا لیا چنانچہ کِتَابٌ کا بھی یہی حال ہے کہ پہلے اس کو مَکْتُوْبٌ کے معنیٰ میں لیا پھر کُتُبٌ کے وزن پر لا کر جمع بنا لیا ۲۔ زَبُوْرٌ کی جمع ہے اس طرح پر کہ پہلے واؤ زائد کو حذف کر دیا زَبُرٌ ہو گیا پھر زُبُوْرٌ کے وزن پر لا کر جمع بنا لیا لیکن ابو شامہ کی رائے پر اس تکلف کی حاجت نہیں۔ (۲) سخاوی کی شرح میں ہے کہ یہ زَبْرٌ کی جمع ہے رِقْدَۃٌ اور قُعُوْدٌ کی طرح اور مکّی کے قول پر زَبُرٌ کی جمع ہے دَھْرًا اور دُھُوْرٌ کی طرح ابو شامہ فرماتے ہیں کہ واحد کی وجہ تو ظاہر ہے کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ داؤد علیہ السلام پر ایک ہی کتاب اتری ہے جس کا نام زبور ہے چنانچہ توریت۔ انجیل اور قرآن بھی ایک ایک کتاب کے نام ہیں رہی جمع سو اگر وہ مراد ہو تو اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں ۱۔ یہ کہ مضامین کی انواع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے جمع سے نام رکھدیا ہو پس احکام۔ امثال۔ قصص وغیرہ کی ہر ایک نوع کو زَبُرٌ اور تمام قسموں کو زُبُوْرٌ کہدیا ۲۔ یہ کہ داؤد علیہ السلام پر بہت سے صحیفے اترے ہوں جس طرح ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام پر اترے تھے (۳) ناظم رحمہ اللہ کے طُرُق سے اس سورۃ میں نہ تو کوئی اضافت کی یا ہے اور نہ زائدہ ہے اور سَوْفَ یُؤْتِ اللّٰہُ (ع ۲۱) میں یعقوب وزینبی کے لئے وقفاً یا کا اثبات ہے۔

النحو والعربیہ: ۵۸۷ (۱) کُوْفِیٌّ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے (۲) تَسَّآءَلُوْنَ میں روایت کی رو سے بھی سین کی تشدید ہے بِالْخَفْضِ قاری رحمہ اللہ کے قول پر جَمَّلَا کے فاعل سے حال ہے۔ ۵۸۸ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے (۲) یَصْلَوْنَ پہلے ترجمہ پر امر کا مفعول ہے اور دوسرے ترجمہ پر یَصْلَوْنَ ضُمَّ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے (۳) کَمْ خبریہ ہے اور اس کی تمیز محذوف ہے ای کَمْ صُفُوٍّ اور چونکہ کَمْ اس مصدر کی طرف مضاف ہے جو اس کی تمیز ہے اس لئے کَمْ صُفُوٍّ کا مجموعہ مفعول مطلق ہونے کے سبب منصوب ہے (۴) بِالرَّفْعِ جَمَّلَا کے فاعل و مفعول دونوں سے حال ہو سکتا ہے وَاحِدَۃٌ کا رفع حکائی ہے۔ ۵۹۰ ضَمُّ الْھَمْزِ ۔ فِیْ اُمِّ سے بدل الاشتمال ہے اور بدلین کا مجموعہ مبتدا ہے اور ضَمُّ الْھَمْزِ کو دوسرا مبتدا بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۵۹۱ (۱) وَالزُّمَرْ میں را کے سکون کی دو وجہ ہیں ۱۔ مصرع کا آخری حرف ہونے کے سبب فی الجملہ وقف کا مقام ہے پس یہ فَالْیَوْمَ اَشْرَبْ غَیْرَ مُسْتَحْقِبٍ کی با کے سکون سے اولیٰ ہے ۲۔ اس لغت پر ہے جس کی رو سے را پر ضمہ اور کسرہ ثقیل ہے چنانچہ سلیمی کا قول اِشْتَرْ لَنَا سَوِیْقًا بھی اسی لغت کے اعتبار سے ہے کہ اس میں را پر کسرہ ثقیل تھا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لئے اس کو ساکن کر دیا (۲) فَيُصَلاً ای فَارِقًا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے۔ ۵۹۲/۶ (۱) نُوُنًا ای ذُوْنُوْنٍ (۲) پہلا مع مبتدا کی صفت ہے (۲) فَوْقُ مقدر کا ظرف ہے ای وَفِعْلٍ حَاصِلٍ فِيْ سُوْرَةِ التَّغَابُنِ الَّتِيْ هِيَ فَوْقَ الطَّلَاقِ پھر مضاف الیہ کے معلوم ہونے کے سبب فَوْقُ کو اضافت سے مقطوع کر کے ضمہ پر مبنی کر دیا اور دوسرا مَعَ بھی اسی فِعْلٍ مقدر کی صفت ہے (۴) كَلَا اصل میں كَلَأَ تھا جو حَفِظَ کے معنیٰ میں ہے پھر وقفی سکون کے سبب ہمزہ کو تخفیفاً الف سے بدل لیا اور يَكْلَؤُكُمْ انبیاء ۴۲ بھی اسی سے ہے ۵۹۳/۷ (۱) قُلْ نِيَّةٌ مقدم ہے تاکہ اس کے ذریعہ جملہ کی حکایت کی جائے (۲) دوسرے سے چوتھے تک کے تینوں کلمات قرآنی مقدر عاطف کے ذریعہ هٰذَانِ پر معطوف ہیں اور ان سب کا اعراب حکائی ہے اسی لئے دو طرح کا ہے (۳) يُشَدِّدُ میں ضمیر کی تذکیر اس لیے ہے کہ مرجع نون ہے اور حروف میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں (۴) فَذَالِكَ کی خبر مقدر ہے۔ ای يُشَدِّدُ اور قرینہ وہ عطف ہے جو مقدر کے ذریعہ ہے۔ ۵۹۴/۸ (۱) عِنْدَ۔ فی کے معنیٰ میں ہے اور وَلَا الِفٌ فِيْ هَا هَانْتُمْ آل عمران ۱۱۹ میں فِيْ عِنْدَ کے معنیٰ میں ہے (۲) مُعْقِلًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۵۹۵/۹ (۱) فَافْتَحْ کی فا زائد ہے (۲) كَمْ خبریہ ہے اور اس کی تمیز مقدر ہے ای كَمْ مَرَّةٍ اور یہ مجموع عَلَا کا مفعول فیہ ہے۔ (۳) شَرْنًا ای مَجْدًا أَوْ مَكَانًا مُرْتَفِعًا مفعول بہ ہے۔ ۵۹۶/۱۰ (۱) فَاكْسِرْ کی فا زائد ہے اور اسی طرح ہر اس امر کے صیغہ میں فا زائد ہے جو کسی شرط کی جزا میں نہ آرہا ہو (۲) دوسرے امر کا مفعول اوّل کے قرینہ کے سبب محذوف ہے (۳) أَوَّلَا کا الف اطلاقی ہے کیونکہ یہ صفت کا صیغہ ہے اور وزن فعل اور وصف کے سبب غیر منصرف ہے اور چونکہ یہاں یہ مضاف الیہ ہے اس لیے الف کو تنوین سے بدلا ہوا نہیں کہہ سکتے۔ ۵۹۷/۱۱ (۱) صِحَابُهُ کی تقدیر صِحَابُ لَفْظٍ مُشْتَمِلٍ عَلَى ضَمٍّ وَكَسْرٍ یا صِحَابُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ ضَمٍّ وَكَسْرٍ یا صِحَابُ ذٰلِكَ ہے اور اس تقدیر کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ ضمیر واحد کی ہے حالانکہ مرجع یعنی مبتدا دو چیزوں پر مشتمل ہے اور ابو شامہ کے ارشاد پر صِحَابُهُ کی ها أُحِلَّ کے لئے ہے لیکن اس صورت میں ربط نہیں رہتا (۲) الْعُلَا عُلْيَا کی جمع ہے اور اضافت تلبس کی بناء پر ہے۔ ۵۹۸/۱۲ (۱) اس ترجمہ پر مَعَ الْحَجِّ - الْكَائِنُ مقدر کا ظرف ہے جو مبتدا کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مَعَ - ضَمُّوا کا ظرف ہے (۲) خُصَّ یا تو ماضی مجہول ہے اور اس صورت میں با مقدر ہوگی ای خُصَّ بِهٖ یا امر ہے جس کے صاد میں اجتماع ساکنین کے سبب تخفیف کی غرض سے فتحہ اور خا کی حرکت کی مناسبت سے ضمہ دونوں درست ہیں۔ عام ہے کہ مضاعف کے مضموم العین امر کے واحد کے بعد مفعول کی ضمیر ہو جیسے یہاں ہے یا نہ ہو اور بعض کے قول پر ضمیر کے ساتھ اتباع کی بناء پر ضمہ واجب ہے لیکن یہ رائے صحیح نہیں (۳) حَرَّكُوْا کی را میں فتحہ اور کسرہ دونوں درست ہیں (۴) بِالنَّقْلِ کو مُتَلَبِّسِيْنَ کے متعلق کر کے فاعل سے حال بھی کہہ سکتے ہیں (۵) دَلَا کو مجازاً مقصد میں کامیاب ہوگیا کے معنیٰ میں لے لیتے ہیں اور علاقہ یہ ہے کہ اس کے حقیقی معنیٰ ہیں اس نے ڈول ڈالا یا ڈول بھر کر نکالا اور ڈول ڈالنے والے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ بھر کر نکل آئے اس لئے یہ معنیٰ لے لیتے ہیں ۵۹۹/۱۳۔ دوسرے جملہ کی تقدیر دَ فَتْحُ سُكُوْنِ الْبُخْلِ وَالضَّمُّ هُنَا مَعَ الْحَدِيْدِ ہے پس وا و مبتدا پر داخل ہے گو ظاہر میں مَعَ پر آرہا ہے اور هُنَا مقدر اور مَعَ دونوں اس ثَابِتٌ مقدر کے ظرف ہیں جو فَتْحٌ کی خبر ہے یا مَعَ - كَائِنًا کا ظرف ہو کر ثَابِتٌ کے فاعل سے حال ہے۔ ۶/۱۴ (۱) وَفِيْ حَسَنَةٌ یہاں وَفِي الْبَقَرَةِ فَقُلْ شعر ۲۸۵ کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

طرح ہے یعنی وصل بہ نیت وقف کے سبب تا کو ساکن کرکے ھا سے بدل لیا ہے اور حِرْمِیٌّ کی تقدیر نَقْلُ حِرْمِیٍّ ہے اور فِیْ اسی نَقْلُ مقدر کے متعلق ہے اور حرمی غیر منصرف ہونے کے سبب بلا تنوین ہے اور رَافِعٌ عین کے رفع سے نَقْلُ حِرْمِیٍّ کی خبر ہے یا حِرْمِیٌّ رَافِعٌ کی اصل رَافِعُ حِرْمِیٍّ تھی پھر اس میں قلب ہوگیا اس صورت میں رَافِعِ مضاف الیہ ہے اور اس کے عین پر جر ہے اور شعر میں اسی کو اختیار کیا ہے اور دوسری صورت میں فِیْ، ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خبر ہے اور ہر تقدیر پر یہ جملہ اسمیہ ہے۔ ٦٠١/١٥ (١) شَفَا یا تو مستانفہ ہے یا قَدْ مقدر کے ذریعہ اس قصر سے حال ہے جو اُقْصُرْ سے سمجھا گیا ہے (٢) اَلنَّصْبَ اصل میں بِالنَّصْبِ تھا پھر با کو حذف کرکے اس کو مفعول بنا دیا اور شعلہ با کی تقدیر کے بغیر مفعول بتاتے ہیں (٣) کُلِّلَا یا تو اِکْلِیْلُ الْمَلِكِ سے ہے جو بادشاہ کے تاج کے معنیٰ میں ہے اس صورت میں تو رفع مَرْفُوْع کے معنیٰ میں ہوگا یا تقدیر مَحَلٌّ رَافِعٍ ہوگی یا ابراز کی رو سے رَوْضَةٌ مُکَلَّلَةٌ ای مَحْفُوْفَةٌ بِالنُّوْرِ سے ہے یعنی ایسا باغ جو نور سے گھیر لیا گیا ہو اس صورت میں رَافِعُ اپنے معنیٰ میں ہوگا یعنی اس میں نصب رفع کے تابع ہے جیسے باغ کالور اس کے تابع ہوتا ہے۔ ٦٠٢/١٦ (١) دَارِمْ وہ ہے جو اپنی رفتار میں قصداً یا کمزوری کے سبب چھوٹے چھوٹے قدم رکھے اور اس میں عقل کے کمال کی طرف اشارہ ہے اور سخاوی کی رائے پر دَارِمْ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ابن کثیر قبیلہ کی رو سے دارمی ہیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابن کثیر دارمی یعنی عطار ہیں نہ کہ دارمی اور دارم تمیم کے ایک قبیلہ کا نام ہے اور ابن کثیر ان میں سے نہیں ہیں (٢) شُهْدِ شین کے ضمہ سے بھی شہد کے معنیٰ میں ہے (٣) دَنَا یا تو غَیْبٌ کی صفت ہے یا شُهْدِ کی ٦٠٣/١٧ (١) صَادِ اشمام کا پہلا اور زَايًا دوسرا مفعول ہے۔ (٢) اِرْتَاحَ ای اَسْرَعَ اور اصل کی رو سے اِرْتِیَاحٌ نشاط اور خوشی کے معنیٰ میں ہے (قاری) (٣) اَشْمُلٌ و شِمَالٌ بمعنی ہاتھ اور عادت کی جمع قلت ہے اور جمع کثرت شَمَائِلُ ہے اور یہاں عادت ہی کے معنیٰ میں ہے ٦٠٤/١٨ (١) فَتَثَبَّتُوْا کی خبر مقدر ہے ای لَهُمَا یعنی لِمَرْمُوْزِ الشِّیْنِ (٢) تَبَدَّلَا کے بعد عَنْهُ مقدر ہے جو اسی کے متعلق ہے اور اس کی ھا فَتَثَبَّتُوْا کے لیے ہے۔ ٦٠٥/١٩ (١) فَتًى کے تین معنیٰ ہیں جو ترجمہ میں درج ہیں (٢) نَهْشَلَ اصل کی رو سے ایک قبیلہ کا نام ہے اور ناظمؒ نے اس کو قراء کی ایک جماعت کا عَلَم قرار دیا ہے اسی لیے تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے اور سیبویہ کی رائے پر یہ فَعْلَلٌ کے وزن پر ہے جَعْفَرٌ کی طرح اور نَرْجِس کا وزن نَفْعِلُ ہے نہ کہ فَعْلِلٌ کیونکہ یہ وزن کلام عرب میں نہیں ہے جعبریؒ فرماتے ہیں کہ یہ نَفْعَلَ ہے اور ماضی سے منقول ہے۔ ٦٠٦/٢٠ (١) بِالْیَا کو مُبْدَلٌ کے متعلق کرکے خبر بھی کہہ سکتے ہیں (٢) صِرًّا میں روایۃً صاد کا کسرہ ہے اور لغت کی رو سے فتحہ بھی درست ہے اور یہ نہایت صاف پانی کے معنیٰ میں ہے ٦٠٧/٢١ (١) ابراز میں ہے کہ اَلْاَوَّلُ قصیدہ کے نسخوں میں لام کے رفع سے ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ اَلطُّوْلِ سے بدل البعض یا صفت ہونے کے سبب مجرور ہو اور صفت کی صورت میں تقدیر وَحَرْفِ الطُّوْلِ الْاَوَّلِ ہوگی اور دوسرے مصرع کا وَفِي الثَّانِ بھی اسی بدلیت اور وصفیت ہی کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے ای فِی الْاَوَّلِ عَنْهُمْ وَفِي الثَّانِ عَنْ مَّدْلُوْلٍ دُمْ صَفْوًا یعنی اوّل میں ضمہ اور فتحہ حق اور صاد والوں سے ہے اور ثانی میں دال اور صاد والوں سے انتہیٰ اور رفع کی صورت میں اَلْاَوَّلُ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ معترضہ ہے جو اختلافی کلمہ کا پتہ دینے کے لیے آیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر رفع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اَلْاَوَّلُ مبتدائے مقدر وَضَمُّ یَدْخُلُوْنَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وَفَتْحُ الضَّمِّ پر معطوف ہے لیکن احقر کافی غور کے بعد بھی نہیں سمجھ سکا کہ اس صورت میں معنیٰ کیا ہوں گے اور چونکہ بدلیت کی صورت میں مطلب آسانی سے نکل آتا ہے اس لئے ترجمہ میں اوّل اسی کو لیا ہے اور وَفِي الثَّانِ میں یا کا حذف تخفیف کی بناء پر ہے (۲) دُمْ صَفْوًا ای ذَا صَفْوٍ اَوْ دَامَ صَفْوُكَ پس صَفْوًا پہلی صورت میں حال اور دوسری تقدیر پر تمیز ہے (۳) ترجمہ سے ظاہر ہے کہ حَلَا کے معنیٰ اس شعر میں وہ نہیں ہیں جو اس سے پہلے شعر میں تھے کیونکہ پہلے شعر کا حَلَا۔ حُلُوٌّ سے ہے جو شیریں ہونے کے معنیٰ میں ہے اور لازم ہے اور نَصَرَ سے ہے اور اس شعر والا ایک مفعول کی طرف متعدی ہے جو نَصَرَ سے ناقص واوی اور ضَرَبَ سے ناقص یائی دونوں طرح آتا ہے اور یہ حَلَا زَوْجَتَهٗ سے ہے یعنی اس نے اپنی بیوی کو زیور دیا یا اس کو زیور والی بنا دیا۔ یا اس کو زیور پہنا دیا یا حَلَوْتُ فُلَانًا سے ہے یعنی میں نے اس کو شیرینی دی پس مطلب یہ ہے کہ فاطر میں اس لفظ نے مجہول ہو کر کلام کو زیور پہنا دیا ہے یعنی چونکہ یُحَلَّوْنَهَا یُحَلَّوْنَ دونوں فعل مجہول ہو گئے ہیں اور اکٹھے آرہے ہیں۔ اس لئے اس سے کلام میں خوبی آگئی یا اس فعل نے مجہول ہو کر معنیٰ کو عمدگی کا زیور پہنا دیا ہے یا معنیٰ کو شیریں اور عمدہ بنا دیا ہے اور اس میں اور پہلے حَلَا میں تجنیس ہے کہ دونوں صورت میں یکساں ہیں اور چونکہ معنیٰ جدا جدا ہیں اس لئے خلیل کی رائے پر ان میں ایطاء نہیں ہے جس کے معنیٰ ہیں لفظ و معنیٰ دونوں کی رو سے دو قافیوں کا یکساں ہونا یہاں اخفش کے قول پر ایطاء ہے کیونکہ ان کی رائے پر ایطاء سے بچنے کے لئے معنیٰ کے ساتھ نوع کا مختلف ہونا بھی شرط ہے جعبری فرماتے ہیں کہ بسا اوقات کتابت کے رنگ کا جدا ہونا بھی نوع کی جدائی کے مرتبہ میں سمجھ لیا جاتا ہے کیونکہ اوّل معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔ $\frac{608}{22}$ ثَابِتًا کو امر کے فاعل سے یا لام سے یا لَامَهٗ کی ھا سے حال بھی کہہ سکتے ہیں اور پہلی صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے وَاکْسِرْ لَامَهٗ فِي حَالِ ثَبَاتِكَ فِيمَا تَفْعَلُ فَاِنَّكَ عَلٰى ثِقَةٍ مِّنْ اَمْرِكَ وَبَصِيْرَةٍ مِّنْ قِرَاءَتِكَ یعنی اس کے لام کو کسرہ دے حالانکہ تو اپنی اس قراءۃ میں نہایت پختہ اور مطمئن اور اعتماد کے لائق ہے۔ $\frac{609}{22}$ (۱) وَلَامَهٗ اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے۔ اور فَضُمَّ کی فا زائد ہے (۲) سُکُوْنًا۔ لَامَهٗ سے بدل الاشتمال ہے اور اس میں ربط کے لئے ایسی ضمیر کا ہونا بھی ضروری ہے جو لام کی طرف راجع ہو ای سُکُوْنَهٗ اَوْ سُکُوْنًا فِيْهِ کیونکہ زَیْدًا اِضْرِبْ رَأْسَهٗ کہتے ہیں اور رَأْسًا نہیں کہتے اور جملہ لَسْتَ فِيْهِ یا تو مستانفہ ہے یا سُکُوْنًا کی صفت ہے اور اگر فِيْهِ کو لَسْتَ سے پہلے لے آتے اور سُکُوْنًا فِيْهِ کہتے تو یہی ضمیر لام کی طرف راجع ہو جاتی اور ایک اور ضمیر کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوتی اور فِيْهِ کی فا سابق کی طرح اس صورت میں بھی رمز رہتی۔ جیسے وَکُنْتُمْ لِمَا فِيْهِ آل عمران ۲۰ میں فِيْهِ کی فا رمز ہے حالانکہ اس کی ضمیر کلمۂ قرآنی کے لئے ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ دونوں جگہ یہ وہم ہوتا ہے کہ فِيْهِ قراءۃ کی قید ہے اس لئے اس کی فا رمز نہیں ہے۔ سوال: سُکُوْنًا مصدر ہے جو لَامَهٗ سے حال ہے ای ضُمَّ لَامَهٗ حَالَ کَوْنِهَا سَاکِنَةً اور اس صورت میں نہ تو فِيْهِ کو لَسْتَ سے پہلے لانے کی حاجت ہے اور نہ لام کے لئے ضمیر کے مقدر ماننے کی۔ جواب: حال تو فعل کے لئے قید اور شرط کی طرح ہوتا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جو حکم فعل میں مذکور ہے۔ وہ فاعل اور مفعول پر اسی شرط اور قید کے ساتھ جاری ہوگا جو حال سے ظاہر ہو رہی ہے اور جب یہ شرط نہیں رہے گی تو حکم بھی نہیں رہے گا دیکھو اگر اِضْرِبْ زَیْدًا رَاکِبًا کہا جائے تو مارنے کا اختیار اسی حالت میں ہوگا جب کہ زید سوار ہو اور سواری سے اُترنے کے بعد اختیار باقی نہیں رہتا اور اگر وصف کے طور پر اِضْرِبْ زَیْدَ انِ الرَّاکِبَ کہیں تو چونکہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ صفت صرف توضیح کے لئے ہے اور قید و شرط کے طور پر نہیں ہے اس لئے جس طرح سوار ہونے کی صورت میں مارنے کا اختیار ہے اسی طرح سواری سے اُترنے کے بعد بھی اختیار رہے گا اب اس مقام میں سمجھئے کہ جب سُکُوْنًا کو حال بنائیں گے تو مطلب یہ نکلے گا کہ لام کو ساکن ہونے ہی کی حالت میں ضمہ دو اور یہ ظاہر ہے کہ سکون کی حالت میں ضمہ کا آنا محال ہے پس ثابت ہوا کہ سُکُوْنًا کا حال بنانا درست نہیں فَتَدَبَّرْ۔ ۶۱۱/۲۴ (۱) عَاصِمٌ۔ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے (۲) نَزَلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۶۱۱/۲۵ (۱) سَنُؤْتِيْهِمْ کے بعد بِالْيَاءِ مقدر ہے کیونکہ اوّل اس پر دلالت کر رہا ہے (۲) فِي الدَّرْكِ۔ تَحَمَّلَا کا مفعول ہے اور فِيْ تلاوت کا ہے نہ کہ ظرفیہ ہے یا فِيْ ظرفیہ ہے اور مفعول مقدر ہے ای تَحَمَّلَ الرِّوَايَةَ۔ ۶۱۲/۲٦ پہلا جملہ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور دوسرا فعلیہ ہے اور صغریٰ پر معطوف ہے ۶۱۳/۲۷ (۱) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَفِي الْإِسْرَا خبر یعنی فِي الْاَنْبِيَا پر معطوف ہے اور اُسْجِلَا مستانفہ ہے (۲) اُسْجِلَا ای اُبِيْحَ الْقِرَاءَةُ بِهٖ لِحَمْزَةَ اور مُسْجَل اس مباح چیز کو کہتے ہیں جس میں سب کے لئے آزادی ہو اور کسی کے لئے بھی کوئی رکاوٹ نہ ہو اور اَسْجَلَ الْكَلَامَ اَرْسَلَهٗ بِلَا قَيْدٍ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس نے کلام کو بلا قید جاری کر دیا۔

سُوْرَةُ الْمَآئِدَة

اس میں اٹھارہ ۱۸ شعر ہیں۔

مدنی ہے لیکن اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ سے آیت کے آخر تک کا حصہ عرفات میں عرفہ کے دن نازل ہوا اور اس کی کل آیات کوفی ایک سو بیس ۱۲۰ اور بصری ایک سو تیئیس ۱۲۳ اور حجازی و شامی ایک سو بائیس ۱۲۲ ہیں ایک سو بیس ۱۲۰ میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل لَمْ نُدَبِّرْ کے چھ ٦ حرفوں میں سے کسی ایک حرف پر ختم ہوتے ہیں۔

۶۱۴/۱: وَسَكِّنْ مَعًا شَنْاٰنُ (ص) صِحَّا (ک) كِلَاهُمَا وَفِيْ كَسْرِ اَنْ صَدُّوْكُمْ (ح) حَامِدٌ (د) لَا (ع) دَعَا

اور تو (شامی اور ابو بکر کے لئے) شَنَاٰنُ (قَوْمٍ ع دع کے پہلے نون) کو ساکن کر دے (اور شَنَاٰنُ پڑھ حالانکہ) یہ (دونوں اسی سورۃ میں) مجتمع ہیں (پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں جگہ شَنَاٰنُ ہے نون کے فتحہ سے اور کثیر الاستعمال یا اکثر کی قراءۃ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) یہ (سکون اور ضد سے نکلنے والا فتحہ) دونوں کے دونوں (روایۃً اور لغۃً) صحیح ہو گئے ہیں (کیونکہ دونوں شَنِئَ کے مصدر ہیں جو سَمِعَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں اس نے اس سے سخت درجہ کی دشمنی کی اور مصدر میں نون کا فتحہ اور سکون دونوں ہیں مَوَتَانٌ اور مَوْتَانٌ کی طرح اس ترجمہ پر تو كِلَاهُمَا۔ صِحَّا کی ضمیر تثنیہ کی تاکید ہے اور ایک روایت پر صَحَّ ہے الف کے بغیر واحد کے صیغہ سے اس صورت میں كِلَاهُمَا خود فاعل ہو گا کیونکہ جس طرح مؤکد کے واسطہ کے بغیر كُلٌّ کا معمول بنانا درست ہے اسی طرح كِلَاهُمَا کا بھی معمول قرار دینا صحیح ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے) اَنْ صَدُّوْكُمْ (کے ہمزہ) کے کسرہ (کے بارہ) میں (حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والا (وہ قاری) ہے جس نے لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کیا ہے اور جو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مقصد میں کامیاب ہو گیا ہے (کیونکہ گو ہمزہ کے کسرہ والی قراءۃ پر اِنْ شرطیہ ہے اور کفار کا مسلمانوں کو مسجد حرام اور عمرہ سے روکنا ۶ھ میں حدیبیہ کے سال واقع ہو چکا تھا اور آیت ۸ھ میں نازل ہوئی ہے لیکن محاورات میں شرط کا استعمال اس فعل میں بھی ہوتا ہے جو واقع ہو چکا ہو پس یہ وَاِنْ كَذَّبُوْكَ یونس ع۵ کے قبیل سے ہے ای اِنْ یَّکُوْنُوْا قَدْ صَدُّوْكُمْ یعنی اگر کفار نے تمہیں مسجد حرام سے روک دیا ہے تو ان کا یہ قصور بھی تمہیں ان پر ظلم کرنے پر آمادہ نہ کرنے پائے بلکہ تم اس پر بھی مہربانی سے پیش آؤ سبحان اللہ! کیا عجیب تعلیم ہے اور ہماری زبان میں بھی اس طرح کی عبارت مستعمل ہے چنانچہ کبھی مظلوم ظالم سے کہتا ہے اگر تو نے مجھے ستایا ہے تو تو بھی چین سے نہیں بیٹھے گا اور اب نہیں تو پھر اس کا پھل مزور پائے گا پس ایسے موقعوں میں اِنْ ۔ اِذْ کے معنیٰ دیتا ہے اور جو یہ کہتے ہیں کہ اِنْ شرطیہ کا استعمال اسی فعل میں ہوتا ہے جو ابھی واقع نہ ہوا ہو ان کا قول تحقیق سے بعید ہے اور ان کی ناواقفیت کی دلیل ہے اور ابوعلی کے قول پر اِنْ صَدُّوْكُمْ ۔ اِنْ وَّقَعَ مِثْلُ هٰذَا الْفِعْلِ کے معنیٰ میں ہے یعنی اگر کفار آئندہ اس قسم کی کوئی شرارت کریں تب بھی تم ان پر ظلم نہ کرو پس ۱ مکی اور بصری کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے اور اِنْ شرطیہ ہے ۲ حصن دشامی کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے اور اَنْ مصدریہ ہے اور علت کا لام محذوف ہے ای لِاَنْ صَدُّوْكُمْ اور چونکہ فتحہ کی صورت میں تاویل کی حاجت نہیں اس لئے یہی اولیٰ ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ تمہیں قوم کفار کی دشمنی اس لئے زیادتی اور ظلم پر آمادہ نہ کرے کہ انھوں نے تمہیں مسجد حرام سے روک دیا تھا)

فائدہ: (۱) شَنَاٰنُ میں فتحہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور دونوں شَنِئَ کے مصدر ہیں یا فتحہ اصل اور سکون تخفیف کی بنا پر ہے (سیبویہ) یا سکون والا صفت کا صیغہ ہے غَضْبَانَ کی طرح چنانچہ ابوزید کے قول پر رَجُلٌ شَنْاٰنٌ اور اِمْرَأَةٌ شَنْاٰی مستعمل ہے اور اس تقدیر پر اس میں صرف اور عدم صرف دونوں درست ہیں (۲) صحّا اور کلاھما میں اس شبہ کا رد ہے کہ اس وزن میں فتحہ تو ان الفاظ میں آتا ہے جو حرکت اور اضطراب کے معنیٰ میں ہوں اور سکون مصادر میں آتا ہی نہیں لہٰذا دونوں ہی درست نہیں ہیں۔ (۳) ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں تقدیر لِاَنْ ہے اور لام تعلیلیہ ہے کیونکہ معلل واقع ہو چکا ہے لیکن یہ حکم ماضی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مستقبل میں بھی ہے حتیٰ کہ قیامت تک کے لئے ہے اور یہ صورت کئی بار واقع بھی ہو چکی ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہمیں بیت اللہ کے حج وغیرہ سے روک دیا جائے تب بھی ہمارے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ روکنے والوں سے بغض رکھیں اور ان پر زیادتی اور ظلم کرنے لگیں عام ہے کہ ان کی طرف سے روکنا وقوع میں آئے یا نہ آئے ہمارے لئے بہرحال یہی حکم ہے (۴) چونکہ ابن مسعود کی قراءۃ اِنْ یَّصُدُّوْكُمْ اس بارہ میں خوب ظاہر ہے کہ اس میں اِنْ شرطیہ ہے اس لئے اس سے اِنْ صَدُّوْكُمْ والی قراءۃ میں بھی اِنْ کے شرطیہ ہونے کی تائید ہوتی ہے اور اگر جزا والے فعل پر آئندہ کے لئے بھی عمل کرتے رہنے کا شوق دلانا منظور ہو تو واقع شدہ فعل میں بھی حرف شرط کا استعمال درست ہے (۵) وَلَا یَجْرِمَنَّكُمْ کے معنیٰ ۱ لَا یَحْمِلَنَّكُمْ (ابن عباس) یعنی تم کو آمادہ نہ کرے ۲ لَا یُخِفَّنَّكُمْ (اخفش) تم کو ہلکا اور کم حوصلہ نہ بنا دے ۳ لَا یَکْسِبَنَّكُمْ (فراء) تمہارے لئے باعث نہ بنے اور حاصل نہ کرائے۔ اور کُمْ فعل کا پہلا مفعول ہے اور اَنْ تَعْتَدُوْا دوسرا ہے جو تیسرے معنیٰ پر تو بلا واسطہ ہے اور باقی دو پر علیٰ کی تقدیر سے (۶) جَرَمَ اور اَجْرَمَ دونوں ہم معنیٰ ہیں اسی لئے ابن مسعود اور اعمش کی قراءۃ پر یُجْرِمَنَّكُمْ ہے یا کے ضمّہ سے۔ (۷) اَنْ کے ساتھ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صَدُّوْكُمْ کی قید سے اَنْ تَعْتَدُوْا نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لیے ہمزہ کا فتحہ ہے۔

(ص)

۶۱۷/۲ : مَعَ الْقَصْرِ شَدِّدْ یَاءَ قَاسِیَةً (شَ)فَا وَاَرْجُلَكُمْ بِالنَّصْبِ (عَمَّ) (رِ)ضًی (عَ)عَلَا

تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) قَسِیَّةً (ع ۳) کی یا کو (ایسی تشدید سے) مشدّد کر دے جو (قاف کے بعد والے) الف کے حذف کے ساتھ ہے اس (الف کے حذف) نے شفا دی ہے (اور اعتراض کے واقع ہونے سے قاری کو بچایا ہے پس ان دونوں کے لئے قَسِیَّةً ہے الف کے حذف اور یا کی تشدید سے اور چونکہ یہ مبالغہ کا وزن بھی ہے اور صفتِ مشبہ ہونے کے سبب اس میں دوام بھی ہے اور اس بنا پر یہ کلامِ الٰہی کی تحریف کرنے والوں کی برائی میں بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور باقی پانچ کے لئے قَاسِیَةً ہے الف کے اثبات اور یا کی تخفیف سے) اور (مدنی۔ شامی۔ کسائی۔ حفص کے لئے بِرُءُوْسِكُمْ وَ) اَرْجُلَكُمْ (ع لام کے) نصب کے ساتھ ہے۔ یہ (نصب ایسی) پسندیدگی کے اعتبار سے عام (اور مشہور) ہو گیا ہے جو بلند ہو گئی ہے (یعنی نصب نہایت عمدہ ہے جو معنیٰ مقصود کے بتانے میں واضح تر ہے اور اس پر ظاہر میں بھی کوئی اعتراض نہیں ہوتا اور جر کی قراءۃ پر کوتاہ نکر والوں کو شبہ بھی ہو سکتا ہے گو حقیقت میں وہ بھی بالکل بے غبار ہے۔ پس حق شعبہ۔ حمزہ کے لئے لام کا جر ہے)

فائدہ ۱: (۱) قَسِیَّةً کی دونوں قراءتیں قَسْوَةٌ سے ہیں جو سخت ہونے کے معنیٰ میں ہے اور لین اور رقت کی ضد ہے اور قسیٰ کے معنیٰ ہیں وہ سخت ہو گیا یا دِرْهَمٌ قَاسٍ سے ہیں جو مَغْشُوْشٌ کھوٹے کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ درہم جس کی چاندی میں تانبہ ملا ہوا ہو اور چونکہ اصلی چاندی نرم اور کھوٹ والی سخت ہوتی ہے اس لئے قَسِیَّةً کو سخت کے معنیٰ میں استعمال کر لیا اور قَسِیَّةً مبالغہ کا صیغہ ہے یعنی ان کے دلوں کو برتن کی طرح سخت کر دیا جو حق کو محفوظ نہیں کر سکتے یا ان کے دلوں کو ردی اور کھوٹا بنا دیا ہے اس تقدیر پر یہ دِرْهَمٌ قَسِیٌّ سے ہوگا اور قَاسِیَةً اسی سے اسم فاعل ہے جو اصل وضع کی رو سے مبالغہ اور کثرت کے معنیٰ سے خالی ہے اور وَالْقَاسِیَةِ حج (ع) اور لِلْقَاسِیَةِ زمر (ع ۳) میں الف اور تخفیف ہی پر اجماع ہے تاکہ ذلیل اور وعید اس شخص کو بھی شامل ہو جائے جس کے دل میں ذرا سی بھی سختی ہو اور ان کفار کے مقابلہ میں ثُمَّ تَلِیْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ زمر (ع ۳) میں مومنین کے دلوں کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ نرم ہیں اور کلامِ الٰہی کا اثر قبول کرتے ہیں اور اَلَمْ یَاْنِ لِلَّذِیْنَ حدید (ع ۲) میں دونوں فریقوں کے دلوں کا حال بتایا ہے (۲) وَاَرْجُلَكُمْ نصب کی صورت میں وُجُوْهَكُمْ پر معطوف ہے اور ہاتھ اور پاؤں جو دھونے کی چیزیں ہیں ان کے درمیان مسح کی چیز یعنی رُءُوْس کے ذکر کے ذریعہ جدائی لانے سے نکل آیا کہ وضو کی فرض والی چاروں چیزوں میں ترتیب کا لحاظ رکھا جائے جو ہمارے یہاں سنّت مؤکدہ ہے اور شافعی رحمہ اللہ کے مذہب پر منہ۔ ہاتھ۔ سر۔ پاؤں چاروں میں ترتیب کی رعایت واجب ہے اور جر اس لئے ہے کہ یہ بِرُءُوْسِكُمْ پر معطوف ہے (۳) سیبویہ۔ اخفش۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی یہ منصوب ہی ہے لیکن کسرہ جرِ جوار کی بنا پر ہے یعنی چونکہ قریب ہی دوسرا اسم مجرور آ رہا ہے اور وہ بِرُءُوْسِكُمْ ہے اس کی مناسبت سے اس منصوب کو بھی جر دیدیا لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ جرِ جوار کی شرط یہ ہے کہ دونوں مجروروں کے درمیان واو نہ آ رہا ہو جیسے جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ اور مَاءُ شَنٍّ بَارِدٍ اور عَذَابَ یَوْمٍ مُّحِیْطٍ (ہود ع ۸) اور یہاں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وَاَرْجُلِكُمْ پر واو آرہا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ واو کے فاصل نہ ہونے کی شرط صحیح نہیں دیکھو وَحُوْرٌ عِيْنٌ واقعہ (ع) میں واو ہے حالانکہ اس میں بھی جرِّ جوار مانا گیا ہے اور جوہری نے اس جواب پر یہ شبہ کیا ہے کہ جو اعراب وغیرہ عام قاعدہ کے خلاف سننے میں آئے وہ اپنے مورد سے متجاوز نہیں ہوا کرتا یعنی جیسے موقع میں اس کا استعمال سنا گیا ہو اسی طرح کے موقع میں درست ہوتا ہے نہ کہ ہر موقع میں اور جرِ جوار ہر جگہ واو کے بغیر ہی سننے میں آیا ہے جیسا کہ اوپر کی تینوں مثالوں سے ظاہر ہے اور وَحُوْرٍ کا جر محققین کی رائے پر جرِّ جوار نہیں ہے بلکہ فِیْ جَنّٰتِ النَّعِیْمِ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے ای فِیْمَا بَیْنَهُنَّ یعنی سابقین ایسی ایسی نعمتوں میں ہوں گے یا یہ عطف صرف لفظ کی رو سے ہے نہ کہ معنیٰ کے اعتبار سے بھی ای یُنَعَّمُوْنَ وَیُكْرَمُوْنَ بِحُوْرٍ عِیْنٍ (۴) وضو کا جو فرض پاؤں سے متعلق ہے وہ اہل سنت کے قول پر تو دھونا ہے اور روافض کی رائے پر مسح ہے اور ابن عباس سے بھی مسح ہی منقول ہے اور احمد۔ اوزاعی۔ ثوری۔ ابن جبیر سے یہ منقول ہے کہ وہ دونوں کو جائز بتاتے تھے یعنی چاہو تو پیر دھو لو اور جی چاہے تو دونوں پاؤں کے پورے حصہ پر مسح کر لو اور آیت مجمل ہے جس سے دونوں قراءتوں پر دونوں مطلب نکل سکتے ہیں کیونکہ نصب کی صورت میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ وُجُوْهَكُمْ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہو اور مطلب یہ ہو کہ منہ اور ہاتھوں کی طرح پاؤں کا بھی دھونا ہی فرض ہے اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ یہ نصب بِرُءُوْسِكُمْ کے محل پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہو اور معنیٰ یہ ہوں کہ سروں کی طرح پاؤں پر بھی مسح ہی فرض ہے اور جر کی صورت میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ یہ بِرُءُوْسِكُمْ کے لفظ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہو اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جرِّ جوار کے قبیل سے ہو اور لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ نحل (ع) اور وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ حشر (ع) کی نص قرآنی نے بتا دیا کہ حدیث قرآن مجید کی شرح اور تفسیر ہے اور جو عمل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے وہ یہی ہے کہ آپ نے پاؤں دھوئے اور مسلم کی حدیث وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ سے دھونے کی تاکید بھی نکل آئی اور واضح یہ ہے کہ آیت اپنے ظاہر معنیٰ پر مبنی ہے یعنی اس سے بلا تفریق پیروں کے دھونے کا حکم بھی نکلتا ہے اور مسح کا بھی۔ پھر حدیث نے مسح کے جواز کو منسوخ کر دیا اور شعبی کے اس قول کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ جبریل ؑ تو مسح ہی کا حکم لائے ہیں اور دھونے کا حکم حدیث سے ہے یعنی آیت میں جو مسح کے مراد ہونے کا احتمال تھا حدیث نے اس کو رفع کر دیا اور بتا دیا کہ پیروں کا دھونا ہی فرض ہے اور روافض نے جو شعبی کے اس قول سے مسح کا جائز ہونا ثابت کیا ہے ان کے لئے بھی یہی جواب ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حدیث نے کتاب اللہ کے مطلب کی تفسیر کر دی نہ یہ کہ مسح بھی درست ہے اور اکثر علماء کی رائے پر آیت محکم اور واضح ہے اور دونوں قراءتوں میں دو حالتوں کا بیان ہے پس موزے نہ ہوں تو پاؤں کا دھونا فرض ہے اور موزے ہوں تو مسح فرض ہے اور ہمارے علماء میں سے بھی بعض اس کے قائل ہیں اور شافعی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ نصب میں ایک جماعت کا اور جر میں دوسری جماعت کا حکم بتایا ہے۔ سخاوی ؒ فرماتے ہیں کہ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف قراءتوں کے بارہ میں یہ فرمایا کہ یہ آیت اس طرح بھی اتری ہے۔ (۵) ٹخنہ بھی امام زفر کے سوا سب کے مذہب پر دھونے کے حکم میں داخل ہے اور اس کا دھونا بھی فرض ہے اور کعب پاؤں کے جوڑ کی جگہ کی ابھری ہوئی ہڈی کا نام ہے جو دونوں طرف ہے نہ کہ اس ہڈی کا جو پیر کے اوپر کے حصہ میں اس جگہ ہے جس پر تسمہ باندھتے ہیں اور جو ایک ہی طرف ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مراد ہوتی تو اِلَی الْکِعَابِ فرماتے جس طرح مِرْفَقْ ہر ایک ہاتھ میں ایک ایک ہے اور ان کے بارہ میں اِلَی الْمَرَافِقِ فرمایا ہے اور اسی طرح وُجُوْھَکُمْ کو بھی جمع کے صیغہ سے لائے ہیں دوسرے حق تعالیٰ کے احکام کا تعلق ان چیزوں سے ہے جو بالکل واضح اور ظاہر ہیں اور جن کو ہر شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور وہ ہڈی جسے ہم گٹہ کہتے ہیں اس کا یہی حال ہے رہی وہ گول ہڈی جو پیر کے جوڑ کے موقع پر ہے اور وہ ایک ایک ہی ہوتی ہے۔ سو وہ بالکل ظاہر نہیں ہے اس کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو انسانی اعضاء کی تشریح کے علم سے واقف ہیں۔ تیسرے حدیث میں اَلْصِقُوا الْکِعَابَ بِالْکِعَابِ آیا ہے یعنی گٹوں کو گٹوں سے ملاؤ اور یہ ظاہر ہے کہ گٹوں کو تو کسی نہ کسی طرح کوشش کر کے ملا سکتے ہیں جیسے اہل حدیث حضرات پاؤں کو کشادہ کر کے ملانے کی کوشش کرتے ہیں رہی جوڑ کے موقع کی گول ہڈی سو اس کو تو کسی طرح بھی نہیں ملا سکتے چوتھے کعب کے مادّہ میں رفع اور بلندی کے معنیٰ ہیں چنانچہ جس لڑکی کی پستانیں اُبھرنے لگی ہوں اسے جَارِیَۃٌ کَاعِبٌ کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ گٹے کی ہڈی میں یہ بات پوری طرح پائی جاتی ہے کیونکہ وہ خوب اُبھری ہوئی ہے نہ کہ اس گول ہڈی میں جو ہر پیر میں ایک ایک ہے۔ سوال: اَرْجُلَکُمْ کے ساتھ اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی حد بھی مذکور ہے جیسے اَیْدِیَکُمْ کے ساتھ اِلَی الْمَرَافِقِ کی حد ہے پس قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا ہی فرض ہے اور ان پر مسح اجماعاً منع ہے اسی طرح پیروں کا بھی دھونا ہی فرض ہو اور مسح درست نہ ہو پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ نصب والی قراءۃ میں ان لوگوں کا حکم مذکور ہے جو موزہ پہنے ہوئے نہ ہوں اور حکم یہ ہے کہ پیر دھوئیں اور جر والی قراءۃ میں موزے والوں کا حکم ہے کہ وہ مسح کر لیں۔ جواب: اِلَی الْمَرَافِقِ اور اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی تحدید نہ تو دھونے ہی پر دلالت کرتی ہے نہ مسح پر اس سے دونوں میں سے کوئی حکم بھی نہیں نکلتا یہ تحدید تو ضرورت کی وجہ سے لگائی گئی ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہوتی تو ہاتھوں اور پاؤں میں دو احتمال تھے ۱؎ ہاتھوں کو پہونچوں تک دھویا جائے اور پاؤں کو ٹخنوں کے نیچے تک دھو لیا جائے یا یہیں تک مسح کر لیا جائے کیونکہ چوری کی سزا میں ہاتھ اور پاؤں اسی جگہ سے کاٹے جاتے ہیں اس لئے شبہ ہوتا کہ دونوں سے اسی جگہ تک کا حصّہ مراد ہے ۲؎ ہاتھوں کو بغلوں تک دھویا جائے اور پاؤں کو رانوں تک دھویا جائے یا یہیں تک مسح کیا جائے کیونکہ یَدٌ اور رِجْل کا اطلاق اتنے حصّہ پر بھی ہوتا ہے پس حد کے بیان کر دینے سے یہ دونوں شبہ جاتے رہے اور تیسری صورت معیّن ہو گئی کہ ہاتھوں کو کہنیوں تک اور پاؤں کو ٹخنوں تک دھوؤ اور وُجُوْہ اور رُءُوْسِ میں کوئی اور احتمال نہیں تھا اس لئے ان میں ضرورت نہ ہونے کے سبب حد بیان نہیں کی گئی۔ سوال: موزوں پر جو مسح ہوتا ہے اس کا ٹخنوں تک کرنا تو کسی کے نزدیک بھی فرض نہیں پس موزے والوں کے حق میں اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی حد کا کوئی فائدہ نہیں اور اس سے پہلا شبہ پھر لوٹ آیا کہ یہ حد اس لئے لگائی گئی ہے کہ پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے اور مسح درست نہیں ورنہ حد بیان نہ کی جاتی جیسا کہ رُءُوْسِکُمْ کے ساتھ کوئی حد نہیں ہے۔ جواب: موزوں والوں کے لئے اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی حد کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی صرف ٹخنوں سے اوپر کے حصّہ پر مسح کر لے تو اس سے فرض ادا نہ ہوگا پس مسح کی جگہ ٹخنوں کے نیچے سے انگلیوں کے سروں تک ہے اور اسی حصّہ پر کرنے سے فرض ادا ہوگا۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر اور اعراب کے بارہ میں جو اقوال مجھے ملے ہیں ان میں یہ وجہ سب سے قوی تر ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وَاَرْجُلَکُمْ نصب کی صورت میں وُجُوْھَکُمْ پر اور جر کی صورت میں بِرُءُوْسِکُمْ پر معطوف ہے اور دونوں قراءتوں میں دو جماعتوں کا حکم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مذکور ہے)

فائدہ ۲: مدارک میں ہے کہ جر کی صورت میں وَاَرْجُلِکُمْ - بِرُءُوْسِکُمْ پر معطوف ہے اور اس عطف کی وجہ یہ ہے کہ پاؤں بھی ان تین اعضاء میں سے ہیں جن پر پانی بہا کر دھونا فرض ہے پس یہاں یہ اندیشہ تھا کہ کوئی ان کو دھوتے ہوئے پانی زیادہ خرچ نہ کر ڈالے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اس لئے ان کو مسح والے عضو پر معطوف کر دیا لیکن اس لئے نہیں کہ پاؤں پر مسح کیا جائے بلکہ اس لئے کہ ان پر پانی بہانے میں میانہ روی اختیار کریں اور کمی اور زیادتی نہ کریں پھر اِلَی الْکَعْبَیْنِ میں غایت لا کر اس گمان کو بالکل دفع کر دیا کہ کوئی پاؤں کو مسح والے اعضاء میں سے تصور کرے کیونکہ شریعت میں مسح کی آخری حد کسی جگہ بھی مقرر نہیں کی گئی (پس اِلَی الْکَعْبَیْنِ سے صاف معلوم ہو گیا کہ پیر مسح والی چیزوں میں سے نہیں ہیں ورنہ آخری حد بیان نہ کی جاتی) اور جامع العلوم میں ہے کہ اَرْجُلِکُمْ کا جر جوار کی بناء پر ہے اور صحیح حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو پاؤں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ان ایڑیوں کے لئے ویل یعنی آگ ہے عطاء سے ہے کہ خدا کی قسم مجھے صحابہ میں سے کسی ایک کے متعلق بھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ انھوں نے پاؤں پر مسح کیا ہو۔ اور ان تینوں اعضاء (منہ - ہاتھ - پاؤں) کے دھونے کا حکم اس لئے ہوا ہے کہ یہ اکثر کھلے رہتے ہیں اور ان پر گرد اور میل پہونچتا رہتا ہے پس دھونے سے پاک اور صاف ہو جاتے ہیں اور نماز حق تعالیٰ کے دربار کی حاضری ہے اور ان کے سامنے میل کچیل سے پاک صاف ہو کر کھڑا ہونا تعظیم سے قریب تر ہے پس یہ کامل ترین ادب ہے دیکھو جب گواہ کسی بادشاہ کے سامنے حاضر ہونے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ کیا کیا صفائیاں نہیں کرتا اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ انسان عمدہ ترین کپڑے پہن کر نماز پڑھے نیز ٹوپی یا صافہ سے نماز پڑھنا ننگے سر پڑھنے سے بہتر ہے کیونکہ اس میں تعظیم زیادہ ہے۔

وہ آٹھ کلمات جن کے دوسرے حرف میں مذکور کیلئے سکون اور باقین کیلئے ضمہ ہے

۶۱۶ : وَفِیْ رُسْلِنَا مَعْ رُسْلِکُمْ ثُمَّ رُسْلِهِمْ ۔ وَفِیْ سُبْلِنَا فِی الضَّمِّ (ق) الْاِسْکَانُ (حُـ)صِّلَا ۵ ع ۹

اور (اس) رُسُلِنَا میں جو رُسُلُکُمْ اور رُسُلِهِمْ کے ساتھ ہے اور سُبُلَنَا میں (یعنی ان کے دوسرے حرف سین اور با کے) ضمہ (کی جگہ) میں (ابو عمرو کے لئے) اسکان (اہل اداء سے) حاصل کیا گیا ہے (پس ان کے لئے ہر جگہ رُسْلُنَا - رُسْلُکُمْ اور رُسْلُهُمْ اور رُسْلِهِمْ اور سُبْلَنَا ہے سین اور با کے سکون سے اور باقی حضرات کے لئے رُسُلُنَا - رُسُلُکُمْ اور رُسُلُهُمْ - رُسُلِهِمْ اور سُبُلَنَا ہے سین اور با کے ضمہ سے اور چونکہ فَعُوْلٌ اور فَعِیْلٌ کی جمع میں ضمہ اصل ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقی چھ کلمات میں بھی اصل ہونے کے سبب ضمہ ہی اولیٰ ہے اور نَا اور هُمْ اور کُمْ کی قید سے رُسُلِهٖ ۔ رُسُلُكَ - رُسُلُ اللّٰهِ اور رُسُلُ رَبِّكَ اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سُبُلَهٗ اور سُبُلَ رَبِّكِ وغیرہ نکل گئے پس ان میں سب کے لئے سین اور با کا ضمہ ہے)

۶۱۷/۴ : وَفِيْ كَلِمَاتِ السُّحْتِ (عَمَّ) (نُهًى) (فَتًى) وَكَيْفَ أَتَى أُذْنٌ بِهِ نَافِعٌ تَلَا

اور (مدنی۔ شامی۔ عاصم۔ حمزہ کے لئے) لِلسُّحُتِ (ع۶ اور اَلسُّحُتَ ع۹) کے (تینوں) کلمات میں یہ (ضمہ کے بجائے حا کا اسکان) جو ان (اور قوی قراء) کی عقلوں کو عام (اور شامل) ہوگیا ہے (یعنی اس کی توجیہ ان کی سمجھ میں آگئی ہے کہ یہ اسکان تخفیف کی بناء پر ہے یا یہ اسکان قوی رائے کی انتہا میں کثیر ہوگیا ہے یعنی پختہ رائے والے محققین نے بھی اس کو کثیر الاستعمال بتایا ہے اور یہ کلمہ تین جگہ آیا ہے جن میں سے ایک ع۶ میں ہے اور دو ع۹ میں پس ان چار کے لئے تو تینوں میں اَلسُّحْتَ ہے حا کے سکون سے اور حق کسائی کے لئے لِلسُّحُتِ اور اَلسُّحُتَ ہے حا کے ضمہ سے) اور اُذُنٌ جس حالت پر بھی (ہوکر) آئے (یعنی معرفہ ہو خواہ نکرہ واحد ہو خواہ تثنیہ مضاف ہو یا نہ ہو) نافع نے (ہر حال میں اس کو) اسی (ضمہ کے بجائے سکون) سے پڑھا ہے (پس نافع کے لئے ہر جگہ وَالْاُذْنَ بِالْاُذْنِ اور اُذْنٌ اور اُذْنَيْهِ ہے ذال کے سکون سے اور اَلْ کے بعد ہونے کی صورت میں ورش کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق نقل بھی ہوگی پس ان کے لئے وَالُاذْنَ بِالُاذْنِ ہوگا اور باقی چھ کے لئے وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ اور اُذُنٌ اور اُذُنَيْهِ ہے ذال کے ضمہ سے)

۶۱۸/۵ : وَرُحْمًا سِوَى الشَّامِيْ وَنُذْرًا (صِحَابُهُمْ) (حَمَوْهُ) وَنُكْرًا (شَرْعُ) (حَقٍّ) (لَهُ) (عُـ)ـلَا

اور (وَاَقْرَبَ) رُحْمًا (کہف ع۱۱) کو شامی کے سوا (سب) نے (اسی طرح حا کے ضمہ کے بجائے اسکان سے پڑھا ہے۔ پس شامی کے لئے رُحُمًا ہے حا کے ضمہ سے) اور (اَوْ) نُذْرًا (مرسلٰت ع۱) جو ہے اس کو ان (قراء) میں کے صحاب (اور بصری) نے (اسی طرح ذال کے ضمہ کے بجائے اسکان سے) محفوظ کیا ہے (کیونکہ اس سے فواصل یکساں ہوجاتے ہیں جو مرسلات میں اس سے پیشتر ہیں۔ پس حرمی۔ شامی شعبہ کے لئے اَوْ نُذُرًا ہے ذال کے ضمہ سے) اور نُكْرًا (کہف ع۱۰ و ع۱۱ وطلاق ع۱) کے کاف کو حمزہ اور کسائی۔ مکی اور بصری۔ ہشام اور حفص پانچوں کے لئے اسی طرح ضمہ کے بجائے اسکان سے پڑھنا ایسے) حق کا مشروع (اور ظاہر) کردینا ہے جس (حق) کے لئے بلندی ہے (یا بلند مراتب ہیں یا نُكْرًا کا اسکان ایسا صحیح طریق ہے جس کے لئے بلندی ہے۔ اس لئے کہ اصل کی رعایت سے نظیر کی مطابقت اولیٰ ہے۔ پس نافع۔ ابن ذکوان ابوبکر کے لئے تینوں میں نُكُرًا ہے کاف کے ضمہ سے)

۶۱۹/۶ : وَنُكُرٍ (دَ)نَا وَالْعَيْنَ فَارْفَعْ وَعَطْفَهَا (رِ)ضًى وَالْجُرُوْحَ ارْفَعْ (رِ)ضًى (نَفَرٍ) مَلَا

اور (مکی کے لئے اسی طرح شَيْءٍ نُكْرٍ (قمر ع۱ کے کاف کے ضمہ کا اسکان ہم سے) قریب ہوگیا ہے (یعنی خفت کے سبب اس کا ادا کرنا آسان ہوگیا ہے۔ پس باقی چھ کے لئے نُكُرٍ ہے ضمہ سے) اور تو (کسائی کے لئے) وَالْعَيْنُ اور اس کے معطوفات (وَالْاَنْفُ وَالْاُذُنُ اور وَالسِّنُّ چاروں کے آخری حرف) کو رفع دے حالانکہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تو دیا یہ رفع) پسندیدہ ہے اور وَالْجُرُوْحُ (کی حا) کو (کسائی اور نفر کے لیئے) رفع دے حالانکہ یہ وَالْجُرُوْحُ نحاۃ اور قراء کی) اشراف جماعت کا پسند کیا ہوا ہے (پس ۱ کسائی کے لئے پانچوں اسموں میں نون. فا. حا کا رفع ہے ۲ نفر کے لئے اوّل کے چار میں نصب اور وَالْجُرُوْحُ میں رفع ہے ۳ مدنی. عاصم. حمزہ کے لئے پانچوں میں نون فا. حا کا نصب ہے اور چونکہ یہ مقصود پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے اس لئے نصب ہی اولیٰ ہے اور مزید تفصیل فائدہ نمبر ایک میں نمبر چھ کے ذیل میں دیکھو)

فائدہ ۱ (۱) رُسُلٌ اور سُبُلٌ میں سین اور با کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور هُمْ اور كُمْ اور نَا کی شرط اس لئے ہے کہ حروف کی زیادتی کے سبب ثقل متحقق ہو جائے اور ضمہ اصل ہے. کیونکہ فَعُوْلٌ اور فَعِيْلٌ کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر آتی ہے جس کی دلیل رُسُلِهٖ اور سُبُلَ رَبِّكِ میں سین اور با کا اجماعی ضمہ ہے اور باقی چھ میں سکون اور ضمہ دونوں لغت ہیں (۲) سُحْتَ اِسْتَاْصَلَ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس نے جڑ سے اکھیڑ دیا اور مَسْحُوْتٌ اور فَيُسْحِتَكُمْ طٰہٰ ع ۳ بھی اسی سے ہے اور مائدہ میں تینوں جگہ سُحُت حرام کے معنیٰ میں ہے کیونکہ حرام چیز کا کھانا بھی دین اور مروت اور برکت کو نیست و نابود کر دیتا ہے (۳) وَالْعَيْنَ اور اس کے چاروں معطوفات میں رفع ان تین وجوہ کی بنا پر ہے ۱ یہ سب اَنَّ النَّفْسَ کے محل پر معطوف ہیں. کیوں کہ یہ اَنَّ. اِنَّ مکسورہ کے حکم میں ہے اس لئے اس کے حذف کر دینے سے بھی معنیٰ اسی طرح درست رہتے ہیں جس طرح اس کے باقی رکھنے کی صورت میں درست ہیں اور كَتَبْنَا. قُلْنَا کے معنیٰ میں ہے ای وَقُلْنَا لَهُمْ فِيْهَا اور اسی لئے زجاج کہتے ہیں کہ (عربیت کی روسے) اس کا کسرہ سے پڑھ دینا بھی درست ہے (گو منقول نہ ہونے کے سبب قراءۃ کی رو سے صحیح نہیں) پس اَلنَّفْسَ رفع کے محل میں ہے اَنَّ اللّٰهَ بَرِيْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهٗ (توبہ ع) کی طرح کیونکہ ایک جماعت کی رائے پر اس میں بھی وَرَسُوْلُهٗ کا رفع اسی لئے ہے کہ یہ اَللّٰهَ کے محل پر معطوف ہے. سخاوی فرماتے ہیں کہ وَرَسُوْلُهٗ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ اِنَّ کے اسم کے محل پر معطوف ہے کیونکہ گو یہ اَنَّ (لفظاً) مفتوحہ ہے. لیکن حکماً مکسورہ ہے اور یہ وہ مقام ہے جس کو نحاۃ نے بھی بیان نہیں کیا. ۲ زجاج ہی کے دوسرے قول پر اس مَقْتُوْلَةٌ کی مرفوع ضمیر پر معطوف ہیں جو بِالنَّفْسِ کا متعلق ہے اور چونکہ بِالنَّفْسِ کا فاصلہ موجود ہے اس لئے ضمیر منفصل سے تاکید نہ آنے کے باوجود بھی اس مرفوع متصل پر عطف کو مستحسن قرار دیا ہے. پس یہ موقع مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا (انعام ع) کے قبیل سے ہے ۳ یہ رفع استیناف کی بنا پر ہے تاکہ عموم ظاہر ہو جائے اور یہ پتہ چل جائے کہ قصاص کا یہ حکم توریت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہماری شریعت میں بھی مستقل طور پر موجود ہے ۴ یہ عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے اور آخری دونوں وجوہ میں بِالنَّفْسِ پر وقف کرنا بھی درست ہے اور نصب کی صورت میں پانچوں اسم اَلنَّفْسَ کے لفظ پر معطوف ہیں اور نفر کے لئے اوّل کے چار کا نصب اسی لفظی عطف کی بنا پر ہے اور وَالْجُرُوْحُ کا رفع مذکورۂ بالا چار وجوہ میں سے کسی ایک کی بنا پر ہے (۴) ابو شامہ کے قول کی رو سے وَالْجُرُوْحُ کا رفع ابتدا ہی کی بنا پر صحیح ہے پس یہ مبتدا اور قِصَاصٌ خبر ہے اور نصب کی صورت میں قِصَاصٌ. اَنَّ کی خبر ہے اور اوپر جو دوسری وجہ میں بیان ہوا ہے کہ یہ رفع اس مَقْتُوْلَةٌ کی ضمیر پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے جو اَلنَّفْسَ کی خبر ہے وہ وجہ وَالْجُرُوْحَ میں درست نہیں کیونکہ اس صورت میں معنیٰ صحیح نہیں رہتے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لئے کہ معنی یہ ہیں اَلنَّفْسَ مَاخُوْذَۃٌ بِالنَّفْسِ وَالْعَیْنَ مَاخُوْذَۃٌ بِالْعَیْنِ کہ نفس نفس کے اور آنکھ آنکھ کے عوض میں لے لی جائے اور وَالْجُرُوْحُ مَاخُوْذَۃٌ بِقِصَاصٍ کی تقدیر سے مفید معنی نہیں نکلتے۔ اور نفر نے جو صرف وَالْجُرُوْحُ کو رفع دیا ہے اس کی تین وجوہ بتائی گئی ہیں: ۱ چونکہ وَالْجُرُوْحُ میں اور اس سے پہلے اسموں میں یہ فرق تھا کہ اس کی خبر اوروں سے علیحدہ دوسری قسم کی تھی اور وہ قِصَاصٌ ہے اس لئے اس کے اعراب میں بھی فرق کر دیا۔ ۲ تاکہ اس رفع سے جملہ اور اس کے مفسر میں فرق ہو جائے یعنی چونکہ جملہ وَالْجُرُوْحُ قِصَاصٌ پہلے تمام جملوں کی تفسیر و تشریح کے مرتبہ میں ہے اس لئے اس کو رفع کے ذریعہ مستانفہ قرار دیدیا ۳ چونکہ زخم کئی طرح کے ہوتے ہیں اس لئے اس کو رفع سے لائے تاکہ اس اعرابی اختلاف سے ذہن معنوی اختلاف کی طرف منتقل ہو جائے (۵) ابوعلی فرماتے ہیں کہ جو حضرات وَالْجُرُوْحُ کو رفع سے پڑھتے ہیں وہ اس کو ماقبل سے جدا کرتے ہیں کیونکہ اس میں بھی ان تینوں وجوہ کی گنجائش ہے جو ہم نے اس سے پیشتر وَالْعَیْنُ بِالْعَیْنِ کے رفع کے بارہ میں بیان کی ہیں (اس لئے ان حضرات نے ان تین میں سے ایک کو اختیار کر لیا اور غالباً ان سے وہ تین وجوہ مراد ہیں جو احقر نے نمبر تین کی شاخوں کے نمبر ایک تا تین میں بیان کی ہیں) پھر فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ رفع استیناف کی بناء پر ہو جس سے یہ بتانا مقصود ہو کہ زخموں کے قصاص کا حکم توریت میں نہیں تھا بلکہ یہ ہماری ہی شریعت میں ابتداءً آیا ہے۔ لیکن نصب کی قراءۃ سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہ حکم توریت میں بھی تھا۔ (۶) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نصب سے مقصود خوب واضح ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تمام احکام توریت میں لکھے ہوئے ہیں اور ہم پر بھی فرض ہیں کیونکہ اول تو حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ الخ دوسرے پہلی شریعتوں کے احکام ہمارے لئے بھی ہیں جب تک ان میں ہماری شریعت میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے یا ان کو منسوخ نہ کیا جائے تیسرے حسن فرماتے ہیں کہ یہ احکام ان کے لئے بھی تھے اور عام طور پر سب لوگوں کے لئے بھی ہیں اور قتادہ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے اور اس آیت کو اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ الخ (بقرہ ع ۲۲) کی تخصیص کے لئے ناسخ قرار دیا ہے جس سے یہ مکل آیا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں بھی قتل کیا جائے گا اور غلام کو آزاد کے بدلے میں بھی اور اسی طرح مرد و عورت کو سمجھ لو اور ابن عباس سے ہے کہ ان (یہود) پر کسی بدل کے بغیر قصاص ہی واجب تھا (اور جس طرح اس امت میں مقتول کے وارثوں کے معاف کر دینے سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اس طرح ان کے یہاں معافی سے ساقط نہیں ہوتا تھا) اور اس کے جواب میں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اَنَّ النَّفْسَ عام بھی ہے اور اَلْحُرُّ الخ کے لئے ناسخ بھی ہے رہی تخصیص سو وہ فَمَنْ عُفِیَ لَہٗ سے معلوم ہوئی ہے۔ (۷) اس آیت کے الفاظ کی تقدیر یہ ہے اَنَّ النَّفْسَ مَقْتُوْلَۃٌ بِالنَّفْسِ وَالْعَیْنَ مَفْقُوْءَۃٌ بِالْعَیْنِ وَالْاَنْفَ مَجْدُوْعَۃٌ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ مَقْطُوْعَۃٌ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ مَقْلُوْعَۃٌ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ مُقْتَصَّۃٌ بِالْمُمَاثَلَۃِ اِنْ اَمْکَنَ لِاخْتِلَافِ الْجِرَاحَاتِ یعنی زخموں میں برابر برابر بدلہ اس شرط سے لیا جائے گا کہ اس میں برابری ہو سکے کیونکہ زخم قسم قسم کے ہوتے ہیں مثلاً کوئی کم ہوتا ہے اور کوئی گہرا اور کوئی اس سے بھی گہرا اور ممکن ہے کہ قِصَاصٌ میں بانہ لانے کی وجہ یہی ہو کہ زخموں کے بدلے میں برابری آسانی سے نہیں ہو سکتی نیز اس میں اختصار بھی ہے اور یہ اشارہ بھی ہے کہ برابری ان چھیوں چیزوں میں معتبر ہے لکھنے میں بھی کہ سب کے سب توریت میں موجود ہیں اور کیفیت میں بھی کہ حتی الامکان سب میں برابری کی کوشش کی جائے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ ۲ (۱) وَالْعَیْنُ الخ کے اَنَّ النَّفْسَ کے محل پر معطوف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہاں کلام معنیٰ پر محمول ہے پس وَکَتَبْنَا عَلَیْهِمْ الخ وَقُلْنَا لَهُمُ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ کے معنیٰ میں ہے اور کَتَبْنَا بمعنی قُلْنَا پورے جملہ پر داخل ہوا ہے جیسا کہ قَرَأْنَا بھی جملہ پر آیا کرتا ہے اور اَلنَّفْسَ حکماً مرفوع ہے اسی لئے وَالْعَیْنُ کو اس پر معطوف کردیا اور یہ تقدیر اس لئے ہے کہ یہاں اَنَّ - اِنَّ مکسورہ کے مرتبہ میں ہے کیونکہ اس کے حذف سے بھی معنیٰ اسی طرح درست رہتے ہیں جس طرح اس کے ثابت رہنے کی صورت میں صحیح ہیں پس چونکہ اس کا حذف جملہ کے معنیٰ میں خلل پیدا نہیں کرتا اس لئے اس کو مکسورہ کے مرتبہ میں قرار دیدیا اور چونکہ مکسورہ کے اسم کے لفظ کی طرح اس کے محل پر بھی عطف درست ہے جیسا کہ نحو میں مذکور ہے اس لئے وَالْعَیْنُ کو اَلنَّفْسَ کے محل پر معطوف کردیا اور اَنَّ اللّٰهَ بَرِیْٓءٌ (توبہ ۱) میں بھی اَنَّ کو اِنَّ مکسورہ ہی کے مرتبہ میں قرار دیا ہے اسی لئے وَرَسُوْلُهٗ کا عطف اللّٰه کے محل پر درست ہوگیا اور معنیٰ یہ ہوگئے کہ اَللّٰهُ بَرِیْٓءٌ وَّرَسُوْلُهٗ بَرِیْٓءٌ۔ (۲) یہاں استیناف کے معنیٰ یہ ہیں کہ واو جملہ کا جملہ پر عطف کرنے کے لئے ہے نہ کہ مفرد کا مفرد پر عطف کرنے اور ایک عامل میں سب کی شرکت بتانے کے لئے جیسا کہ نصب کی صورت میں ہے پس استیناف کی تقدیر پر یہ جملہ فَعَلْتُ کَذَا وَزَیْدٌ فَعَلَ کَذَا وَعَمْرٌو وَّبَکْرٌ فَعَلَا کَذَا کے قبیل سے ہے اور زمخشری کے اس کلام سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ وَالْعَیْنُ رفع کی صورت میں اَنَّ النَّفْسَ کے محل پر معطوف ہے کیونکہ معنیٰ یہ ہیں وَکَتَبْنَا عَلَیْهِمُ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ یا تو اس لئے کہ کَتَبْنَا۔ قُلْنَا کے مرتبہ میں ہے یا اس لئے کہ جملہ اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ کے معنیٰ ایسے ہیں جن پر کتب اور قراءۃ دونوں آجاتے ہیں یعنی کلام میں دونوں کا مفعول بن جاتے ہیں۔

فائدہ ۳ (۱) رُسُلُکُمْ اور رُسُلُهُمْ اور سُبُلَنَا میں عموم اس سے نکلا ہے کہ یہ تینوں اس سورۃ میں نہیں ہیں اور رُسُلُنَا میں یا تو اطلاق سے نکلا ہے اور یہی قوی تر ہے یا اس سے نکلا ہے کہ دوسری سورتوں کے کلمات کو اس کے ساتھ ملا کر لائے ہیں اور اَلسُّحُتِ میں لفظِ کلمات سے بھی نکلا ہے اور اطلاق سے بھی کیونکہ اس کے تینوں الفاظ اسی سورۃ میں ہیں اور اُذُنٌ میں کَیْفَ اَتیٰ سے نکلا ہے (۲) وزن کی رو سے نُکْرًا کو دونوں جگہ ہر ایک اعراب سے پڑھ سکتے ہیں اور اس سے مقصود ملتبس ہوجاتا ہے لیکن اس کے دوبار لانے سے تو یہ بات نکل آئی کہ اس کا اعراب دو طرح کا ہے ورنہ ایک بار لے آنا بھی کافی تھا پھر اول میں را کے ساتھ الف بھی لکھا ہوا ہے اس سے نکل آیا کہ اس کا اعراب نصب ہے اور قرآن میں رفع سے کسی جگہ بھی نہیں آیا اس سے نکل آیا کہ ثانی میں را کا جر ہے۔ (۳) رُسُلُ کے باب کا سب سے پہلا اختلافی کلمہ هُزُوًا بقرہ ۸ ہے اسی لئے طیبہ میں اس باب کے تمام کلمات کو اسی جگہ بیان کیا ہے اور جعبری نے نزہہ میں سب کو اَلْقُدُسِ بقرہ ۱۱ میں جمع کیا ہے اور چونکہ رُسُلُ کا سب سے پہلا اختلافی کلمہ مائدہ ۵ میں ہے اس لئے ناظم رحمہ نے ان کو یہاں بیان کیا ہے (۴) تیسیر میں رُسُلُ اور سُبُلُ کا اختلاف مِنْ رُّسُلِهٖ بقرہ ۴۰ میں بیان کیا ہے اور اِذَا کَانَ بَعْدَ اللَّامِ حَرْفَانِ بھی فرمایا ہے اور اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ اختلاف مِنْ رُّسُلِهٖ بقرہ ۴۰ اور رُسُلُهٗ وغیرہ میں بھی ہوگا کیونکہ ان میں بھی تلفظ کی رو سے لام کے بعد دو حرف ہیں اور ناظم نے اسی شبہ کے رفع کے لئے بقرہ کے بجائے مائدہ میں بیان کیا ہے اور مکی نے حَرْفَانِ فِی الْخَطِّ فرمایا ہے پس حَرْفَانِ سے رُسُلُ رَبِّكَ اور سُبُلَ رَبِّكِ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں لام کے بعد اسی کلمہ میں ایک بھی حرف نہیں ہے اور فِی الْخَطِّ سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مُّسْلِمَةٌ اور مُسَلَّمَةٌ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں گو تلفظ کی رو سے لام کے بعد دو حرف ہیں لیکن خط کی رو سے ایک ہی ہے۔

۶۲۰: وَحَمْزَةُ وَلْيَحْكُمْ بِكَسْرٍ وَّنَصْبِهٖ يُحَرِّكُهٗ يَبْغُوْنَ خَاطَبَ (كُـ)ـمَّلَا

اور (لِلْمُتَّقِيْنَ) وَلْيَحْكُمْ جو ہے حمزہ (اس کے لام ساکن کو) کسرہ سے اور اس (کے میم ساکن) کو اپنے (یا اس لفظ کے) نصب سے حرکت دیتے ہیں (پس ان کے لئے وَلِيَحْكُمَ ہے لام کے کسرہ اور میم کے نصب سے اور حرکت دینے کی ضد سے نکل آیا کہ باقی چھ کیلئے وَلْيَحْكُمْ ہے لام اور میم دونوں کے سکون سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ امر ہونے کے سبب اس بات کے بتانے میں واضح تر ہے کہ انجیل والے اس کے مکلف تھے اور اس کی پابندی ان پر فرض تھی) اور (شامی کے لئے) تَبْغُوْنَ (وَمَنْ اَحْسَنُ) نے کامل لوگوں (یعنی اہل کتاب) کو مخاطب کیا ہے (کیونکہ یہ کتاب الٰہی کے عالم ہیں۔ پس ان کو خطاب کر کے ڈانٹنا مناسب تر ہے یعنی سخت افسوس ہے کہ تم عالم ہو کر بھی جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہو اور "چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی" کے مصداق بنتے ہو جس سے سب کی گمراہی کا بار تم پر پڑے گا پس يَبْغُوْنَ میں شامی کے لئے خطاب کی تا اور باقی چھ کے لئے غیبت کی یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ التفات کے مقابلہ میں تناسب کی رعایت راجح ہے اس لئے کہ التفات سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید اس میں خطاب مومنین کے لئے ہو)

فائدہ: (۱) حمزہ کی قراءۃ پر لِيَحْكُمَ کا لام لامِ کَے ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہے اور یہ لام یا تو اس اٰتَيْنٰهُ کے متعلق ہے جو وَلِيَحْكُمَ کے واو کے بعد مقدر ہے ای وَاٰتَيْنٰهُ لِيَحْكُمَ اور اٰتَيْنٰهُ مذکور کے متعلق اس لئے نہیں کیا کہ اس صورت میں دو واو جمع ہو جانے کے سبب ایک کو زائد قرار دینے کی حاجت ہوتی یا لِيَحْكُمَ، وَهُدًى وَّمَوْعِظَةً پر معطوف ہے ای وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ لِلْهُدٰى وَالْمَوْعِظَةِ وَلِحُكْمِ اَهْلِ الْاِنْجِيْلِ اس بناء پر کہ اَنْ نے يَحْكُمَ کو مصدر بنا دیا ہے پہلی صورت میں هُدًى وَّمَوْعِظَةً بھی مُصَدِّقًا کی طرح حال ہیں اور دوسری تقدیر پر وَاٰتَيْنٰهُ کے مفعول لہ ہیں اور دوسری قراءۃ پر لام امر ہے اور لام کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے کیونکہ وزن صوری کی رو سے كَتِفٌ کا وزن پایا جا رہا تھا اس لئے درمیانی حرف (لام) کو ساکن کر دیا ای وَقُلْنَا لَهٗ لِيَحْكُمْ جس کی تقدیر مُرْهُمْ بِاَنْ يَّحْكُمُوْا ہے یعنی ہم نے عیسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ ان کو یہ حکم دو کہ ہمارے ارشاد کے موافق فیصلہ کریں۔ (۲) يَبْغُوْنَ کی غیبت میں وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ سے بِذُنُوْبِهِمْ تک کی ضمیروں کی رعایت ہے اور خطاب التفات کی بناء پر ہے یا تقدیر قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدُ ہے۔ (۳) کبیر میں اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ کے نازل ہونے کا سبب یہ بتایا ہے کہ یہود کے دو قبیلوں بنی قریظہ اور بنی نضیر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے کچھ خون ہو گئے تھے اور جھگڑا بعثت کے بعد تک چل رہا تھا وہ مقدمہ لے کر خدمت عالی میں حاضر ہوئے بنی قریظہ نے کہا کہ اگر ہم سے کوئی نضیری قتل ہو جاتا ہے تو یہ حضرات ہم سے ایک سو بیس ۱۲۰ وسق کھجوریں لیتے ہیں اور اگر ان کے ہاتھ سے ہمارا کوئی آدمی قتل ہو جاتا ہے تو دیت میں ستر ۷۰ وسق کھجوریں دیتے ہیں اور اسی طرح زخموں کا تاوان بھی ہمیں نصف دیتے ہیں حالانکہ یہ ہمارے بھائی ہیں ہمارے باپ ایک ہیں اور دین بھی ایک ہے اور کتاب بھی ایک ہے سو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آپ ہمارا اور ان کا فیصلہ فرما دیجئے آپ نے فرمایا کہ میرا فیصلہ تو یہ ہے کہ دونوں جماعتوں کی جانیں ایک دوسرے کے برابر ہیں اور ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں نہ خون میں نہ دیت میں اور نہ زخموں کے تاوان میں اس پر بنی نضیر غصّہ ہو کر کہنے لگے کہ ہم آپ کے فیصلہ سے خوش نہیں ہیں آپ تو ہمارے دشمن ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا دستور یہ تھا کہ اگر کسی کمزور پر کوئی حق واجب ہوتا تو اس سے وصول کر لیتے تھے اور اگر طاقتور لوگوں پر ہوتا تھا تو ان سے مطالبہ نہیں کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (۴) بِكَسْرٍ وَّ نَصْبِهٖ صرف مذکور کی قراءۃ کے لئے کافی تھا پس یُحَرِّكُهٗ کا اضافہ اس لئے ہے کہ اس سے دوسروں کے لئے سکون نکل آئے لیکن جزم کو سکون کہنا مجاز کی بناء پر ہے اور اگر بِكَسْرٍ وَّ نَصْبِهٖ کے بغیر صرف یُحَرِّكُهٗ لاتے تو اس سے مسکوت کی قراءۃ تو نکل آتی لیکن مذکور کی مختل ہو جاتی کیونکہ لام اور میم دونوں کا فتحہ سمجھا جاتا پس کسرہ کی قید سے حرکت کی نوع کی اور نصب سے فتحہ کے مقام کی تعیین ہو گئی کیونکہ یہ اعرابی حرکت ہے جو آخر ہی میں آیا کرتی ہے۔ (۵) یَبْغُوْنَ کی طرف خطاب کی اسناد مجاز کی بناء پر ہے جس کی تقریر آل عمران ۳۴۲ میں گزر چکی ہے۔ (۶) شاذ قراءتیں ۱ اَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ میم کے رفع سے پس عائد محذوف ہوگا ای یَبْغُوْنَهٗ (سلمی)، ۲ اَبِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ فا کے بجائے با سے (قتادہ)۔

۶۲۱/۸: وَقَبْلَ یَقُوْلُ الْوَاوُ (غُـ)ـصْنٌ وَّ (رَ)افِعٌ سِوَى ابْنِ الْعَلَا مَنْ یَّرْتَدِدْ (عَمَّ) مُرْسَلَا ۱۲ع

۶۲۲/۹: وَحَرِّكْ بِالْاِدْغَامِ لِلْغَیْرِ دَالَهٗ وَبِالْخَفْضِ وَالْكُفَّارَ (رَ)اوِیْهِ (حَـ)ـصَّلَا ۱۴ع

اور (فتحہ والا ایسا) واو جو (ابو عمرو اور کوفیین کے لئے) یَقُوْلُ (الَّذِیْنَ) سے پہلے ہے۔ شاخ (کی طرح) ہے (جو عاطفہ ہونے کے سبب مابعد کو ماقبل سے ملا دیتا ہے اور حکم میں شریک کر دیتا یا علاقہ پیدا کر دیتا ہے جس طرح شاخ لمبی ہو کر ایک درخت سے دوسرے درخت تک پہنچ جاتی ہے اور دونوں میں اتصال کر دیتی ہے) اور (ابو عمرو) ابن العلاء کے سوا (ہر ایک اس کے لام کو) رفع دینے والا ہے (پس اس میں تین قراءتیں ہو گئیں ۱ ابو عمرو کیلئے وَیَقُوْلَ الَّذِیْنَ واو کے اثبات اور لام کے نصب سے واو ذکر سے نکلا ہے اور نصب رفع کی ضد سے ۲ کوفیین کے لئے وَیَقُوْلُ الَّذِیْنَ واو سے اور لام کے رفع سے اور یہ دونوں ذکر سے نکلے ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جملۂ وَیَقُوْلُ کا مضمون فَعَسَى اللّٰهُ کی ترجی کے مضمون سے جدا ہے ۳ حرمی اور شامی کے لئے یَقُوْلُ الَّذِیْنَ واو کے حذف اور لام کے رفع سے حذف ضد سے اور رفع ذکر سے نکلا ہے اور مدنی شامی کے لئے) مَنْ یَّرْتَدِدْ (مِنْكُمْ ع۸) مطلق (بلا ادغام) ہو کر عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (اور چونکہ یہ اصل کے اور فصیح لغت کے اور بقرہ ع۲۷ کے اجماعی کلمہ کے موافق ہے اس لئے اظہار عمدہ تر ہے ۹) اور (ان دونوں کے) سوا (باقی پانچ) کے لئے اس (یَرْتَدِدْ) کا دال ادغام کے سبب (فتحہ کی) حرکت دیا گیا ہے (پس مدنی۔ شامی کے لئے مَنْ یَّرْتَدِدْ ہے بلا ادغام بقرہ ع۲۷ والے کی طرح اور باقی پانچ کے لئے مَنْ یَّرْتَدَّ ہے ایک دال اور اس کی تشدید اور فتحہ سے پس یہ پہلے دال کا دوسرے میں ادغام کرتے ہیں پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب دال کو فتحہ دیتے ہیں) اور (مِنْ قَبْلِكُمْ) وَالْكُفَّارَ (ع۹ کسائی اور بصری کے لئے را کے) جر کے ساتھ ہے۔ اس (لفظ) کے راوی نے (شیوخ سے اس کے جر کی ان تین دلیلوں کو بھی) حاصل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کر لیا ہے (۱) جر کی صورت میں اس کا معطوف علیہ اس سے قریب ہے (۲) اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ حجر ع کی بناء پر کفار یعنی عرب کے مشرکین دین کا مذاق اڑانے والوں میں شامل ہیں اور جر سے اس کا ظہور ہو جاتا ہے اور اس مقام سے بھی حجر ع کی آیت والا مطلب نکل آتا ہے چونکہ جر مِنَ الَّذِيْنَ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کفار بھی دین کی ہنسی اڑانے والوں میں شامل ہیں اس لئے ان سے اور بھی زیادہ نفرت ہو جاتی ہے اور وہ ان سے دوستی نہ رکھنے کے حکم کے بجا لانے پر معین بنتی ہے نتیجہ یہ کہ جر عمدہ تر ہے اور مکی نے جو جر کو اس بناء پر ترک کر دیا ہے کہ نصب اکثر کی قراءۃ ہے سو ان کا یہ عذر التفات کے لائق نہیں پس باقی پانچ کے لئے وَالْكُفَّارَ ہے را کے نصب سے)

فائدہ۔(۱) وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ میں کوفیین کی قراءۃ پر واو استینافیہ ہے اور رفع کے ساتھ واو کے حذف کی صورت میں اس سوال مقدر کا جواب ہے کہ جب حق تعالیٰ مومنین کی فتح یا اپنی طرف سے کوئی اور چیز ظاہر فرمائیں گے اور اور چیز سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقین کے بھیدوں کے ظاہر کر دینے کا یا ان کو قتل کرنے کا حکم دیدیں گے تو اس وقت مومنین، منافقین کی بابت کیا کہیں گے پس جواب میں فرمایا يَقُوْلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا یعنی اہل ایمان ان کی بابت یہ کہیں گے کہ کیا یہ لوگ وہی ہیں جو پکی پکی قسمیں کھا کر کہتے تھے کہ وہ یعنی ہم تمہارے ساتھ ہیں اب تو واضح ہو گیا کہ یہ خدائے تعالیٰ کے دشمنوں کے ساتھ تھے حاصل یہ کہ مومنین خوب خوش اور منافقین پوری طرح ذلیل ہوں گے۔ اور واو کے ساتھ نصب کی وجہ یہ ہے کہ وَيَقُوْلَ اس فَيُصْبِحُوْا پر معطوف ہے جو عَسٰى کے ذریعہ حاصل ہونے والی ترجی کے جواب کی فا کے سبب منصوب ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ عمدہ ترین وجہ ہے جو مجھے شیخ ابو عمرو..... نے بتائی ہے اور میرے علم میں یہ وجہ اور کسی نے بھی بیان نہیں کی بلکہ اس کو چھوڑ کر ایسی وجوہ لکھی ہیں جو بعید ہیں اور تکلف پر مبنی ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) یہ اَنْ يَّاْتِيَ پر معطوف ہے لیکن اس صورت میں کوئی صحیح اور درست معنیٰ نہیں نکلتے کیونکہ تقدیر یہ ہو جاتی ہے فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّقُوْلَ اور زمخشری نے تو اس کے درست کرنے کے لئے کوئی عبارت مقدر نہیں مانی بلکہ بلا قید یہ بیان کر دیا کہ یہ اَنْ يَّاْتِيَ پر معطوف ہے لیکن ابو علی نے دوسرے حضرات کی پیروی کرتے ہوئے اس کے درست کرنے کے لئے دو صورتیں اختیار کی ہیں؛ **اوّل**: یہ کہ وَيَقُوْلَ فَعَسٰى الخ کے معنیٰ پر معطوف ہے کیونکہ فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّاْتِيَ۔ فَعَسٰى اَنْ يَّاْتِيَ اللّٰهُ کے معنیٰ میں ہے اس بناء پر کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے پس تقدیر یہ ہوئی فَعَسٰى اَنْ يَّاْتِيَ اللّٰهُ وَعَسٰى اَنْ يَّقُوْلَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔ **دوم**: یہ کہ عَسٰى تامہ ہے اور اَنْ يَّاْتِيَ لفظ اللّٰهُ سے بدل ہے اور تقدیر اس صورت میں بھی وہی ہے جو پہلی صورت میں تھی (۲) بعض کے قول پر تقدیر وَيَقُوْلَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ ای باللّٰہِ ہے پس اس ضمیر کے ذریعہ وَيَقُوْلَ الَّذِيْنَ الخ بھی اَنْ يَّاْتِيَ پر معطوف ہو کر عَسٰى کی خبر میں شامل ہو جاتا ہے (۳) ابن النحاس کے قول کی رو سے بِالْفَتْحِ پر معطوف ہے کیونکہ یہ بِاَنْ يَّفْتَحَ کے معنیٰ میں ہے پس اسی طرح يَقُوْلَ سے پہلے بھی اَنْ مقدر مانا ہے تاکہ مصدر کا عطف مصدر پر ہو کر لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَّتَقَرَّ عَيْنِيْ کے قبیل سے ہو جائے اور ان حضرات نے جو ان بعید وجوہ کو اختیار کیا ہے اور اس واضح وجہ کو ترک کر دیا ہے جو میں نے اولاً بیان کی ہے غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے خیال میں فَيُصْبِحُوْا کا نصب ترجی کا جواب ہونے کی بناء پر نہیں ہو سکتا کیونکہ حق تعالیٰ کی جانب کی ترجی ایجاب اور تحقیق کے یعنی یقیناً واقع ہونے والی شے کے معنیٰ میں ہوتی ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پس اس میں ترجی کے معنیٰ نہیں پائے جاتے (کیونکہ اس کے معنیٰ ہیں ایسی چیز کے حاصل ہونے کی آرزو کرنا جس کا حاصل ہونا ممکن ہو اور یقینی نہ ہو اور حق تعالیٰ کی ذات ایسی آرزو سے پاک اور برتر ہے) اور اس سے نکل آیا کہ فَیُصْبِحُوْا کا نصب اَنْ یَّاْتِیَ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور اس صورت میں وَیَقُوْلَ کا عطف بھی اَنْ یَّاْتِیَ ہی پر ہوگا اور اس سے معنیٰ درست نہیں رہتے اس لئے ان تاویلات کو اختیار کیا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ گو یہاں معنًی ترجی نہیں ہے لیکن صورۃً اور لفظاً تو ہے اور نصب جس طرح معنوی اور حقیقی ترجی کے جواب ہونے کی بناء پر آتا ہے اسی طرح لفظی اور صوری ترجی کا جواب ہونے کی بناء پر بھی آتا ہے چنانچہ عاصم کی قراءۃ پر فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰی (عبس) کے نصب کی وجہ یہی بیان کی گئی ہے کہ یہ اُس ترجی کا جواب بالفاء ہے جو اس سے پہلے لَعَلَّهٗ یَزَّکّٰی میں آرہی ہے حالانکہ وہ بھی لفظاً ہی ترجی ہے (۲) مَنْ یَّرْتَدِدْ مدنی اور شامی قرآنوں میں دو دالوں سے اور باقی میں ایک سے لکھا ہوا ہے پس ہر ایک قاری نے اپنے یہاں کے قرآن کی پیروی کی ہے اور اس میں اظہار حجازی اور ادغام تمیمی لغت ہے اور قرآن میں اس قسم کے کلمات دونوں طرح آئے ہیں چنانچہ نساء ع ۱۷ و انفال ع ۲ میں وَمَنْ یُّشَاقِقِ ہے اظہار سے اور حشر ع ۱ میں وَمَنْ یُّشَآقِّ اللّٰهَ ہے ادغام سے اور گو لغت کی رو سے دال کا کسرہ بھی درست ہے لیکن قراءۃ کی رو سے فتحہ ہی ہے جس کو تخفیف کی بناء پر اختیار کیا ہے اور یہاں فتحہ تحریک کے بلا قید لانے سے سمجھا گیا ہے اور اظہار تلفظ سے اور ادغام بیان سے نکلا ہے اور بقرہ ع ۲۷ کے اجماعی موقع نے اظہار کو واضح کر دیا ہے۔ (۳) وَالْكُفَّارَ جر کی صورت میں مِنَ الَّذِیْنَ پر اور نصب کی تقدیر پر اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا پر معطوف ہے اور اس کے الف میں نصب والوں کے لئے تو فتحہ ہی ہے اور جر والوں میں سے ابوعمرو اور دوری کے لئے امالہ محضہ اور ابوالحارث اور یعقوب کے لئے فتحہ ہے اور وَالْكُفَّارِ کا واو تلاوت کا ہے۔ (۴) شعر ۸ میں اَلْوَاوُ کی تقدیر اِثْبَاتُ الْوَاوِ ہے اور اثبات کی ضد حذف ہے اور قَبْلَ کی قید مین کلمہ کے واو کے نکالنے کے لئے ہے کیونکہ اس میں اختلاف نہیں ہے (۵) یَقُوْلُ میں حجازی اور شامی قرآنوں میں واو عاطفہ نہیں ہے اور عراقی میں ثابت ہے۔ (۶) شاذ قراءتیں ۱ لَيَقُوْلُ الَّذِیْنَ واو کے حذف اور نصب سے (ہارون عن ابن کثیر اور اصمعی عن نافع) ۲ وَالْكُفَّارِ کے بجائے وَمِنَ الْكُفَّارِ (ابیؓ) ۳ وَالْكُفَّارِ کے بجائے وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَكُوْا (ابن مسعودؓ)۔

۶۲۳/۱۰ : وَبَاعَبَدَ اضْمُمْ وَاخْفِضِ التَّاءَ بَعْدُ (فُـ)ـزْ ... رِسٰلَتَهٗ اجْمَعْ وَاكْسِرِ التَّا (كَـ)ـمَا (ا)عْتَلَا ع ۹ د ع ۱۰ ۱۳ ۱۴

پارہ ۷ وَاِذَا سَمِعُوْا

۶۲۴/۱۱ : (صِـ)ـحَافًا وَتَكُوْنَ الرَّفْعُ (حَـ)ـجَّ (شُـ)ـهُوْدُهٗ ... وَعَقَّدْتُمُ التَّخْفِيْفُ (مِـ)ـنْ (صُـ)ـحْبَةٍ وَ(لَا) ع ۱۴ د ع ۲

۶۲۵/۱۲ : وَفِي الْعَيْنِ فَامْدُدْ (مُـ)ـقْسِطًا فَجَزَآءُ نَوْ ... وِّنُوْا مِثْلُ مَا فِيْ خَفْضِهِ الرَّفْعُ (ثُـ)ـمِّلَا (ق) ع ۱۳

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۰ اور تو (حمزہ کے لئے ع میں دَ) عَبَدَ کی بَا کو ضمہ دے اور (اس وَعَبَدَ کے) بعد (اَلطَّاغُوْتَ کی) تَا کو جر دے (میری دعا ہے کہ) تو (قراءۃ کی حفاظت کے سبب قرب الٰہی کے درجات حاصل کرکے) کامیاب ہوجیو (یا تو اس لئے کامیاب ہو کہ عَبُدَ ضمہ والا بھی صحیح ہے گو راجح فتح والا ہے۔ پس حمزہ کے لئے وَعَبُدَ الطَّاغُوْتِ ہے بَا کے ضمہ اور تَا کے جر سے کیونکہ عَبُدُ اسم جمع ہے جو اَلطَّاغُوْتِ کی طرف مضاف ہے اور باقی چھ کے لئے وَعَبَدَ الطَّاغُوْتَ ہے بَا کے فتحہ اور تَا کے نصب سے پس عَبَدَ ماضی ہے جس کی ضمیر مَنْ کے لئے ہے اور اَلطَّاغُوْتَ اس کا مفعول ہے اور چونکہ یہ صلہ پر معطوف ہونے کے سبب برائی ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے کیونکہ معنیٰ یہ ہیں کہ وہ بھی بدلہ کے اعتبار سے بدتر ہیں جنھوں نے شیطان کی پوجا کی ہے نیز اس تقدیر پر اختلاف والی توجیہ سے بھی نجات ہوجاتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور) تو (شامی - مدنی - ابوبکر کے لئے) رِسٰلٰتِهٖ (وَاللّٰهُ غ) کو (لام کے بعد الف زیادہ کرکے) جمع (کا صیغہ) بنا دے اور (اس کی) تَا کو کسرہ دے یہ (جمع شبہات کی کدورتوں سے اسی طرح) صاف (اور پاک) ہوگئی ہے جس طرح (لفظی خوبصورتی کے اعتبار سے) بلند ہوگئی ہے (کیونکہ جمع سے مراد احکام کی انواع ہیں اور یہ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ اعراف غ و ع کی طرح ہے پس مدنی - شامی - ابوبکر کے لئے رِسٰلٰتِهٖ ہے لام کے بعد الف اور تَا کے کسرہ سے اور یہ جمع کا صیغہ ہے اور تَا کے کسرہ کی مناسبت سے ھَا پر بھی کسرہ ہے اور اس کا یا کے ساتھ صلہ ہے اور حق وصحاب کے لئے رِسٰلَتَهٗ ہے لام کے بعد والے الف کے حذف اور تَا کے فتحہ اور ھَا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ سے اور ھَا میں ضمہ اور کسرہ اور صلہ وصلاً ہوگا نہ کہ وقفاً بھی اور یہ واحد کا صیغہ ہے اور چونکہ رسالت کی ماہیت اور حقیقت واحد ہے جس سے جنس کے معنیٰ میں ہونے کی بناء پر احکام کی کثرت بھی سمجھی جاتی ہے اس لئے توحید اولیٰ ہے)

۱۱ اور (اَلَّا) تَكُوْنَ (یعنی ابوعمرو - حمزہ اور کسائی کے لئے اس کے نون کا) رفع جو ہے اس (رفع) کے گواہ (اور قراء اَلَّا کے موصول ہونے کے سبب) حجت میں (مخالفین پر) غالب آگئے ہیں (کیونکہ یہاں اَنْ کا نون لکھا ہوا نہیں ہے اور رسم بھی ایک سنت ہے جو قراءۃ کی تائید کے لئے کافی دلیل ہے پس یہاں رفع میں اَلَّا کی ظاہری صورت کا اور اَلَّا تَعْبُدُوْا ہود ع وغیرہ میں اَنْ کی حقیقت کا اعتبار ہے نیز اگر کوئی یہ اعتراض کرتا ہے کہ اَنْ ناصبہ کے بعد مضارع میں رفع کیوں آیا تو وہ گواہ فوراً یہ جواب دیتے ہیں کہ جو اَنْ حسبان کے بعد آتا ہے وہ مصدریہ بھی ہوسکتا ہے اور ثقیلہ سے مخففہ بھی پس رفع کی صورت میں یہ اَنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ضمیر شان ہے اور نصب کی تقدیر پر اَنْ مصدریہ ہے خلاصہ یہ کہ اَلَّا تَكُوْنَ ع میں بصری - حمزہ اور کسائی کے لئے نون کا رفع ہے اور باقی چار کے لئے نصب ہے اور اکثر موقعوں پر قیاس کرنے اور اَنَّ کے نون اور ضمیر شان دونوں کے حذف سے بچنے کے سبب نصب اولیٰ ہے) اور (ابن ذکوان ابوبکر - حمزہ اور کسائی کے لئے ع۱۲ میں بِمَا) عَقَّدْتُّمُ (الْاَيْمَانَ یعنی اس کے قاف کی) تخفیف (نقل کی) پیروی کرنے والی جماعت سے ہے (پس سما ہشام حفص کے لئے قاف پر تشدید ہے)

۱۲ اور تو (ابن ذکوان کے لئے اس عَقَّدْتُّمُ کے) عین میں مد واقع کر (یعنی عین کے بعد الف زیادہ کر) حالانکہ تو (اس مد کی مقدار میں) انصاف کرنے والا ہو (کہ اس کو ایک الف سے زیادہ دراز نہ کرے کیونکہ یہ مد اصلی ہے نہ کہ فرعی - پس باقی ساڑھے چھ کے لئے الف مدہ کا حذف ہے خلاصہ ع۱ ابن ذکوان کے لئے عٰقَدْتُّمُ الْاَيْمَانَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عین کے بعد الف اور قاف کی تخفیف سے ۲ صحبہ کے لئے عَقَدْتُمُ الْاَیْمَانَ الف کے حذف اور قاف کی تخفیف سے ۳ سماً - ہشام، حفص کے لئے عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ الف کے حذف اور قاف کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تشدید سے قصد کی بھی تصریح ہو جاتی ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ کفارہ اس پر ہے جو ارادۃً قسم کھائے نہ کہ اس پر بھی جس کے منہ سے قسم کا لفظ سہواً نکل جائے نیز تشدید اَلْاَیْمَانَ کے بھی مناسب ہے پس ہر ایک قسم کھانے والے پر ایک کفارہ ہے اور اے ناقلین) تم (کوفیین کے لئے ع ۱۳ میں) فَجَزَآءٌ (کے ہمزہ) کو تنوین دو حالانکہ تم (تنوین اور رفع دونوں کے اور ان کی توجیہ بیان کرنے کے ذریعہ اس لفظ کی) درستی (اور حفاظت) کرنے والے ہو (اور فَجَزَآءٌ کے بعد) مِثْلُ مَا جو ہے اس کے جر (کی جگہ) میں (ان کوفیین ہی کے لئے) رفع ہے (پس ان تینوں کے لئے فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ ہے ہمزہ کے تنوین اور لام کے رفع سے اور چونکہ یہ وجہ اس تاویل کی محتاج نہیں جو فائدہ نمبر ایک میں سوال و جواب کے ذیل میں آرہی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور باقی چار کے لئے فَجَزَآءُ مِثْلِ مَا ہے تنوین کے حذف اور لام کے جر سے)

فائدہ ۱ (۱) ابو علی کے قول کی رو سے عَبُدَ واحد ہے جو وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ نحل ع ۲ وغیرہ کی طرح جمع کے معنیٰ دیتا ہے اور واحد اس لئے کہا کہ یہ جمع تکسیر کے اوزان میں سے نہیں ہے اور اس کو مبالغہ اور تاکید کے لئے فَعُلٌ کے وزن پر لائے ہیں اسی لئے یہ زمخشری کے قول پر بندگی میں حد سے تجاوز کر جانیوالے کے معنیٰ میں ہے جیسے حَذِرٌ بہت احتیاط کرنیوالے کے اور فَطِنٌ نہایت سمجھدار کے معنیٰ میں ہے فراء کہتے ہیں اگر عَبُدَ میں عَبُدٌ بھی لغت ہو (تب تو یہ صحیح ہے) ورنہ عَبُدَ والی قراءۃ درست نہ ہوگی ابو عبید کہتے ہیں کہ یہاں یہ جمع کے معنیٰ میں ہے جس میں عرب سے اَعْبُدٌ سنا گیا ہے (نہ کہ عَبُدٌ) نصیر کہتے ہیں کہ عَبُدَ وہم ہے اس کے قائل کو خدا سے ڈرنا چاہئے نیز مناسب یہ ہے کہ اس سے سوال بھی کیا جائے (کہ اس کی سند کیا ہے) اور (ثبوت نہ دینے کی صورت میں) اس کو (اس قراءۃ سے) روک دیا جائے جعبری فرماتے ہیں کہ یہ قراءۃ نقل کی رو سے متواتر ہے اور کلام عرب میں اس کی وجہ بھی ظاہر ہے اور یہ عَبْدٌ کے معنیٰ میں نہیں ہے (بلکہ عابد کے معنیٰ میں ہے) پس فراء کا اعتراض کافور ہو گیا اور یہ جمع تکسیر بھی نہیں ہے بلکہ جمع کے معنیٰ میں ہے اور اس سے ابو عبید کے شبہ کا جواب نکل آیا اور نصیر کے وہم سے بس متواتر پر طعن لازم آتا ہے جو فصیح حضرات سے سننے میں آئی ہے اور یہ اَلْقِرَدَةَ پر معطوف ہونے کے سبب منصوب ہے اور اَلطَّاغُوْتِ کا جر مضاف الیہ ہونے کی بناء پر ہے یعنی حق تعالیٰ نے انھیں میں سے شیطان کے خدمتگزار اور اس کے پجاری بنادئے اور ماضی والی قراءۃ پر ضمیر کا واحد لانا مَنْ کے لفظ کے اعتبار سے ہے ای وَمَنْ عَبَدَ الطَّاغُوْتَ (۲) سیبویہ کے قول کی رو سے طَاغُوْتَ اسم ہے اور واحد مؤنث ہے جس کا اطلاق جمع پر ہوتا ہے اور اس کی اصل طَغَيُوْتٌ یا طَغَوُوْتٌ تھی جو طَغَيْتُ سے یا طَغَوْتُ سے بنے ہیں پس غین عین کلمہ تھا اور یا یا واو لام کلمہ تھا پھر قلب کر کے عین کو لام کی اور لام کو عین کی جگہ لے آئے اس سے طَيْغُوْتَ یا طَوْغُوْتَ ہو گیا پھر یا کو یا واو کو الف سے بدل لیا - پس یہ قلب سے پہلے فَعَلُوْتَ تھا اور اب فَلَعُوْتُ ہو گیا اور اس کے معنیٰ کے بارہ میں سات قول ہیں: ۱ شیطان یا جنس شیاطین (عمر رضی اللہ عنہ) ۲ کاہن نجومی (ابن جبیر) ۳ جادوگر (ابو العالیہ) ۴ بُت ۵ جنوں اور انسانوں میں سے شریر افراد

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بے گوسالہ ۔ بچھڑا ۔ بے وہ ہر ایک معبود جو جھوٹا ہو اور یہ معنیٰ لائق تر ہیں ۔ (۳) رسٰلٰتِ جمع ہے جو یہاں بہت سی انواع کو شامل ہے اور وہ احکام ہیں پس جمع والی قراءۃ پر یہ انواع اور احکام کے معنیٰ میں ہے رِسٰلٰتِ رَبِّیْ اعراف (ع ۸ و ع ۹ و ع ۱۱) کی طرح اور واحد والی قراءۃ پر جنس کے معنیٰ میں ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں تمام احکام آ گئے اور یہ رِسٰلٰتِ رَبِّیْ اعراف (ع ۸) کی طرح ہے (۴) جو اَنْ شک کے معنیٰ والے فعل کے بعد ہو وہ تو مصدریہ ہوتا ہے جو مضارع کو نصب دیتا ہے اور جو یقین کے معنیٰ والے فعل کے بعد ہو وہ مخففہ ہوتا ہے جو اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیا کرتا ہے اور جو ظن اور غالب گمان کے معنیٰ دینے والے فعل کے بعد ہو وہ مصدریہ بھی ہو سکتا ہے اور مخففہ بھی اور اسی لئے اِنْ ظَنَّا اَنْ یُّقِیْمَا بقرہ (ع ۲۹) اور نَظُنُّ اَنْ یُّفْعَلَ قیامہ ع میں فعل کے نصب پر اور اَفَلَا یَرَوْنَ اَلَّا یَرْجِعُ طٰہٰ ع ۴ اور عَلِمَ اَنْ سَیَکُوْنُ مزمل ع ۲ میں رفع پر اجماع ہے اور یہاں وَحَسِبُوْٓا اَلَّا تَکُوْنَ مائدہ (ع ۱۰) میں دونوں وجوہ ہیں اور ان تین قسموں کے علاوہ ہر جگہ صرف مصدریہ ہوتا ہے جیسے اُرِیْدُ اَنْ تَبُوْٓاَ مائدہ (ع ۵) اور اُرِیْدُ اَنْ اُنْکِحَکَ قصص (ع ۳) پس یہاں تَکُوْنُ کے رفع کی صورت میں حَسِبَ ظن بمعنیٰ یقین کے معنیٰ میں ہے اور اَنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ضمیر شان ہے جو مقدر ہے اور نصب کی صورت میں حَسِبَ اس ظَنَّ کے معنیٰ میں ہے جو غالب گمان کے معنیٰ دیتا ہے اور اَنْ مصدریہ ہے اور اَحَسِبَ النَّاسُ جیسی مثالوں میں استفہام کے ہمزہ نے حَسِبَ کو یقین کے معنیٰ سے دور کر دیا ہے اس لئے ان میں اَنْ کا مصدریہ ہی ہونا متعین ہو گیا اور نصب کی صورت میں یہاں بھی فعل کو اَحَسِبُوْٓا کے معنیٰ میں سمجھ لیا گیا ہے (۵) واحدی کے بیان کے موافق عَقَدَ ۔ عَقَّدَ ۔ عٰقَدَ تینوں ہم معنیٰ ہیں تینوں کا مفعول اَلْیَمِیْنَ اور اَلْعَھْدَ اور اَلْحَبْلَ آتا ہے پس عَقَدَ فُلَانُ نِ الْیَمِیْنَ وَالْعَھْدَ وَالْحَبْلَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ فلاں نے اپنی قسم کو پختہ اور مضبوط کر دیا یعنی اس نے پکی قسم کھائی اور عَقَّدَ اور عٰقَدَ کے بھی یہی معنیٰ ہیں پس اس قول کی رو سے تو عَقَدْتُّمُ کی تینوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں اور دوسرے قول پر الف کے بغیر تخفیف اس لئے ہے کہ قسم کھانے والا ایک ہی ہوتا ہے اور ایک جانب کی قسم پر بھی کفارہ اور مواخذہ آتا ہے اور دوسری قراءۃ پر مفاعلہ یا تو ایک جانب سے ہے اور عٰفَاکَ اللہُ کی طرح ہے یا اپنی اصل کے موافق دونوں جانبوں سے ہے اور تقدیر یہ ہے عٰاھَدْتُّمْ غَیْرَکُمْ عَلَی الْاَیْمَانِ یعنی ان قسموں پر تم سے مواخذہ کریں گے جو تم نے اور تمہارے مقابل جماعت دونوں نے کھائی ہیں اور تشدید تکثیر کے لئے ہے کیونکہ مخاطب بہت سے ہیں اور ہر ایک کی قسم اور اس کا عہد مراد ہے اور یہ یُذَبِّحُوْنَ بقرہ ع اور ابراہیم ع کی طرح ہے یا ارادہ میں مبالغہ کے لئے اور اس کی پختگی بتانے کے لئے ہے کیونکہ اس سے بھی حکم میں فرق ہو جاتا ہے پس معنیٰ یہ ہیں کہ حق تعالیٰ تم کو ان قسموں پر پکڑیں گے جن کو پختہ ارادہ سے کھاتے ہو ۔ اور اس سے نکل آیا کہ اگر ارادہ کے بغیر زبان سے قسم نکل جائے تو اس پر کفارہ نہیں آئے گا (۶) ابو عبیدہ نے تشدید کی قراءۃ پر اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تخفیف میں تو تکثیر نہیں ہے اس لئے عَقَدْتُّمْ تو ایک قسم کو بھی شامل ہے اور ایک سے زیادہ کو بھی یعنی قسم کے ایک بار توڑ دینے پر بھی کفارہ آئے گا اور کئی بار توڑ دینے پر بھی اور تشدید میں تکثیر ہے جس کے لئے کم از کم دو بار پایا جانا ضروری ہے پس بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ کے معنیٰ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہوں گے کہ کفارہ اُن قسموں پر ہے جن کو کم از کم دو بار کھاؤ اور پھر پورا نہ کرو اور ایک بار کی قسم کے توڑ دینے پر کفارہ نہیں ہے اور واحدی رحمہ اللہ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں. اوّل یہ کہ عَقَدَ اور عَقَّدَ دونوں ہم معنیٰ ہیں پس حد تشدید تکثیر کے لئے نہیں ہے دوم یہ کہ ہم مانتے ہیں کہ تشدید تکثیر ہی کے لئے ہے اور فعل کا دو بار پایا جانا ضروری ہے لیکن یہ دل اور زبان دونوں کے اعتبار سے ہے پس جو قسم ارادۃً کھائی جائے وہ دو بار ہی کے حکم میں ہے یعنی ایک دل سے ہے اور دوسری زبان سے اور جو ارادۃً نہ ہو یونہی نکل جائے تو اس سے انسان مُعَقِّد یعنی دو بار قسم کھانے والا نہیں بنتا کیونکہ وہ تو زبان ہی زبان سے ہے اس لئے ایسی قسم کے توڑ دینے سے کفارہ نہیں آتا (کبیر بحاصلہ) (۷) فَجَزَآءٌ کی تنوین اور مِثْلُ کے رفع کی وجہ یہ ہے کہ جَزَآءٌ مصدر ہے جو اضافت اور اَلْ دونوں سے خالی ہے اور مِثْلُ مصدر کی صفت ہے. ای فَعَلَیْہِ جَزَآءٌ مُّمَاثِلٌ لِمَا قَتَلَ اور مِنَ النَّعَمِ یا تو مصدر کی دوسری صفت ہے. ای کَائِنٌ مِّنَ النَّعَمِ یا مبتدائے محذوف کی خبر ہے. ای ذٰلِکَ الْجَزَآءُ مِنَ النَّعَمِ اور یہ کہنا درست نہیں کہ مِنَ النَّعَمِ مصدر کے متعلق ہے کیونکہ ذیل کی تین صورتوں میں کسی چیز کا بھی مصدر کے متعلق کرنا صحیح نہیں رہتا. ۱ مصدر موصوف ہو جیسے یہاں ہے ۲ مؤکد ہو اور کوئی لفظ اس کی تاکید کے لئے آرہا ہو ۳ معطوف علیہ ہو اور تنوین کا حذف اس لئے ہے کہ فَجَزَآءُ مِثْلِ کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت لفظی ہے جس کا فائدہ تخفیف ہے اور لفظی اس لئے ہے کہ مِثْلُ اصل کی رو سے جَزَآءُ کا دوسرا مفعول ہے. کیونکہ یہاں جزا قضا کی طرح ہے جس طرح تَضَیْتُ زَیْدًا حَقَّہٗ کہتے ہیں اسی طرح جَزَیْتُ الصَّیْدَ مِثْلَہٗ کہنا بھی صحیح ہے پس قضا اور جزا دونوں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں اور اس سے نکل آیا کہ اس آیت میں تقدیر فَعَلَیْہِ اَنْ یَّجْزِیَ الْمَقْتُوْلَ مِثْلَہٗ مِنَ النَّعَمِ ہے. یعنی جو کسی شکار کو جان کر مار ڈالے اس کے ذمہ یہ واجب ہے کہ وہ اس مقتول کا بدلہ اس کے مثل کسی اور جانور سے دے. یعنی اس کی قیمت ادا کرے. پھر جَزَآءُ کے پہلے مفعول کو حذف کر دیا کیونکہ کلام میں اس پر دلالت کرنے کی صلاحیت موجود ہے پھر تخفیف کی غرض سے جَزَآءُ کو مِثْلِ کی طرف مضاف کر دیا پس یہ اَعْجَبَنِیْ عَزْمُکَ عَلٰی اِکْرَامِ زَیْدٍ غَدًا کے قبیل سے ہے اور چونکہ اضافت کی تقدیر پر مصدر موصوف نہیں ہے اس لئے اب مِنَ النَّعَمِ کو فَجَزَآءُ کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں اور اس کے متعلق کر دینا بھی درست ہے. سوال: تاوان جو آتا ہے وہ خود شکار کے عوض میں ہوتا ہے اور اضافت سے یہ معنیٰ نکلتے ہیں کہ تاوان شکار جیسے کسی اور جانور کے عوض میں آتا ہے جواب: یہ اشکال تو اس وقت ہوتا جبکہ مِثْلُ کی طرف جَزَآءُ کی اضافت معنوی ہوتی جس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مضاف میں تخصیص یا تعریف آجاتی ہے پس معنوی اضافت معنیٰ میں اثر کرتی ہے اور یہاں جَزَآءُ کی اضافت لفظی ہے. جس کا فائدہ تخفیف ہے اور اصل کی رو سے مِثْلُ. جَزَآءُ کا دوسرا مفعول ہے. جیسا کہ اوپر درج ہو چکا ہے پس جب اس اضافت کا فائدہ صرف یہ ہے کہ اس سے تنوین کے حذف ہو جانے کے سبب لفظ میں تخفیف آگئی تو یہ معنیٰ پر اثر انداز نہیں ہوئی. بلکہ معنیٰ وہی رہے کہ شکار کے بدلہ میں اس کے مثل کسی جانور کو دیدیں. پس یہ بات واضح ہو گئی کہ تاوان خود شکار کے عوض میں ہے نہ کہ شکار کے مثل کے بدلہ میں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مِثْلُ کا لفظ زائد ہے. جو عبارت میں خوبی پیدا کرنے کے لئے آیا ہے چنانچہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عرب اَنَا اُکْرِمُ مِثْلَکَ بولتے ہیں نیز محاورہ ہے کہ اَنَا اُکْرِمُ کَ کے بجائے اَنَا اُکْرِمُ مِثْلَکَ بھی کہہ دیتے ہیں حالانکہ مقصود خود مخاطب ہی کی تعظیم کا اظہار ہوتا ہے پس اضافت غیر اضافت کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور اس تقدیر پر فَجَزَآءٌ مِثْلِ مَاقَتَلَ۔ فَجَزَآءُ مَاقَتَلَ کے حکم میں ہے۔

فائدہ ۲ (۱) یہاں مائدہ ۱۰ اور انعام ۳۳ اور اعراف ۲۶ تینوں میں اعرابی حرکت کو کسرہ اور فتحہ سے تعبیر کیا ہے حالانکہ وہ حرکت تینوں جگہ دونوں قراءتوں پر نصب ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مذکور کے لئے نصب سے تعبیر کر دیتے تو ضد سے باقین کے لئے جر سمجھا جاتا اور یہ واقع کے خلاف تھا پس اگر اِجْمَعْ پر اکتفار کر لیتے تو کافی ہو جاتا کیونکہ اس سے نکل آتا کہ جب یہ صیغہ جمع مؤنث سالم کا ہے تو اس میں نصب کی علامت کسرہ سے آئے گی لیکن چونکہ تینوں جگہ نصب کی علامت دونوں قراءتوں پر جدا جدا تھی یعنی توحید والی پر فتحہ سے اور جمع والے پر کسرہ سے تھی اس لئے کسرہ اور فتحہ سے تعبیر فرما کر علامت کے جدا جدا ہونے کی طرف اشارہ کر دیا۔ اور اس کی تقریر دیباچہ کے ص۶۳ پر پنجم کے ذیل میں درج ہو چکی ہے۔ (۲) عَبَدَ کی شاذ قراءتیں جو آٹھ ہیں۔ ۱ وَعُبُدَ یہ عَبْدٌ کی جمع ہے۔ ۲ وَعُبَّادَ یہ یا تو عَابِدٌ کی جمع ہے یا اس کا مبالغہ ہے ۳ وَعِبَادَ جِبَالٌ کی طرح یہ بصریین کی ایک جماعت کی قراءۃ ہے ۴ وَعَبَدَ یہ عِبَادٌ کا واحد ہے (جحدری وحسن) ۵ وَعَابِدَ ۶ وَعَابِدِی الطَّاغُوتِ ۷ وَعَبَدَةَ الطَّاغُوتِ ۸ وَعَبِيدَ الطَّاغُوتِ ۹ اَلطَّوَاغِيتَ (حسن)

(۳) فَجَزَآءُ کی شاذ قراءتیں ۱ فَجَزَآءُهٗ مِثْلُ مَا (ابن مسعود) ۲ فَجَزَآءٌ مِّثْلَ مَا لام کے نصب سے (سلمی) ۳ فَجَزَآءً مِّثْلَ مَا دونوں کے نصب سے (ابن مقاتل)

۶۲۶ / ۱۴ : وَكَفَّارَةٌ نَوِّنْ طَعَامُ بِرَفْعِ خَفْ ... ضِهِ (دُ) مْ (غِ) نًا وَّاقْصُرْ قِيٰمًا لَّهٗ (مُ) لَا ۶۲ ع

اور تو (مکی۔ بصری۔ کوفیین پانچوں کے لئے اَوْ) كَفَّارَةٌ (کی تا) کو تنوین دے (اور) طَعَامُ (انہی پانچوں کے لئے) اپنے (میم کے) جر کے (بجائے) رفع کے ساتھ ہے تو (علم کی حقیقی دولت یا قناعت کے غیر فانی خزانہ کے سبب) ہمیشہ بے نیاز ہو کر رہ (یا خدا کرے تیری بے نیازی ہمیشہ رہے کیونکہ تیری اس قراءۃ پر طَعَامُ بدل ہے جو بیان پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور فِدْيَةٌ طَعَامُ بقرہ ۵۶ بھی اسی قبیل سے ہے۔ پس ان پانچ کے لئے اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ ہے تا کی تنوین اور میم کے رفع سے اور باقی کے لئے اَوْ كَفَّارَةُ طَعَامِ ہے تنوین کے حذف اور میم کے جر سے) اور تو (شامی کے دونوں راویوں کے لئے) قِيٰمًا (لِّلنَّاسِ) کو قصر سے پڑھ اس (قصر) کے لئے چادریں (دلائل) ہیں (جو اس کو معترضین کے اعتراض سے محفوظ رکھتی ہیں نہ یہ کہ اس میں کوئی خلل ہے اور وہ دلیلیں اس پر پردہ ڈال رہی ہیں۔ پس ابن عامر کے لئے قِيَمًا لِّلنَّاسِ ہے یا کے بعد والے الف کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے قِيٰمًا ہے الف سے اور یہی عمدہ تر ہے اور وجہ نساء ۲ میں درج ہو چکی ہے)

فائدہ: (۱) كَفَّارَةٌ میں تنوین مضاف نہ ہونے کی بنا پر ہے اور طَعَامُ کا رفع كَفَّارَةٌ سے بدل یا اس کا عطف بیان یا ھِیَ مقدر کی خبر ہونے کی بنا پر ہے اور تنوین کا حذف اور جر اس لئے ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ کَفَّارَۃٌ اپنی جنس کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت بیانی ہے خَاتَمُ فِضَّۃٍ کی طرح غرض اس کی دونوں قراءتیں فِدْیَۃٌ طَعَامُ بقرہ ع۲۳ کی دونوں قراءتوں کی طرح ہیں (۲) قِیَمًا کے قصر کی وجہ نساء ع۲ میں گذر چکی ہے (۳) یہاں مَسٰکِیْنَ دسوں اماموں کے لئے جمع کے صیغہ سے ہے کیونکہ شکار کے تاوان میں صرف ایک مسکین کو کھانا کھلا دینا کافی نہیں اور روزہ کے فدیہ میں ایک روزہ کے عوض ایک مسکین کو کھلا دینا کافی ہے اور کئی روزوں کے عوض کئی کو کھلانا ضروری ہے اس لئے بقرہ ع۲۳ والے میں توحید وجمع کا اختلاف ہے۔ (۴) اعرج کی شاذ قراءۃ پر یہاں بھی مِسْکِیْنٍ ہے واحد سے گویا اس سے جنس مسکین مراد ہے (۵) قِیَمًا میں ابن عامر کے لئے نساء اور مائدہ دونوں میں قصر ہے اور نافع نے معنیٰ میں خوبی پیدا کرنے کیلئے اوّل کو قصر سے اور ثانی کو الف سے پڑھا ہے۔ (۶) کعبہ کو لوگوں کے قیام اور ان کی حفاظت کا ذریعہ فرمانا اس اعتبار سے ہے کہ کعبہ کے سبب لوگوں کی دنیوی اور اخروی مصالح اور دونوں جہان کے فوائد محفوظ ہیں اور ان کو حاصل ہوتے ہیں چنانچہ دنیوی فائدہ یہ ہے کہ حدیث کی رو سے دنیا اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک کعبہ رہے گا اور جب کفّار اس کو گرادیں گے تو دنیا بھی ختم ہوجائے گی (بیان القرآن) اور اخروی فوائد یہ ہیں کہ حُجّاج اس کا حج اور عمرہ اور ان کے ساتھ کی دوسری عبادتیں بجالاکر ثواب سے اور قرب الٰہی کی دولت سے مالامال ہوتے ہیں۔ صَلًا ن

۶۲۷/۱۴ : وَضَمُّ (ق) اسْتُحِقَّ افْتَحْ لِحَفْصٍ وَّكَسْرَهٗ (ق) وَفِي الْأَوْلَيَانِ (غ) الْأَوَّلِيْنَ (غ) فَطِبْ صِلًا ۳ ع۱۴

اور تو حفص کے لئے (مِنَ الَّذِيْنَ) اِسْتُحِقَّ (کی تا) کے ضمہ اور اس (کی حا) کے کسرہ (دونوں) کو فتحہ سے بدل دے (پس ان کے لئے مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ ہے تا اور حا دونوں کے فتحہ سے اور جب اس کلمہ سے اعادہ کرتے ہیں تو ہمزۂ وصلی کو کسرہ دیتے ہیں اور اِسْتَحَقَّ پڑھتے ہیں اور باقی ساڑھے چھ کے لئے مِنَ الَّذِيْنَ اسْتُحِقَّ ہے تا کے ضمہ اور حا کے کسرہ سے اور اعادہ میں ہمزۂ وصلی کو ضمہ دے کر اُسْتُحِقَّ پڑھتے ہیں) اور (باقی ساڑھے پانچ کے عَلَيْهِمُ) الْأَوْلَيٰنِ میں (حمزہ اور ابوبکر کے لئے عَلَيْهِمُ) الْأَوَّلِيْنَ ہے پس تو آگ والا (یعنی تیز اور چمکدار سمجھ والا) ہوکر (ہمیشہ) خوش رہ (یا مہمانی کی آگ والا ہوکر یا ہونے کے اعتبار سے خوش رہ یعنی جس طرح سخی آدمی کے گھر میں مہمانوں کو کھانا کھلانے کیلئے ہر وقت آگ روشن رہتی ہے اسی طرح تو بھی اپنے طلباء کو علمی فوائد سے مالامال کرنے کو اپنی سب سے بڑی خوشی اور سب سے اعلیٰ مقصد بنالے پس صِلًا جو آگ میں داخل ہونے کے معنیٰ میں ہے یہاں اس سے مجاز کے طور پر تیز سمجھ مراد ہے یا مہمانی کی آگ کے معنیٰ میں ہے اور مقصد علم کی فیض رسانی ہے اور یہاں دونوں قراءتیں تلفظ سے نکلی ہیں اور فِيْ سے نکل آیا کہ پہلی قراءۃ باقین کے لئے ہے اور دوسری مذکور کے لئے ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ قراءۃ کے ظاہر کرنے میں کتابت کو بہت کچھ دخل ہے ورنہ وزن تو عکس یعنی وَفِي الْأَوَّلِيْنَ الْأَوْلَيٰنِ پڑھ لینے سے بھی درست رہتا ہے پس یہاں تین قراءتیں ہیں: ۱ حفص کے لئے مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيٰنِ ماضی معروف اور تثنیہ سے اور تغیّر کی کمی اور معنیٰ کی رو سے قریب تر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے ۲ ابوبکر اور حمزہ کے لئے مِنَ الَّذِيْنَ اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلِيْنَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مجہول اور جمع سے لیکن حمزہ ھَا اور میم دونوں کا پیش پڑھتے ہیں یعنی عَلَيْهُمُ الْاَوَّلِيْنَ نمبر ۲ باقی پانچ کے نزدیک مِنَ الَّذِيْنَ اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ مجہول اور تثنیہ سے اور ھَا اور میم میں کسائی اور ابو عمرو کا مذہب ام القرآن نمبر ۱۰۷ میں بیان ہو چکا ہے)

فائدہ نمبر ۱ : ان تینوں قراءتوں کا ترکیبی اور نحوی حل:

(۱) اَلْاَوْلَيٰنِ - اَوْلیٰ کا تثنیہ ہے جو لائق تر اور قریب تر کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ دو افراد جو شہادت دینے اور قسم کھانے کے یا مال پانے کے لئے یا میت سے رشتہ کے تعلق میں لائق تر اور دوسروں سے زیادہ حقدار اور قرابت دار ہیں اور اَلْاَوَّلِيْنَ - اَوَّلُ کی جمع ہے یعنی وہ حضرات جو قرآن کی آیت يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ الخ میں اوروں سے پہلے مذکور ہیں یا جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں سب سے پہلے مقدمہ دائر کیا ہے اور وہ میت کے وارث ہیں یا وہ وارث جو شہادت میں اجنبی لوگوں پر مقدم ہیں پس حفص کی قراءۃ پر اِسْتَحَقَّ کا فاعل یا تو دونوں وصی ہیں اور واحد کی ضمیر کُلُّ وَاحِدٍ کی تاویل میں دونوں کے لئے ہے اور اس صورت میں اَلْاَوْلَيٰنِ میں پانچ وجوہ ہیں نمبر ۱ فَاٰخَرَانِ کا مبتدائے مؤخر ہے پس اصل فَالْاَوْلَيٰنِ اٰخَرَانِ تھی نمبر ۲ فَاٰخَرَانِ سے بدل ہے اور نکرہ کا بدل معرفہ کلام میں کثرت سے آتا ہے یا یہ کہا جائے کہ اَلْاَوْلَيٰنِ اصل کی رو سے تو نکرہ ہی تھا لیکن معرفہ اس لئے بن گیا کہ قاعدہ یہ ہے کہ ایک نکرہ جب دوسری بار آتا ہے تو وہ معرفہ ہو کر ہی آیا کرتا ہے جیسے مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ اور فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ نور ع۵ اور اَلْاَوْلَيٰنِ بھی ایسا ہی ہے کیونکہ یہ ایک بار تو اٰخَرَانِ میں مذکور ہے اور دوسری بار اَلْاَوْلَيٰنِ میں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے نمبر ۳ يَقُوْمَانِ کی ضمیر سے بدل ہے نمبر ۴ فَاٰخَرَانِ کی صفت ہے اور چونکہ یہ اصل کی رو سے نکرہ ہی ہے گو فی الحال معرفہ ہے اس لئے اس کا نکرہ کی صفت بننا صحیح ہو گیا یا یہ کہو کہ اٰخَرَانِ میں، يَقُوْمَانِ کی صفت سے تخصیص آگئی ہے اس لئے معرفہ کا اس کی صفت بننا درست ہو گیا - نمبر ۵ هُمَا مقدر کی خبر ہے اور اس صورت میں جملۂ هُمَا الْاَوْلَيٰنِ سوال مقدر کا جواب ہو گا کیونکہ جب فَاٰخَرَانِ يَقُوْمَانِ کا ذکر آیا تو گویا کسی نے یہ دریافت کیا کہ اٰخَرَانِ کون ہے پس جواب میں کہا گیا هُمَا الْاَوْلَيٰنِ یعنی یہ دونوں وہ ہیں جو قسم کے لئے لائق تر ہیں یا تعلق میں میت سے قریب تر ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ اَلْاَوْلَيٰنِ خود اِسْتَحَقَّ کا فاعل ہو اس صورت میں مفعول مقدر ہو گا ای فَرَجُلَانِ اٰخَرَانِ مِنَ الْوَرَثَةِ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ الْاَوْلَيٰنِ عَلَيْهِمْ اَنْ يُّقِيْمُوْهُمَا لِلشَّهَادَةِ الْمُسْقِطَةِ لِلْخَائِنِيْنَ یعنی ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں یہ دونوں لائق تر حضرات اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ وہ وارث ان دونوں کو ایسی شہادت دینے کے لئے کھڑا کریں جو خیانت والے وصیوں کی خیانت کو ساقط کر دے - اور ابو بکر اور حمزہ کی قراءۃ پر اَلْاَوَّلِيْنَ یا تو مجرور ہے اور مِنَ الَّذِيْنَ کی صفت ہے یا عَلَيْهِمْ سے بدل ہے یا یہ اَعْنِيْ کا مفعول ہونے کے سبب منصوب ہے اور ان کو جو اَوَّل فرمایا ہے اس کی تین وجوہ ہیں جو فائدہ کے شروع میں درج ہو چکی ہیں اور اُسْتُحِقَّ کا فاعل یا تو عَلَيْهِمْ ہے جیسے عَلَيْهِمْ کی طرح یا ضمیر ہے جو اِثْمًا کے لئے ہے اور باقین کی قراءۃ میں بھی دو صورتیں ہیں - اوّل یہ کہ اُسْتُحِقَّ کا فاعل عَلَيْهِمْ ہو یا اِثْمًا کی ضمیر ہو جیسا کہ ابھی گزرا اور اس صورت میں اَلْاَوْلَيٰنِ میں وہی پانچ وجوہ ہوں گی جو حفص کی قراءۃ میں نمبر ایک تا پانچ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں گذریں۔ دوم یہ کہ اُسْتُحِقَّ کا فاعل بتقدیر مضاف اَلْاَوْلَیٰنِ ہو ای اُسْتُحِقَّ عَلَیْھِمُ اِقَامَۃُ الْاَوْلَیَیْنِ۔ (۲) ابراز میں ہے کہ یہ آیت اعراب اور تفسیر اور فقہ تینوں کے لحاظ سے قرآن کی مشکل ترین آیات میں سے ہے۔ ابو محمد مکی کشف میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت اپنی قراءۃ اور اعراب۔ تفسیر۔ معانی۔ احکام (پانچوں چیزوں) کے اعتبار سے قرآن کی سخت ترین اور مشکل ترین آیت ہے اگر اس کے علوم کی تفصیل کی جائے تو ممکن ہے کہ تیس یا اس سے بھی زیادہ اوراق میں آئے اور ہم نے ان علوم کو ایک مستقل کتاب میں مفصّل بیان کیا ہے مکّی کے اس کلام کے نقل کرنے کے بعد ابوشامہ فرماتے ہیں کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ہی کتاب المذہب فی علم المذہب میں یا کتاب ایضاح مشکلات الآیات میں اس آیت کی تفسیر اور اس کی مشکلات کا حل اور احکام کی تفصیل تینوں چیزوں کے درج کرنے کی کوشش کروں گا۔ (۳) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ موقع لفظ و معنیٰ دونوں کی رُو سے قرآن عزیز کے عجیب و غریب موقعوں میں سے ہے (۴) احقر عرض کرتا ہے چونکہ بیان القرآن کے ارشاد کی رو سے ان آیات کی تفسیر کا سمجھنا نزول کے سبب کے اور ان فقہی مسائل کے معلوم کر لینے پر موقوف ہے جو ان آیات سے متعلق ہیں اس لئے ذیل کے تین فائدوں میں تین چیزیں درج کی جاتی ہیں: ۱ نزول کا سبب ۲ فقہی مسائل ۳ جملۂ فَاِنْ عُثِرَ کے معنیٰ۔

پہلا فائدہ نزول کا سبب: (۱) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے کہ قبیلہ بنی سہم کے ایک صاحب بدیل بن ورقہ نامی تجارت کا مال لیکر شام کی طرف روانہ ہوئے ان کے ساتھ تمیم بن اوس داری اور عدی بن براء بھی تھے اور یہ دونوں اس وقت نصرانی تھے راستہ میں بدیل رضی اللہ عنہ بیمار ہوگئے تو انہوں نے چیزوں کی فہرست لکھ کر اپنے سامان میں رکھدی اور یہ بات اپنے دونوں ساتھیوں کو نہیں بتائی کہ میں نے اس میں فہرست بھی رکھدی ہے اور ان کو وصیّت کی کہ میرا یہ سامان میرے گھر والوں کو پہونچا دینا اور وہیں ان کی وفات ہوگئی اس سامان میں ایک چاندی کا پیالہ بھی تھا جس میں سونے کے نقش و نگار تھے تمیم و عدی نے یہ پیالہ تو رکھ لیا اور سامان بدیل کے ورثاء کو پہونچا دیا انہوں نے جب فہرست سے ملایا تو پیالہ نہیں تھا اس پر ان دونوں نے پوچھا تو کہا کہ ہمیں تو انہوں نے یہی سامان دیا تھا سہمی حضرات نے مقدمہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں پیش کیا اس پر آیت یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَھَادَۃُ الآیہ نازل ہوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کئے انہوں نے کہا گواہ نہیں ہیں پھر آپ نے عصر کی نماز پڑھنے کے بعد تمیم و عدی کو طلب فرمایا اور ان سے منبر کے پاس قسم لی انہوں نے قسم کھالی کہ بدیل نے ہمیں پیالہ نہیں دیا تھا۔ اس پر آپ نے مقدمہ خارج فرما دیا پھر وہ پیالہ میّت کے ورثاء کو مکہ میں ایک شخص کے پاس مل گیا اس سے پوچھا تو کہا کہ میں نے تمیم و عدی سے خریدا ہے ورثاء نے ان دونوں سے دریافت کیا تو جواب دیا کہ ہم نے یہ پیالہ بدیل سے خرید لیا تھا ورثاء نے کہا تم نے یہ بات پہلے کیوں نہیں بتائی تھی تو کہا ہمارے پاس خریدنے کا کوئی ثبوت نہیں تھا اس لئے ظاہر نہیں کیا مقدمہ پھر عدالت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آیا اس پر آیت فَاِنْ عُثِرَ نازل ہوئی اب چونکہ معاملہ کا رُخ بدل گیا تمیم و عدی تو خریدنے کا اقرار کرنے کے سبب مدعی ہوگئے اور بدیل کے ورثاء خریداری کے منکر تھے اس لئے وہ مدعیٰ علیہ بن گئے اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدیل کے ورثاء میں سے دو آدمیوں سے قسم لی اور پیالہ ان کو دلا دیا۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(۲) دونوں آیتوں کے شکل الفاظ کا حل ۱ شَهَادَةُ۔ بَيِّنَةٌ اور دلیل یعنی گواہی یا حاضر ہونا اور طبری کے قول پر اس سے مراد قسم ہے۔ ۲ مِنكُمْ تم میں سے اور مِنْ غَيْرِكُمْ تمہارے سوا اور لوگوں میں سے ۳ شافعی اور مالک رحمہما اللہ کے قول پر مِنكُمْ سے میت کے ورثا اور مِنْ غَيْرِكُمْ سے ورثاء کے علاوہ اور لوگ مراد ہیں۔ پس یہ دونوں ذمی کی گواہی کو جائز نہیں رکھتے نہ مسلم کے لئے نہ ذمی کے لئے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ذمی کے لئے ذمی کی گواہی کو جائز بتاتے ہیں اور ابوموسیٰ اشعری کے قول پر مِنكُمْ سے تمہارے مذہب والے اور مِنْ غَيْرِكُمْ سے دوسرے مذہب کے لوگ مراد ہیں پس یہ مسلم کے معاملہ میں ذمی کی گواہی کو جائز رکھتے ہیں اور حسن فرماتے ہیں کہ اگر دو عادل شہادت دیں تو ان کی گواہی نافذ ہو جائے گی ۴ الصَّلٰوةِ اس سے حسن کے قول پر ظہر کی اور ابن جبیر کے قول پر عصر کی نماز مراد ہے ۵ فَإِنْ عُثِرَ الخ پھر اگر دونوں وصیوں کی خیانت کی اطلاع ملے تو میت سے زیادہ قربت رکھنے والے دو وارث وصیوں کی قسموں پر معارضہ اور گرفت کریں اور چونکہ یہ دونوں وصیت کرنے والے کے یعنی میت کے مال سے زیادہ واقف ہیں اس لئے اب ان کو ترجیح دی جائے اور ان سے قسمیں لی جائیں اور ان سے وصیوں کی قسم بے کار ہو جائے گی اور مال کے مستحق یہ ورثاء ہی قرار دیئے جائیں گے۔

دوسرا فائدہ فقہی مسائل میں: (۱) وصی وہ ہے جس کو مرنے والا کچھ مال یا سامان سپرد کر کے یہ کہے کہ فلاں آدمی کو دیدینا اور وصی ایک آدمی بھی ہو سکتا ہے اور کئی بھی (۲) وصی کا مسلمان اور عادل ہونا سفر اور حضر دونوں میں افضل ہے ضروری نہیں (۳) مقدمہ میں جو کسی زائد چیز کو ثابت کرے اس کو مدعی اور دوسرے کو مدعیٰ علیہ کہتے ہیں (۴) مقدمہ میں اوّل مدعی سے گواہ طلب کئے جاتے ہیں اگر پیش کر دے تو فیصلہ اس کے حق میں ہوتا ہے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعیٰ علیہ سے قسم لی جاتی ہے اگر قسم کھالے تو فیصلہ اس کے حق میں ہوتا ہے اور اگر نہ کھائے تو فیصلہ مدعی ہی کو ملتا ہے۔ (۵) قسم کا کسی مبارک وقت میں یا مبارک جگہ میں لینے کے ذریعہ پختہ کرنا حاکم کی رائے پر ہے ضروری نہیں بلکہ ہر وقت اور ہر جگہ لے لینا درست ہے۔ (۶) مدعیٰ علیہ اپنے فعل پر تو اس طرح قسم کھائے کہ میں نے یہ کام نہیں کیا اور دوسرے کے فعل پر کھانی پڑے تو یہ کہے کہ مجھے اس کی اطلاع نہیں (۷) اگر میراث کے مقدمہ میں مدعا علیہ وارث ہو تو قسم اسی پر آئے گی۔ جس کو حصہ پہونچتا ہے نہ کہ اس کو بھی جو میراث نہیں پاتا۔ کذا فی الهدایہ وغیرہا۔ (بیان القرآن بحاصلہ)

تیسرا فائدہ فَإِنْ عُثِرَ الخ کے معنیٰ میں: (۱) اس آیت میں عَلَيْهِمُ والا عَلٰی مِنْ کے یا فِی کے معنیٰ میں ہے اور الْأَوْلَيَانِ کے معنیٰ دو ہیں ۱ اَحَقَّانِ بِالْمَالِ مال پانے کے زیادہ حقدار ۲ الْأَقْرَبَانِ ای فِی الْإِرْثِ إِلَى الْمَيِّتِ۔ میراث پانے میں بہ نسبت دوسرے وارثوں کے میت سے قریب تر (۲) حفص کی قراءۃ پر دو صورتیں ہیں، اوّل یہ کہ اِسْتَحَقَّ کا فاعل اس کی ضمیر ہے جو كُلٌّ وَاحِدٍ کی تاویل میں دونوں وصیوں اور جھوٹے گواہوں کے لئے ہے اور اب جملہ کے معنیٰ یہ ہوں گے پھر اگر خبر ملے کہ ان دونوں وصیوں نے گناہ کمایا ہے یعنی جھوٹی گواہی دی ہے تو ان دونوں کی جگہ دو آدمی اور کھڑے ہوں جو میت کے ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں ان دونوں گواہوں میں سے ہر ایک نے گناہ کمایا ہے اور یہ دونوں بہ نسبت اور وارثوں کے مال کے زیادہ مستحق ہوں یا دوسرے۔ وارثوں کی بہ نسبت رشتہ میں میت سے زیادہ قریب ہوں پھر یہ دونوں اللہ کی قسم کھا کر کہیں الخ دوم۔ یہ کہ اِسْتَحَقَّ کا فاعل الْأَوْلَيَانِ ہے اور مفعول مقدر ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس صورت میں اَلْاَوْلَیٰنِ سے مراد دونوں وصی ہوں گے اور ان کو اولیٰ اس لئے فرمایا کہ میّت نے ان کو وصیت کی تھی اس لئے پہلی مرتبہ انھی دونوں سے قسم لی جاتی ہے اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ یہ دونوں جو دوسری مرتبہ کھڑے ہوں ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں میّت کی وصیت کے سبب قسم کی زیادہ لیاقت رکھنے والے دونوں وصیوں نے مال کو اپنا حق بنالیا ہے اور وارثوں کو نہیں دیا - (۳) ابوبکر اور حمزہ کی قراءۃ پر اَلْاَوَّلِیْنَ اَلَّذِیْنَ کی صفت ہے اسی مِنَ الْوَرَثَةِ الَّذِیْنَ الْاَوَّلِیْنَ اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ یہ دونوں جو دوسری مرتبہ کھڑے ہوں ان وارثوں میں سے ہوں جو ذکر میں اوّل ہیں (یعنی آیت میں ان کا ذکر وصیوں سے پہلے آرہا ہے کیونکہ ذَوَا عَدْلٍ - اَوْ اٰخَرَانِ سے پہلے ہے) جن کے مقابلہ میں مال حق بنالیا گیا ہے اور گناہ کمایا گیا ہے یعنی وصیوں نے خیانت کرکے ان کا مال دبالیا ہے (۴) باقی پانچ کی قراءۃ پر معنیٰ یہ ہیں کہ یہ دونوں ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں گناہ کمایا گیا ہے یا مال اپنا حق بنالیا گیا ہے اور یہ دونوں جو دوسری بار کھڑے ہوئے ہیں مال کے زیادہ مستحق یا میّت کے زیادہ قرابت دار ہوں -

فائدہ ۳: (۱) ناظمؒ نے اپنی اصل تیسیر کے خلاف ہمزۂ وصلی کی حرکت کے نہ بتانے میں عربی کے اجماعی قاعدہ پر اعتماد کیا ہے (۲) اس کو اصطلاح ۲۰ اور رسالہ تغیرات میں مائدہ ۱۷ میں دیکھئے - (۳) شاذ قراءتیں ۱ اَلْاَوَّلَانِ تثنیہ اور رفع سے (حسن) ۲ اَلْاَوَّلِیْنَ تثنیہ اور رفع سے اور یہ اَوَّل کا تثنیہ ہے نہ کہ اُوْلیٰ کا (علی اور ابی رضی اللہ عنہما) ۳ اَلْاَوَّلَیْنِ نصب سے یہ بھی اُوْلیٰ کا تثنیہ ہے (ابن سیرین)

۶۲۸/۱۵ : وَضَمَّ الْغُیُوْبِ یُکْسَرَانِ عُیُوْنِ (ق) (ص) نِ الْـ ـجُیُوْنِ شُیُوْخًا (د) انَهُ (صُحْبَةٌ) (وَ) مُـلا

اور یہی دونوں (حمزہ اور ابوبکر جن کی رمز شعر ۶۲۷ کے فِطْبَ صَلاً میں آچکی ہے ہر جگہ عَلَّام) اَلْغُیُوْب کے (غین کے) ضمہ کو کسرہ سے بدلتے ہیں (پس ان دونوں کیلئے اَلْغِیُوْب ہے غین کے کسرہ سے اور باقی ساتوں کیلئے اَلْغُیُوْب ہے غین کے ضمہ سے) اور مکی اور ابوبکر - حمزہ اور کسائی اور ابن ذکوان کے لئے ہر نو جگہ عُیُوْنٍ (اور) اَلْعُیُوْنِ (اور) شُیُوْخًا (وغیرہ کے عین اور شین کے ضمہ کے بجائے کسرہ) جو ہے اس (کسرہ) کی (یا کسرہ والے عِیُوْنِ اور شِیُوْخًا کی علم سے) بھری ہوئی جماعت نے اطاعت کی ہے (یعنی اس کو پڑھا ہے یا اس کو اپنا دین اور طریق بنالیا ہے یا مشق کرکے تابع بنالیا ہے جس سے کسرہ آسانی سے ادا ہونے لگا ہے - پس ان چار کے لئے ہر جگہ عِیُوْنٍ اور اَلْعِیُوْنِ اور شِیُوْخًا ہے عین اور شین کے کسرہ سے اور مدنی اور بصری - ہشام اور حفص کے لئے عُیُوْنٍ اور اَلْعُیُوْنِ اور شُیُوْخًا ہے عین اور شین کے ضمہ سے)

۶۲۹/۱۶ : جُیُوْبِ (مُـ)نِیْرٌ (دُ)وْنَ (شَـ)ـكٍّ وَّ سِحْرٌ (رِ)ضًا (غـ) بِسِحْرٌ بِهَا مَعْ هُوْدَ وَالصَّفِّ (شَـ)ـمَـلا (غ)

(اور علیٰ) جُیُوْبِهِنَّ (نور ۴) کے جیم کے ضمہ کے بجائے کسرہ ابن ذکوان - مکی - حمزہ اور کسائی کے لئے شک کے بغیر (ہونے کی حالت میں دل کو) روشن کردینے والا ہے (یا یہ لفظ کسرہ کے ساتھ نورانی اور خوبصورت ہے اس صورت میں مُنِیْرٌ فعل لازم سے ہوگا - پس ان کے لئے جِیُوْبِهِنَّ ہے جیم کے کسرہ سے اور مدنی - بصری ہشام

۵ ای مِنَ الْوَرَثَةِ الَّذِیْنَ اسْتُحِقَّ عَلَیْهِمُ الْاَوَّلِیْنَ - ۱۲ ط

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عاصم کے لئے جیم کا ضمہ ہے اور ان چاروں کلمات میں ضمہ اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ ۵۹ میں گذری) اور (باقی پانچ کے إِلَّا) سِحْرٌ ہیں اس (سورۂ مائدہ ع ۱۵) میں حالانکہ یہ ہود اور صف (ع والے) کے ساتھ ہے (تینوں جگہ حمزہ اور کسائی کے لئے إِلَّا) سَٰحِرٌ ہے۔ اس (سَٰحِرٌ) نے (ہم تک پہونچنے میں یا ادا ہونے میں) جلدی کی ہے (اس میں اشارہ ہے کہ اس کے سین کو ان دونوں کے لئے صرف ایک الف کے برابر کھینچنا چاہئے تاکہ جلدی ادا ہوجائے یا سِحْرٌ نے معنیٰ کی رو سے سَٰحِرٌ کے ساتھ متحد ہونے میں جلدی کی ہے کیونکہ صرف ذُو کی تقدیر سے اول ثانی کے موافق ہوجاتا ہے۔ یہاں دونوں قراءتیں تلفظ سے نکلی ہیں اور دونوں کے اجماعی کلمات نے ان کو اور واضح کردیا ہے اور پہلی قراءۃ مذکورہ کے لئے ہے جیساکہ ظاہر ہے اور ذُو کی تقدیر کے بغیر سِحْرًا اولیٰ ہے کیونکہ یہ مقصد کے ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے اور اسی لئے ابو عمرو نے فرمایا ہے کہ جس کے بعد مُبِينٌ ہو وہ سِحْرٌ ہے اور جس کے بعد عَلِيمٌ ہو وہ سَٰحِرٌ ہے)

فائدہ ۱: (۱) غُيُوبِ اور اس کے ہم جنسوں میں ضمہ اصل ہے اور کسرہ یا کی مناسبت سے ہے اور اس کی مزید تشریح بقرہ ۵۹ کے بُيُوتٍ کے ذیل میں ملے گی (۲) سَٰحِرٌ والی قراءۃ پر إِنْ هَٰذَا کے مشارٌ الیہ مائدہ (ع ۱۵) اور صف (ع ۱) میں عیسیٰ علیہ السلام اور ہود (ع ۱) والے میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور سَٰحِرٌ اپنے مستثنیٰ منہ سے مل کر خبر ہے اور یہ اسم فاعل ہے اور اس کو عَائِذًا بِاللهِ کی طرح مصدر کہنا شاذ ہے ای مَا هَٰذَا الرَّجُلُ إِلَّا سَٰحِرٌ ظَاهِرُ السِّحْرِ اور قصر والی قراءۃ پر یا تو مصدر ہے اور هَٰذَا کا مشارٌ الیہ وہ معجزہ یا کتاب ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عیسیٰ علیہ السلام نے پیش کیا ہے ای مَا هَٰذَا الْخَارِقُ إِلَّا سِحْرٌ بَيِّنٌ یا اس کی تقدیر ذُو سِحْرٍ ہے یا تاکید و مبالغہ کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عیسیٰ علیہ السلام پر نفس سحر کا اطلاق کیا گیا ہے اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی اور مشارٌ الیہ دونوں نبی ہی رہیں گے اور واحدی کی رائے پر سِحْرٌ مختار ہے کیونکہ اس کا اطلاق شی پر ہوتا ہی ہے اور ذُو کی تقدیر سے شخص پر بھی ہوسکتا ہے (۳) سِحْرٌ ظاہرًا اور سَٰحِرٌ تقدیرًا رسم کے موافق ہے (۴) الْغُيُوبِ میں عموم جعبری کی رائے پر اس سے نکلا ہے کہ اس کے ساتھ دوسری سورتوں کے الفاظ لائے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اطلاق سے نکلا ہے کیونکہ دوسری سورتوں کے الفاظ کے ملانے سے عموم کا نکل آنا کلیہ کے طور پر نہیں ہے۔ (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ غُيُونٍ سے مراد مطلق لفظ ہے کسی اعراب کی خصوصیت کے بغیر تاکہ منصوب کو بھی شامل ہوجائے اور قاری رحمہ اللہ کے ارشاد پر اس کا منصوب کو شامل ہونا واضح نہیں ہے کیونکہ قصیدہ کے تمام نسخوں میں الف کے بغیر جر ہی سے لکھا ہوا ہے پس چونکہ مجرور اور منصوب دونوں تلفظ اور کتابت دونوں ہی کی رو سے ایک دوسرے سے جدا ہیں اس لئے شمول اور عموم کی یہ توجیہ درست نہیں رہا وہ شَيْءٌ جو باب النقل ۲ میں گذرا سو وہ مرفوع و مجرور دونوں کو شامل ہے کیونکہ ان دونوں کی کتابت ایک ہی ہے۔

فائدہ ۲: مُنِيرُ دُونَ شَكٍّ میں اشارہ ہے کہ ناظم کی روایت پر جُيُوبِ میں واضح اور تحقیقی بات وہی ہے جو یہاں بیان کی گئی ہے لیکن ذیل کی روایات اس کے خلاف آئی ہیں ۱۔ ابو العز نے ابو حمدون کی روایت سے شعبہ کے لئے بھی جیم کا کسرہ بتایا ہے ۲۔ اہوازی نے خاقانی سے خلف اور خلاد دونوں کا یہ قول نقل کیا ہے جس کو انہوں نے سلیم سے روایت کیا ہے کہ حمزہ جُيُوبِهِنَّ میں ضمہ کا اشمام کرتے تھے پھر کسرہ پڑھتے تھے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دارمی کے طریق سے شعبہ کے لئے عُیُوْنِ. شُیُوْخًا. جُیُوْبِ تینوں میں یہی اشمام اور کسرہ ہے اور ایک جماعت کو اس وجہ کے سمجھنے میں شبہ پڑ گیا ہے حتیٰ کہ ابو جعفر بن اشقر کہتے ہیں کہ سُلیم کو فالج ہو گیا تھا پس جب وہ جیم ادا کرتے تھے تو ان کے ہونٹ ہل جاتے تھے ۱۳۳ خلف کے صاحبزادہ خلف سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کا ہونٹ پھٹ گیا تھا اس لئے وہ اس جیم کو ادا نہیں کر سکتے تھے (اس لئے سننے والے کو اشمام کی طرح معلوم ہوتا تھا) جعبری فرماتے ہیں چونکہ عجلی اور عبسی کی روایت سے یہ اشمام خود حمزہ سے بھی منقول ہے اس لئے یہ قول باطل ہے (کہ ادا پر قادر نہ ہونے کے سبب اشمام کی سی صورت ہو جاتی تھی)

۶۳۰/۱۷ وَخَاطَبَ فِیْ هَلْ یَسْتَطِیْعُ (رُ) وَاتُهٗ   وَرَبُّكَ رَفْعُ الْبَآءِ بِالنَّصْبِ (رُ) تِلَا (ق)

اور (کسائی کے لئے) هَلْ یَسْتَطِیْعُ میں اس (لفظ کے راویوں نے (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرکے معاذ. علی. عائشہ رضی اللہ عنہم نے اور ابن عباس اور ابن جبیر سے ابو عبیدہ نے) خطاب واقع کیا ہے اور رَبُّكَ (یعنی اس کی) با کا رفع (انہی کسائی کے لئے) نصب کے ساتھ پڑھا گیا ہے (پس کسائی کے لئے هَلْ تَسْتَطِیْعُ رَبَّكَ ہے خطاب کی تا اور با کے نصب سے اور باقی چھ کے لئے هَلْ یَسْتَطِیْعُ رَبُّكَ ہے غیبت کی یا اور با کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ بات اجماعاً محقق اور ثابت ہے کہ موجودات میں سے ہر ایک شے کا وجود باری تعالیٰ کے ارادہ پر موقوف ہے اور کسائی کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق هَلْ کے لام کا تا میں ادغام ہے اور باقین کے لئے لام کا اظہار ہے)

فائدہ: (۱) خطاب کی صورت میں فاعل عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور سوال حواریین کی جانب سے ہے اور عبارت کی تقدیر یہ ہے: هَلْ تَسْتَطِیْعُ مَسْئَلَةَ رَبِّكَ اَوْ تَطْلُبُ طَاعَةَ رَبِّكَ فِیْ اِنْزَالِ الْمَآئِدَةِ یعنی کیا آپ اپنے رب سے دسترخوان آتارنے کا سوال کر سکتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ آپ کی دعا قبول کر لیں گے اور ہم پر آسمان سے دسترخوان آتار دیں گے پس رَبَّكَ سے پہلے مضاف محذوف ہے اور وہ مَسْئَلَةَ یا طَاعَةَ ہے اور غیبت کی صورت میں رَبُّكَ فاعل ہے اور یَسْتَطِیْعُ. یَفْعَلُ کے معنیٰ میں ہے یعنی کیا آپ کی درخواست پر آپ کے رب دسترخوان آتار دیں گے چنانچہ عرب مَا اَسْتَطِیْعُ ذٰلِكَ بول کر مَا اَفْعَلُهٗ کے معنیٰ مراد لیتے ہیں پس دسترخوان آتارنے کے فعل کو مجازاً استطاعت اور قدرت سے تعبیر کر دیا اور علاقہ یہ ہے کہ قدرت فعل کی شرط ہے پس شرط بول کر مشروط مراد لے لیا اور حاصل معنیٰ وہی ہیں جو اوپر درج کئے گئے کہ اگر آپ دعا کریں گے تو کیا آپ کے رب ہم پر مائدہ آتار دیں گے. (۲) اس مقام کی اور مثالیں: ۱ فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَیْهِ انبیاء (ع) اس میں لَنْ نَّقْدِرَ عَلَیْهِ لَنْ نُّؤَاخِذَهٗ کے معنیٰ میں ہے. یعنی یونس علیہ السلام نے یہ یقین کر لیا کہ ہم ان سے مؤاخذہ نہیں کریں گے. پس شرط و مشروط کے علاقہ سے مؤاخذہ کو قدرت سے تعبیر کر دیا ۲ اس حدیث میں بھی قَدَرَ عَلَیَّ. فَعَلَ وَحَكَمَ بِتَعْذِیْبِیْ کے معنیٰ میں ہے جس کا پورا مضمون یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد مجھے جلا دینا اور میری راکھ دریا میں ڈال دینا کیونکہ اگر میرا رب مجھ پر قابو پا لے گا تو مجھے ایسی سزا دے گا کہ اور کسی کو بھی ایسی سزا نہیں دے گا یعنی مجھے سب سے زیادہ عذاب ہوگا. پس معنیٰ یہ ہیں کہ اگر میرے رب نے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میری سزا کا حکم کر دیا۔ تو سخت ترین سزا کا حکم دیں گے اس لئے مجھے ڈر ہے۔ ۳ بات چیت میں ایک شخص دوسرے سے سوال کی شکل میں کہتا ہے۔ تَقْدِرُ تَفْعَلُ کَذَا کیا تم یہ کام کر سکتے ہو۔ حالانکہ اسے خوب علم ہوتا ہے۔ کہ یہ اس کام کے کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ پس مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اس کام کو کرو کیونکہ تم اسے کر سکتے ہو اور یہ تمہاری قدرت سے باہر نہیں ہے ۲ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ معنیٰ عمدہ ہیں جس سے اس قسم کے تمام مقامات حل ہو سکتے ہیں اور ہیثم بن جماز جو ضعیف راوی ہیں ان کی وہ روایت بھی اسی قبیل سے ہے جس کو انہوں نے ثابت کے ذریعہ انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ابو طالب ایک بار بیمار ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے ان کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے کہا بھتیجے اپنے اس رب سے دعا کرو جس کی تم عبادت کرتے ہو کہ وہ مجھے شفا دے جنابؐ نے دعا فرمائی۔ کہ اے اللہ میرے چچا جان کو شفا دے۔ پس ابو طالب اس طرح تندرست ہو کر اٹھ گئے جیسے کسی کا بند کھل گیا ہو اور کہا کہ بھتیجے تم اپنے جس رب، کی عبادت کرتے ہو وہ تمہارا کہنا مانتا ہے یعنی دعا قبول کر لیتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ چچا جان آپ بھی اللہ کی اطاعت کر لیں (اور ایمان لے آئیں) تو وہ آپ کا بھی ضرور کہنا مانیں گے۔ یعنی آپ کی مراد پوری کر دیں گے (۳) جعبری نے سدی سے ایک اور جواب بھی نقل کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ یَسْتَطِيعُ اپنے حقیقی معنیٰ پر ہے یعنی کیا آپ کا رب دستر خوان اتارنے کی قدرت رکھتا ہے اور ان کا یہ سوال اس وقت کا ہے جبکہ ان کو قدرتِ الٰہی کی پوری معرفت اور واقفیت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے ان کی اس بات کے جواب میں اِتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ فرمایا اگر تم ایماندار ہو تو اللہ سے ڈرو (اور بے ادبی کا لفظ زبان سے نہ نکالو) حق تعالیٰ تو کسی چیز سے بھی عاجز نہیں اور مشکل سے مشکل چیز بھی ان کی قدرت سے باہر نہیں۔ (۴) رُوَاتُهٗ میں ان حضرات کی طرف اشارہ ہے جن کے نام ترجمہ میں بین القوسین ظاہر کیے گئے ہیں۔ چنانچہ معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ تا سے پڑھایا ہے۔

۶۳۱ : وَيَوْمَ بِرَفْعٍ (ص) خُذْ وَ اِنِّيْ ثَلَاثُهَا ــــ وَلِيْ وَيَدِيْ اُمِّيْ مُضَافَاتُهَا الْعُلَا ۱۸ ع ۱۲

اور تو (نافع کے سوا سب کے لئے هٰذَا) يَوْمَ (يَنْفَعُ ۱۲ع) کو (میم کے) رفع کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) لیلے (اور قبول کر لے کیونکہ یہ معنیٰ کی رو سے بلیغ تر ہے اس لئے جعبری اور ابو عبید کی رائے پر بھی رفع ہی اولیٰ ہے پس نافع کے لئے يَوْمَ ہے میم کے نصب سے) اور اِنِّيْ (یعنی اس کے تینوں کلمات جو اِنِّيْ اَخَافُ اِنِّيْ اُرِيْدُ ع اور فَاِنِّيْ اُعَذِّبُهٗ ع میں ہیں) اور لِيَ (اَنْ اَقُوْلَ ۱۲ع) اور يَدِيَ (اِلَيْكَ ع اور وَ) اُمِّيَ (اِلٰهَيْنِ ۱۶ع یہ چھوں) اس (سورۃ) کے (ایسے) مضافات ہیں جو بلند (اور مشہور) ہیں (ان میں سے پہلی اور چوتھی میں سما کے لئے اور دوسری اور تیسری میں صرف نافع کے لئے اور پانچویں میں مدنی۔ بصری۔ حفص کے لئے اور چھٹی میں مدنی۔ بصری۔ شامی۔ حفص کے لئے فتحہ ہے اور جو باقی رہے ان کے لئے سکون ہے)

فائدہ: (۱) يَوْمُ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ هٰذَا کی خبر ہے اور مشارٌ الیہ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ ای هٰذَا الْيَوْمُ يَنْفَعُ یعنی یہ قیامت کا دن ایسا دن ہے جس میں ایمان کی سچائی اور پختگی والوں کو ان کی سچائی نفع دے گی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور نصب ان تین وجوہ کی بناء پر ہے ۱۔ ھٰذَا ابتداء ہے اور مشارٌ الیہ ءَ اَنْتَ قُلْتَ والی گفتگو ہے جو قیامت میں عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوگی اور اس کی خبر وَاقِعٌ مقدر ہے اور یَوْمَ اسی کا مفعول فیہ ہے یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ گفتگو اس دن میں ہوگی ۲۔ ھٰذَا کا مشارٌ الیہ وہی ءَ اَنْتَ قُلْتَ والی گفتگو ہے اور یَوْمَ - قَالَ کا مفعول فیہ ہے یعنی حق تعالیٰ یہ گفتگو اس دن میں فرمائیں گے ۳۔ فراء کی رائے پر ھٰذَا ابتداء ہے اور یَوْمَ خبر ہے رفع کی صورت کی طرح اور فتحہ اس لئے ہے کہ یہ غیر متمکن یعنی مضارع کی طرف مضاف ہے اس صورت میں یہ فتحہ بنائی اور پہلی دو ۲ صورتوں میں اعرابی ہے اور بصریین اس اسم کے مبنی کرنے کو درست نہیں بتاتے جو مضارع کی طرف مضاف ہو بلکہ صرف اسی اسم میں بنا کو جائز کہتے ہیں جو ماضی کی طرف مضاف ہو جیسے عَلٰی حِیْنَ عَاتَبْتُ اور وجہ یہ ہے کہ مضارع معرب اور ماضی مبنی ہے سو اس کی بنا مضاف پر بھی اثر انداز ہو جاتی ہے اور حدیث مَنْ حَجَّ لِلّٰهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ میں بھی اعراب اور بنا دونوں درست ہیں یعنی كَيَوْمِ اور كَيَوْمَ - (۲) يَوْمَ میں ایک یعنی نافع کے بجائے اکثر (چھ) کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ اگر اقل یعنی نافع کو ذکر کرتے اور وَيَوْمَ بِنَصْبِ اُمَّ کہتے تو اس میں اختصار بھی زیادہ ہوتا اور ظاہر تر بھی تھا۔

اَلنَّحْوُ وَالْعَرَبِیَّہ: ۶۱۵/۲ (۱) مَعَ الْقَصْرِ یا تو تَشْدِیْدًا مقدر کی صفت (كَائِنًا) کا ظرف ہے یا شَدِّدْ کے مفعول سے حال ہے (۲) فَتِيَّةً کا نصب حکائی ہے اور اعراب کی بناء پر شعر میں جر سے پڑھنا بھی درست ہے لیکن قرآن میں نصب ہی متعین ہے (۳) رِضًى کو حال بھی کہہ سکتے ہیں ای ذَا رِضًى۔ ۶۱۶/۳ مَعْ میں سکون لغۃً ہے نہ کہ ضرورۃً اور اس کو صفت کی طرح حال بھی کہہ سکتے ہیں ۶۱۷/۴ (۱) فِيْ - اِسْكَانُ الضَّمِّ مقدر کی خبر ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے (۲) كَيْفَ - اَتٰى کے فاعل اُذْنٌ سے حال ہے۔ ۶۱۸/۵ (۱) سِوَى الشَّامِيْ کی تقدیر وَقَرَاَ سِوَى الشَّامِيْ یا وَقِرَاءَةُ سِوَى الشَّامِيْ ہے اور سِوٰی یا تو استثنائیہ ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای كُلُّهُمْ سِوَى الشَّامِيْ اور دونوں کا مجموعہ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے یا سِوٰی - غَيْرُ کے معنیٰ میں ہے اور خود فاعل ہے اور گو اکثر نحاۃ کی رائے پر سِوٰی بمعنیٰ غَيْرُ کے لئے ظرفیت کی بناء پر نصب لازم ہے اور اس کے ساتھ کسی ایسے عامل کا آنا درست نہیں جو رفع کو یا جر کو چاہے لیکن یہ رائے مختار نہیں چنانچہ حماسہ کے شعر وَلَمْ يَبْقَ سِوَى الْعُدْوَانِ میں سِوٰی فاعل ہے اور جس طرح اس کا فاعل بننا درست ہے اسی طرح مبتدا واقع ہونا بھی صحیح ہے چنانچہ شعر ۸ کے سِوَى ابْنِ الْعَلَا میں سِوٰی مبتدائے مؤخر ہے (ابراز) (۲) شَرْعُ حَقٍّ کے دو ۲ ترجمے کئے گئے ہیں اول پر اضافت معنوی ہے اور دوسری صورت میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے ای شَرْعٌ حَقٌّ (۳) عُلًا یا تو مفرد ہے اور رفعت اور بلندی کے معنیٰ میں ہے یا عُلْيَا کی جمع ہے۔ ۶۱۹/۶ (۱) عطف مصدر ہے جو مفعول کے معنیٰ میں ہے۔ (۲) پہلا رِضًى یا تو فاعل سے حال ہے ای ذَا رِضًى یا مفعول سے ای مَرْضِيًّا اور دوسرا رِضًى مفعول سے حال ہے (۳) مَلَا کی تحقیق پہلی جلد میں دیباچہ کے ص ۱۸ پر فائدہ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ ۶۲۰/۷ (۱) وَحَمْزَةُ پہلا مبتدا ہے لیکن ترجمہ میں سہولت کی غرض سے اس کو دوسرا ابتدا قرار دیا ہے (۲) يُحَرِّكُهٗ کی ضمیر مرفوع پہلے مبتدا یعنی حمزہ کا

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

اور منصوب دوسرے کا عائد ہے (۳) کَمَلًا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اطلاقی نہیں۔ ۶۲۱/۸ (۱) سِوَی یا تو استثنائیہ ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے اَیِ الْکُلُّ سِوَی ابْنِ الْعَلَا اور مجموعہ مبتدا ہے یا یہ خود بلا تقدیر مبتدا ہے اور اس کی تحقیق اوپر شعر ۵ کے نمبر ایک میں درج ہو چکی ہے اور یہ دونوں صورتوں میں دَافِعٌ کا مبتدائے مؤخر ہے (۲) مُرْسَلًا چھوٹا ہوا بلا قید کیا ہوا کیونکہ یہ اظہار کے سبب ادغام کی قید سے آزاد ہے ۶۲۲/۹ (۱) بِالْاِدْغَامِ کی با قاری رحمہ اللہ کی رائے پر سببیہ ہے اور ابوشامہ کے ارشاد کی رو سے مصاحبت کے لئے ہے دَخَلَ عَلَیْهِ بِثِیَابِ السَّفَرِ کی طرح اور اس صورت میں یہ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر فاعل سے حال ہوگا اور فرماتے ہیں کہ یہ بَاکَتَبْتُ بِالْقَلَمِ کی طرح استعانت کے لئے نہیں ہے جو فعل کے آلہ اور ذریعہ پر آیا کرتی ہے کیونکہ ادغام میں تحریک کا ذریعہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے (۲) وَالْکُفَّارَ مبتدا ہے اور اس کا نصب حکائی ہے۔ ۶۲۳/۱۰ (۱) بَعْدُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے (۲) کَمَا میں مَا مصدریہ ہے اور یہ شعر ۱۱ کے صَفَا کے مفعول مطلق مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای صَفَا صَفْوًا کَائِنًا کَاعْتِلَائِهٖ پس صَفَا گو لفظاً مؤخر ہے لیکن نیۃً کَمَا اعْتَلَا پر مقدم ہے۔ ۶۲۴/۱۱ (۱) صَفَا کی ضمیر اس جمع کے لئے ہے جو شعر ۱۰ کے اِجْمَعْ سے سمجھی گئی ہے اور یہ مستانفہ ہے اور نیۃً کَمَا اعْتَلَا پر مقدم ہے (۲) اَلرَّفْعُ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا ہے (۳) اَلتَّخْفِیْفُ میں بھی وہی دو وجوہ ہیں جو اَلرَّفْعُ میں گذریں (۴) مِنْ ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خبر ہے (۵) وِلَاءٍ ای ذَوِیْ وِلَاءٍ ۔ مُحَبَّبَۃٍ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے یا مِنْ ۔ اَلتَّخْفِیْفُ کے متعلق ہے اور وِلَاءٌ ای ذُوْ وِلَاءٍ خبر ہے۔ ۶۲۵/۱۲ (۱) یبلا نی مجازاً بَعُدَ کے معنیٰ میں ہے (۲) فَامْدُدْ کی فا زائدہ ہے (۳) مُقْسِطًا ۔ اَقْسَطَ سے ہے اور اس میں ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہے کیونکہ مجرد میں قَسَطَ ۔ ظَلَمَ کے معنیٰ میں ہے اور وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ جن (۱۵) بھی اسی سے ہے اور اَلظَّالِمُوْنَ کے معنیٰ میں ہے (۴) شُمَّلًا ۔ لِوَلُّوْا کے فاعل سے حال ہے اور یہ شَامِلٌ کی جمع ہے جو مصلح اور مقیم کے معنیٰ میں ہے اور شَمَلَ ۔ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے (۵) مِثْلُ مَا ۔ فِیْ خَفْضِهِ الرَّفْعُ ذوالحال اور حال کے درمیان جملۂ معترضہ ہے۔ ۶۲۶/۱۲ (۱) غِنًی یا تو حال ہے ای غَنِیًّا اَوْ ذَا غِنًی یا تمیز ہے ای دَامَ غِنَاکَ بِالْعِلْمِ کیونکہ اصل بے نیازی علم اور پاکیزہ اخلاق ہی سے میسر آتی ہے نہ کہ مال کی کثرت سے چنانچہ وارد ہے اَلْقَنَاعَۃُ کَنْزٌ لَّا یَنْفَدُ قناعت ایسا خزانہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتا جَعَلَنَا اللّٰہُ مِنَ الْقَانِعِیْنَ (۲) مُسْلًا کی تحقیق پہلی جلد میں ص۱۸ پر فائدہ کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۶۲۷/۱۴ (۱) تثنیہ اور جمع دونوں کا اعراب حکائی ہے (۲) صَلًا میں وقفاً قصر ہے کیونکہ اصل میں صَلَاءً تھا اور اسی اشارہ کے لئے متن میں اس پر مد بنا ہوا ہے اور یہ حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور اصل کی رو سے آگ میں داخل ہونے کے معنیٰ میں ہے اور سَیَصْلٰی نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ بھی اسی سے ہے اور یہاں اس سے تیز سمجھ یا ذہانت کی آگ مراد ہے اور باقی تقریر ترجمہ میں درج ہے۔ ۶۲۸/۱۵ - (۱) شُیُوْخًا کا نصب حکائی ہے اور تقدیر کَسْرُ ضَمِّ شُیُوْخًا ہے پس مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ لے آئے (۲) دَانَ کا تعدیہ بلا واسطہ بھی ہوتا ہے اور لام اور با کے واسطے سے بھی پس یہاں دَانَهٗ کے معنیٰ ہیں اِعْتَادَ الْکَسْرَ یعنی ان حضرات نے کسرہ کو عادت بنا لیا ہے اور دَانَ لَهٗ ۔ اَطَاعَهٗ کے معنیٰ میں ہے یعنی

www.KitaboSunnat.com
" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کسرہ کی اطاعت کی ہے اور دَانَ بِہٖ کے معنی ہیں اس نے اس کو اپنا دین اور طریق بنالیا اور یہاں تینوں جیساں ہیں (۳) مِلَائِیں وقفاً قصر ہے نہ کہ جعبری کے ارشاد کے موافق ضرورۃً اور یہ مَلَآن کی جمع ہے اور یہ صُحْبَۃٌ کی صفت ہونے کے سبب مرفوع ہے۔ ۶۲۹/۱۶ (۱) جُیُوْبِ کی بَا کا کسرہ حکائی ہے (۲) ھُوْدَ کا منع صرف تانیث اور عَلَمِیت کی بناء پر ہے ۶۳۰/۱۷ (۱) رُدَّ اٰتِہٗ فاعل ہے اور اس کی تاخیر وجوبی ہے کیونکہ اس کے ساتھ ضمیر ہے جو ھَلْ یَسْتَطِیْعُ کے لئے ہے (۲) رَفْعُ الْیَآءِ میں وہی دو وجوہ ہیں جو شعر ۱۱ کے اَلرَّفْعُ اور اَلتَّخْفِیْفُ میں گذریں۔ ۶۳۱/۱۸ ثَلَاثُھَا۔ اِنِّیْ سے بدل الکل ہے اور ضمیر اس اِنِّیْ کے لئے ہے جو سورۃ میں سب سے پہلے آرہا ہے اور وہ اِنِّیْ اَخَافُ ہے۔

سُوْرَۃُ الْاَنْعَامِ

اس میں ۴۹ اشعار ہیں

یہ مکی ہے لیکن قُلْ تَعَالَوْا سے تَتَّقُوْنَ تک کی تین آیتیں مدنی ہیں اور اس کی کل آیات کوفی ایک سو پینسٹھ ۱۶۵ اور شامی و بصری ایک سو چھیاسٹھ ۱۶۶ اور حجازی ایک سو سٹرسٹھ ۱۶۷ ہیں ان میں سے ایک سو چوسٹھ ۱۶۴ میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل لُمْنُظِرٌ کے پانچ حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

۶۳۲/۱ وَ (صُحْبَۃٌ) یُصْرَفْ فَتْحُ ضَمٍّ وَرَاءُہٗ بِکَسْرٍ وَذَکِّرْ لَمْ تَکُنْ (شَ)اعَ وَ(ا)نْجَلَا

اور (مَنْ) یُّصْرَفْ کی (تلاوت اور حفاظت والی ابوبکر۔ حمزہ۔ کسائی کی) جماعت جو ہے (ان کے لئے اس میں یا کے) ضمہ کے بجائے فتح ہے اور اس (یُصْرَفْ) کی را کسرہ کے ساتھ ہے (پس ان کے لئے مَنْ یَّصْرِفْ ہے یا کے ضمہ کے بجائے فتح سے اور را کے کسرہ سے اور چونکہ معروف اصل ہے نیز فاعل کے حذف سے مفعول کا حذف اولیٰ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور اسی لئے اس کو جماعت کی قراءۃ بتایا ہے اور سما شامی حفص کے لئے مَنْ یُّصْرَفْ ہے یا کے ضمہ اور را کے فتح سے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے ثُمَّ) لَمْ تَکُنْ (ع) کو تذکیر (کی یا) سے پڑھ یہ (تذکیر) مشہور ہوگئی ہے اور ظاہر ہوگئی ہے (یا لَمْ تَکُنْ مشہور اور ظاہر ہوگیا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے لَمْ یَکُنْ ہے تذکیر کی یا سے اور باقی پانچ کے لئے لَمْ تَکُنْ ہے تانیث کی تا سے)

۶۳۳/۲ : وَ(فِتْنَتُھُمْ) بِالرَّفْعِ (عَ)نْ (دِ)یْنٍ (کَ)امِلٍ وَبَارَبَّنَا بِالنَّصْبِ (شَ)رَّفَ (وُ)صَّلَا

اور (حفص۔ مکی۔ شامی کے لئے) فِتْنَتُھُمْ (اِلَّآ اَنْ کے) رفع کے ساتھ ہے حالانکہ یہ (رفع) کامل (قاری) کے طریق سے (منقول) ہے (پس عَمَّ اور صحبہ کے لئے فِتْنَتَھُمْ ہے نصب سے خلاصہ یہ کہ ۱ حمزہ اور کسائی کیلئے لَمْ یَکُنْ فِتْنَتَھُمْ تذکیر کی یا اور تا کے نصب سے ۲ مدنی۔ بصری۔ ابوبکر کے لئے لَمْ تَکُنْ فِتْنَتَھُمْ تانیث کی تا اور نصب سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے تانیث تو اس لئے عمدہ تر ہے کہ اس سے اس کے متقضی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی رعایت کامل طور پر ہو جاتی ہے کیونکہ اَنْ قَالُوْا یا تو مَقَالَتُهُمْ کے مرتبہ میں ہے جو خبر کی طرح خود بھی مؤنث ہے یا قَوْلُهُمْ کے مرتبہ میں ہے اور فعل کی تانیث اس لئے ہے کہ قَوْلُ کا مصداق فِتْنَةٌ ہے جو مؤنث ہے اور نصب کے عمدہ تر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اسم و خبر دونوں نفی کے سیاق میں ہیں اور اس صورت میں نفی خبر کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے نہ کہ مبتدا کی طرف کیونکہ گو قَوْلُهُمْ اور فِتْنَتَهُمْ دونوں اضافت کے سبب معرفہ ہونے میں مساوی درجہ پر ہیں لیکن چونکہ قَوْلُهُمْ موجب اور مثبت ہے اس لئے وہ معرفہ ہونے میں قوی تر ہے اور اسی لئے اس کا اسم قرار دینا اولیٰ ہو گیا اور بعض نے جو اَنْ قَالُوْا کے تعریف میں قوی تر ہونے کی دلیل یہ بتائی ہے کہ تاویلی مصدر اس بات میں ضمیر کے مشابہ ہے کہ نہ تو وہ موصوف واقع ہوتا ہے اور نہ صفت اور ضمیر کا اسم ظاہر سے اَعْرَف ہونا واضح تر ہے اس کی بابت جعبری فرماتے ہیں کہ اس کو ضمیر کے مشابہ کہنا کوتاہی ہے اور اس میں تناقض ہے ۲؎ مکی شامی حفص کے لئے لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ تانیث کی تا اور رفع سے پس یا کے ساتھ صرف نصب ہے اور تا کے ساتھ نصب اور رفع دونوں ہیں) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے وَاللّٰهِ) رَبَّنَا کی با نصب کے ساتھ ہے اس (نصب) نے ناقلین کو بزرگی دی ہے (یا آیت میں جو ندا کا مضمون بیان ہو رہا ہے اس نے حق تعالیٰ کا وصال حاصل کر لینے والوں کو قسم قسم کے درجات سے مشرف اور مالا مال کر دیا ہے نہ کہ ان مشرکین کو جو وَاللّٰهِ رَبِّنَا الخ کے قائل ہوں گے کیونکہ وہ تو شرک کے سبب طرح طرح کے عذابوں میں گرفتار ہوں گے پس باقی پانچ کے لئے رَبِّنَا ہے جر سے اور حرفِ ندا کے حذف اور فصل نہ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) معروف کی صورت میں دو وجوہ ہیں ۱؎ تقدیر مَنْ يَّصْرِفْهُ عَنْهُ ہے اور فاعل کی ضمیر رَبِّيْ کے اور مفعول کی عَذَاب کے لئے ہے اور دونوں اس کے متصل ہی پہلی آیت میں مذکور ہیں اور مفعول کی ضمیر کا حذف غیر صلہ میں عمدہ اور صلہ میں عمدہ تر ہے۔ پس مکی کا حذف کے جواز کو صلہ ہی کے ساتھ خاص کر دینا مناسب نہیں اور يَوْمَئِذٍ مفعول فیہ ہے یعنی جس سے حق تعالیٰ اس روز عذاب ہٹا دیں گے الخ ۲؎ یہ کہ فاعل کی ضمیر تو سابق کی طرح رَبِّيْ ہی کے لئے ہے اور يَوْمَ سے پہلے مضاف مقدر ہے ای عَذَابَ يَوْمَئِذٍ اَوْ هَوْلَ يَوْمَئِذٍ اور یہ مرکب اضافی مفعول بہ ہے یعنی جس سے میرا رب اس روز کے عذاب کو اور اس کی دہشت کو ہٹا دے گا الخ اور مجہول کی صورت میں فاعل کی ضمیر عَذَاب کے لئے ہے اور یہ لَيْسَ مَصْرُوْفًا عَنْهُمْ ہود (ع) کی طرح ہے کہ وہاں بھی اس مفہوم کو مفعول ہی کے صیغہ سے بیان فرمایا ہے۔ (۲) تانیث اور رفع کی صورت میں فِتْنَتُهُمْ۔ تَكُنْ کا اسم ہے کیونکہ یہ معرفہ ہے اور اِلَّا اَنْ قَالُوْا بتقدیر اِلَّا قَوْلُهُمْ خبر ہے پس فعل کی تانیث فاعل کے مؤنث ہونے کی بناء پر ہے اور تانیث اور نصب کی تقدیر پر فِتْنَتَهُمْ خبر مقدم ہے اور اِلَّا اَنْ قَالُوْا بتقدیر اِلَّا مَقَالَتُهُمْ اسم ہے پس یہ مؤنث ہونے میں خبر کے مطابق ہے یا اِلَّا اَنْ قَالُوْا کی تقدیر اِلَّا قَوْلُهُمْ ہے اور فعل کی تانیث خبر کے مؤنث ہونے کی بناء پر ہے۔ پس خبر کی تانیث سے اسم میں بھی تانیث آ گئی کیونکہ مبتدا اور خبر لفظاً ایک دوسرے سے جدا اور معنیٰ اور مصداق کی رو سے بالکل متحد ہوا کرتے ہیں اس لئے کہ زَيْدٌ قَائِمٌ میں دونوں لفظ ایک ہی ذات پر صادق آتے ہیں۔ پس معنیٰ کی رو سے یہاں قول فتنہ ہی ہے اس لئے فعل کو مؤنث لے آئے اور تذکیر اور نصب کی صورت میں بھی فِتْنَتَهُمْ خبر اور اِلَّا اَنْ قَالُوْا اسم ہے لیکن اس صورت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں اِلَّآ اَنْ قَالُوْا میں لفظ کی رعایت پیشِ نظر ہے نہ کہ معنیٰ کی پس چونکہ اِلَّآ اَنْ قَالُوْا لفظ کی رو سے مذکر تھا اسی لئے فعل کو بھی مذکر لے آئے اور یہ فصیح تر ہے نتیجہ یہ کہ نصب کی تقدیر پر فعل کی تانیث میں اَنْ قَالُوْا کے معنیٰ کا اور تذکیر میں لفظ کا اعتبار ہے اور ایسی مثالیں اور بھی ہیں جن میں سے بعض میں لفظ کا اور بعض میں معنیٰ کا اعتبار کیا ہے چنانچہ ۱ مَنْ کَانَتْ اُمَّکَ اس میں فعل کی تانیث خبر کے مؤنث ہونے کی بناء پر ہے اور مَنْ کے لفظ کے بجائے معنیٰ کی رعایت پیشِ نظر ہے ۲ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا الانعام (ع ۲۰) اس میں بھی معنیٰ کی رعایت ہے کیونکہ امثال معدود ہے اور اس کا واحد مثل ہے اور وہ مذکر ہے لیکن اس پر بھی عشر کو تا کے بغیر لائے ہیں اور اس کی وجہ یہی ہے کہ یہاں مَثَل سے مراد حَسَنَةٌ ہے پس چونکہ معدود معنیٰ کی رو سے مؤنث ہے اس لئے عدد کو تذکیر سے لائے ہیں ۳ مَا جَآءَتْ حَاجَتُكَ اس میں بھی جَآءَتْ کی تانیث میں مَا کے معنیٰ کا اعتبار ہے ۴ وَمَنْ یَّقْنُتْ مِنْكُنَّ احزاب (ع ۴) اس میں فعل کی تذکیر مَنْ کے لفظ کے اعتبار سے ہے اور شاذ قراءتوں میں تَقْنُتْ تا سے بھی آیا ہے اور اس صورت میں مَنْ کے معنیٰ کی رعایت پیش نظر ہے۔ کیونکہ مَنْ کی مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک بیویاں ہیں اور مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ جاثیہ (ع ۲) میں اجماعاً تا کا نصب ہے اور اس میں فعل کی تذکیر اس لئے ہے کہ اس کی اسناد اَنْ قَالُوْا کی طرف ہے جو لفظ کی رو سے مذکر ہے ۵ یہاں تَكُنْ کی اسناد اَنْ قَالُوْا کی طرف بتائی گئی ہے جو مستثنیٰ ہے نہ کہ قولٌ مقدر کی طرف جو مستثنیٰ منہ ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ مفرغ میں معمول مستثنیٰ ہی ہوا کرتا ہے رہا مستثنیٰ منہ سو اس کا ذکر صرف کلام کی توضیح کی غرض سے کیا کرتے ہیں تاکہ مخاطب معنیٰ کو اچھی طرح سمجھ لے ۶ فتنہ سے مراد ابن عباس کے قول پر شرک اور قتادہ کی رائے پر مقالہ یعنی قول ہے۔ (۳) رَبِّنَا جر کی صورت میں وَاللّٰهِ سے بدل الکل یا عطف بیان یا اس کی صفت ہے اور نصب کی تقدیر پر یا تو منادیٰ ہے اور حرفِ ندا مقدر ہے رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا کی طرح یا اَعْنِیْ مقدر کا مفعول ہے۔ (۴) نظم و تیسیر اور ابو العلاء کی غایہ کی رو سے شعبہ کے لئے تَكُنْ میں صرف تانیث کی تا ہے اور یہ ان کے لئے یحییٰ بن آدم سے ابو حمدون کا طریق ہے اور ابو العز نے ان کے لئے صرف یا بیان کی ہے اور یہ ابن منذر کا طریق ہے جس کو انھوں نے یحییٰ سے اور یحییٰ نے شعبہ سے نقل کیا ہے اور اہوازی نے دونوں وجوہ نقل کی ہیں۔ (۵) شاذ قراءتیں ۱ مَنْ یَّصْرِفِ اللّٰهُ ۲ مَنْ یَّصْرِفْهُ اللّٰهُ (ابی رضی) ۳ مَا كَانَ فِتْنَتَهُمْ تذکیر اور نصب سے (ابی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما) ۴ لَمْ یَكُنْ فِتْنَتُهُمْ تذکیر اور رفع سے (جبلہ عن مفضل عن عاصم)

۶۳۴
۳
: نُكَذِّبُ نَصْبُ الرَّفْعِ (فَـ)ـازَ (عَـ)ـلِیمُهُ (ص) (ق) وَفِیْ وَنَكُوْنُ انْصِبْهُ (فِـ)ـی (كَـ)ـسْبِهٖ (عُـ)ـلَا

(اور نُرَدُّ وَلَا) نُكَذِّبُ (یعنی حمزہ اور حفص کے لئے) اس (کی با) کے رفع کے بجائے نصب جو ہے اس کا (خوب) جاننے والا (ثواب سے مالا مال ہوکر) کامیاب ہو گیا ہے (یا اس نصب کے درست ہونے کی وجہ کا جاننے والا علم کی دولت سے مالا مال ہوکر کامیاب ہو گیا ہے) اور (اس کے بعد) وَنَكُوْنُ میں (حمزہ۔ شامی۔ حفص کے لئے) اسی (دوسرے نون کے رفع) کو نصب سے بدل دے اس (رفع) کے (نصب سے بدل دینے کے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عمل میں بلندی ہے (یا بلند مراتب ہیں یعنی اس قراءۃ سے قاری کو قرب کے اونچے اونچے درجے حاصل ہوتے ہیں۔ نیز یہ نصب صحیح ہے اس لئے اس تک اعتراض کی رسائی نہیں ہوتی اور یہ معنیٰ نہیں کہ یہ اعتراض سے محفوظ ہونے کے سبب راجح بھی ہے۔ پس ان دونوں میں تین قراءتیں ہیں ۱ حفص و حمزہ کے لئے وَلَا نُكَذِّبَ، وَنَكُونَ دونوں میں بَا اور نون کے نصب سے ۲ شامی کے لئے وَلَا نُكَذِّبُ وَنَكُونَ بَا کے رفع اور نون کے نصب سے کیونکہ ان کا ذکر وَنَكُونَ ہی میں آیا ہے ۳ سما شعبہ کسائی کے لئے وَلَا نُكَذِّبُ وَنَكُونُ بَا اور نون دونوں کے رفع سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں سے کسی میں بھی نہیں آیا۔ اس لئے رفع کے لفظ سے دونوں میں رفع نکل آیا اور اولیٰ یہ ہے کہ دونوں میں رفع پڑھیں اور اس کی دلیل استیناف بتائیں نہ کہ نُرَدُّ پر عطف کیونکہ یہ رفع عذر پیش کرنے میں بھی بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ استیناف سے یہ معنیٰ نکلتے ہیں کہ ہم آیات کے جھٹلانے سے بالکل باز آگئے اور ایمان کی دولت سے مشرف ہو گئے عام ہے کہ ہم دنیا کی طرف لوٹیں یا نہ لوٹیں اور خلاف سے بھی نجات ہو جاتی ہے)

فائدہ: (۱) زجاج اور بعض بصریین کے مذہب کی رو سے دونوں کا نصب يٰلَيْتَنَا والی تمنی کا جواب ہونے کے سبب اَنْ مقدرہ کی بناء پر ہے کیونکہ ان کی رائے پر واو اور فا دونوں سے آنے والے جواب میں نصب صحیح ہے ای يٰلَيْتَ لَنَا رَدًّا وَّ تَبَرُّؤًا مِّنَ التَّكْذِيْبِ وَكَوْنًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ کیا اچھا ہو کہ ہمیں دنیا کی طرف لوٹنے اور کفر سے بیزار ہونے اور ایمان والوں میں شامل ہونے کا موقع مل جائے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وَلَا نُكَذِّبَ کا واو فا کے مرتبہ میں ہے اور اس کی تائید کے لئے یہ بات کافی ہے کہ اس میں ابن مسعودؓ کی قراءۃ فا ہی سے ہے (کبیر) اور اکثر نحاۃ کی رائے پر فا ہی سے آنے والے جواب میں اَنْ مقدر ہوتا ہے یا نصب اس لئے ہے کہ یہ دونوں صرف کے واو کے بعد آرہے ہیں اور لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَّتَاْتِيَ مِثْلَهٗ کے قبیل سے ہیں لیکن چونکہ واو صرف کے معنیٰ یہ ہیں کہ جو چیز معطوف علیہ میں آرہی ہو اس کے معطوف میں لے آنے سے معنیٰ فاسد ہو جائیں چنانچہ مذکورہ بالا مصرع میں یہی صورت ہے کہ تَاْتِيَ پر لَا کے لے آنے سے معنیٰ بالکل غلط اور مقصود کے خلاف ہو جاتے ہیں اور یہاں يٰلَيْتَنَا کے وَلَا نُكَذِّبَ اور وَنَكُونَ پر لے آنے سے بھی معنیٰ درست رہتے ہیں اس لئے احقر کے خیال میں صرف کی بناء پر نصب کی توجیہ بعید ہے اور رفع کی صورت میں یا تو دونوں نُرَدُّ پر معطوف ہیں ای يٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَنُوَفَّقُ التَّصْدِيْقَ وَالْاِيْمَانَ کیا اچھا ہو کہ ہم لوٹائے جائیں اور ہمیں تصدیق اور ایمان کی توفیق میسر آئے یا واو حالیہ ہے اور دونوں نُرَدُّ کے فاعل سے حال ہیں ای نُرَدُّ مُصَدِّقِيْنَ مُؤْمِنِيْنَ ہم تصدیق و ایمان سے متصف ہونے کی حالت میں لوٹائے جائیں یا واو استینافیہ ہے اور وَلَا نُكَذِّبُ سے مستقل اور مستانف کلام شروع ہوتا ہے ای وَنَحْنُ نُصَدِّقُ وَنُؤْمِنُ یعنی ہم نے کھلی آنکھوں عذاب دیکھ لیا ہے اب ہم کبھی بھی تکذیب نہیں کریں گے عام ہے کہ دنیا کی طرف لوٹنا میسر آئے یا نہ آئے۔ چنانچہ سیبویہ کے قول پر استیناف کی صورت میں دَعْنِيْ وَلَا اَعُوْدُ کے قبیل سے ہے کہ اس کی تقدیر دَعْنِيْ فَاِنِّيْ مِمَّنْ لَّا يَعُوْدُ ہے یعنی مجھے چھوڑ دے میں اس کام کی طرف پھر کبھی بھی نہیں لوٹوں گا اس میں سائل کا مقصد یہ نہیں کہ تمہارا ترک اور میرا نہ لوٹنا دونوں ایک وقت میں جمع

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہو جانے چاہئیں بلکہ سوال سے مقصود صرف یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو رہا نہ لوٹنے کا وعدہ سو وہ ہر حال میں ہے نہ کہ صرف ترک کی صورت میں پس دونوں کے رفع کی وجوہ تین ہو گئیں: ۱ واو کا عاطفہ ہونا ۲ حالیہ ہونا ان دونوں صورتوں میں تو یہ دونوں جملے تمنی میں داخل ہوں گے ۳ واو کا استیناف کے لئے ہونا اس صورت میں یہ تمنی میں شامل نہیں ہوں گے (۲) شامی نے رفع اور نصب دونوں کو جمع کیا ہے۔ پس اول کا رفع انھیں تین میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر ہے جو گذریں اور ثانی کا نصب جواب ہونے کی بناء پر ہے۔ **سوال:** اوپر وَلَا نُكَذِّبُ وَنَكُوْنُ کی تین ترکیبیں بتائی ہیں: ۱ نصب کی صورت میں دونوں تمنی کے جواب ہیں ۲ رفع کی تقدیر پر دونوں نُرَدُّ پر معطوف ہیں ۳ رفع ہی کی تقدیر پر دونوں کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں پہلی دو صورتوں میں دونوں تمنی میں داخل ہیں اور تیسری صورت میں تمنی سے خارج ہیں اور دونوں ہی تقدیر پر اشکال سے خالی نہیں کیونکہ اگر یہ دونوں تمنی میں داخل ہیں تو تمنی انشاء کے قبیل سے ہے جو صدق اور کذب کے ساتھ متصف نہیں ہوا کرتی۔ پس تمنی کے قائل کو نہ تو سچا کہہ سکتے ہیں نہ جھوٹا حالانکہ ان کے بارہ میں وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ فرمایا ہے جو وَلَا نُكَذِّبُ کے بعد والی آیت میں موجود ہے پس اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں فعل تمنی میں داخل نہیں اور اگر یہ دونوں تمنی سے خارج ہیں تو اس پر یہ شبہ ہے کہ آخرت میں تو ان کا کفر سے باز آنے اور ایمان کی طرف رجوع کرنے کا ارادہ بالکل پختہ ہوگا کیونکہ وہاں کے عذاب سے بچنے کی صورت اس کے سوا کوئی نظر ہی نہیں آئے گی کہ ہم دنیا میں جائیں اور ایمان لے آئیں پھر لَكٰذِبُوْنَ کے معنیٰ کیا ہوں گے۔ **جواب:** ۱ تمنی اپنے ظاہر معنیٰ کی رو سے تو انشاء ہے کیونکہ تمنی کسی چیز کی خواہش کرنے کا نام ہے اور اس اعتبار سے اس کے قائل کو جھوٹا یا سچا نہیں کہہ سکتے لیکن حقیقت اور مآل کے اعتبار سے جواب کے منصوب ہونے کی صورت میں ہر ایک تمنی شرط اور جزا کے معنیٰ کو متضمن ہوتی ہے پس لَيْتَ لِيْ مَالًا فَاُنْفِقَهٗ کے معنیٰ کا خلاصہ یہ ہے اِنْ اَجِدْ مَالًا اُنْفِقْهُ اور شرط و جزا خبر محض ہے اور رفع کی تقدیر پر تمنی وعدہ کے معنیٰ کو شامل ہوتی ہے اور وعدہ بھی خبر ہے پس جب حقیقت کی رو سے تمنی خبر ہے تو اس کے قائل کو صادق اور کاذب کہنا صحیح ہے۔ پس اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ کے معنیٰ یہ ہوئے کہ یہ اس خبر میں جھوٹے ہیں جو تمنی سے نکلتی ہے نہ یہ کہ خود تمنی میں جھوٹے ہیں۔ ۲ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ کا تمنی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس جملہ میں ان کی ایک مستقل برائی بتائی ہے کہ جس طرح یہ کافر اور فاسق ہیں اسی طرح ان میں جھوٹ کی برائی بھی موجود ہے ۳ بعض کے قول پر معنیٰ یہ ہیں کہ یہ رسولوں کے جھٹلانے میں جھوٹے ہیں اور اس میں ان کی دنیوی حالت کا بیان ہے کیونکہ آخرت تو بدلہ پانے کی جگہ ہے وہاں لَكٰذِبُوْنَ کہنے کا کوئی نفع نہیں اور رفع کی صورت میں وَلَا نُكَذِّبُ اور وَنَكُوْنُ کے مستانفہ ہونے کی تقدیر پر دو جواب ہیں: (۱) وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ دنیا کی طرف لوٹنے کی تقدیر پر جھوٹے ہیں یعنی اگر انھیں دنیا میں بھیجدیا جائے تو ایمان نہ لائیں گے نہ یہ کہ يٰلَيْتَنَا نُرَدُّ کے اقرار کے وقت جھوٹے ہیں (۲) چونکہ حق تعالیٰ حقیقت سے واقف ہیں اور ان کو خوب معلوم ہے کہ جو شخص کسی چیز کی آرزو کر رہا ہے یا پختہ وعدہ کر رہا ہے آیا وہ آئندہ اس پر قائم رہے گا یا نہیں اس لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انہوں نے خبر دیدی کہ یہ جھوٹے ہیں ۔

۶۳۵/۴ : وَلَلدَّارُ حَذْفُ اللَّامِ الْاُخْرٰی ابْنُ عَامِرٍ (ص) وَالْاٰخِرَةُ الْمَرْفُوْعُ بِالْخَفْضِ (ق) وُكِّلَا ۴ ع

وَلَلدَّارُ جو ہے (اس کے) دوسرے لام کا (یعنی اَلْ تعریفی کے لام کا) حذف کرنا ابن عامر (کا مذہب) ہے اور (وہ) اَلْاٰخِرَةُ جو (باقی چھ کے لئے تاکے) رفع والا ہے وہ (ان کیلئے تاکے) جر کے ساتھ مقرر (اور لازم) کیا گیا ہے (پس شامی کیلئے وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ ہے ایک لام اور دال کی تخفیف اور تاکے جر سے اس یوسف ع ۱۲ ونحل ع ۴ والے کی طرح جو اجماعاً ایک لام اور جر سے ہے اور باقی چھ کے لئے وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ ہے دو لاموں اور دال کی تشدید اور تاکے رفع سے اور تشدید اس لئے ہے کہ یہ حضرات دوسرے لام کا دال میں ادغام کرتے ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اَلْ والی تعریف اضافت والی سے قوی تر ہے اور یہ موصوف کے حذف اور تاویل سے بھی محفوظ ہے)

فائدہ (۱) لام کا حذف دَارُ کو تعریف سے خالی کر کے مضاف کرنے کے لئے ہے اسی لئے اَلْاٰخِرَةِ میں تا کا جر واجب ہو گیا اور یہ اضافت مرکب توصیفی کی طرف ہے ای وَلَدَارُ السَّاعَةِ الْاٰخِرَةِ یا وَلَدَارُ الْحَيٰوةِ الْاٰخِرَةِ چنانچہ وَحَبَّ الْحَصِيْدِ ق (ع) اور مَسْجِدُ الْجَامِعِ اور صَلٰوةُ الْاُوْلٰى بھی اسی قبیل سے ہیں کہ ان تینوں میں بھی مضاف الیہ اصل کی رُو سے مرکب توصیفی ہے کیونکہ ان کی اصل وَحَبَّ الزَّرْعِ الْمَحْصُوْدِ اور مَسْجِدُ الْوَقْتِ الْجَامِعِ اور صَلٰوةُ السَّاعَةِ الْاُوْلٰى ہے یا موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے اس لئے کہ مضافین دو جدا جدا لفظ ہیں۔ پس یہ لَيْلَةُ الْقَمَرِ اور حَبَّةُ الْخَضِرِ کی طرح ہے اور شامی کی رسم بھی ایک ہی لام سے ہے اور لام کے اثبات کی صورت میں اَلدَّارُ موصوف ہے اور وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ عنکبوت (ع) بھی مرکب توصیفی ہے (۲) اصل کی رو سے اَلْاٰخِرَةُ اور اَلدُّنْيَا دونوں صفت کے صیغہ ہیں لیکن اکثر جگہ اسم کی صورت میں مستعمل ہیں ۔ اور باقی قرآنوں کی رسم بھی دو ہی لاموں سے ہے (۳) ابن انس کی روایت پر ابن ذکوان کے لئے اعراف ع ۲۱ میں بھی وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ ہے انعام والے کی طرح اور یہ شاذ ہے (۴) اُخْرٰی کی قید سے نکل آیا کہ حذف و اثبات لام تعریف میں جاری ہے اور اس کو لام کہنا ادغام سے پہلی حالت کے اعتبار سے ہے ورنہ ادغام کے وقت تو یہ دال سے بدل جاتا ہے اور پہلا لام ابتدائیہ ہے اور اسی سے دال کی تخفیف بھی نکل آئی کیونکہ ابتدا کا لام دال میں مدغم نہیں ہوا کرتا اور مسکوت کے لئے دال کی تشدید تلفظ سے نکلی ہے (۵) اَللَّامُ الْاُخْرٰی کی تعبیر تیسیر کی اس تعبیر سے اولیٰ ہے جو بِلَامٍ وَّاحِدَةٍ سے ہے کیونکہ اس سے دال کی تخفیف کی طرف اشارہ نہیں ہوتا۔

۶۳۶/۵ : وَ(عَمَّ) (ص) (عُـ)ـلًا لَا يَعْقِلُوْنَ وَتَحْتَهَا خِطَابًا وَّقُلْ فِي يُوْسُفٍ (عَمَّ) (نَـ)ـيْطَلَا
صفص

۶۳۷/۶ وَيٰسٓ (مـِ)ـنْ (اُ)صِّلْ وَلَا يُكَذِّبُوْنَكَ الْ خَفِيْفُ (اِ)تَّى (رُ)حْبًا وَّطَابَ تَاوُّلَا

۵ اور (مدنی۔ شامی۔ حفص کے لئے) اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (قَدْ نَعْلَمُ یہاں ع ۴ میں) اور (اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ وَالَّذِيْنَ) اس (سورۂ انعام) کے نیچے (اعراف ع ۲۱ میں) بلند ہو کر (یا بلند ہونے کے اعتبار سے نیز) خطاب (کی تا)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

والا ہو کر (یا ہونے کی رو سے) عام ہو گیا ہے (کیونکہ یہ غائبین کو بھی شامل ہے) اور تو کہدے کہ یہ (اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ حَتّٰی) یوسف (ع ۱۲) میں (مدنی شامی۔ عاصم کے لئے خطاب کی تا والا ہو کر) ڈول (یعنی ثواب کے حصّہ) کے اعتبار سے (یا عطا اور انعام کے لئے) عام ہو گیا ہے (یعنی اس خطاب کی حفاظت سے قراء کو ثواب کا بہت بڑا حصّہ اور رضائے الٰہی کا اعلیٰ ترین انعام ملتا ہے اور کافی مقدار میں ملتا ہے اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الْمُسْتَحِقِّیْنَ لِذٰلِکَ آمین) اور یٰسٓ (ع ۴ کے اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ وَمَا عَلَّمْنٰهُ) کا خطاب نافع۔ ابن ذکوان کے لئے اصل (قاعدہ) سے ہے (یعنی صحیح توجیہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ خطاب التفات کی بناء پر ہے یا مِنْ اَصْلٍ مِنْ نَوْعٍ مُتَقَدِّمٍ کے معنیٰ میں ہے اور اس سے مراد وہ یَعْقِلُوْنَ ہے جس کے ساتھ لَا بھی ہے) پس یٰسٓ ع ۴ کا تَعْقِلُوْنَ نکل گیا اور جو باقی رہے ان کے لئے سب میں غیبت کی یا ہے اور قصص ع ۶ کے اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ میں ابوعمرو کے لئے یا اور باقی چھ کے لئے تا ہے اور اس کو ناظم نے اس کے موقع پر بیان کیا ہے پس اَفَلَا یَعْقِلُوْنَ میں پانچ جگہ یا اور تا کا اختلاف ہے ۱ انعام ع ۴ ۲ اعراف ع ۲۱ ۳ یوسف ع ۱۲ ۴ قصص ع ۶ ۵ یٰسٓ ع ۵ میں اور ان میں قراء کے بھی پانچ گروہ ہیں ۱ مدنی۔ ابن ذکوان کے لئے پانچوں میں خطاب کی تا ۲ بصری کے لئے پانچوں میں غیبت کی یا اور جانبین کے صیغوں کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے ۳ حفص کے لئے یٰسٓ میں یا اور باقی چار میں تا ۴ ابوبکر کے لئے یوسف و قصص میں تا اور باقی تین میں یا ہے ۵ مکی۔ ہشام۔ حمزہ اور کسائی کے لئے قصص میں تا اور باقی چار میں غیبت کی یا ہے) اور (وہ فَاِنَّھُمْ) لَا یُکْذِبُوْنَکَ (انعام ع ۴) جو (مدنی اور کسائی کے لئے اسی طرح کاف کے سکون اور ذال کی تخفیف والا ہے وہ کشادہ مکان (یعنی قراء کے سینوں) میں آگیا ہے (کیونکہ انھوں نے اس کو قبول بھی کیا ہے اور اس کی توجیہ بھی کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اَکْذَبَ اور کَذَّبَ دونوں ہم معنیٰ ہیں یعنی اس نے جھٹلایا اور مخاطب کی باتوں کو جھوٹا بتایا یا کَذَّبَ کے تو معنیٰ یہی ہیں اور اَکْذَبَهٗ کے معنیٰ ہیں اس نے اس کو جھوٹا پایا یا اس کی نسبت جھوٹ کی طرف کی اور یہ کہا کہ تو جھوٹا ہے۔ پس فَاِنَّھُمْ لَا یُکْذِبُوْنَکَ الخ کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ کفار آپ کو جھوٹا نہیں پاتے ہیں اور آپ کو جھوٹا نہیں بتاتے بلکہ یہ ظالم تو آپ کے جھٹلانے کے ذریعہ اللہ کی آیتوں کا انکار کر رہے ہیں۔ پس آپ کو کیا یہ تو خود اللہ تعالیٰ ہی کو جھٹلا رہے ہیں کیونکہ آپ تو اللہ کے وزیر و سفیر ہیں) اور یہ (لَا یُکْذِبُوْنَکَ اس توجیہ کے سبب) تفسیر کی رو سے عمدہ ہو گیا ہے (یعنی مطلب خوب سمجھ میں آگیا ہے یا اَتٰی رُحْبًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ لَا یُکْذِبُوْنَکَ توجیہ کی رو سے وسعت اور آسانی والا ہو کر آیا ہے پس باقی پانچ کے لئے لَا یُکَذِّبُوْنَکَ ہے کاف کے فتحہ اور ذال کی تشدید سے اور پہلی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ وہ مصادقت کی نفی کے سبب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی براءۃ اور پاکی بتانے میں بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ مقصود یہ ہے کہ وہ اپنی ضد کے سبب آپ کو جھٹلاتے تو ہیں لیکن واقع میں جھوٹا نہیں پاتے نیز یہ معنیٰ وَلَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ سے بھی موافق تر ہیں کیونکہ دونوں سے تکذیب کا اثبات اور تسلیہ نکلتا ہے)

فائدہ: (۱) لَا یَعْقِلُوْنَ میں خطاب التفات کی اور غیبت اس سے پہلے صیغوں کی رعایت کی بناء پر ہے اور تفریق دونوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) اَکْذَبَ اور کَذَّبَ کے معنیٰ ۱ دونوں ہم معنیٰ ہیں اَنْزَلَ اور نَزَّلَ کی طرح ۲ تشدید تعدیہ کے لئے ہے ای لَا یُکَذِّبُوْنَکَ بِحُجَّةٍ یہ آپ کو کسی دلیل کی بناء پر نہیں جھٹلا رہے ہیں بلکہ بلا دلیل اور محض ضد کی بناء پر ایسا کر رہے ہیں ۳ ہمزہ نسبت کے لئے ہے ای لَا یَنْسِبُوْنَکَ اِلَی الْکَذِبِ اِعْتِقَادًا اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کمیت کا یہ مصرع بھی اسی قبیل سے ہے وَطَائِفَةٌ قَدْ اَکْفَرُوْنِیْ بِحُبِّکُمْ ۴ ہمزہ مصادفت کے لئے ہے جس کے معنی ہیں مفعول کو ماخذ اور مصدری معنیٰ سے متصف پانا ای لَا یَجِدُوْنَکَ کَاذِبًا یعنی یہ آپ کو جھوٹا نہیں پاتے ہیں کیونکہ آپ کی سچائی اور امانت تو ان پر سورج سے زیادہ روشن ہے ۵ ہمزہ تعدیہ کے لئے ہے ای لَا یَقُوْلُوْنَ اَنْتَ کَاذِبٌ بَلْ یَقُوْلُوْنَ رَاوِیْتَ الْکَذِبَ اور ابوجہل کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے کہ ہم آپ کو نہیں جھٹلاتے بلکہ جو کلام آپ نے پیش کیا ہے اسے جھٹلاتے ہیں یا معنیٰ یہ ہیں کہ وہ آپ کو حقیقۃً نہیں جھٹلاتے بلکہ صرف ضد کی بناء پر ایسا کرتے ہیں چنانچہ اخنس بن شریق سے روایت ہے کہ میں نے ابوجہل سے کہا کہ مجھے بتاؤ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سچے ہیں یا جھوٹے اس وقت ہم خلوت میں ہیں تو اس نے کہا کہ واللہ وہ سچے ہیں اور انھوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا لیکن جب علم برداری اور حجاج کو پانی پلانے کی خدمت اور کعبہ کی دربانی اور نبوت چاروں چیزیں آپ کے خاندان بنی قصی لے اڑیں گے تو دوسرے قریش کے لئے کون سی چیز باقی رہے گی (اس لئے ہم ان کی مخالفت کرتے ہیں) (۳) کبیر میں ہے کہ یہاں دونوں قراءتوں میں دو قول ہیں: اوّل یہ کہ دونوں کے معنیٰ میں دو طرح کا فرق ہے ۱ کسائی فرماتے ہیں کہ عرب کَذَّبْتُ الرَّجُلَ بول کر معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں نے اس کو جھوٹا بتایا اور اس کی غلط باتوں کی طرف اسے منسوب کیا اور یہ کہا کہ اس نے یہ باتیں خود گھڑ لی ہیں اور اَکْذَبْتُہٗ کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں نے اس کی بیان کی ہوئی باتوں کو جھوٹا بتایا گو یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ باتیں اس کی گھڑی ہوئی ہیں اور زجاج کے اس قول کا حاصل بھی یہی ہے کہ کَذَّبْتُہٗ کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں نے اس سے یہ کہا کہ تو نے جھوٹ بولا اور اَکْذَبْتُہٗ کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں نے یہ کہا کہ اس کی بات واقع میں جھوٹی ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ یہ بات اس نے خود بنائی ہے اور قصداً جھوٹ بولا ہے پس زجاج اور کسائی کے ان دونوں بیانوں کی رو سے آیت میں لَا یُکَذِّبُوْنَکَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ کفار آپ کو جھوٹا نہیں سمجھتے اور یہ نہیں کہتے کہ آپ کی بات جھوٹی ہے اور لَا یُکْذِبُوْنَکَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ آپ کو قصداً جھوٹی باتوں کا روایت کرنے والا نہیں سمجھتے یعنی یہ سمجھتے ہیں کہ یہ قصداً تو جھوٹی باتیں بیان نہیں کرتے لیکن محض خیالی طور پر نبوت اور رسالت کو صحیح سمجھ لیا ہے پس ان کی سب باتیں خیالی ہیں نہ کہ واقعی ۲ ابوعلی کہتے ہیں کہ لَا یُکْذِبُوْنَکَ کے معنیٰ ہیں لَا یُصَادِفُوْنَکَ کَاذِبًا اور اس صورت میں معنیٰ وہی ہیں جو اوپر نمبر چار میں درج ہوئے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں دونوں قراءتیں متحد ہیں اور دونوں فعل نسبت کے لئے ہیں یعنی وہ آپ کی نسبت جھوٹ کی طرف نہیں کرتے لیکن نسبت کے معنیٰ میں تفعیل زیادہ اور افعال کم مستعمل ہے انتہیٰ بخلاصتہٖ (۴) دوسرے عَمَّ کی ضمیر لَا یَعْقِلُوْنَ کے لئے ہے تاکہ لَا کی قید سے تَعْقِلُوْنَ یوسف (ع) نکل جائے اور اس کی ضمیر خطاب کے لئے نہیں ہے ورنہ فِیْ یُوْسُفَ (ع) والے کو بھی شامل ہو جائے گا۔ (۵) یُکْذِبُوْنَ میں تخفیف والوں کے لئے کاف کا سکون تلفظ سے بھی نکلا ہے اور اس سے بھی کہ تخفیف کے لئے سکون لازم ہے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اس قسم کے اجماعی کلمات سے بھی نکلا ہے اور عربی قواعد کی رو سے ذریعہ ضد سے بھی۔

۶۲۸: رَاَیْتَ فِی الْاِسْتِفْهَامِ لَا عَیْنَ (رَ) اجْعُ ۔ وَعَنْ نَافِعٍ سَهِّلْ وَکَمْ مُبْدِلٍ (جَ) لَا

(ن ہ) اَرَءَیْتَ (اَرَءَیْتَکُمْ اور اَرَءَیْتَکَ اور اَرَءَیْتُمْ اور اَفَرَءَیْتَ اور اَفَرَءَیْتُمْ) جو استفہام میں ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(یعنی رتے پہلے استفہام کا ہمزہ آرہا ہو عام ہے کہ اس ہمزہ کے بعد فا ہو یا نہ ہو نیز تا کے بعد میم ساکن اور کُمْ ہو یا نہ ہو غرض یہ ان چھ صورتوں سے آتا ہے جو اوپر درج ہیں اس اَرَءَیْتَ میں کسائی کے لئے) عین (کلمہ کا ہمزہ) نہیں ہے (یعنی را کے بعد والے ہمزہ کو حذف کر کے اَرَیْتُمْ پڑھتے ہیں) یہ (ہمزہ کے حذف والا اَرَیْتَ معنیٰ کی رو سے اس اَرَءَیْتَ کی طرف) رجوع کرنے والا ہے (جس کا ہمزہ ثابت ہے یعنی دونوں کے معنیٰ ایک ہیں کیونکہ جو تغیرات تخفیف کے لئے ہوتے ہیں وہ معنیٰ پر اثر انداز نہیں ہوا کرتے) اور نافع سے (اس اَرَءَیْتَ کے چھٹوں کلمات کے ہمزہ کی) تسہیل کی اور بہت سے ابدال کرنے والے جو ہیں انھوں نے (اس باب میں ورش کے لئے ابدال کو بھی) ظاہر کر دیا ہے (یعنی دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل کر مدّ لازم کے ساتھ اَرَآیْتُمْ اور اَرَآیْتَ پڑھتے ہیں اور باقی چار کلمات کو بھی اسی طرح سمجھ لو پس ان چھٹوں کلمات میں چار وجوہ ہیں ۱ کسائی کے لئے اَرَیْتَ اور اَرَیْتَکُمْ اَرَیْتَکَ وغیرہ دوسرے ہمزہ کے حذف سے ۲ قالون کے لئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل سے ۳ ورش کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) قالون کی طرح تسہیل (ب) اَرَآیْتُمْ اور اَفَرَآیْتَ وغیرہ دوسرے ہمزہ کے الف سے ابدال اور مدّ لازم سے اور یہ وجہ زیادات میں سے ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ اَرَءَیْتُمْ اور اَرَءَیْتَکُمْ اور اَفَرَءَیْتُمْ اور اَرَءَیْتَکَ میں تو وقف و وصل دونوں میں تسہیل و ابدال دونوں درست ہیں اور اَرَءَیْتَ اور اَفَرَءَیْتَ میں جس کے بعد میم اور کُمْ اور کاف نہ ہو وصلاً تو دونوں صحیح ہیں لیکن وقفاً صرف تسہیل ہے اور ابدال اس لئے درست نہیں کہ اس سے ایسے تین ساکن جمع ہو جاتے ہیں جن میں سے ایک بھی مدغم نہیں ہے اور اس کی نظیر عربی میں نہیں ہے چہ جائیکہ قرآن میں ہو جو سب کلاموں سے زیادہ فصیح ہے اور ءَاَنْتَ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی ورش کے لئے وقفاً صرف تسہیل ہے ابدال نہیں اور یہ جلد اوّل کے ص۱۸۲ پر بھی تنبیہ کے ذیل میں درج ہو چکا ہے ۴ نفر عاصم حمزہ کے لئے ہمزہ کے اثبات اور تحقیق سے جس طرح ترجمہ کے شروع میں درج ہیں اور اصل کے موافق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور حمزہ کیلئے چھٹوں میں صرف وقفاً تسہیل ہے اور استفہام کی قید سے نکل آیا کہ یہ حذف و تسہیل و ابدال کا اختلاف وَرَاَیْتَ النَّاسَ اور وَاِذَا رَاَیْتَ وغیرہ میں نہیں کیونکہ ان میں را سے پہلے ہمزہ نہیں ہے)

فائدہ: (۱) اس باب میں ہمزہ کے حذف کی دو وجوہ ہیں: ۱ ہمزہ کے حذف میں ماضی اور مضارع دونوں یکساں ہو جائیں کیونکہ پہلے ہمزہ کے موجود ہونے کے سبب اجحاف (کلمہ میں حروف کے کم رہ جانے) کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور کسائی نے اس بارہ میں ابو الاسود کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے اَرَیْتَ امْرَأً كُنْتُ لَمْ اَبْلُهُ - اَتَانِیْ فَقَالَ اتَّخِذْنِیْ خَلِیْلاً کیا تم نے اس شخص کو بھی دیکھا ہے جس کو میں نے آزمایا تک بھی نہیں اور اس پر بھی وہ میرے پاس آیا اور آتے ہی کہنے لگا کہ مجھے گہرا دوست بنا لو ۲ جو لفظ ایک کلمہ کے حکم میں ہے اس میں دو ہمزہ جمع ہو رہے تھے لیکن جعبری اس وجہ کو اس لئے پسند نہیں کرتے کہ کسائی دونوں ہمزوں کے متصل ہونے کی صورت میں بھی دونوں کی تحقیق کرتے ہیں پس جب ان میں جدائی بھی ہو جیسے اس باب میں ہے تو بدرجۂ اولیٰ تحقیق ہونی چاہیئے۔ اور تسہیل آسانی کی اور ابدال مزید تخفیف کی غرض سے ہے اور تحقیق استفہامی ہمزہ سے پہلی حالت کے استصحاب کے اور اصل پر عمل کرنے کے لئے ہے۔ (۲) اس باب کے بعض الفاظ میں تا کے بعد کَ اور کُمْ بھی آتا ہے اور یہ کاف خطاب کا ہے جو پہلی ضمیر کی تاکید کے لئے ہے اور ترکیب کی رو سے اس کے لئے کوئی اعرابی محل نہیں ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کوفیین اس کو مفعول مان کر محل نصب میں قرار دیتے ہیں لیکن اس سے اَرَأَیْتَكَ زَیْدًا مَا شَانُهٗ جیسی مثالوں میں فعل کا تین مفعولوں کی طرف متعدی ہونا لازم آتا ہے نیز اگر یہ کاف ضمیر کا ہوتا تو دو ضمیروں کے جمع ہو جانے کے سبب پہلی میں صلہ بھی واجب ہوتا اور اب اَرَأَیْتَكُمْ کے بجائے اَرَأَیْتُمُوْكُمْ آتا۔ حالانکہ لازم منتفی ہے۔ پس وَأَیْتَ یا تو معلق ہے یا اس کا مفعول محذوف ہے اور تقدیر یہ ہے اَرَأَیْتَكُمْ اٰلِهَتَكُمْ تَنْفَعُكُمْ اِذْ تَدْعُوْنَهَا اور یہ ہر جگہ استفہام کے قرینہ سے واحد میں اَخْبِرْنِیْ کے اور جمع میں اَخْبِرُوْنِیْ کے معنیٰ دیتا ہے یعنی مجھے بتاؤ کیا واقعہ اسی طرح ہے جس طرح تم سے بیان کیا جاتا ہے۔ (۳) اس باب میں ہمزہ کا ابدال ابو عبید نے اہل مدینہ سے اور قطرب نے عرب سے نقل کیا ہے پس اس کو غلط بتانے والے خود ہی غلطی پر ہیں یا محض جاہل ہیں۔ (۴) بعض کی روایت پر تسہیل کی صورت میں بھی ورش کے لئے ہمزہ میں طویل مد ہے کیونکہ تسہیل والا ہمزہ بھی اس اعتبار سے ساکن کے حکم میں ہے کہ ساکن کی طرح اس سے بھی ابتدا نہیں ہو سکتی اور اس کے بعد دوسرا ساکن بھی آ رہا ہے اور وہ یا ہے پس ان دونوں میں جدائی کرنے کے لئے مد کرتے ہیں لیکن یہ غلط ہے اس بنا پر کہ مد یا تو مدہ میں ہوتا ہے یا لین میں اور تسہیل والا ہمزہ نہ مدہ ہے نہ لین اور صحیح یہی ہے کہ تسہیل کی تقدیر پر ہمزہ متحرک ہے ہاں ابدال کی صورت میں ورش کے لئے دو ساکنوں میں جدائی کرنے کے لئے مد ہوتا ہے اور اس کو مد حجز کہتے ہیں۔ (۵) یہاں قراءۃ کے بیان کے لئے لَا عَیْنَ بالکل کافی ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے اور یہ اعراف ۳۰ کے وَلَا تُوْنَ کی طرح ہے اس لئے وَاجِعٌ کو مبتدائے مقدر اَرَاءَیْتَ کی خبر قرار دینا اولیٰ ہے تاکہ یہ کلمہ رمز ہی کے لئے متعین ہو جائے اور اگر اس کو محل کی رو سے لَا کے اسم عَیْنَ کی صفت قرار دیں گے تو ناظم کی عادت کے خلاف رمز کے کلمہ کا قراءۃ کی قید بنا دینا لازم آ کے گا۔ نیز ایک جگہ ایسا کر لینے سے پورے قصیدہ میں قید کے کلمات کا رمز قرار دینا ضروری ہو جائے گا کیونکہ اگر صرف بعض کو رمز بنائیں گے تو اس سے التباس ہوگا اور ہر کلمہ میں اس وہم کی گنجائش نکل آئے گی کہ شاید یہ بھی رمز کے لئے ہو اور اوپر گزر چکا ہے کہ آل عمران ۱۲ میں فِیْهِ کی فا میں رمز نہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو قید بنا کر لائے ہیں حالانکہ وہ واقع میں رمز ہے اس لئے اس کو قید نہ بنانا چاہئے تھا نیز نساء ۲۳ میں درج ہو چکا ہے کہ اگر لَسْتَ فِیْهِ کے بجائے فِیْهِ لَسْتَ کہہ دیتے تو اس فا میں قید ہونے کا شبہ ہوتا حالانکہ واقع میں رمز ہے اسی لئے اس کو لَسْتَ کے بعد لائے ہیں نیز اگر یہ بات پوری طرح واضح نہ ہوتی کہ نصب کا لفظ ہر جگہ قراءۃ کے بیان اور اس کی قید ہی کے لئے آیا کرتا ہے تو وَفِیْ وَنَكُوْنُ انْصِبْهُ انعام ۲ میں بھی یہ شبہ ہوتا کہ اِنْصِبْهُ کا ہمزہ نافع کی رمز ہے اور یہاں اِنْصِبْهُ کے لفظ کے لانے کی حاجت نہیں تھی کیونکہ ناظم کی عادت یہ ہے کہ جس جگہ قراءۃ کی قید ماقبل پر عطف کرنے سے نکل آتی ہے۔ وہاں قید کو بیان نہیں کیا کرتے چنانچہ انعام ۸ میں شَدِّدْ کا لفظ دوبارہ اسی لئے نہیں لائے اور انعام ۱۰ میں وَبَعْدُ كَمْ نَمَا میں یفتح کا لفظ دوبارہ نہیں لائے اور وَیُنْذِرَ صَنْدَلًا ۹ انعام ۲۳ میں بِالْغَیْبِ کا لفظ دوبارہ نہیں لائے کیوں کہ یہ سب عطف سے نکل آتے ہیں۔ (۶) ورش کے لئے ابدال کی وجہ اہل مصر سے ہے۔ (۷) یہاں عموم فِی الْاِسْتِفْهَامِ سے نکلا ہے۔

۶۳۹ اِذَا فُتِحَتْ شَدِّدْ (مِ) لِشَامٍ وَهٰهُنَا فَتَحْنَا وَفِی الْاَعْرَافِ وَاقْتَرَبَتْ (كَ)لَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تو شامی کے لئے (انبیاء ع۷ میں) اِذَا فُتِحَتْ (کی تا) کو اور یہاں (انعام ع۵ میں) اور اعراف (ع۱۲) اور اِقْتَرَبَتِ (السَّاعَةُ قمر ع۱) میں فَتَحْنَا (کی ان چاروں کی تا) کو مشدد کردے اس (شامی) نے (چاروں کلمات میں تشدید کو اساتذہ سے پڑھ کر) محفوظ کیا ہے (یا اس اِقْتَرَبَتِ قمر کے فتحنا نے بھی تشدید کو محفوظ کیا ہے اور یہ دوسرا ترجمہ اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں ناظم کی اصطلاح کے خلاف ایک مسئلہ میں رمز وصریح کا تبع کرنا لازم نہیں آتا اور زمر ع۸ کے دونوں موقعوں میں اور نبا ع۱ کے وَفُتِحَتْ میں سما اور شامی کے لئے تشدید ہے پس فُتِحَتْ اور فَتَحْنَا میں ان سات موقعوں میں تشدید وتخفیف کا اختلاف ہے اور ان میں قراء کے تین فریق ہیں: ۱ شامی کے لئے ساتوں میں فُتِّحَتْ اور فَتَّحْنَا ہے تا کی تشدید سے ۲ کوفیین کے لئے ساتوں میں فُتِحَتْ اور فَتَحْنَا ہے تخفیف سے اور آسان تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے رہی تکثیر سو وہ سیاق سے نکل آتی ہے کیونکہ ان کے بعد اَبْوَابَ اور کُلِّ جیسے الفاظ آرہے ہیں۔ ۳ سما کے لئے اول کے چار میں فَتَحْنَا اور فُتِحَتْ ہے تخفیف سے اور آخری تین میں فُتِّحَتْ ہے تشدید سے اور ناظم نے آخری تین کو زمر ۸ میں بیان کیا ہے)

فائدہ: (۱) فَتَحْنَا کے باب میں تشدید تکثیر کے لئے ہے تعدیہ کے لئے نہیں کیونکہ تخفیف کی صورت میں بھی متعدی ہی تھا۔ پس جعبری کا یہ فرمان صحیح نہیں کہ تشدید سیاق سے یعنی اس سے نکلی ہے کہ اس کے بعد اَبْوَابَ جمع کے صیغہ سے آرہا ہے کیونکہ تکثیر مفعول ہی کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی بلکہ تین طرح ہوتی ہے: ۱ فعل کی ذات کے لحاظ سے ۲ مفعول کے اعتبار سے ۳ فعل ومفعول دونوں کی رو سے اور گویا موصوف کی یہ رائے ان دو باتوں پر مبنی ہے: (الف) فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا (مومنون ع۴) میں تخفیف پر اجماع ہے (ب) مہدوی کی تیسیر میں ہے کہ فَتَحَ کے جس فعل کے بعد واحد کا صیغہ ہو اس میں تخفیف پر اجماع ہے ان دونوں باتوں کو دیکھ کر یہ فیصلہ فرمادیا کہ تکثیر مفعول ہی کی کثرت سے پیدا ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں میں اس کے درست ہونے کی دلیل قطعاً نہیں ہے۔ اور تخفیف اصل ہے اور تفریق دونوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) فُتِحَتْ کے ساتھ اِذَا کی قید سے زمر (ع۸) اور نبا (ع۱) والا نکل گیا اور سورتوں کی قید سے اس باب کے وہ کلمات نکل گئے جو ان تین کے سوا دوسری سورتوں میں ہیں جیسے فَتَحْنَا (مومنون ع۴ وفتحنا ع۱) (۳) ناظم کی عادت یہ ہے کہ ایک باب کے چند کلمات کے جمع کرتے وقت اس سورۃ کا لفظ پہلے لایا کرتے ہیں جو چل رہی ہو لیکن یہاں شعر میں گنجائش نہ ہونے کے سبب اس پر عمل نہیں کرسکے۔

۶۴۰/۹ ؛ وَبِالْغُدْوَةِ الشَّامِيُّ بِالضَّمِّ هٰهُنَا وَعَنْ اَلِفٍ وَاوٌ وَفِي الْكَهْفِ وَصَّلَا ع۶/۱۲

اور شامی نے بِالْغُدْوَةِ (وَالْعَشِيِّ) کو یہاں (انعام ع۶ میں اسی طرح غین کے) ضمہ سے (پڑھا ہے) اور (ان کے لئے اس میں ایسا) واو (بھی) ہے جو الف کے عوض میں ہے اور یہ (بِالْغُدْوَةِ) کہف (ع۴) میں (بھی ان کے لئے اسی طرح ضمہ اور واو کے ساتھ) نقل کیا گیا ہے (یا شامی نے اس کو اسی طرح نقل کیا ہے یا شامی نے کہف میں بھی اس کو ہم تک اسی طرح پہونچایا ہے۔ پس باقی چھ کے لئے بِالْغَدَاةِ ہے غین اور دال کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے واو کے بغیر اور چونکہ یہ اس قیاس کے موافق ہے جو تا دیل سے محفوظ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور اس کا واد

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے مرسوم ہونا دوسری قراءۃ کے بتانے کے لئے ہے نہ کہ حصر کے لئے جس سے یہ بتانا مقصود ہو کہ یہ سب قراء توں میں وجوباً واو سے پڑھا جائے گا پس یہ غیر شامی کے لئے اسی طرح زائد اور اصل پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے جس طرح اَلصَّلٰوۃَ کا واو جمہور کی قراءۃ پر اسی مقصد کے لئے ہے)

فائدہ: (۱) غُدْوَۃٌ چاشت سے پہلے وقت کا علم ہے اور تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور یہاں اَلْ کی وجہ سے جر آگیا ہے اور اس پر اَلْ تعریفی کا لانا اس کو نکرہ قرار دے لینے کی بناء پر ہے اور مالک بن دینار اور ابو رجاء العطاردی اور ابو عبدالرحمٰن سلمی کی قراءۃ بھی یہی ہے اور غَدَاۃٌ بھی اسی چاشت سے پہلے وقت کا نام ہے اور یہ اجماعاً نکرہ ہے پھر اس پر الف لام جنسی آگیا ہے اور اس کا واو سے لکھا ہوا ہونا مضر نہیں کیونکہ یہ واو دوسری قراءۃ کے بتانے کے لئے ہے نہ کہ اس حصر کے لئے کہ اس کو ہر حال میں واو ہی سے پڑھا جائے پس یہ واو غیر شامی کی قراءۃ میں اصل کا پتہ دینے کے لئے ہے جیسے اَلصَّلٰوۃَ کا واو اجماعاً اسی مقصد کے لئے ہے (۲) شامی کے لئے دال کا سکون تلفظ سے اور واو کا فتحہ اس سے نکلا ہے کہ تانیث کی تا سے پہلے حرف کی حرکت اجماعاً فتحہ ہے (۳) ابو شامہ کی رائے پر دال کا سکون استغناء کے باب سے ہے اور گو غین کا ضمہ اور واو بھی اسی باب سے ہو سکتے تھے لیکن ان دونوں کا ذکر دوسری قراءۃ کے بتانے کے لئے ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ دوسری قراءۃ میں واو کے عوض میں الف ہے رہا دال کا فتحہ سو اس کے بیان نہ کرنے کی دو وجوہ ہیں: ۱ ظاہر تھا کہ الف سے پہلے فتحہ ہی آسکتا ہے ۲ دال کا تلفظ سکون سے کیا ہے جو تصریح کے حکم میں ہے اس لئے مطلق سکون کی ضد سے فتحہ کی حرکت نکل آئی اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ضمہ کی قید دوسری قراءۃ ہی کے لئے نہیں بلکہ اپنی ذات کے اعتبار سے بھی وجوبی ہے اور ابو شامہ کا صرف دوسری قراءۃ کے لئے قرار دینا اس بناء پر ہے کہ غُدْوَۃٌ اس معنیٰ میں ضمہ ہی سے آتا ہے لیکن چونکہ غَدْوَۃٌ غین کے فتحہ سے بھی آتا ہے جو غَدَا سے مَرَّۃٌ کے معنیٰ میں ہے اور ضمہ کی قید کے نہ ہونے سے شبہ تھا کہ کوئی فتحہ سے سمجھ لیتا اس لئے ضمہ کی قید ضروری ہے نیز فرماتے ہیں کہ دال کا فتحہ اسی سے نکلا ہے کہ الف سے پہلے فتحہ ہی آسکتا ہے نہ کہ ابو شامہ کی رائے کے موافق لفظی سکون کی ضد سے بھی کیونکہ یہ بات طے ہو چکی ہے کہ لفظ اپنے غیر پر دلالت نہیں کیا کرتا پس تلفظ کے لئے کوئی مفہوم اور ضد نہیں ہے۔

غُدْوَۃٌ کے متعلق مزید تفصیل

(۱) فراء کتاب المعانی میں سورۂ کہف میں لکھتے ہیں کہ ابو عبدالرحمٰن سلمی کی قراءۃ بِالْغُدْوَۃِ وَالْعَشِیِّ ہے اور میرے علم میں یہ ان کے سوا کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور چونکہ غُدْوَۃٌ اَلْ کے بغیر بھی معرفہ ہے اس لئے عرب اس پر اَلْ نہیں لاتے اور اسی طرح اس کو مضاف بھی نہیں کرتے چنانچہ اٰتَیْتُکَ غَدَاۃَ الْخَمِیْسِ تو کہتے ہیں لیکن اٰتَیْتُکَ غُدْوَۃَ الْخَمِیْسِ نہیں کہتے اور مَارَأَیْتُکَ غُدْوَۃً قَطُّ کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں نے تمہیں آج صبح نہیں دیکھا پس اس پر اَلْ کا نہ لانا اور اس کا مضاف نہ کرنا اس کے معرفہ ہونے کی دلیل ہے جعبری فرماتے ہیں کہ فراء نے اس دعویٰ میں اپنے علم کی نفی کی ہے ورنہ مالک بن دینار اور ابو رجاء العطاردی اور دوسرے اہل شام کی قراءۃ بھی بِالْغُدْوَۃِ ہے (۲) ابو عبید کہتے ہیں کہ ابن عامر اور اہل شام کی یا ان میں سے بہت سے حضرات کی اور ابو عبدالرحمٰن سلمی کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قرارۃ بِالْغُدْوَةِ ہے واو سے لیکن (اصل) قرارۃ اس کے خلاف ہے چنانچہ اور سب حضرات بِالْغَدَاةِ پڑھتے ہیں اور ہمارے نزدیک بھی اسی طرح ہے اور ابن عامر اور سلمی نے جو اس کو واو سے پڑھا ہے سو ہمارا خیال یہ ہے کہ انہوں نے رسم کی پیروی کی بنا پر ایسا کیا ہے لیکن کتابت میں واو کا ثابت ہونا اس پر دلیل نہیں کہ اس کو پڑھا بھی جائے کیونکہ اہل رسم نے الصَّلٰوةَ اور الزَّكٰوةَ کو بھی تو واو سے لکھا ہے حالانکہ دونوں کی قرارۃ واو کے بغیر ہے سو یہی حال غَدٰوةِ کا ہے اور ہم نے عرب کے اور الفاظ بھی اسی طرح پائے ہیں۔ جعبری فرماتے ہیں واقعہ اس طرح نہیں ہے بلکہ ابن عامر کی قرارۃ اتفاقاً رسم صریح کے موافق ہوگئی ہے نہ یہ کہ ان کا اعتماد بھی رسم ہی پر ہے (اور محض رسم کی بنا پر غُدْوَةِ پڑھتے ہیں کیونکہ اصل مدار تو متصل سند پر ہے نہ کہ رسم وعربیت پر ان دونوں کا ذکر تو صرف تائید کے لئے کیا کرتے ہیں)۔ (۳) ابن نحاس کہتے ہیں کہ ابن عامر۔ ابوعبدالرحمٰن سلمی۔ مالک بن دینار کی قرارۃ بِالْغُدْوَةِ ہے اور غُدْوَةٌ ہے تو معرفہ لیکن دوسرے اسمائے اعلام کی طرح اس کا بھی نکرہ بنالینا درست ہے اور اس صورت میں اس پر معرفہ بنانے کے لئے اَلْ بھی آجاتا ہے لیکن عَشِيٌّ اور عَشِيَّةٌ نکرہ ہی ہیں (۴) ابوعلی کہتے ہیں کہ اس پر اَلْ تعریفی کے آنے کی وجہ یہ ہے کہ گو یہ معرفہ ہے لیکن اس کا نکرہ بنالینا بھی درست ہے چنانچہ زید نے نقل کیا ہے کہ عرب لَقِيْتُهٗ فَيْنَةً بھی کہتے ہیں اور لَقِيْتُهُ الْفَيْنَةَ بَعْدَ الْفَيْنَةِ بھی اور معرفہ ہونے میں فَيْنَةَ بھی الْغُدْوَةِ کی طرح ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ بھی غیر منصرف ہے اور اس پر بھی اَلْ تعریفی آرہا ہے اور فَيْنٌ اور فَيْنَةٌ اَلْ کے بغیر مطلق وقت کے اور اَلْ کے ساتھ معین وقت کے معنیٰ میں ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ معرفہ جس چیز کا نام ہوتا ہے اس کو اسی قسم کی ایک جماعت کا نام مان لیتے ہیں اس سے وہ نکرہ بن جاتا ہے۔ اور بِالْغُدْوَةِ والی قرارۃ واضح تر ہے (۵) سیبویہ کہتے ہیں کہ خلیل کی رائے پر اَتَيْتُكَ الْيَوْمَ غُدْوَةً وَّبُكْرَةً کہنا بھی درست ہے پس خلیل نے ان دونوں کو ضَحْوَةً کی طرح قرار دیا ہے (۶) ابوالعباس مہدوی فرماتے ہیں کہ سیبویہ اور خلیل کی نقل کی رو سے بعض اس کو نکرہ بھی بنالیتے ہیں اور تا کو تنوین دے کر رَأَيْتُهٗ غُدْوَةً کہتے ہیں اور ابن عامر کی قرارۃ کی وجہ بھی یہی ہے کہ پہلے یہ نکرہ تھا پھر اس پر اَلْ آگیا)، کلبی کی روایت پر آیت وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ اس واقعہ میں اتری کہ ابوطالب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ کہ کمترین درجہ کے غلاموں کو ہم سے علیحدہ کر دیجئے پھر ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے کیونکہ ہمیں ان کے ساتھ مل کر بیٹھنے سے حیا آتی ہے اور بعض نے کہا کہ ان کو پہلی صف سے اور صدر مقام سے پیچھے بٹھا دیجئے۔ مجاہد کے قول پر ان کم درجہ کے غلاموں سے مراد ابن مسعود، بلال تھے اور بعض کے قول پر صہیب اور عمار رضی اللہ عنہم بھی انہی میں شامل تھے اس پر کچھ مسلمانوں نے عرض کیا۔ کہ جناب کے چچا جان سچ کہتے ہیں اس پر حق تعالیٰ نے ظاہرًا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تعریضًا اور کنایۃً مومنین پر عتاب فرمایا۔ پس ارشاد ہوا کہ جو لوگ صبح اور شام نماز پڑھتے ہیں (مجاہد) یا جو پناہ مانگتے ہیں (ضحاک) یا جو صبح اور شام یاد الٰہی کرتے ہیں (نخعی) ان کو اپنی مجلس سے نہ ہٹائیے اور چونکہ ذَاكِرِيْنَ والی تفسیر سب کو شامل ہے اس لئے یہ اولیٰ ہے اور وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا کہف (ع ۴) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۴۱/۱۰ : وَاِنَّ بِفَتْحٍ (عَمَّ) (نَـ)صْرًا وَّبَعْدُ (كَـ)مْ (نَـ)مَا تَسْتَبِيْنَ (صُحْبَةٌ) ذَكَّرُوْا وِلَا

۶۴۲/۱۱ : سَبِيْلَ بِرَفْعٍ (خُـ)ذْ وَيَقْضِ بِضَمٍّ (سَـ)ا كِنٍ مَّعَ ضَمِّ الْكَسْرِ شَدِّدْ وَ اَهْمِلَا

۶۴۳/۱۲ : (نَـ)عَمْ (دُ) (نَ) (رِ) لَبَاسٍ وَّذَكَّرَ مُضْجِعًا تَوَفَّتْهُ وَاسْتَهْوَاهُ حَمْزَةُ مُنْسِلَا

ملا اور (مدنی۔شامی۔عاصم کیلئے) اَنَّهٗ (مَنْ عَمِلَ ہمزہ کے) فتحہ کے ساتھ (ہوکر ناقلین کی) مدد کے اعتبار سے (یا مدد کے سبب) عام (اور مشہور) ہوگیا ہے (یا اس کی دلیل اور توجیہ کے طرق بہت ہوگئے ہیں) اور (اس اَنَّهٗ کے) بعد (وَاَصْلَحَ فَاَنَّهٗ کے ہمزہ کا) یہ (فتحہ ابن عامر اور عاصم کے لئے) بہت (مرتبہ) بلند ہوگیا ہے (یا وارد ہوا ہے یا اس اَنَّهٗ کے بعد فَاَنَّهٗ کے فتحہ کو اس کے ناقل نے بہت مرتبہ نقل کیا ہے یا اس کے فتح کے راوی بھی بہت ہوگئے ہیں گو اول کے فتح کے رواۃ سے کم ہیں اور جو باقی رہے ان کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے پس ملا مدنی کیلئے اَنَّهٗ مَنْ عَمِلَ اور وَاَصْلَحَ فَاَنَّهٗ اوّل میں ہمزہ کے فتحہ سے اور ثانی میں کسرہ سے کیونکہ ان کا ذکر اوّل ہی کے فتحہ میں آیا ہے پس اوّل کا فتحہ ذکر سے اور ثانی کا کسرہ ضد سے نکلا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اوّل کے فتحہ سے کسی تاویل کے بغیر معنیٰ متصل ہوجاتے ہیں اور قَالَ وغیرہ کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی اور ثانی کے کسرہ سے کسی تقدیر کے بغیر فا جزائیہ کے تقاضہ کے کامل کردینے کی صورت میسر آجاتی ہے۔ ملا شامی اور عاصم کے لئے اَنَّهٗ اور فَاَنَّهٗ دونوں میں فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں آیا ہے ملا باقی چار کے لئے اِنَّهٗ مَنْ عَمِلَ اور وَاَصْلَحَ فَاِنَّهٗ دونوں میں کسرہ سے اور یہ کسرہ ضد سے نکلا ہے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی میں نہیں ہے اور وَلِتَسْتَبِيْنَ کو (ابوبکر حمزہ اور کسائی کے لئے ایک) جماعت نے (نقل کی) متابعت کرتے ہوئے (یا متابعت کے سبب) تذکیر (کی یا) سے پڑھا ہے (کیونکہ تذکیر خوب عام ہے جو خطاب کی قراءۃ میں بھی پائی جاتی ہے اور غیبت کی قراءۃ میں بھی پس نہما شامی حفص کے لئے تانیث کی تا ہے اور گو ان میں سے نافع کے لئے یہ تا خطاب کی ہے لیکن چونکہ تلفظ میں تانیث کی اور خطاب کی دونوں تائیں یکساں ہیں اس لئے اختصار کے پیش نظر تفصیل نہیں کی۔ ملا اور تو (نافع کے سوا باقی چھ کیلئے) سَبِيْلُ (الْمُجْرِمِيْنَ ع کے لام) کو رفع کے ساتھ لیلے (اور قبول کرلے کیونکہ رفع معنیٰ کی رُو سے بلیغ تر ہے پس ملا صحبہ کیلئے وَلِيَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ تذکیر کی یا اور لام کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ اوپر درج ہوچکی ہے کہ تذکیر عام ہے اور رفع معنیٰ کی رُو سے بلیغ تر ہے ملا نفر اور حفص کے لئے وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ تانیث کی تا اور رفع سے کیونکہ سَبِيْلُ کا لفظ تانیث و تذکیر دونوں سے مستعمل ہے دیکھو سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوْهُ اعراف (ع) اور هٰذِهٖ سَبِيْلِيْ یوسف (ع) ملا نافع کیلئے وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلَ خطاب کی تا اور لام کے نصب سے اور مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں) اور (عاصم مکی۔ مدنی کے لئے جن کی رمزیں شعر ملا کے شروع میں آرہی ہیں باقی چار کے اِلَّا لِلّٰهِ) يَقُصُّ (الْحَقَّ ع کے آخری حرف ضاد) کو مشدد (بھی) کردے اور ضرور بے نقطہ (بھی) کردے (یعنی ضاد کو صاد بنادے) حالانکہ یہ (يَقْضِ لپنے قاف) ساکن کے ضمہ کے ساتھ ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(نیز ضاد کے) کسرہ کے بجائے (بھی صاد کے) ضمہ (ہی) کے ساتھ ہے (سوال کیا آپ نے اس قراءۃ کی سب قیدیں پوری طرح بیان فرما دیں جواب ۱۲) ہاں (سب قیدیں پوری طرح بیان کر دی گئی ہیں پس تو اس قراءۃ کو) شک کے بغیر (ہونے کی حالت میں) لیلے - پس ان تینوں کے لئے یَقُصُّ الْحَقَّ ہے قاف کے سکون کے بجائے ضمہ سے اور صاد کی تشدید اور ضمہ سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ نہ تو اس میں یا جارہ کے یا مفعول مطلق کے مقدر ماننے کی حاجت پیش آتی ہے اور نہ اس تاویل کی کہ یہ یَصْنَعُ کے معنیٰ کو متضمن ہے اور گو ابوعمرو کے استدلال کی رو سے آیت کے آخری کلمہ یعنی اَلْفَاصِلِیْنَ سے قَضٰی کے معنیٰ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ فصل کا استعمال قضاء کے معنیٰ میں ہوتا ہے نہ کہ قَصَصَ کے معنیٰ میں لیکن چونکہ ابوعلی کے بیان کی رو سے قَصَصَ قول کے معنیٰ میں ہے اور قول کی صفت میں فصل کا استعمال لَقَوْلٌ فَصْلٌ طارق میں وارد ہے اور نُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ یونس ع اور فُصِّلَتْ ہود ع بھی اسی باب سے ہیں اس لئے ابوعمرو کی دلیل یَقْضِ والی قراءۃ کی ترجیح کے لئے کافی نہیں - اور باقی چار کیلئے یَقْضِ الْحَقَّ ہے قاف کے سکون ضاد کے کسرہ اور راس کی تخفیف سے اور الْحَقَّ یا تو مفعول مطلق کی صفت ہے یا مفعول بہ ہے) اور حمزہ نے تَوَفَّتْهُ (رُسُلُنَا ع ۸) اور كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ (الشَّيٰطِيْنُ ع ۹) کو امالہ محضہ کرتے ہوئے تذکیر سے پڑھا ہے حالانکہ یہ (حمزہ علوم اور کمالات میں اپنے ہمعصروں پر) سبقت لیجانے والے ہیں (پس ان کیلئے تَوَفّٰىهُ اور اِسْتَهْوٰىهُ ہے آخری تا کے بجائے الف سے اور اپنے قاعدہ کے موافق اس الف میں امالہ بھی کرتے ہیں اور باقی چھ کے لئے تَوَفَّتْهُ اور اِسْتَهْوَتْهُ ہے فا اور واو کے بعد تانیث کی تا اور اس کے سکون سے الف اور امالہ کے بغیر اور چونکہ اصل وضع میں جمع تکسیر تانیث کے لئے ہے اس لئے تانیث ہی عمدہ تر ہے اور اسی لئے جَآءَتْ رُسُلُنَا ہود ع ۷ وعنکبوت ع ۴ وغیرہ میں اجماعاً تانیث ہے)

فائدہ: ۱ (ا) اَنَّهٗ اور فَاَنَّهٗ میں اوّل کے فتحہ کی وجوہ دو ہیں ۱ اَلرَّحْمَةَ سے بدل ہے اور یہ مفرد کے موقع میں ہے پس گویا كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهٖ اَنَّهٗ فرمایا ہے ۲ تقدیر لِاَنَّهٗ ہے اور یہ كَتَبَ کا مفعول لہٗ ہے ای كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِلتَّوْبَةِ وَالْاِصْلَاحِ بَعْدَ عَمَلِ السُّوْٓءِ اور ثانی کا فتحہ ان چھ وجوہ میں سے کسی ایک کی بناء پر ہے ۱ اوّل پر معطوف ہے ۲ مبتدائے مقدر کی خبر ہے ای فَاَمْرُهٗ اَوْ شَاْنُهٗ اَنَّهٗ لَهُ الْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ ۳ یہ مبتدا ہے اور خبر مقدر ہے ای فَالْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ حَاصِلَانِ لَهٗ ۴ ظرف کا فاعل ہے یا بالفاظ دیگر خبر مقدر کا مبتدا ہے ای فَلَهُ الْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ (اخفش) ۵ پہلے اَنَّهٗ سے بدل ہے (سیبویہ) ۶ اَنَّهٗ کی تاکید ہے (مبرد وجرمی) اور یہ اَنَّكُمْ مُّخْرَجُوْنَ مومنون (ع ۲) کی طرح ہے کیونکہ اس میں بھی دوسرا اَنَّكُمْ پہلے اَنَّكُمْ کی تاکید ہے یا اس سے بدل ہے اور چونکہ دونوں کے درمیان ظرف اِذَا مِتُّمْ فاصل ہے اس لئے دوسرے اَنَّكُمْ کا لانا مستحسن اور عمدہ ہو گیا اور ابن مسعود کی قراءۃ وَعِظَامًا مُّخْرَجُوْنَ ہے اَنَّكُمْ کی تاکید کے بغیر اور یہاں فَاَنَّهٗ میں تاکید کی تقدیر پر فا کا آنا ایسا ہی ہے جیسے فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ آل عمران (ع ۱۹) میں فا آرہی ہے حالانکہ یہ بھی اسی آیت کے لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ کی تاکید کے لئے مکرر ہے اور جعبری نے فتحہ کی وجوہ صرف وہ چار بتائی ہیں جو ابھی نمبر ایک و چار و پانچ و چھ میں گذریں اور ان میں سے نمبر ایک و پانچ و چھ کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان پر یہ اعتراض ہے کہ مَنْ عَمِلَ میں مَنْ یا تو شرطیہ ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا موصولہ اور ثانی کو اوّل پر معطوف کہنے یا بدل اور تاکید قرار دینے کی صورت میں شرط بلا جزا اور مبتدا بلا خبر رہ جاتا ہے
پھر فرماتے ہیں کہ اس کا جواب چار طرح دیا گیا ہے ۱ فَاَنَّہٗ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور وہ
حَاصِلٌ ہے ای فَالْغُفْرَانُ حَاصِلٌ لَّہٗ اور یہ جواب مبرد کے مذہب پر تو چل نہیں سکتا ہاں ابوحاتم کے مذہب
پر درست ہو سکتا ہے کیونکہ وہ اَنَّ مفتوحہ کا مبتدا قرار دینا جائز بتاتے ہیں ۲ مَنْ کی جزا مقدر ہے ای فَیَغْفِرَ لَہٗ
اور اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ اَنَّہٗ سے پہلے لام مقدر مانا جائے جس سے تقدیر فَیَغْفِرَ لَہٗ لِاَنَّہٗ الخ ہو جائے
گی ۳ بدل اور تاکید کی تقدیر پر فَلَا تَحْسَبَنَّہُمْ کی فا کی طرح فَاَنَّہٗ کی فا بھی زائد ہے ۴ اَنَّہٗ کا مبتدا مقدر ہے
اور اس کا حاصل فَاَمْرُہٗ الْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَۃُ ہے اور یہ کُتِبَ عَلَیْہِ اَنَّہٗ حج ع کی طرح ہے کہ اس میں بھی
فَاَنَّہٗ کی تقدیر فَاَمْرُہٗ اَنَّہٗ ہے اور ابوشامہ کی رائے پر ان چھ میں سے دوسری اور تیسری وجہ عمدہ ہے اور باقی
تکلف پر مبنی ہیں اور فرماتے ہیں کہ تاکید فاصلہ کے طویل ہو جانے کی بناء پر ہے اور اس کو اَیَعِدُکُمْ مومنون ع کے
قبیل سے قرار دینا درست نہیں کیونکہ وہاں شرط نہیں ہے اور یہاں مَنْ عَمِلَ میں مَنْ شرطیہ ہے پس فَاَنَّہٗ کو تاکید
ماننے کی صورت میں شرط بلا جواب رہ جائے گی اس لئے بعض کے قول کے موافق جواب مقدر ماننا پڑے گا ای فَاللّٰہُ
غَفُوْرٌ لَّہٗ اور دونوں کا کسرہ ان چار وجوہ کی بناء پر ہے : ۱ حکایت جس کے معنی یہ ہیں کہ کسی جملہ اور کلام کو دوسری
جگہ سے اسی طرح نقل کر دیا جس طرح وہ وہاں تھا جیسے کوئی شخص پہلے کسی جگہ اِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ لکھے اور پھر کسی
دوسری جگہ اس کا ذکر اس طرح کرے کَتَبْتُ اِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ پس یہاں کسرہ حکائی ہے نہ کہ اعرابی اسی طرح آیت
میں سمجھ لو ۲ جملہ اِنَّہٗ الخ اَلرَّحْمَۃَ کی تفسیر ہے ۳ کَتَبَ۔ قَالَ کے معنی پر مشتمل ہے یا اِنَّہٗ سے پہلے
وَقَالَ مقدر ہے ان تینوں صورتوں میں تو اَلرَّحْمَۃَ پر وقف نہیں ہوگا ۴ یا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور
جملہ اِنَّہٗ سوال مقدر کا جواب ہے گویا کسی نے دریافت کیا مَا الرَّحْمَۃُ رحمت سے مراد کیا ہے ارشاد ہوا اِنَّہٗ مَنْ
عَمِلَ اب اَلرَّحْمَۃَ پر وقف مطلق ہوگا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اوّل کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور ثانی کا
اس لئے ہے کہ یہ مَنْ کا جواب اور اس کی جزاء ہے پس گویا فا اس جملہ اسمیہ پر داخل ہوئی ہے جو اِنَّ کے بغیر تھا
ای فَہُوَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ لَّہٗ اور اسی لئے فَاِنَّ لَہٗ نَارَ جَہَنَّمَ جن (ع) میں کسرہ پر اجماع ہے اور یہ کسرہ بھی اسی
لئے ہے کہ یہ جملہ مَنْ کی جزاء ہے پس اصل فَلَہٗ نَارُ جَہَنَّمَ تھی پھر تاکید کے لئے اِنَّ آ گیا اور نَارَ منصوب
ہو گیا اور نافع کے لئے اول کا فتحہ بدل یا مفعول لہٗ ہونے کی بناء پر ہے اور ثانی کا کسرہ مَنْ کی جزاء ہونے کی بناء پر
(۲) اَلَمْ یَعْلَمُوْا اَنَّہٗ مَنْ یُّحَادِدِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَاَنَّ لَہٗ توبہ (ع) میں فتحہ پر اجماع ہے اور تقدیر فَحَقٌّ
اَنَّ لَہٗ ہے یا ثانی کا فتحہ اوّل پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور زجاج کہتے ہیں کہ اس فَاَنَّ لَہٗ میں لغۃً کسرہ بھی
درست ہے اور وجہ وہی ہے جو گذری کہ مَنْ کا جواب ہے گو قراءۃً فتحہ ہی ہے اور کُتِبَ عَلَیْہِ اَنَّہٗ مَنْ
تَوَلَّاہُ فَاَنَّہٗ حج (ع) میں صحیح قراءۃ میں تو دونوں جگہ ہمزہ کا فتحہ ہے اوّل میں اس لئے کہ کُتِبَ کا فاعل ہے اور ثانی
اسی پر معطوف ہے اور مطوعی کی شاذ قراءۃ دونوں کے کسرہ سے ہے اور یہ کسرہ حکائی ہے جس کی شرح اوپر
میں درج ہو چکی ہے (۳) ہرمزی کی شاذ قراءۃ پر اِنَّہٗ فَاَنَّہٗ ہے اوّل میں کسرہ اور ثانی میں فتحہ ہے اور وجہ
ظاہر ہے اور وہ استیناف اور خبریت ہے (۴) وَلِتَسْتَبِیْنَ اِسْتَبَانَ سے ہے جو لازم بھی ہے اور متعدی بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور اسی طرح سَبِیْلَ حجازی لغت میں مذکر اور تمیمی میں مؤنث ہے اور قرآن میں دونوں طرح مستعمل ہے چنانچہ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَیَبْغُوْنَھَا اور سَبِیْلَ الرُّشْدِ لَا یَتَّخِذُوْہُ اعراف (ع ۶ و ع ۱۷) وغیرہ میں بھی اسی لئے دونوں طرح کی ضمیریں آئی ہیں پس رفع کی صورت میں فعل کی تذکیر و تانیث انہی دونوں لغتوں کی بناء پر ہے اور یہ فعل لازم سے نہ ہے اور نصب کی تقدیر پر وَلِتَسْتَبِیْنَ کی تا تانیث کے لئے بھی ہوسکتی ہے یعنی تاکہ حق ظاہر ہو جائے اور تاکہ یہ آیتیں نافرمانوں کے طریق کو واضح اور ممتاز کردیں یا فعل کی تا خطاب کے لئے ہے اور فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ان دونوں صورتوں میں وَلِتَسْتَبِیْنَ متعدی سے ہے اور اس توجیہ کی رو سے ناظم کا وَلِتَسْتَبِیْنَ کو صحبہ کے لئے مذکر اور باقی سب کے لئے مؤنث فرمادینا بلا تاویل درست ہے (۵) ابوشامہ کے بیان کی رُو سے بھی نافع کی قراءۃ پر وَلِتَسْتَبِیْنَ میں تا خطاب ہی کے لئے ہے اور فرماتے ہیں کہ ناظم نے عبارت کی تنگی کے سبب بلاتفصیل ذَکِّرُوْا فرما دیا ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ تا صحبہ کے سوا سب کے لئے تانیث کی ہے اور ان میں نافع بھی آگئے لیکن چونکہ قراءۃ کے بیان کا تعلق معنیٰ کے بجائے تلفظ سے ہے اور اس میں تانیث اور خطاب دونوں کی تا یکساں ہے اس لئے یہ کمی معمولی ہے۔ (۶) یَقُصُّ یا تو یُبَیِّنُ کے معنیٰ میں ہے نَحْنُ نَقُصُّ یوسف (ع ۱) و کہف (ع ۲) کی طرح یا یَتَّبِعُ کے معنیٰ میں ہے قَصَصًا کہف ع ۹ کی طرح ای یَتَّبِعُ الْحَقَّ فِیْمَا یَفْعَلُ اور دونوں صورتوں میں بلا واسطہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے پس اَلْحَقَّ مفعول بہ ہے اور یَقْضِ قَضٰی سے ہے اور وَسَوْفَ یُؤْتِ اللّٰہُ نساء ع ۲۱ کی طرح وصل کے تلفظ کی رعایت اور کسرہ کی دلالت کے سبب اس میں سے لام کلمہ کی یاء کو حذف کردیا تاکہ رسم دونوں قراءتوں کو شامل ہو جائے یعنی اوّل کو صراحۃً اور ثانی کو تقدیراً اور یہ با کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے یَقْضِیْ بِالْحَقِّ مومن (ع ۲) کی طرح اور اَلْحَقَّ یا تو مفعول بہ ہے اور اس صورت میں یہ وَاخْتَارَ مُوْسٰی قَوْمَہٗ اعراف (ع ۱۹) کی طرح حذف و ایصال کے قبیل سے ہوگا یا یَقْضِ۔ یَصْنَعُ کے معنیٰ کو متضمن ہے اور اَلْحَقَّ با کی تقدیر کے بغیر مفعول بہ ہے ای یَصْنَعُ الْحَقَّ وَیَفْعَلُہٗ یا یہ مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای یَقْضِ الْقَضَاءَ الْحَقَّ (۷) تَوَفَّتْہُ اور اِسْتَھْوَتْہُ میں تذکیر و تانیث اس لئے ہے کہ ان دونوں کا فاعل جمع تکسیر ہے جس میں جمع اور جماعت دونوں کا اعتبار صحیح ہے رہا نِسْوَۃٌ سو وہ اسم جمع ہے نہ کہ جمع تکسیر اور امالہ اس لئے ہے کہ تذکیر کی صورت میں دونوں فعل یائی ہیں جس میں حمزہ امالہ کیا کرتے ہیں۔ (۸) ابن مسعود کی قراءۃ یَقْضِیْ بِالْحَقِّ ہے جو رسم کے خلاف ہونے کے سبب ہمارے اعتبار سے شاذ ہے نہ کہ خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے لئے بھی کیونکہ ان کا قرآن علیحدہ تھا ان پر دوسرے قرآنوں کی رسم کی پابندی واجب نہیں تھی (۹) مکّی کا یہ قول عمدہ نہیں کہ یَقْضِ پر وقف کرنا بہتر نہیں کیونکہ اگر یا سے کروگے (جیسے یعقوب کی قراءۃ ہے) تو رسم کے خلاف ہو جائے گا اور اگر (سب کے لئے) یا کے حذف سے وقف کروگے تو (یعقوب کی) روایت کے خلاف ہوگا اور عمدہ اس لئے نہیں کہ اثبات تقدیراً اور حذف صراحۃً رسم کے موافق ہے ہاں لفظی تلفظ کے تام نہ ہونے کے سبب وقف کا بہتر نہ ہونا ظاہر ہے۔ (۱۰) مُضْجِعًا صرف تاکید کے لئے نہیں ہے جیسا کہ بعض کا قول ہے بلکہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ حمزہ کے لئے یہ دونوں کلمہ یائی ہیں حقیقۃً ہوں خواہ حکماً اور اسی لئے شعر ۳۷ کے اَنْجٰی میں اضجاع کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں اَنْجَیْتَ بھی آرہا ہے جس سے اَنْجٰی کا یائی ہونا خود ہی واضح ہوگیا۔ (۱۱) چونکہ حمزہ کا اسم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صراحۃً آرہا ہے اس لئے مُنْسِلاً کے میم کا رمز نہ ہونا واضح ہے۔ (۱۲) ماضی کے واحد غائب کے مذکر اور مؤنث بنانے کے معنی ظاہر ہیں کہ مؤنث میں تائے ساکنہ لے آؤ جس سے لام کلمہ کا الف حذف ہوجائے گا اور مذکر میں تا نہ لاؤ پس الف باقی رہے گا۔

۶۴۴ : مَعًا خُفْيَةً فِي ضَمِّهِ كَسْرُ شُعْبَةٍ (ص) وَأَنْجَيْتَ لِلْكُوفِي أَنْجَى (ق) (غ) تَحَوَّلَا (غ)
۱۳ صفص

(وہ تَضَرُّعًا ق) خُفْيَةً (انعام غ اور اعراف غ) جو (ان) دو موقعوں میں ہے اس (کی خا) کے ضمہ (کی جگہ) میں (ابوبکر) شعبہ کا کسرہ ہے (یعنی وَخِفْيَةً پس باقین کے لئے وَخُفْيَةً ہے ضمہ سے اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (سما اور شامی کا لَئِنْ) اَنْجَيْتَنَا جو ہے وہ کوفیین کے لئے (لَئِنْ) اَنْجٰنَا ہوگیا ہے (یا اَنْجَيْتَ کوفی کے لئے اَنْجٰى سے بدل گیا ہے اور غیبت اولیٰ ہے کیونکہ اس سے کلام ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے)

فائدہ : (۱) خُفْيَةً میں دونوں لغت ہیں اور ضمہ اکثر اور مشہور تر ہے اور تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً کا نصب مفعول مطلق یا حال ہونے کی بناء پر ہے ای مُظْهِرِيْنَ لِلضَّرَاعَةِ وَمُضْمِرِيْنَ لِلْاِسْتِكَانَةِ یعنی دعا اس حالت میں کرو کہ زبان سے گڑگڑاہٹ ظاہر کرنے والے ہو اور دل میں عاجزی کے چھپانے والے ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر اور باطن دونوں سے دعا کرو اور وَخِيْفَةً اعراف (غ) خوف سے ہے نہ کہ خفاء سے اور اس کی یا عین کلمہ کے واو سے بدلی ہوئی ہے نہ یہ کہ اصل میں خُفْيَةً تھا پھر قلب مکانی سے خِيْفَةً ہوگیا یہ بعض حضرات کا وہم ہے (۲) اَنْجٰنَا کی غیبت میں تَدْعُوْنَهٗ کی ضمیر غیب کی اور قُلِ اللّٰهُ کی رعایت ہے ای لَئِنْ اَنْجٰنَا اللّٰهُ اور خطاب اس لئے ہے کہ ان کے کلام کو اسی صیغہ سے نقل کردیا جائے جو انہوں نے دعا کے وقت استعمال کیا تھا ای لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا یا رَبَّنَا پس اس سے پہلے یَقُوْلُوْنَ مقدر ہے (۳) یہ کلمہ کوفی قرآنوں میں جیم اور نون کے درمیان ایک شوشہ سے لکھا ہوا ہے جو لام کلمہ کی یا کے لئے ہے اور باقی قرآنوں میں جیم اور نون کے درمیان دو شوشہ ہیں ایک یا کا اور دوسرا تا کا (۴) امالہ کا ذکر نہ کرنا اس کے واضح ہونے کی بناء پر ہے نہ کہ شعلہ اور ابوشامہ کی رائے کے موافق نظم میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر اور واضح اس لئے ہے کہ گو یہ اصل کی رو سے واوی ہے لیکن رسم کے اعتبار سے یائی ہے کیونکہ مزید ہے۔ (۵) گو اَنْجٰى کا تلفظ عاصم کی قراءۃ پر کیا ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ اس میں کوفی کے لئے اَنْجٰى کا وزن ہے اس تلفظ کی خصوصیت پیش نظر نہیں ورنہ حمزہ اور کسائی کی قراءۃ کو شامل نہ ہوگا کیونکہ وہ امالہ سے ہے۔

۶۴۵ : قُلِ اللّٰهُ يُنْجِيْكُمْ يُنْقِلُ مَعْهُمْ هِشَامٌ وَّشَامٍ يُنْسِيَنَّكَ ثَقَّلَا
۱۴

(سما اور ابن ذکوان کے نون کے سکون اور اخفا اور جیم کی تخفیف والے) قُلِ اللّٰهُ يُنْجِيْكُمْ کو ان (کوفیین) کے ساتھ (شامل ہوکر) ہشام (بھی نون کے فتحہ اور جیم کی) تشدید سے (يُنَجِّيْكُمْ) پڑھتے ہیں اور شامی نے (اور وہ ان کے وَاِمَّا) يُنْسِيَنَّكَ (الشَّيْطٰنُ) کو (نون کے فتحہ اور سین کی) تشدید سے (يُنَسِّيَنَّكَ) پڑھا ہے (اور دونوں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں تخفیف اولیٰ ہے اول میں مناسب یعنی لَئِنْ اَنجَیْتَنَا کے قریب ہونے کی بناء پر اور ثانی ہیں فَاَنسٰہُ یوسف ع۵ اور اَنسٰنِیْہُ کہف ع۹ کی مناسبت سے جو اس باب کے اجماعی کلمات ہیں)

فائدہ: (۱) دونوں میں تخفیف و تشدید ہم معنیٰ ہیں پس تشدید نہ تو سخاوی کے قول کے موافق تکریر کے لئے ہے اور نہ تکثیر کے لئے جیسا کہ نَزَّلَ میں زمخشری کو وہم ہوگیا ہے کیونکہ تکثیر اور تکریر کی شرط یہ ہے کہ اس کا فعل مجرد میں بھی متعدی ہو قَطَعَ اور قَطَّعَ اور صَرَفَ اور صَرَّفَ کی طرح اور نَزَلَ اور نَجَا مجرد میں متعدی نہیں ہیں اور اول کی تخفیف میں اَنجٰی کی اور تشدید میں مَنْ یُّنَجِّیْکُمْ کی رعایت ہے اور فَاَنسٰہُ یوسف (ع۵) اور وَمَا اَنسٰنِیْہُ کہف (ع۹) اجماعاً افعال سے ہیں (۲) ابراز میں ہے کہ اَنجٰی اور نَجّٰی - اَنسٰی اور نَسّٰی - اَنزَلَ اور نَزَّلَ - اَکمَلَ اور کَمَّلَ - اَمتَعَ اور مَتَّعَ سب ہم معنیٰ ہیں - (۳) قُلِ اللّٰہُ کی قید سے مَنْ یُّنَجِّیْکُمْ نکل گیا کیونکہ اس میں ساتوں کے لئے تشدید ہے اور گو وہ ترتیب سے بھی نکل گیا ہے کیونکہ ناظم اکثر جگہ اس کی پابندی کرتے ہیں لیکن ترتیب واضح قرینہ نہیں ہے اور یعقوب کے لئے مَنْ یُّنَجِّیْکُمْ میں بھی تخفیف ہے پس مکی کا یہ ارشاد کہ اس میں تشدید پر اجماع ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے طرق کا اجماع ہے - (۴) تشدید والوں کے لئے نون کا فتحہ اجماعی الفاظ سے بھی نکلا ہے اور نون کے سکون سے بھی کیونکہ وزن سکون کے بغیر درست نہیں رہتا اور تخفیف والوں کے لئے سکون تلفظ سے نکلا ہے -

اس رَا کے فتحہ اور امالہ کا حکم جس کے بعد متحرک حرف ہو جس کے سولہ [۱۶] کلمات آئے ہیں سات اسم ظاہر سے پہلے اور نو ضمیر سے پہلے

۶۴۶/۱۵ : وَحَرْفَیْ رَاٰ کُلًّا اَمِلْ (مُـ)زْنَ (صُحْبَةٍ) وَفِیْ ھَمْزِہٖ (حُـ)سْنٌ وَّفِی الرَّآءِ (یُـ)جْتَلَا ع۹/۱۵

۶۴۷/۱۶ : بِخُلْفٍ وَّخُلْفٌ فِیْھِمَا مَعَ مُضْمَرٍ (مُـ)صِیْبٌ وَّعَنْ عُثْمَانَ فِی الْکُلِّ قُلِّلَا (ص)

۱۵ اور تو (ابن ذکوان - ابوبکر - حمزہ اور کسائی کے لئے متحرک سے پہلے) رَا کے دونوں حرفوں کا سب (یعنی سولہ کے سولہ موقعوں) میں امالہ (محضہ) کر حالانکہ یہ (امالہ قراء کی) جماعت کے سفید بادل (یعنی علوم) ہیں (کیونکہ جس طرح بادل بارش کے ذریعہ زمین کو زندہ اور تروتازہ کر دیتے ہیں اسی طرح قرآن کے علوم بھی دل کو تازہ اور رونق دار کر دیتے ہیں اور روح کو ابدی زندگی اور اس کی راحت دلاتے ہیں یا یہ امالہ اکثر کی قراءۃ ہونے کے سبب جماعت کی رونق ہے) (ابوعمرو کے لئے ان سولہ کے سولہ کلمات میں) اس (رَا) کے ہمزہ (ہی کے امالہ) میں خوبی ہے (کیونکہ اصل کی رو سے تو امالہ الف ہی میں ہے اس لئے کہ وہ یائی ہے اور ہمزہ میں اس لئے ہے کہ وہ الف سے بالکل متصل ہے اس کے بغیر چارہ ہی نہیں بخلاف را کے کیونکہ وہ الف سے دور ہے - پس ان کے لئے سب کلمات میں ہمزہ ہی کا امالہ ہے نہ کہ را کا بھی) اور (سوسی کے لئے) یہ (اضجاع) را میں (بھی) خلاف کے ساتھ ظاہر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیا جاتا ہے (کیونکہ تیسیر میں ہے کہ ابوشعیب سوسی سے حمزہ کی طرح بھی منقول ہے۔ اس بنا پر ان کے لئے را کا امالہ نہایت ظاہر ہے، لیکن چونکہ یہ نظم و تیسیر اور نشر تینوں ہی کے طرق سے نہیں ہے اس لئے اس کا پڑھنا اولیٰ نہیں یُجْتَلَا میں اشارہ ہے کہ سوسی کے لئے را کا امالہ قلیل اور غیر مشہور ہے جو ناقلین کی کتابوں ہی میں ملتا ہے۔ **خلاصہ** یہ کہ دوری کی طرح سوسی کے لئے بھی سولہ کے سولہ کلمات میں صرف ہمزہ کا امالہ ہے)

۱ اور (ابن ذکوان کے لئے ایسا) خلاف درستی (اور صحت) کو پہونچنے والا ہے جو (اس رَاٰ کے) ان دونوں (حرفوں) میں ہے حالانکہ یہ (دونوں حرف) ضمیر کے ساتھ ہوں (یعنی جس رَاٰ کے بعد ضمیر ہو جیسے رَاٰكَ رَاٰهَا۔ رَاٰهُ اس میں ابن ذکوان کے لئے دو وجہ ہیں ۱ را اور ہمزہ دونوں کا فتح ۲ دونوں کا امالہ اور جس کے بعد ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ہو جیسے رَاٰ كَوْكَبًا اس میں دونوں حرفوں کا صرف امالہ ہے فتح نہیں) اور عثمان (ورش) سے تمام (یعنی سولہ کے سولہ موقعوں) میں یہ (رَاٰ کے) دونوں (حرف) امالہ بین بین سے پڑھے گئے ہیں (خلاصہ یہ کہ جس رَاٰ کے بعد متحرک حرف ہو اس کی دو قسمیں ہیں: اوّل وہ جس کے بعد اسم ظاہر ہو جو سات جگہ آیا ہے ۱ رَاٰ كَوْكَبًا یہاں انعام (ع۹) میں ۲ رَاٰ اَیْدِیَهُمْ ہود (ع۷) ۳و۴ رَاٰ بُرْهَانَ اور رَاٰ قَمِیْصَهٗ یوسف (ع۳) ۵ رَاٰ نَارًا طٰہٰ (ع۱) ۶ مَا رَاٰی اَفَتُمٰرُوْنَهٗ ۷ لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ دونوں نجم (ع۱) میں۔ دوم جس کے بعد ضمیر ہو اور اس کے تین کلمات ہیں جو نو جگہ آئے ہیں ۱ رَاٰكَ الَّذِیْنَ انبیاء (ع۳) ۲ رَاٰهَا نمل (ع۱) وقصص (ع۴) ۳ رَاٰهُ چھ جگہ یعنی نمل (ع۳) فاطر وصٰفّٰت (ع۲) اور نجم (ع۱) کا دوسرا رَاٰهُ اور تکویر وعلق میں۔ پس کل سولہ کلمات ہوئے اور ان میں پانچ قراءتیں ہیں (۱) صحبہ کے لئے سولہ کے سولہ میں را اور ہمزہ دونوں کا امالہ محضہ (۲) ابن ذکوان کے لئے پہلی قسم کے ساتوں کلمات میں دونوں حرفوں کا امالہ محضہ اور دوسری قسم کے تین کلمات میں نو کی نو جگہ دو وجہ ہیں؛ ۱ دونوں کا فتح اس کو نقاش نے اخفش سے نقل کیا ہے ۲ دونوں کا امالہ اس کو ابن اخرم نے اخفش سے نقل کیا ہے اور تیسیر میں صرف فتح ہے پس امالہ زیادات میں سے ہے اور یہ تیسیر کے ان مطبوعہ اور قلمی نسخوں کی بنا پر ہے جو ہمیں اس وقت مل سکے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی تحقیق بھی یہی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ ضمیر والے رَاٰ میں اخفش سے نقاش نے دونوں حرفوں کا فتح اور ابن اخرم نے دونوں کا امالہ روایت کیا ہے لیکن نشر و اتحاف میں اس کا عکس درج ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ تیسیر میں نقاش سے دونوں حرفوں کا صرف امالہ ہے اور دونوں کا فتح ابن اخرم سے ہے اور ارشاد المرید میں علی ضباع نے بھی غالباً نشر اور اتحاف کی پیروی کرتے ہوئے فتح کو زیادات میں سے بتایا ہے اور احقر کا خیال یہ ہے کہ یہ اختلاف تیسیر کے نسخوں کے مختلف ہونے کی بنا پر ظہور میں آیا ہے اور علی قاری کو بھی وہی نسخہ ملا ہوگا جو اس وقت ہمارے ہاتھوں میں ہے جس کی بنا پر نقاش سے فتح ہے اور امالہ زیادات میں سے ہے اور جو نسخے صاحب نشر اور اتحاف کی نظر سے گزرے ہوں گے ان میں وَاسْتَثْنَى النَّقَّاشُ عَنِ الْاَخْفَشِ کے بجائے وَاسْتَثْنَى ابْنُ الْاَخْرَمِ عَنِ الْاَخْفَشِ ہوگا جس سے یہ نکلتا ہے کہ فتح زیادات میں سے ہے اور چونکہ صاحب نشر روایات کی پوری تحقیق فرماتے ہیں اس لئے خیال یہ ہے کہ جو نسخہ ان کو ملا تھا وہی صحیح ہوگا واللہ اعلم اور بعض نے رَاٰكَ ۔ رَاٰهُ ۔ رَاٰهَا تینوں میں ابن ذکوان کے لئے دو وجہ اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بتاتی ہیں ۱ را کا فتح ۔ ہمزہ کا امالہ ۲ را کا امالہ ۔ ہمزہ کا فتح اور جمزوری ان میں سے پہلی کو قابل عمل اور دوسری کو متروک بتاتے ہیں لیکن جمہور کی رائے پر ان تینوں میں صرف دو ۲ وجوہ ہیں یعنی دونوں کا فتح یا دونوں کا امالہ (۳) بصری کے لئے سولہ کے سولہ میں صرف ہمزہ کا امالہ محضہ اور گو ناظم رح نے سوسی کے لئے خلاف کے ساتھ را کا امالہ بھی بتایا ہے جس سے ان کے لئے دو ۳ وجوہ نکلتی ہیں : ۱ را کا فتح ہمزہ کا امالہ ۲ دونوں کا امالہ لیکن چونکہ ثانی نظم وتبسیر ونشر تینوں کے طرق کے خلاف ہے اس لئے اس کا ترک اولیٰ ہے ۔ (۴) ورش کے لئے سب میں را اور ہمزہ دونوں کا امالہ بین بین جو بدل کی تینوں وجوہ کے ساتھ ہوگا اور چونکہ ازرق کے طریق سے ان کے لئے رَاٰ میں فتح بالکل نہیں ہے اس لئے اس میں فَتَلَقّٰٓی اٰدَمُ والی تفصیل جاری نہ ہوگی یعنی یہ نہ ہوگا کہ فتح کے ساتھ قصر وطول اور تقلیل کے ساتھ توسط اور طول چار وجوہ ہوں بلکہ کل تین ہوں گی اور سب تقلیل ہی کے ساتھ ہوں گی (۵) باقی اڑھائی قالون ۔ مکی ۔ ہشام ۔ حفص کے لئے سب میں دونوں حرفوں کا فتح)

اس رَاٰ کا حکم جس کے بعد ساکن منفصل ہو جو رَاٰ پر وقف کرنے کی صورت میں اس سے جدا ہو جائے جس کے چھ ۶ کلمات آئے ہیں ۔

صلا

۴۲۸/۱۷ : وَقَبْلَ السُّكُوْنِ الرَّآ اَمِلْ (فِي) رَصَفَا بِهِ بِخُلْفٍ وَّقُلْ فِي الْهَمْزِ خُلْفٌ يَّقِي صِلَا

ساکن منفصل سے پہلے رَاٰ پر وقف کرنے کا حکم اور اُس ساکن لازم سے پہلے رَاٰ کا حکم جو کسی وقت بھی ہمزہ سے جدا نہ ہو

۴۲۹/۱۸ : وَقِفْ فِيْهِ كَالْاُوْلٰى وَنَحْوُ رَأَتْ رَأَوْا رَأَيْتَ بِفَتْحِ الْكُلِّ وَقْفًا وَّمَوْصِلَا

۲۱ اور ساکن (منفصل) سے پہلے (رَاٰ میں چھیوں جگہ ابوبکر وحمزہ کے لئے بلا خلاف اور سوسی کے لئے خلاف کے ساتھ صرف) را کا (ایسا) امالہ (محضہ) کر جو نعمت (یاقوت) کی صفائی میں ہے (یا نعمت کی قوت میں ہے یعنی نہایت عمدہ ہے یا قوی تر ہے جس سے جنت میں عمدہ ترین نعمتیں ملیں گی نیز ایسا امالہ) جو (سوسی کے) خلاف کے ساتھ ہے اور تو کہدے کہ (اس قسم میں سوسی اور ابوبکر کے لئے) ہمزہ (کے امالہ) میں (بھی ایسا) خلاف ہے جو (دوزخ کی) آگ میں داخل ہونے سے (یا آگ کی حرارت سے) بچاتا ہے (یا ایسا خلاف ہے جو قاری کو عذاب سے یا غلطی سے بچاتا ہے اور تو اس رَاٰ کا مابعد سے ضرور وصل کردے (جعبری) یعنی اس رَاٰ کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ حکم صرف وصل کی صورت میں ہے کیونکہ وقف کا حکم آگے آتا ہے خلاصہ یہ کہ اس شعر میں رَاٰ کی تیسری قسم کا حکم بتایا ہے اور یہ وہ رَاٰ ہے جس کے بعد ساکن منفصل ہو جو رَاٰ پر وقف کر دینے سے جدا ہو جاتا ہو اور یہ چھ جگہ آیا ہے: ۱ رَاَ الْقَمَرَ ۲ رَاَ الشَّمْسَ دونوں انعام (ع ۹) میں ۳ و ۴ رَاَ الَّذِیْنَ دونوں نحل (ع ۱۲) میں ۵ وَرَاَ الْمُجْرِمُوْنَ کہف (ع ۶) ۶ رَاَ الْمُؤْمِنُوْنَ احزاب (ع ۳) اور ان سب میں ۲ قراءتیں ہیں ۱ ابوبکر و حمزہ کے لئے را کا امالہ محضہ اور ہمزہ کا فتح ۲ سما شامی حفص کسائی کے لئے سب ہی: دونوں کا فتح اور گو ناظم نے سوسی کے لئے را اور ہمزہ دونوں کے امالہ میں خلاف بتایا ہے جس سے ان کے لئے چار وجوہ نکلتی ہیں ۱ را اور ہمزہ دونوں کا فتح اور یہی اولیٰ اور طریق کے موافق ہے ۲ دونوں کا امالہ ۳ را کا امالہ ہمزہ کا فتح ۴ را کا فتح ہمزہ کا امالہ یہ تینوں نظم و تیسیر کے طرق سے نہیں ہیں گو فی نفسہ ان میں سے پہلی یعنی دونوں کا امالہ صحیح ہے اس لئے ان کا ترک اولیٰ ہے لیکن منقول ان چار میں سے صرف پہلی ۲ ہیں اور تفصیل کے لئے فائدہ کے نمبر چھ کی طرف رجوع کیجئے اور اسی طرح ابوبکر کے لئے بھی ہمزہ کے امالہ میں خلاف بتایا ہے جس سے ان کے لئے ۲ وجوہ نکلتی ہیں: ۱ را کا امالہ ہمزہ کا فتح اور یہ اولیٰ اور طریق کے موافق ہے ۲ دونوں کا امالہ یہ طرق سے نہیں ہے)

۱۸۱ اور تو اس (ساکن منفصل سے پہلے رَاٰ) پر (رَاٰ کے اس پہلے (کلمہ) کی طرح وقف کر (جو متحرک سے پہلے ہو جس کا حکم پہلی ۲ قسموں میں گزر چکا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رَاَ الشَّمْسَ وغیرہ میں صرف چار قراءتیں ہیں جو اس رَاٰ کی طرح ہیں جس کے بعد اسم ظاہر ہو اور اس کے پہلے حرف پر حرکت ہو پس ۱ ابن ذکوان - ابوبکر - حمزہ اور کسائی کے لئے وقفاً چھٹوں کلمات میں دونوں حرفوں کا امالہ محضہ ۲ ورش کے لئے دونوں میں بین بین بدل کی تینوں وجوہ کے ساتھ ۳ بصری کے لئے را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ محضہ اور گو سوسی کے لئے را کا بھی امالہ بتایا ہے لیکن وہ طرق سے نہیں ہے ۴ باقی اڑھائی قالون - مکی - ہشام حفص کے لئے دونوں کا فتح) اور رَاَتْ (اور) رَاَوْا (اور) رَاَیْتُ (رَاَیْتَهٗ) جیسے (وہ کلمات جن میں ہمزہ کے بعد ساکن لازم ہو جو کسی حالت میں بھی جدا نہ ہو) سب (قراء) کے فتح کے ساتھ ہیں وقف میں بھی اور وصل میں بھی (یا ان قراء کے وقف کرتے ہوئے بھی اور وصل کرتے ہوئے بھی خلاصہ یہ کہ رَاٰ کی اس چوتھی قسم میں کسی کے لئے بھی امالہ نہیں ہے نہ وقفاً نہ وصلاً کیونکہ اس میں امالہ کا محل (الف) ہی باقی نہیں رہتا - پس اس قسم میں تو اجماعاً فتح ہے رہیں باقی تین قسمیں سو ان میں بھی اصل ہونے کے سبب فتح ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: ۱ (ا) رَاٰ میں الف کا امالہ اس لئے ہے کہ وہ یائی ہے اور ہمزہ کا اس کیلئے لازم ہے اور را کا امالہ ہمزہ کے امالہ کی مناسبت سے ہے پس یہ امالہ للامالہ ہے تاکہ تلفظ ایک ہی طرح کا ہو کر آسانی کی صورت نکل آئے اور چونکہ امالہ کے باب میں را کو مزید خصوصیت ہے اس لئے نظم کے طرق سے امالہ للامالہ رَاٰ اور تَرَاۤءَ اور نَاٰ ہی میں ہوتا ہے نہ کہ تَرٰی - نَرٰی - رَهٗ وغیرہ میں بھی اور ابو عمرو کا را میں امالہ نہ کرنا اس لئے ہے کہ وہ الف سے متصل نہیں جیسا کہ شعر ۱۵ کے ترجمہ میں بھی درج ہو چکا ہے نیز انہوں نے رَاٰ کو نَرٰی پر قیاس کیا ہے کیونکہ وہ مضارع ہونے کے سبب اس کی فرع ہے اور ضمیر والے کا استثناء اس لئے ہے کہ اس کا الف بالکل آخر میں نہیں ہے جو تغیر کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

محل ہے اور دونوں کی تقلیل کلیہ پر عمل اور مجانست واتحاد دونوں چیزوں کے حاصل کرنے کے لئے ہے اور ساکن منفصل سے پہلے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ استصحاب کیلئے ہے یعنی تاکہ کلمہ اپنی اسی حالت پر باقی رہے جس پر الف کے موجود ہونے کے وقت تھا اور صرف را کا اس لئے ہے کہ اس میں استصحاب کی رعایت رکھی گئی ہے کیوں کہ وہ باقی ہے اور الف میں اس لئے نہیں کی گئی کہ وہ حذف ہوجاتا ہے اور وقفاً دونوں کا امالہ اور وصلاً دونوں کا فتح اس لئے ہے کہ تابع متبوع کے حکم میں ہوا کرتا ہے پس جب وقفاً الف وہمزہ میں ہوا تو را میں بھی ہوگیا اور جب وصلاً ان میں نہیں ہوا تو را میں بھی نہیں ہوا اور فتح والوں کے لئے دونوں کا فتح اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے (۲) رَءَا الْقَمَرَ میں وصلاً را کا امالہ اس لئے ہے کہ ساکن کا پیش آجانا عارضی ہے کیوں کہ وصل ہی میں ہے پس گویا الف اور اس کا اور ہمزہ کا امالہ وصل میں بھی باقی ہے اس لئے مناسبت سے را میں بھی امالہ کرلیا اور ہمزہ کا امالہ اس لئے بھی ہے کہ الف کا حذف عارضی ہے اور یہ بتانے کے لئے بھی کہ اس میں وقفاً امالہ ہے۔ (۳) رَءَا الْقَمَرَ میں وصلاً فتح اس لئے ہے کہ ساکن کے سبب الف حذف ہوگیا جو امالہ کا محل ہے اور امالہ اس لئے ہے کہ یہ حذف عارضی ہے اور وقفاً امالہ اس لئے ہے کہ مانع نہ رہنے کے سبب امالہ کا محل لوٹ آتا ہے اور رَءَاْتُ میں ہمزہ کا فتح اس لئے ہے کہ اس میں سے الف ہمیشہ کیلئے حذف ہوگیا ہے اور را کا امالہ ہمزہ کے امالہ کی وجہ سے تھا جب ثانی نہیں رہا تو اول بھی نہیں رہا (۴) حُلِفًا سے مراد علم ہے کیونکہ اس کا جان لینا علم کو مستلزم ہے اور صلا آگ کی حرارت کے معنیٰ میں ہے یعنی علم آگ کی تیزی سے بچاتا ہے (۵) اصفہانی کی شرح میں ہے کہ متحرک سے پہلے سوسی کیلئے را کا امالہ بیان کرنے میں ناظمؒ منفرد ہیں کیونکہ یہ وجہ ان کے لئے نہ تیسیر کے طرق سے ہے نہ نشر کے طرق سے ہاں صاحب تجرید نے اس کو سوسی کے لئے ابوبکر قرشی کے طریق سے بیان کیا ہے اور یہ فارس بن احمد اور ابوالحسن رقی کے انفرادات میں سے ہے رہا دانیؒ کا تیسیر میں تمریض اور ضعف کے صیغہ سے یہ فرمانا کہ ابوشعیب سے حمزہ کی طرح بھی نقل کیا گیا ہے سو اس سے یہ نہیں نکلتا کہ یہ وجہ تیسیر کے طرق سے بھی ثابت ہے کیونکہ جامع البیان جو اس فن میں دانیؒ کی سب سے بڑی کتاب ہے اس میں اس مطلب کے خلاف تصریح موجود ہے (۶) سخاویؒ کی شرح میں ہے کہ دانیؒ موضع میں فرماتے ہیں کہ میں نے ابوشعیب سوسی کے لئے فارس بن احمد سے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ پڑھا ہے اور حضرت فارس نے مجھے بتایا کہ ابوعمران موسٰی بن جریر را کے فتح اور ہمزہ کے امالہ کو پسند کرتے تھے نسوان کی پیروی میں رقہ والوں کی ایک جماعت نے بھی اسی کو اختیار کرلیا اور میں نے سوسی کی روایت میں فارس کے سوا دوسرے شیوخ سے بھی را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ ہی پڑھا ہے اور دانیؒ کی تنبیہ میں فارس سے یہ بھی ہے کہ موسٰی بن جریر نے را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ اختیار کرکے ابوشعیب کی مخالفت کی ہے اور لوگوں کی ایک جماعت بھی اس بارہ میں ابن جریر کی ہمنوا ہوگئی ہے اور را اور ہمزہ دونوں کا امالہ یزیدی سے ابوشعیب کی طرح محمد بن سعدان اور احمد بن جُبیر نے بھی نقل کیا ہے اور محمد بن یحییٰ نے عبید بن عقیل کے ذریعہ ابوعمرو سے بھی نقل کیا (اور مقصد یہ ہے کہ اس میں سوسی منفرد نہیں ہیں لیکن چونکہ دانی کو را کا امالہ فارس ہی سے پہونچا ہے اس لئے انفراد برقرار ہے) (۷) یُجْتَلَا کہنے کی وجہ شعر ۱۵ کے ترجمہ میں درج ہوچکی ہے اور جو تقریر یہاں ۲ تا ۷ میں درج ہوئی وہ سب اس رَءَا کے متعلق تھی جس کے بعد متحرک ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس قسم میں سوسی کے لئے را کا امالہ بیان

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کرنے میں فارس بن احمد منفرد ہیں۔ (۸) سخاوی نے شعر ۱۷ کی شرح میں دانی کی ایک تقریر نقل کی ہے جو ان کی کتاب تنبیہ۔ موضح۔ تیسیر وغیرہ سے لی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس رَاٰ کے بعد ساکن منفصل ہو میں نے اس میں ابوالفتح سے سوسی کے لئے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ پڑھا ہے اور ابوالفتح نے مجھے بتایا کہ اس قسم میں فتح موسیٰ بن جریر نحوی نے بذاتِ خود اختیار کر لیا تھا۔ اور وہ ابوعمرو کی قراءۃ میں بہت سی چیزیں صرف عربیت کی جہت سے اختیار کر لیتے تھے اور میں نے اپنے شیخ ابوالحسن سے اس قسم کے اور تمام الفاظ کو تو فتح ہی سے پڑھا ہے لیکن رَاٰکوکَبًا والی قسم کو را کے فتح اور ہمزہ کے امالہ سے پڑھا ہے جیسا کہ گذرا (۹) خلاصہ یہ کہ ساکن منفصل والے رَاٰ کے چھئوں کلمات میں سوسی کے لئے عقلاً تو چار وجوہ نکلتی ہیں کیونکہ ان کے لئے را اور ہمزہ دونوں کے امالہ میں خلف کا لفظ جدا جدا دوٗ بار لائے ہیں پس را کے فتح اور امالہ دونوں کے ساتھ ہمزہ میں دو دو پڑھنے سے چار وجوہ ہو جاتی ہیں اور وہ یہ ہیں ۱ را اور ہمزہ دونوں کا فتح بہ نظم و تیسیر دونوں کے طرق سے ہے اور اس کو دانی نے ابوالحسنؒ سے پڑھا ہے ۲ دونوں کا امالہ اس کو دانی نے ابوالفتح سے پڑھا ہے ۳ را کا فتح ہمزہ کا امالہ ۴ را کا امالہ ہمزہ کا فتح چونکہ یہ دونوں کسی سے بھی منقول نہیں ہیں اس لئے نقل کی رو سے صرف پہلی دوٗ وجوہ ہیں اور ان میں سے بھی صرف نمبر ایک کا اختیار کرنا اولیٰ ہے بس یہاں خُلْفُ کے دوبار لانے کے معنیٰ یہ ہیں کہ را اور ہمزہ دونوں میں دوٗ دوٗ وجوہ تو ہیں لیکن ان دو سے چار نہیں بنیں گی بلکہ نقل کی رو سے 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 وجوہ بیان کر دی ہیں وہ درست نہیں کیونکہ اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ چاروں منقول بھی ہوں گی (اصفہانی) (۱۰) سراج القاری میں ہے کہ سوسی کے لئے جس خلاف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دانیؒ نے ابوالفتح سے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ اور (ابوالحسن) ابن غلبون سے دونوں کا فتح پڑھا ہے اور یزیدی سے دوری اور سوسی کے طریق کے علاوہ دوسرے طرق سے را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح بھی منقول ہے اور یہ ابن سعدان اور ابن جبیر کا طریق ہے اور اس کا عکس را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ یونس اور ابو حمدون اور ابوعبدالرحمٰن کا طریق ہے اور یہ وجہ تیسیر میں بھی ہے اور اس سے پہلی وجہ دانیؒ نے موضح میں بیان کی ہے اور میں نے ان تمام وجوہ سے پڑھا ہے۔ (۱۱) اصفہانی کے بیان کی رُو سے محقق کی رائے پر ساکن منفصل والے رَاٰ میں وصلاً ابوبکر کے لئے را کے امالہ اور ہمزہ کے فتح کے سوا کوئی اور وجہ اولیٰ نہیں ہے (۱۲) سخاوی کی شرح میں ہے کہ خلف نے یحییٰ بن آدم کے ذریعہ ابوبکر سے اس (ساکن منفصل والی) قسم میں را اور ہمزہ دونوں کا امالہ روایت کیا ہے اور شعیب بن ایوب صریفینی وغیرہ نے یحییٰ بن آدم کے ذریعہ را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح نقل کیا ہے اور کسائی۔ علیمی۔ برجمی نے بھی ابوبکر سے اسی طرح نقل کیا ہے۔

فائدہ: ۲ (۱) متحرک سے پہلے رَاٰ کی را میں سوسی کے لئے دونوں وجوہ صقلی نے نقل کی ہیں لیکن اکثر نے دوری اور سوسی دونوں کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ بتایا ہے (۲) ساکن منفصل سے پہلے رَاٰ میں ابوبکر کے لئے وصلاً دونوں حرفوں کا امالہ یحییٰ سے خلف کا اور را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح ابو حمدون اور صریفینی کا طریق ہے اور اکثر نے یہی وجہ بیان کی ہے (۳) مکی فرماتے ہیں کہ نصیر سے رَاٰ تُ ۔ رَاٰوْا وغیرہ میں بھی امالہ منقول ہے (۴) رَاٰ الْقَمَرَ وغیرہ میں سوسی کے لئے ہمزہ کے امالہ کا خلف را کے امالہ کے خلف کے ساتھ مقید ہے یعنی ہمزہ میں امالہ اسی صورت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں ہوگا کہ را میں بھی امالہ ہو ورنہ دو وجوہ سے چار بن جائیں گی حالانکہ سوسی سے منقول دو ہی ہیں جیسا کہ اوپر نمبر چھ میں گذرا پس مالکیؒ کا یہ مصرع نہایت عمدہ ہے بِخُلْفٍ وَّفِي الْهَمْزِ الْخِلَافُ يَقِي صِلاً کیونکہ خُلف کو پہلے نکرہ اور پھر معرفہ لائے ہیں جس سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں سے مراد ایک ہی ہے - (۵) کُلًّا عموم کے لئے ہے جو اسم ظاہر کے ساتھ والے رأیٰ کے تمام کلمات کو شامل ہے - (۶) چونکہ دیباچہ کے شعر ۲۶ میں بتا دیا تھا کہ ورش کا نام عثمان ہے اس لئے یہاں اسی نام سے لے آئے (۷) شعر ۱۵ و ۱۶ میں متحرک سے پہلے رأیٰ کا مراد ہونا شعر ۱۷ کے وَقَبْلَ السُّكُونِ سے اور ترتیب سے معلوم ہوا ہے اور اسی سے ضمیر والے کا شامل ہونا بھی نکل آیا کیونکہ وہ بھی متحرک سے پہلے ہے (۸) شعر ۱۸ کے وَقِفْ فِيهِ سے نکل آیا کہ ساکن منفصل والے رأیٰ میں جو خلاف ہے وہ وصلاً ہے اور ساکن سے منفصل کا مراد ہونا وَنَحْوُ رَأَتْ رَأَوْا سے ظاہر ہوا ہے (۹) ابراز کی رو سے ہمزہ کو ممال کہنا مجاز ہے کیونکہ اصالتاً تو امالہ الف میں ہے (۱۰) خُلف کے استعمال کے متعلق ایک مفید بحث دیباچہ کے صفحہ ۴۶ پر نمبر ۴ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے - (۱۱) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ سوسی کے خُلف سے یہ نکلتا ہے کہ را اور ہمزہ دونوں کا امالہ بھی کرتے ہیں حالانکہ یہ صورت نہیں ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ باب الزوائد ۱۲ و ۱۳ کے كِيدُونِ میں ہشام کیلئے حالین میں خلاف بتایا ہے حالانکہ وقفاً (نظم کے طرق سے) حذف نہیں کرتے انتہیٰ شاید موصوف نے دانیؒ کی اس روایت کی طرف التفات نہیں فرمایا کہ میں نے ابو الفتح سے ساکن منفصل والے رأیٰ میں دونوں حرفوں کا امالہ پڑھا ہے یا مقصد یہ ہے کہ نظم کے طرق سے دونوں کا امالہ نہیں ہے اور یہ صحیح ہے -

۶۵۰ / ۱۹ : وَخَفَّفَ نُونًا قَبْلَ فِي اللهِ مَنْ لَّهُ ❊ بِخُلْفٍ اَتَى وَالْحَذْفُ لَمْ يَكُ اَوَّلاَ

اور (نافع - ابن ذکوان کے لئے بلا خلاف اور ہشام کے لئے خلاف کے ساتھ اس) نون کو جو فِي اللهِ سے پہلے (اَتُحَاجُّوٓنِّيْ میں) ہے اس (قاری) نے تخفیف سے پڑھا ہے جس کے لئے یہ (تخفیف) خلاف کے ساتھ (ہو کر) آئی ہے (پس مدنی اور ابن ذکوان کے لئے اَتُحَاجُّوٓنِي فِي اللهِ ہے واو کے قصر اور نون کی تخفیف سے اور ہشام کے لئے ان کی طرح تخفیف اور باقی پانچ کی طرح تشدید دونوں ہیں اور باقی پانچ کے لئے اَتُحَاجُّوٓنِّيْ ہے واو میں مد لازم اور نون کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ادغام کبیر کے قبیل سے ہے اور مثلین میں تخفیف کرنے کا قاعدہ ادغام ہی کو چاہتا ہے - اور تخفیف اس لئے ہے کہ اس میں سے ایک نون محذوف ہے) اور (وہ) محذوف (نون) پہلا (نون) نہیں ہے (بلکہ دوسرا ہے اور پہلے کے بجائے دوسرے کو محذوف ماننا ان پانچ وجوہ کی بناء پر ہے ۱- ثقل دوسرے ہی سے پیدا ہوا ہے ۲- پہلا نون دوسرے کے نہ ہونے کے وقت بھی وقایہ کا کام دے سکتا ہے جس کے لئے دوسرے کو لاتے ہیں اور دوسرا پہلے کی جگہ کام نہیں دے سکتا کیونکہ نہ تو وہ فاعل کی ضمیر بن سکتا ہے نہ رفع کی علامت ۳- پہلا نون رفع کی علامت ہے اور علامت کا حذف کرنا اولیٰ نہیں - ۴- پہلا

---

۵ غالب خیال یہ ہے کہ یہ ابو جعفر احمد بن حسن مالقی نحوی ہیں قاف سے جو لذۃ السمع فی السبع کے مصنف ہیں لیکن قاری رحمہ اللہ کی شرح میں کاف سے ہے اسی کی پیروی میں یہاں بھی متن میں کاف ہی سے درج کیا ہے - ۱۲ منہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جمع مؤنث کے صیغہ میں فاعل کی ضمیر ہوتا ہے اور دوسرے میں یہ بات نہیں ہے اس لئے اسی کا حذف اولیٰ ہے ورنہ لازم آئے گا کہ فاعل کو تو حذف کر دیا اور غیر فاعل کو باقی رکھا کیونکہ اس کا درجہ کم ہے ۵ نون وقایہ کبھی اکیلا ہونے کے وقت بھی حذف ہو جاتا ہے جیسے تَدِنِی ۔ لَعَلِّی ۔ لَیْتِی جو اصل کی رو سے تَدْنِیْ ۔ لَعَلَّنِیْ ۔ لَیْتَنِیْ تھے اس لئے دونوں کے جمع ہونے کے وقت بھی اسی کا حذف قیاس سے موافق تر ہے اور تشدید اس لئے ہے کہ اصل میں اَتُحَاجُّوْنَنِیْ تھا پھر تخفیف کے لئے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا اور یہ کبیر کے قبیل سے ہے اور فَبِمَ تُبَشِّرُوْنِ حجر (ع ۴) اور مَکَّنِّیْ کہف (ع ۱۱) اور اَتُمِدُّوْنَنِیْ نمل (ع ۳) اور تَاْمُرُوْنِّیْ زمر (ع ۶) اور اَتَعِدَانِنِیْ احقاف (ع ۲) بھی اسی باب سے ہیں اور ایسی مثالوں میں لغت کی رو سے تین وجوہ ہیں ۱ اظہار دو نونوں سے اور یہاں یہ ناظمؒ کے طرق سے کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے ۲ ادغام ۳ ایک نون کا حذف اور دوسرے کی تخفیف اور تَاْمُرُوْنِّیْ زمر میں قراءۃ کی رو سے بھی تینوں ہیں اور اِذْ تَاْمُرُوْنَنَا سبا (ع ۴) میں اظہار پر اجماع ہے اور بعض کے قول پر پہلا نون محذوف ہے اور دلیل یہ ہے کہ نون پر کسرہ آرہا ہے اور یہ وقایہ کی حرکت ہے نہ کہ اعرابی کی اور جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وقایہ کے حذف کے بعد یا کی مناسبت سے نون اعرابی پر کسرہ آگیا۔ پس کسرہ کو اوّل کے محذوف ہونے کی دلیل بنانا صحیح نہیں)

فائدہ: (۱) تخفیف اس لئے ہے کہ اس میں سے ایک نون حذف ہو گیا ہے اور یہ غطفان کا لغت ہے اور ابن عمر کا قول اِنَّ رِجْلَیَّ لَا تَحْمِلَانِیْ بھی اسی قبیل سے ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہاں اس بحث پر کوئی ضرورت داعی نہیں ہے کہ پہلا نون محذوف ہے یا دوسرا یہ صرف نحوی فوائد میں سے ہے اور ابو علی نے حجت میں اس کو بیان کیا ہے اور تشدید ادغام کی بناء پر ہے (۲) مکی کی رائے پر دونوں ہی نونوں کا حذف درست نہیں پہلے کا اس لئے کہ اس کے حذف سے اعراب میں خلل آجاتا ہے (یعنی مضارع مرفوع کے منصوب یا مجزوم ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے) اور دوسرے کا اس لئے صحیح نہیں کہ یہ شعری ضرورت کے بغیر عربیت کی رو سے قبیح ہے اور بعض نحاۃ نے اس کو لحن بتایا ہے نیز جب دوسرے کو حذف کر دیں گے تو پہلے پر کسرہ آئے گا حالانکہ اس کی اصلی حرکت فتحہ ہے لیکن چونکہ یہاں نون کی تخفیف لغت کی رو سے بھی ثابت ہے اور متواتر بھی ہے اس لئے یہ دونوں شبہ لائق رد ہیں اور چونکہ ثانی اوّل کا نائب ہے اس لئے وہ خلل سے مانع ہے نیز نحاۃ کے قول پر اعرابی کا ساکن کر دینا بھی درست ہے پھر کسرہ کے ناجائز ہونے کے کیا معنیٰ اور ناظمؒ نے اَتٰی میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی اس نون کو اس قاری نے تخفیف سے پڑھا ہے جس کو یہ معتبر حضرات سے پہونچی ہے اور اس کے نزدیک ثابت ہو گئی ہے۔ (۳) تجرید و تیسیر میں ہشام کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور تخفیف مشہور تر ہے اور ابو العلاء نے صرف تشدید بیان کی ہے (۴) ضحاک نے عاصم سے اور ابن ابی حماد نے ابو بکر سے اَتُحَاجُّوْنَنِیْ انعام کو بھی دو نونوں سے نقل کیا ہے اور یہ شاذ ہے (۵) چونکہ اَتُحَاجُّوْنِّیْ میں اجتماع ساکنین ہے جس سے شعر کا وزن درست نہیں رہتا اس لئے اس کو لُوْنَا قَبْلَ فِی اللہِ سے تعبیر کر دیا اور وَمِنْ قَبْلِ بَیْنِهِمْ کل ۲ بھی اسی قبیل سے ہے اور وَمَا بَعْدَہٗ اِنْ شَآءَ یا ءات الاضافہ ۱۵ اور وَمَا قَبْلَ اِنْ شَآءَ کہف ۳ اور وَذُو الثُّنْیَا قصص ۷ اور صَفَّت ۵ بھی اسی قبیل سے ہے جن کو سَتَجِدُنِیْ کے بجائے لائے ہیں جس میں لگاتار پانچ حرکتیں جمع ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۵۱/۲۰ : وَفِیْ دَرَجٰتٍ النُّوْنُ مَعْ یُوْسُفٍ (ثَـ)ـوٰی (صـ)ـفـ(ـص) وَوَالْیَسَعَ الْحَرْفَانِ حَرِّكْ مُثَقِّلاً (شُـ)ـلْـ(ـغ) ۱۲

۶۵۲/۲۱ : وَسَكِّنْ (شِـ)ـفَآءً وَاقْتَدِهْ حَذْفُ هَآئِهٖ (شِـ)ـفَآءً وَبِالتَّحْرِيكِ بِالْكَسْرِ (كُـ)ـفِّلاً

۶۵۳/۲۲ : وَمُدَّ بِخُلْفٍ (مَـ)ـاجَ وَالْكُلُّ وَاقِفٌ بِاِسْكَانِهٖ يَذْكُوْ عَبِيْرًا وَمَنْدَلاً

۲۰ اور دَرَجٰتٍ (مَّنْ نَّشَآءُ انعام ع) ہیں حالانکہ یہ یوسف (ع والے دَرَجٰتٍ) سمیت ہے (دونوں کی تا میں کوفیین کے لئے) تنوین مقیم (اور ثابت اور صحیح) ہوگیا ہے (نہ یہ کہ راجح بھی ہوگیا ہے پس ان کے لئے دونوں جگہ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ہے تنوین یعنی تا کے دو زیروں اور میم کی تشدید سے اور سَمَا اور شامی کے لئے دَرَجٰتِ مَنْ نَّشَآءُ ہے تنوین کے حذف یعنی تا کے ایک زیر اور میم کی تخفیف سے اور تعریف میں بلیغ تر اور حذف اور تقدیم اور تاخیر سے محفوظ ہونے کے سبب اضافت ہی عمدہ تر ہے) اور وَالْيَسَعَ جو ہے (یعنی اس کے) دونوں لفظ جو ہیں (جو انعام ع اور صٓ ع میں ہیں) تو (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کے لام کو اسی طرح مشدد پڑھنے والا بن کر (فتحہ کی) حرکت دے۔

۲۱ اور (اس کی یا کو) ساکن کردے حالانکہ تو (اپنے طلباء کو) شفاء دینے والا ہے (یعنی توجیہ بتا کر معترضین کے شبہات سے بچانے والا ہے یا اس سکون نے خوب شفا دی ہے۔ پس حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں جگہ وَالَّيْسَعَ ہے لام کے تشدید اور فتحہ اور یا کے سکون سے اس بناء پر کہ کلمہ کی اصل لَيْسَعَ تھی پھر اس پر اَلْ تعریفی آگیا اور پہلا لام دوسرے میں مدغم ہوگیا اور باقی پانچ کے لئے وَالْيَسَعَ ہے لام کے سکون اور تخفیف اور یا کے فتحہ سے اس بناء پر کہ کلمہ يَسَعَ تھا پھر اس پر اَلْ تعریفی آگیا اور یہ يَسَعُ مضارع سے منقول ہوکر علم بن گیا ہے جو اصل کی رو سے يَوْسَعُ تھا واو اس لئے حذف ہوگیا کہ فتحہ والی یا اور تقدیری کسرہ کے درمیان تھا اور یہ وزن فعل اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ رسم کے بھی موافق ہے اور لغت کی رُو سے بھی مشہور ہے اور وہ وجہ نہیں جو ابو عبید نے بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم نے قصص الانبیآء میں اور تمام احادیث میں ان نبی کا نام لیسع ہی پایا ہے اور ہم نے کسی سے بھی نہیں سنا کہ وہ ان کو لیسع کہتا ہو کیونکہ موصوف کے نہ سننے سے لَيْسَعَ کا نہ ہونا لازم نہیں آتا نیز ممکن ہے کہ قصص اور احادیث میں دونوں میں سے آسان تر لغت کو استعمال کرلیا ہو) اور (فَبِهُدٰىهُمُ) اقْتَدِهْ (ع) جو ہے (وصلاً حمزہ اور کسائی کیلئے) اس کی ھا کا حذف شفاء (دینے والا) ہے (اس بناء پر کہ اس کے لئے صحیح توجیہ موجود ہے کیونکہ یہ ھا یا تو ضمیر کی ہے اور امر کا مفعول ہے اور مرجع وہ اقتداء ہے جو اِقْتَدِ سے سمجھا گیا ہے یا سکتہ کی ہے۔ اور مفعول کا اور وصلاً سکتہ کی ھا کا حذف شائع اور ذائع ہے یا اس لئے شفا ہے کہ سکتہ کی ھا میں وصلاً حذف ہی اصل ہے چنانچہ وَصلِ يَتَسَنَّهْ بقرہ ۷۸ میں بھی گذر چکا ہے۔ اور باقی پانچ کے لئے ھا کا اثبات ہے) اور (ان میں سے ابن عامر کے لئے) یہ (ھا) کسرہ کے ساتھ حرکت دینے کے سبب کفالت کی گئی ہے۔ (یعنی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چونکہ ضمیر کی ھا کا کسرہ نقل کی رو سے صحیح ہے اس لئے ناقلین اس کی صحت کے ذمہ دار بن گئے ہیں نیز جس طرح ضمیر کی ھا کو سکتہ کی ھا کے حکم میں مان کر وصلاً ساکن کر دینا درست ہے اسی طرح سکتہ کی ھا کو ضمیر کی ھا کے حکم میں مان کر حرکت دیدینا بھی درست ہے اور اس تقریر کی رُو سے اس ھا کو شامی کے لئے سکتہ کی ھا بھی قرار دے سکتے ہیں پس ابن مجاہد کا اس ھا کے کسرہ کو اس بناء پر غلط بتانا کہ یہ ھا سکتہ کی ہے جس پر کسی حالت میں بھی حرکت نہیں آیا کرتی ان دو وجوہ کی بناء پر صحیح نہیں ۱ موصوف نے اس کو یقیناً سکتہ کی ھا کہد یا حالانکہ یہ ضمیر کے لئے بھی ہوسکتی ہے ۲ یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں کہ سکتہ کی ھا پر حرکت نہیں آیا کرتی اور وجہ اوپر درج ہو چکی ہے پھر ہشام کے لئے تو یہ کسرہ صلہ کے بغیر ہے)

۲۲ اور (ابن ذکوان کے لئے) یہ (ھا ایسے) مد (صلہ) سے پڑھی گئی ہے جو (ایسے) خلاف کے ساتھ ہے جو (نقل کی رو سے) موج (اور اضطراب) والا ہو گیا ہے (یعنی اس میں ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں ۱ کسرہ مع صلہ یعنی فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهِۦ اور یہی طریق کے موافق ہے ۲ صلہ کے بغیر کسرہ یعنی فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهِ یہ زیادات میں سے ہے اور اخفش کے بجائے زید سے ہے جس کو انہوں نے رملی سے اور رملی نے صوری کے ذریعہ ابن ذکوان سے نقل کیا ہے اور نشر میں ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں تو شک نہیں لیکن ہماری کتاب کے طرق سے بھی قلیل ہے نتیجہ یہ کہ اس میں ابن ذکوان کے لئے کسرہ مع صلہ ہی کا اختیار کرنا اولیٰ ہے اور ناظم نے بھی ماج میں موج والا کہکر اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور باقی چار سما عاصم کے لئے یہ ھا ساکن ہے اور یہ سکون تحریک کی ضد سے نکلا ہے اور اثبات حذف کی ضد سے، یہ تفصیل تو وصل میں تھی آگے وقف کا حکم بتاتے ہیں) اور ہر ایک (قاری) اس (ھا) کے اسکان سے وقف کرنے والا ہے (کیونکہ یہ ھا یا تو سکتہ کی ہے یا ضمیر کی پہلی صورت میں سکون اصلی ہے اور دوسری تقدیر پر وقفی ہے اس بناء پر سب کے لئے ساکن ہے) حالانکہ یہ (ھا) زعفران کی (یا زعفران ملا کر بنائی ہوئی) خوشبو کے اور عود ہندی کے اعتبار سے مہکتی ہے (یا یہ ھا اس حالت میں مہکتی ہے کہ زعفران کی خوشبو سے اور عود ہندی سے تشبیہ دی گئی ہے یعنی سکون نہایت عمدہ ہے کیونکہ وقف کے بارہ میں یہی اصل ہے نیز اس میں کسی نے بھی کلام نہیں کیا۔ پس اس کلمہ میں وصلاً چار قراءتیں ہیں ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِ قُل لَّآ ھا کے حذف سے ۲ ہشام کے لئے فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهِ قُل لَّآ ھا کے کسرہ سے صلہ کے بغیر ۳ ابن ذکوان کے لئے فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهِۦ قُل لَّآ ھا کے کسرہ اور یا کے ساتھ صلہ سے اور گوان کے لئے دوسری وجہ میں ہشام کی طرح بھی ہے لیکن چونکہ وہ طرق کے خلاف ہے اس لئے اس کا اختیار کرنا مناسب نہیں ۴ سما عاصم کے لئے فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّآ ھا کے اثبات اور سکون سے اور چونکہ اس میں اس بناء پر عموم ہے کہ اسکان کی تقدیر پر ھا سکتہ کی بھی ہوسکتی ہے اور ضمیر کی بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور ضمیر کا مرجع هُدًى ہے اور یہ ضمیر تاکید کے لئے ہوگی اور اس صورت میں مبہم اور غیر معین شے کے لئے ضمیر کا استعمال کرنا بھی لازم نہیں آتا۔ اور وقفاً ساتوں کیلئے فَبِهُدَىٰهُمُ اقْتَدِهْ ہے اثبات اور سکون سے اور ہشام و ابن ذکوان کے لئے بعض کے قول کی رو سے روم سے وقف کرنا بھی درست ہے)

فائدہ: ۱ (ا) تنوین کی صورت میں مَنْ نَّشَآءُ مفعول ہے اور دَرَجٰتٍ کا نصب یا تو نزع خافض کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بناء پر ہے ای اِلٰی دَرَجٰتٍ اَوْ فِیْ دَرَجٰتٍ یا حال یا تمیز ہونے کی بناء پر ای ذَوِیْ دَرَجٰتٍ اَوْ بِاعْتِبَارِ دَرَجٰتٍ اور یہ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ بقرہ (ع ۳۳) کے قبیل سے ہے اور یہ تنوین مقابلہ کی ہے جو جمع مذکر سالم کے نون کے بجائے آتی ہے اور چونکہ حذف کے چاروں اسباب (منع صرف۔ بنا۔ اضافت۔ اَلْ تعریفی) میں سے کوئی بھی نہیں ہے اس لئے تنوین ثابت رہا اور حذف اضافت کی بناء پر ہے اور نَرْفَعُ کا مفعول مرکب اضافی ہے اور مَنْ کی طرف اضافت استحقاق کی بناء پر ہے کیونکہ یہ حضرات ان درجات عالیہ کے مستحق ہیں اور حدیث اَللّٰهُمَّ ارْفَعْ دَرَجَتَهٗ فِیْ عِلِّیِّیْنَ اور مَنْ رَّفَعْتُ دَرَجَتَهٗ فَقَدْ رُفِعَ اور رَفِیْعُ الدَّرَجٰتِ بھی اسی قبیل سے ہے اور یزیدی کی نقل کی رو سے دَرَجٰتِ مَنْ نَّشَآءُ۔ اَعْمَالَ مَنْ نَّشَآءُ کے معنیٰ میں ہے کیونکہ درجات اور اعمال متلازم ہیں اور دونوں میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے۔ (۲) لَیْسَعَ میں لام پر تشدید اس لئے ہے کہ اس کی اصل لَیْسَعَ تھی اور یہ عجمہ اور علمیت کی بناء پر غیر منصرف ہے اور یہ زید بن اسلم کے قول پر یوشع علیہ السلام کا دوسرا نام ہے پس یہ عجمی تھا پھر معرّب کر کے عربی اسموں کے احکام جاری کر دئے اور اس پر اَلْ تعریفی لا کر پہلے لام کا دوسرے میں ادغام کر دیا پس یہ تشدید اور فتحہ والا ایک لام بن گیا اور یا اپنے سکون ہی پر رہی اور تخفیف کی صورت میں یَسَعَ خود یوشع کا معرّب ہے اور اس میں بھی عجمہ اور علمیت ہے پھر اس پر اَلْ تعریفی لے آئے اور چونکہ یا قمری حرف ہے اس لئے اس میں لام کا ادغام نہیں ہوا پس لام ساکن رہا اور یا اپنے فتحہ پر رہی اور عَلَم پر اَلْ کا لے آنا بھی درست ہے چنانچہ رَاَیْتُ الْوَلِیْدَ ابْنَ الْیَزِیْدِ مُبَارَكًا بھی اسی قبیل سے ہے اور یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے (۳) اِقْتَدِهْ میں وصلاً ھا کا حذف اس لئے ہے کہ یہ ھا سکتہ کی ہے جو اصل کی رو سے وقف ہی میں آیا کرتی ہے اور اثبات اس لئے ہے کہ وصل کو بھی وقف کا حکم دیدیا ہے پس یہ وصل بہ نیتِ وقف ہے۔ یا ھا ضمیر کی تھی جس کو تخفیف کی بناء پر ساکن کر دیا گیا اور کسرہ کی صورت میں یہ ھا ضمیر کی ہے جس کا مرجع اِقْتِدَا یا ھُدٰىهُمْ ہے اور ہشام کے لئے عدم صلہ اصل کے اعتبار سے ہے کیونکہ یہ ھا اصل کی رو سے یائے ساکنہ کے بعد تھی اور ساکن کے بعد ہشام کے یہاں صلہ نہیں ہے اور ابن ذکوان کا صلہ موجودہ حالت کے اعتبار سے ہے کیونکہ ھا کے دونوں طرف حرکت ہے اور وقفاً سب کے لئے اثبات تو اس بناء پر ہے کہ سکتہ اور ضمیر کی ھا میں اثبات ہی اصل ہے رہا سکون سو وہ سکتہ کے لئے ہونے کی تقدیر پر تو اصلی ہے اور حقیقتہً یا حکماً ضمیر ہونے کی صورت میں سکون وقفی ہے (۴) اِقْتَدِهْ میں ابن ذکوان کے لئے ہدایہ میں صلہ اور عدم صلہ دونوں ہیں اور تیسیر۔ تذکرہ۔ روضہ۔ تبصرہ۔ اہوازی میں صرف صلہ ہے۔ ابن مجاہد نے صرف عدم صلہ بیان کیا ہے۔ (۵) تنوین کو نون کہنا اصل کے اعتبار سے ہے نہ کہ رسم کی رو سے بھی۔ (۶) وَالَّیْسَعَ میں تشدید کا لام پر اور سکون کا یا میں ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور شعر میں دوسری قراءۃ پر تلفظ کرنے کی صورت میں تحریک کا لام ساکن میں اور سکون کا یا میں جاری ہونا ترتیب سے نکل آئے گا پس بعض کا یہ کہنا مناسب نہیں کہ یہاں نظم میں گنجائش نہ ہونے کے سبب محل کی تعیین نہیں کر سکے۔ (۷) شین کا دوبار لانا اصل پر عمل کرنے کیلئے ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ دو مستقل مسئلوں کے لئے رموز بھی مستقل ہی لائی جائیں (۸) تحریک کے ساتھ کسرہ کی قید اس لئے ہے کہ یہ اصطلاح سے خارج ہے ورنہ بلا قید لانے سے تو ھا کا فتحہ نکلتا۔ (۹) مدہ کا یا ہونا اس سے نکلا ہے کہ کسرہ کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بعد یا ہی آسکتی ہے (۱۰) بعض نے مجاز کی بناء پر عدم صلہ کو اختلاس کہدیا ہے اور مقصد یہ ہے کہ صلہ نہ کریں نہ یہ کہ اختلاس سے اصطلاحی معنیٰ مراد لیکر حرکت کے دو ۲/۳ حصہ ادا کریں (۱۱) بِخُلْفٍ مَّاجَ میں اشارہ ہے کہ اس لفظ کے بارہ میں ناقلین مضطرب ہو کر تین طرق میں منقسم ہو گئے ہیں کیونکہ بعض سے سکون ہے اور بعض سے عدم صلہ اور بعض سے صلہ (۱۲) وَالْكُلُّ وَاقِفٌ بِاِسْكَانِهٖ کی اصل بِاِثْبَاتِهٖ وَاِسْكَانِهٖ تھی اور چونکہ اسکان اثبات کی فرع ہے جس سے اصل کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا اس لئے فرع ہی کے ذکر پر اکتفا کر لی اور اس لئے بھی کہ وقف کے بارہ میں اصل اسکان ہی ہے اور اس سے روم کا درست نہ ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ ایک جماعت کو وہم ہو گیا ہے اور انہیں مکی کے اس قول سے دھوکہ ہو گیا ہے کہ اس پر سب نے ہائے ساکنہ ہی سے وقف کیا ہے۔ اور یہ خیال نہیں کیا کہ مکی ان حضرات میں سے ہیں۔ جن کے مذہب پر ضمیر کی ھا میں روم درست نہیں۔

فائدہ: نمبر ۲ (۱) وَ وَالْيَسَعَ کا پہلا واو عاطفہ اور فاصل ہے اور دوسرا تلاوت کا ہے اور پہلا واو اس شوق میں لائے ہیں کہ قرآنی کلمہ پورا کا پورا آجائے۔ (۲) فراء کے قول پر لَيْسَعَ عجمی اسموں سے زیادہ مشابہ ہے۔ (۳) ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ ابن عامر اِقْتَدِهٖ کی ھا کو قدرے کسرہ تو دیتے ہیں لیکن یا تک نہیں پہونچاتے یعنی صلہ نہیں کرتے اور یہ غلط ہے کیونکہ یہ ھا وقف کی ہے جس پر کسی حالت میں بھی حرکت نہیں آیا کرتی یہ ھا تو اسی لئے آیا کرتی ہے کہ اس کے ذریعہ پہلے حرف کی حرکت خوب ظاہر ہو جائے ابو علی فرماتے ہیں کہ یہ کسرہ غلط نہیں ہے کیونکہ یہ ھا وہ نہیں ہے جو وقف میں آیا کرتی ہے بلکہ ضمیر کی ہے اور چونکہ اس سے پہلے مرجع پر دلالت کرنے والا فعل آچکا ہے (اور وہ اِقْتَدِ ہے) اس لئے اس کا ضمیر کی ھا قرار دینا مستحسن ہو گیا اور هٰذَا السَّرَاقَةُ لِلْقُرْاٰنِ يَدْرُسُهٗ بھی اسی باب سے ہے پس اس ھا کا مرجع مصدر ہے کیونکہ يَدْرُسُ۔ درس پر دلالت کرتا ہے اور اس کا مرجع قرآن نہیں ہو سکتا کیونکہ فعل اس کی طرف لام کے ذریعہ متعدی ہو چکا ہے اس لئے یہ درست نہیں کہ فعل قرآن اور اس کی ضمیر دونوں کی طرف متعدی ہو جائے اسی لئے زَيْدًا ضَرَبْتُهٗ میں زَيْدًا کا ناصب اس کے بعد والے ضَرَبْتُ کو نہیں کہتے کیونکہ وہ اس کی ضمیر میں عامل ہے بلکہ اس سے پہلے ایک اور ضَرَبْتُ مقدر مانتے ہیں انتہیٰ۔ پس یہاں اِقْتَدِهٖ کی ھا اقتدا کے یا هُدٰى کے لئے ہے اور بعض کے قول پر سکتہ کی اور ضمیر کی ھا ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اس لئے کبھی ضمیر کی ھا کی طرح سکتہ کی ھا پر بھی حرکت آجاتی ہے اور کبھی سکتہ کی ھا کی طرح ضمیر کی ھا پر سکون آجاتا ہے۔ (۴) نقاش کی روایت پر ہشام کے لئے حمزہ اور کسائی کی طرح ھا کا حذف اور ابن ذکوان کے لئے نافع وغیرہ کی طرح ھا کا سکون بھی ہے۔ (۵) اسکان کی صورت میں ھا سکتہ کی بھی ہو سکتی ہے اور ضمیر کی بھی۔ (۶) عَبِيْرٌ اصمعی کی رائے پر ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی ہوتا ہے اور ابو عبید کے قول پر اکیلے زعفران کا نام ہے اور مَنْدَلٌ کو مَنْدَلِيٌّ بھی کہتے ہیں اور دونوں عود ہندی کے نام ہیں اور صحاح میں ہے کہ مَنْدَلِيٌّ ایک عطر ہے جس کی نسبت مندل کی طرف ہے جو ہندوستان کے شہر ہیں

۶۵۴/۲۳ : وَتُبْدُوْنَهَا تُخْفُوْنَ مَعْ تَجْعَلُوْنَهٗ ... عَلٰى غَيْبِهٖ (ص) حَقًّا وَّيُنْذِرَ (صَ)مَنْدَلَا ۱۱/ع ۱۷

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

اور (وہ قَرَاطِیْسَ) تُبْدُوْنَهَا (اور وَ) تُخْفُوْنَ جو (اس) تَجْعَلُوْنَهٗ کے ساتھ ہیں (جو ان دونوں سے پہلے ہے مکی اور بصری کے لئے ان تینوں میں سے ہر ایک) اپنے غیب پر ہے۔ یہ (غیب) خوب ثابت ہوگیا ہے (پس ان کے لئے تینوں فعلوں میں غیبت کی یا اور باقی پانچ کے لئے خطاب کی تا ہے اور مناسب کے قریب ہونے اور ڈانٹنے میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور (ابوبکر کیلئے وَ) لِيُنْذِرَ (کا یائے غیب سے پڑھنا خوبی میں) صندل سے (تشبیہ دیا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کی ضمیر کِتٰبٌ کیلئے ہے جس سے مراد قرآن ہے اور خطاب کی تقدیر پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے۔ پس اس میں ابوبکر کے لئے غیب کی یا اور باقین کے لئے خطاب کی تا ہے اور چونکہ حقیقت کی رو سے اصل ڈرانے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور کتاب کا ڈرانا آپ کے واسطے سے ہے اس لئے خطاب اولیٰ ہے پس اگر ناظم رحمہ اللہ کی رائے میں غیبت راجح نہیں ہے تو ان کے کلام کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ غیبت صندل کی طرح عمدہ ہے اور خطاب مشک کی طرح عمدہ تر ہے اور پہلے تینوں فعلوں کی غیبت میں اِذْ قَالُوْا کی اور خطاب میں وَعُلِّمْتُمْ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ یا تُبْدُوْنَ اور تُخْفُوْنَ جو تَجْعَلُوْنَهٗ کے ساتھ ہیں اور وَلِيُنْذِرَ چاروں میں سے ہر ایک اپنے غیب پر ہونے کی حالت میں صحیح ہونے کے اعتبار سے صندل کی طرح مہکتا ہے جس طرح وقف میں اِقْتَدِهْ کی ھا کا اسکان مندل یعنی عود ہندی کی طرح مہکتا ہے (کنز المعانی عرف شعلہ) یہ دوسرا ترجمہ نہایت پسندیدہ ہے کیونکہ اس سے دونوں شعروں کا تعلق اور ناظم رحمہ اللہ کے کلام کا حسن خوب ظاہر ہوجاتا ہے کہ ایک کو مندل سے تشبیہ دی تھی تو دوسرے کو صندل سے دیدی فَلِلّٰهِ دَرُّ اَبِيْهِ اور ابوشامہ اسی کو پسند فرماتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ اس شعر کے تمام الفاظ پہلے شعر کے الفاظ پر معطوف ہیں اور عَلٰى غَيْبِهٖ حال ہے اور فُلَانٌ عَلٰى حَدِّ اَبِيْهِ يَقُوْلُ الشِّعْرَ کے قبیل سے ہے اور معنیٰ وہی بتائے ہیں جو شعلہ نے لکھے ہیں)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں پہلے تینوں فعلوں کی ضمیر وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ کی مناسبت سے کفار کیلئے ہے پس وَعُلِّمْتُمْ میں مومنین یا مشرکین کی طرف التفات ہے اور یہ قُلْ کے دونوں امروں کے درمیان معترضہ ہے۔ اور خطاب کی تقدیر پر بھی مخاطب کفار ہی ہیں اور یہ خطاب امر کے اعتبار سے ہے ای قُلْ لَهُمْ یعنی آپ ان سے یہ فرما دیجئے الخ اور اس صورت میں وَعُلِّمْتُمْ کے مخاطب بھی وہی ہیں اور وَلِيُنْذِرَ کی ضمیر غیبت کی صورت میں کِتٰبٌ کے لئے ہے وَلِيُنْذَرُوْا بِهٖ ابراہیم (ع) اور لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ يٰسٓ (ع۵) کی طرح اور خطاب کی تقدیر پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہے۔ اِنَّمَا اَنْتَ نَذِيْرٌ ہود (ع۲) اور مُنْذِرٌ رعد (ع) کی طرح (۲) لِيُنْذِرَ کی غیبت یا تو عطف سے نکلی ہے یا اس اطلاق سے جس کا ذکر وَالْغَيْبُ جُمْلَةٌ دیباچہ ۶۳ میں گذر چکا ہے۔ پہلی صورت میں واو مذکور عاطفہ ہوگا اور دوسری تقدیر پر واو فاصل۔

۶۵۵/۲۴: وَبَيْنُكُمُ ارْفَعْ فِيْ (صِحَابٍ) (نَفَرٍ) وَّجَا عِلُ اقْصُرْ وَفَتْحُ الْكَسْرِ (ق) وَالرَّفْعِ (ق) (نُ) ہُمِّلَا ع۱۲/۱۷ و ع/۱۸

۶۵۶/۲۵: وَعَنْهُمْ بِنَصْبِ اللَّيْلِ وَاكْسِرْ بِمُسْتَقِرْ (ص) رِّنِ الْقَافَ (حَقًّا) خَرَّقُوْا ثِقْلُهٗ (ا) نْجَلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۲۴ اور تو (حمزہ اور ابوبکر اور نفر والے تین ان ساڑھے چار کے لئے) بَيْنُكُمْ (وحنفی ع ۱۲ کے نون) کو رفع دے حالانکہ یہ (رفع اپنے ناقلین کی) جماعت کی خوبی میں ہے (کیونکہ انھوں نے اس کی خوبی اور صحت کی وجہ بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رفع فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور لفظ بَیْن کا فاعل بنانا بھی درست ہے اس صورت میں بَیْنَ کے فاعل بن جانے کے سبب تَقَطَّعَ کے لئے فاعل کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اس لئے رفع اولیٰ ہے یا حالانکہ یہ رفع جماعت کی سختی میں ہے کیونکہ اس کے بارہ میں ان کی حجت قوی ہے پہلے معنیٰ پر صَفَا ممدود اور دوسرے پر مقصور ہے ۔ پس ان کے لئے بَيْنُكُمْ ہے نون کے رفع سے اور مدنی حفص ۔ کسائی کیلئے نون کا نصب ہے) اور (کوفیین کے لئے وَ) جٰعِلُ (الَّيْلِ) کو قصر (جیم کے بعد والے الف کے حذف) سے پڑھ اور (عین کے) کسرہ اور (لام کے) رفع (دونوں) کے بجائے فتحہ درست (اور مقیم) کر دیا گیا ہے ۔

۲۵ اور انھی (کوفیین) سے اَلَّیْلِ (کے لام) کو نصب سے (پڑھ ۔ پس ان تین کے لئے وَجَعَلَ الَّيْلَ ہے الف کے حذف اور عین اور لام کے فتحہ اور الَّیْلَ کے نصب سے پس جَعَلَ ماضی اور الَّیْلَ مفعول بہ ہے اور فٰلِقُ پر معطوف ہے جو فَلَقَ کے معنیٰ میں ہے چنانچہ مطوعی کی قراءۃ بھی فَلَقَ الْحَبَّ ہے اور فٰلِقُ الْاِصْبَاحِ میں مطوعی سے دونوں وجوہ ہیں یعنی فٰلِقُ اور فَلَقَ اس لئے جَعَلَ کو اس کے معنیٰ پر بھی معطوف کہہ سکتے ہیں اور سما اور شامی کے لئے وَجٰعِلُ الَّيْلِ ہے جیم کے بعد الف اور عین کے کسرہ اور لام کے رفع اور الَّیْلِ کے جر سے جو اضافت کی بناء پر ہے پس وَجٰعِلُ ۔ فٰلِقُ کے لفظ پر معطوف ہے اور مناسب یعنی فٰلِقُ کے قرب کی اور معنیٰ کے مقابلہ میں لفظ کی رعایت کے راجح ہونے کی بناء پر یہی عمدہ تر ہے) اور تو (مکی اور بصری کے لئے وَاحِدَةٍ) فَمُسْتَقِرٌّ (ع ۱۲) میں قاف کو کسرہ دے (نہ کہ میم کو) یہ (کسرہ ان کے لئے) خوب ثابت ہو گیا ہے (کیونکہ مُسْتَقِرٌّ اسم فاعل ہے جو ثَابِتٌ کے معنیٰ میں ہے پس باقی پانچ کے لئے قاف کا فتحہ ہے اور چونکہ اس صورت میں مُسْتَقَرٌّ لفظ اور تقدیر دونوں کی رو سے مُسْتَوْدَعٌ کے مناسب ہے لفظ کی رو سے تو اس لئے کہ دونوں میں قاف اور دال کا فتحہ ہے اور تقدیر کی رو سے اس لئے کہ دونوں سے پہلے لَكُمْ مقدر ہے ای فَلَكُمْ مَوْضِعُ قَرَارٍ وَّلَكُمْ مَوْضِعُ اِسْتِيْدَاعٍ یعنی تمہارے لئے باپ کی پیٹھ میں ٹھہرنے کی اور ماں کے رحم میں امانت رکھے جانے کی جگہ ہے اس لئے یعنی ان دونوں مناسبتوں کی بناء پر قاف کا فتحہ عمدہ تر ہے اور مدنی کے لئے وَ) خَرَّقُوْا (لَهٗ ع ۱۲ یعنی) اس (کی را) کا تشدید (اسی طرح) ظاہر (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ تکثیر ہے اس لئے کہ مشرکین فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں اور یہود عزیر علیہ السلام کو اور نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے اور تینوں جماعتوں کے افراد بے شمار ہیں پس باقی چھ کے لئے وَخَرَقُوْا ہے تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تخفیف اصل بھی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ گو باری تعالیٰ کے لئے اولاد تجویز کرنے والوں کے افراد بہت ہیں لیکن ان کی انواع صرف تین ہیں اور وہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین ہیں پس تشدید افراد کی کثرت کے اور تخفیف انواع کی قلت کے اعتبار سے ہے)۔

فائدہ: ۱ (۱) رفع کی صورت میں بَيْنُكُمْ اسم ہے جو غیر ظرف ہے اور ذَاتَ بَيْنِكُمْ انفال (ع ۱) اور مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا اور فِرَاقُ بَيْنِيْ وَبَيْنِكَ کہف (ع و ع) اور وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ فصلت (ع) بھی اسی قبیل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سے ہیں ابوعبید فرماتے ہیں کہ ہم اس کو رفع ہی سے پڑھتے ہیں کیونکہ عرب مَا کے بغیر بھی بَیْنَ کو اسم قرار دیتے ہیں جیسا کہ اُوپر کی چار مثالوں میں گذرا اور یہ بَانَ - بَیْنًا کا مصدر ہے جو متضاد لغات میں سے ہے پس بَانَ - غَابَ اور اِفْتَرَقَ کے بھی معنیٰ دیتا ہے اور وَصَلَ کے بھی اسی لئے ابوعمرو نے فرمایا کہ یہ لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصْلُكُمْ کے یا تَفَرَّقَ جَمْعُكُمْ کے معنیٰ میں ہے یعنی تمہارا آپس کا تعلق ٹوٹ پھوٹ گیا یا تمہاری جماعت متفرق اور جدا جدا ہوگئی اور نصب کی صورت میں بَیْنَكُمْ ظرف ہے اور فاعل مقدر ہے جو سیاق سے سمجھا گیا ہے اور ان چار میں سے کوئی ایک ہے ۱ اَلْاِتِّصَالُ ای لَقَدْ تَقَطَّعَ الْاِتِّصَالُ بَیْنَكُمْ اور ابن مسعود کی قراءۃ مَا بَیْنَكُمْ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور کسائی نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے ۲ تَقَطَّعَ کا مصدر ای لَقَدْ وَقَعَ التَّقَطُّعُ بَیْنَكُمْ ۳ اَلْاَمْرُ ۴ اَلَّذِیْ ای لَقَدْ تَقَطَّعَ الَّذِیْ بَیْنَكُمْ پس موصول کو حذف کر دیا اور صلہ کے جزو کو باقی رکھ لیا اور بعض کے قول پر ظرف میں وسعت کر لی اور مجاز کے طور پر اسی کو فاعل بنا دیا چنانچہ شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ مائدہ (ع ۱۴) اور مَجْمَعَ بَیْنِهِمَا اور فِرَاقُ بَیْنِیْ میں جو اضافت ہے وہ بھی مجاز کی رو سے اتساع ہی کی بناء پر ہے (۲) وَجَعَلَ الَّیْلَ کی دونوں قراءتوں کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے پس اَلَّیْلَ کا نصب مفعولیت کی اور وَالشَّمْسَ کا اس پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے ای وَجَعَلَ ذٰلِكَ حُسْبَانًا اور دوسری قراءۃ پر اَلَّیْلِ کا جر اس لئے ہے کہ یہ لفظاً مضاف الیہ ہے اور سَكَنًا کا نصب جَعِلٌ کا دوسرا مفعول ہونے کی بناء پر ہے اور وَالشَّمْسَ کا نصب اَلَّیْلِ کے محل پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ گو اَلَّیْلِ لفظاً مضاف الیہ ہے لیکن معنیٰ کی رو سے مفعول بہ ہے اور جَعِلٌ - جَعَلَ کے معنیٰ میں ہے (۳) فَمُسْتَقِرٌّ کسرہ کی صورت میں اسم فاعل ہے ای فَمِنْكُمْ شَخْصٌ قَارٌّ فِی الرَّحِمِ مُذْ صَارَ اِلَیْهَا وَاسْتَقَرَّ فِیْهَا اور مُسْتَوْدَعٌ یا تو مصدر میمی ہے یا ظرف مکان ہے ای وَلَكُمْ اِسْتِیْدَاعٌ اَوْ مَوْضِعُ اِسْتِیْدَاعٍ یا اسم مفعول ہے یعنی تم میں سے بعض تو رحم میں ٹھہرنے والے ہیں کہ جب نطفہ اس میں پہونچ جاتا ہے اور جاگزیں ہو جاتا ہے تو پھر اپنی سب منزلیں طے کرنے تک اسی میں رہتا ہے اور تمہارے لئے امانت رکھنا بھی ہے یا امانت رکھنے کی جگہ ہے اور وہ باپ کی پشت ہے اور اسم مفعول کی تقدیر پر معنیٰ یہ ہیں کہ تم میں سے بعض وہ بھی ہیں جو ابھی تک اپنے باپ کی پشت میں امانت رکھے ہوئے ہیں اور قاف کے فتحہ کی صورت میں یا تو مصدر ہے یا ظرف مکان اور چونکہ یہ لازم سے ہے اس لئے اسم مفعول نہیں ہو سکتا اور مُسْتَوْدَعٌ متعدی سے ہے اس لئے وہ اسم مفعول بھی ہو سکتا ہے اور فَمُسْتَقَرٌّ میں ان پانچ اماموں نے فتحہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ معطوفین میں لفظی موافقت کے سبب عطف قوی تر ہو جائے ای فَلَكُمْ قَرَارٌ اَوْ مَوْضِعُ قَرَارٍ، وَّاِیْدَاعٌ اور ان دونوں لفظوں کی مراد کے بارہ میں چھ قول ہیں: ۱ زمین اور باپ کی پشت ۲ زمین اور عالم ارواح وغیرہ جس میں یہاں آنے سے پہلے رہتا تھا اور جو حق تعالیٰ کے علم میں ہے (ابن عباس) ۳ زمین اور قبر (ابن مسعود) ۴ دنیا اور قبر ۵ قبر اور دنیا (حسن) ۶ ماں کا رحم اور باپ کی پشت (مجاہد) اور شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ کی رائے پر مُسْتَقَرٌّ سے دنیا اور جنت اور مُسْتَوْدَعٌ سے ماں کا رحم اور قبر مراد ہے اور فرماتے ہیں کہ رحم میں اس لئے سپرد کیا جاتا ہے کہ دنیا کا اثر پیدا کرے یعنی یہاں رہنے سہنے کے لائق بن جائے اور قبر میں اس لئے سونپا جاتا ہے کہ آخرت کا اثر پیدا کرے پس رحم میں امانت رکھے جانے کے بعد دنیا میں ٹھہرتا ہے اور قبر میں سپرد ہونے کے بعد جنت میں جا ٹھہرتا ہے اور ابن کثیر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی رائے پر زمین پر چلنے پھرنے کی جگہ ابتدا سے انتہا تک مستقر ہے اور پھر پھرا کر جس جگہ آکر ٹھہر جائے وہ مستودع ہے اور بعض فلسفیوں کی رائے پر مستقر وہ ٹھکانا ہے جس میں جاندار چیزیں فی الحال رہتی ہیں اور مستودع وہ مواد اور مقار ہیں جن میں فعلی وجود سے پہلے رہ کر آئے ہیں (۴) وَخَرَقُوا میں تخفیف اصل ہے اور تشدید تکثیر کے لئے ہے جس سے افراد اور انواع کی کثرت بتانا مقصود ہے یعنی ان مشرکین نے حق تعالیٰ کے لئے بہت سے بیٹے اور بہت سی بیٹیاں تجویز کر دیں اور خَرَقَ ۔ اِخْتَرَقَ ۔ خَلَقَ ۔ اِخْتَلَقَ ۔ خَرَصَ ۔ اِخْتَرَصَ چھوں ہم معنی ہیں یعنی اس نے جھوٹ گھڑ لیا (۵) مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ کا ذکر عنکبوت ع۲ میں آئے گا ۔ (۶) مُسْتَوْدَعٌ میں اجماعاً دال کا فتحہ ہے ۔ (۷) جَعِلُ کے الف کا جیم کے بعد ہونا تلفظ سے نکلا ہے ۔ (۸) رسالہ تغیرات ملاحظہ فرمائیں (۹) خَرَقُوا کا ثَمَرِهِ سے پہلے لانا یا تو نظم کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے مقام کے الفاظ بھی شامل ہیں جو تلاوت میں خَرَقُوا کے بعد ہیں ۔ (۱۰) شاذ قراءتیں ۱؎ لَقَدْ تَقَطَّعَ مَا بَيْنَكُمْ نصب سے (ابن مسعود) ۲؎ وَجَعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا (رویس عن یعقوب ایک وجہ میں) ۳؎ وَخَرَقُوا کے بجائے وَحَرَّفُوا (ابن عباس) ۴؎ وَخَلْقَهُمْ لام کے سکون سے (یحییٰ بن یعمر) اور یہ یا تو الْجِنَّ پر معطوف ہے یعنی ان مشرکین نے جنوں کو اور اپنے تراشے ہوئے بتوں کو اللہ کا شریک ٹھہرا دیا یا شُرَكَاءَ پر معطوف ہے یعنی انھوں نے حق تعالیٰ کے لئے شرکاء بھی بنا دئے اور اپنا گھڑا ہوا جھوٹ بھی حق تعالیٰ کے لئے مقرر کر دیا اور ان کی طرف منسوب کر دیا۔

فائدہ: ع۲ (۱) ابراز میں ہے کہ زجاج کہتے ہیں کہ بَيْنُكُمْ میں رفع خوب تر ہے ای لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصْلُكُمْ اور نصب بھی جائز ہے اور معنی یہ ہیں لَقَدْ تَقَطَّعَ مَا كَانَ مِنَ الشِّرْكِ بَيْنَكُمْ (۲) ابوعلی فرماتے ہیں چونکہ بَيْنَ کا استعمال ایسی دو چیزوں میں بھی ہوتا ہے جن میں سے ایک کا دوسری سے تعلق ہو جیسے بَيْنِي وَبَيْنَكَ شِرْكَةٌ اور بَيْنِي وَبَيْنَهُ رَحِمٌ وَصَدَاقَةٌ اس لئے یہ ایسے موقعوں میں وصل کے معنی دیتا ہے جو فرقت کی ضد ہے پس اسی لئے آیت میں وَصْلُكُمْ کے معنی میں آیا ہے (۳) بعض کے قول پر بَيْنَكُمْ نصب کی صورت میں موصوف مقدر کی صفت ہے ای لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصْلٌ بَيْنَكُمْ چنانچہ عرب کا قول مَا مِنْهُمَا مَاتَ ای اَحَدٌ مَاتَ بھی اسی باب سے ہے اور بعض کی رائے پر تَقَطَّعَ کا فاعل مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ہے ای لَقَدْ تَقَطَّعَ وَصْلُ مَا زَعَمْتُمْ اور یہاں تَقَطَّعَ اور ضَلَّ ۔ قَامَ وَقَعَدَ زَيْدٌ کے قبیل سے ہے پس ایک فعل تو اس فاعل کو رفع دے رہا ہے جو مذکور ہے اور دوسرے کا فاعل اس لئے مقدر ہے کہ مذکور اس پر دلالت کرتا ہے ۔ (۴) جَعِلُ ۔ فَلِقُ کی طرح ہے کیونکہ دونوں مفعول کی طرف مضاف ہیں اور چونکہ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ اکثر قراءتوں میں منصوب ہے اور صرف ابن محیصن ہی کی قراءۃ میں رفع سے آیا ہے اس لئے اس اجماعی نصب سے کوفیین کی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے ۔

(ص)

۶۵۷/۲۶ : وَضَمَّانِ مَعَ يٰسِينَ فِي ثَمَرٍ شَفَا وَدَارَسْتَ حَقٌّ مَدُّهُ وَلَقَدْ حَلَا ۱۷ع ۱۸ ۱۹

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۵۸ / ۲۷ : وَحَرِّكْ وَسَكِّنْ (كَـ)ـافِياً (دِ)رِّ اكْسِرَ انَّهَا (حِـ)ـمىً (صَـ)ـوْبِهِ بِالْخُلْفِ (دَ)رَّ (وَ)أوْبَلَا

۲۶ اور (حمزہ اور کسائی کے لئے اس سورۃ انعام ع ۱۲ و ع ۱۷ کے) ثَمَرِہٖ میں (ثا اور میم کے ایسے) دو ضمہ ہیں جو یٰسٓ (ع ۳) کے ثَمَرِہٖ کے دو ضموں) کے ساتھ ہیں (ضموں کی) اس (وجہ) نے (قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ ایک قول کی رو سے ثُمُرٌ۔ ثِمَارٌ کی اور وہ ثَمَرَۃٌ کی جمع ہے پس چونکہ ثُمُرٌ جمع الجمع ہے اس لئے اس سے قدرت الٰہی کی وسعت خوب ظاہر ہوتی ہے۔ پس حمزہ اور کسائی کے لئے انعام ع ۱۲ و ع ۱۷ و یٰسٓ ع ۳ تینوں میں ثُمُرِہٖ ہے ثا اور میم دونوں کے ضمہ سے اور باقی پانچ کے لئے ثَمَرِہٖ ہے ثا اور میم کے فتحہ سے اور خفیف تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور اسی طرح لَہٗ ثَمَرٌ اور بِثَمَرِہٖ کہف (ع ۵) میں بھی اختلاف ہے جو موقع پر آئے گا۔ اور نتیجہ یہ ہے کہ ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے پانچوں میں ثُمُرِ ہے ۲ عاصم کے لئے سب میں ثَمَرِ ہے ۳ ابوعمرو کے لئے کہف کے دونوں میں ثُمْرٌ اور ثُمْرِہٖ ہے ثا کے ضمہ اور میم کے سکون سے اور باقی تین میں عاصم کی طرح ہے ۴ مدنی۔ مکی۔ شامی کے لئے اوّل کے تین میں ثَمَرِہٖ ہے اور کہف کے دونوں میں ثُمُرٌ اور ثُمُرِہٖ ہے حمزہ اور کسائی کی طرح) اور (وَلِيَقُوْلُوْا) دٰرَسْتَ (ع ۱۳) جو ہے (مکی بصری کے لئے) اس (کے دال) کا (الف) مدہ (کے اثبات) سے پڑھنا صحیح ہے اور یہ (مد ابن عباس کی اس تفسیر کے سبب) خوب شیریں ہوگیا ہے (جس سے مشارکت ظاہر ہوتی ہے یعنی آپ نے اہل کتاب کو اور انھوں نے آپ کو پڑھایا ہے اور دونوں نے مل ملا کر یہ کتاب بنالی ہے اور وَ اَعَانَہٗ اور تُمْلٰی عَلَیْہِ فرقان ع سے بھی اسی شرکت کے معنیٰ کی تائید ہوتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ الف سے مقصد خوب واضح ہوجاتا ہے)

۲۷ اور تو (ابن عامر کے لئے اس کے سین کو فتحہ کی) حرکت دے اور (تا کو) ساکن کردے حالانکہ تو (یا یہ لفظ اس قراءۃ پر بھی معنیٰ کو ظاہر کرنے میں) کافی ہونے والا ہے (کیونکہ دَرَسَتْ۔ اُمْحِيَتِ الْاٰيٰتُ کے معنیٰ میں ہے یعنی یہ آیات مٹا دی گئی تھیں اور بے نشان ہوچکی تھیں اور ان پر مدتیں گذر چکی تھیں اور اگلے لوگوں کی بے سند باتیں بن چکی تھیں مگر تم ان کو زندہ کرکے ہمارے پاس لے آئے ہو پس ۱ مکی اور بصری کے لئے دٰرَسْتَ دال کے بعد الف اور سین کے سکون اور تا کے فتحہ سے ۲ شامی کے لئے دَرَسَتْ الف کے حذف اور سین کے فتحہ اور تا کے سکون سے ۳ حصن کے لئے دَرَسْتَ الف کے حذف اور سین کے سکون اور تا کے فتحہ سے) اور تو (بصری اور مکی کے لئے بلا خلاف اور ابوبکر کے لئے خلاف کے ساتھ) اَنَّهَآ (اِذَا جَآءَتْ ع ۱۳ کے ہمزہ) کو کسرہ دے اس (کسرہ) کی بارش کے نازل ہونے کی حمایت خلاف کے ساتھ (ہوکر) لگاتار ہوگئی ہے اور تیز بارش والی ہوگئی ہے (یعنی کسرہ کی قراءۃ شبہات سے محفوظ ہونے کے سبب نہایت واضح اور عمدہ ہے یا جو اس کسرہ کا نافع اور معنیٰ کے لئے مفید ہونا ظاہر کرلے گا وہ آخرت کے درجات کی دولتوں سے مالا مال ہوگا جو کثرت میں تیز بارش کے مانند ہیں پس مکی۔ بصری کے لئے اِنَّهَا ہے ہمزہ کے کسرہ سے اور چونکہ اس میں تاویل کی بھی حاجت نہیں ہوتی اور ایسے معنیٰ بھی نہیں نکلتے جن سے ایمان نہ لانے کے بارہ میں کفار کے معذور ہونے کا وہم ہوسکے اس لئے کسرہ عمدہ تر ہے اور ابوبکر کے لئے کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور ع ۳ اور صحاب کے لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَنَّهَا ہے ہمزہ کے فتحہ سے اور چونکہ کسرہ کی صورت میں جملہ اِنَّهَا مستانفہ ہے اور وَمَا يُشْعِرُكُمْ پر کلام ختم ہوچکا ہے ای وَمَا يُدْرِيْكُمْ اِيْمَانَهُمْ اِذَا جَآءَتْ یعنی طلب کردہ معجزات کے ظاہر ہوجانے کی صورت میں تمہیں ان کے ایمان لے آنے کی کیا خبر ہے پس مفعول کو حذف کردیا اور استیناف کے طور پر فرمایا کہ جب وہ معجزات آجائیں گے یہ تو اس وقت بھی ایمان نہیں لائیں گے اس لئے معجزات کا مطالبہ ضد کے طور پر ہے نہ کہ ایمان لے آنے کے لئے اور اس معنیٰ پر کوئی شبہ نہیں ہوتا اس لئے ناظم نے حِمَى صَوْبِهِ الخ میں اس قراءۃ کی تعریف فرمائی ہے رہی فتحہ والی قراءۃ سو اس پر بظاہر ایک شبہ ہوتا ہے جس کی تقریر فائدہ میں آئے گی)

فائدہ: (۱) ثُمُرٌ یا تو ثَمَرَةٌ کی جمع ہے خَشَبَةٌ اور خُشُبٌ کی طرح یا ثِمَارٌ کی کِتَابٌ اور کُتُبٌ کی طرح یا ثَمَرٌ کی جمع ہے اَسَدٌ اور اُسُدٌ کی طرح اور بعض کی رائے پر ثُمُرٌ واحد ہے طُنُبٌ اور عُنُقٌ کی طرح یعنی وہ میوہ جسے چنا جائے اور ثَمَرٌ یا تو ثَمَرَةٌ کی جمع ہے یا اس کا اسم جنس ہے شَجَرٌ اور بَقَرٌ اور خَرَزٌ کی طرح (۲) دَارَسْتَ باب مفاعلہ مشارکت کے لئے ہے یعنی یہ آیتیں آپ نے اہل کتاب کو اور انہوں نے آپ کو پڑھادی ہیں اور حق تعالیٰ کی جانب سے نہیں ہیں چنانچہ اِنْ هٰذَا اِلَّا اِفْكُ نِ افْتَرٰىهُ الآیہ فرقان (ع) سے بھی اس معنیٰ کی تائید ہوتی ہے اور دَرَسْتَ قَرَأْتَ کے معنیٰ میں ہے یعنی آپ نے یہ آیتیں اگلوں کی کتابوں میں سے پڑھ لی ہیں اور یاد کرلی ہیں ان دونوں قراءتوں پر مجرد میں اس کا مصدر دَرْسًا اور دِرَاسَةً ہے جو پڑھنے اور حفظ کرنے کے معنیٰ میں ہے اور دَرَسَتْ کی ضمیر اَلْاٰيٰتِ کے لئے ہے اور اس کا مصدر دَرْسًا اور دُرُوْسًا ہے جو کسی چیز کا اثر اور نشان تک بھی مٹ جانے کے معنیٰ میں ہے یعنی یہ آیتیں مٹ چکی تھیں اور پرانی ہوگئی تھیں اور اگلوں کی بے سند باتیں تھیں آپ انہیں زندہ کرکے ہمارے پاس لے آئے ہیں اور مقصد تینوں قراءتوں کا ایک ہی ہے اور وہ قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا انکار ہے۔ (۳) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں وَمَا يُشْعِرُكُمْ پر کلام ختم ہوچکا ہے ای وَمَا يُدْرِيْكُمْ مَا يَكُوْنُ مِنْهُمْ یعنی تمہیں کیا خبر ہے کہ ان کفار کا انجام کیا ہوگا پھر اِنَّهَا الخ میں استیناف کے طور پر بتایا کہ یہ تو اپنی طلب کی ہوئی نشانیوں کے آجانے پر بھی ایمان نہیں لائیں گے پس ان کا معجزات طلب کرنا ایمان لانے کی نیت سے نہیں بلکہ ضد کی بناء پر ہے۔ پس چونکہ اس صورت میں جملہ اِنَّهَا کا يُشْعِرُكُمْ سے تعلق نہیں ہے یعنی یہ اس کا مفعول نہیں ہے اس لئے کسرہ کی قراءۃ بالکل واضح ہے رہی فتحہ والی سو اس پر بظاہر کی رو سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ کفار معجزات کے طلب کرنے میں حق بجانب ہیں اور یہ ان نشانات کے مل جانے کی صورت میں ایمان لے آئیں گے اور یہ شبہ اس مثال سے خوب واضح ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص بہت سے لوگوں کی دعوت کرے اور شہر کے گورنر سے بھی عرض کرے کہ آپ بھی شرکت فرمائیں پھر وہ نہ آئے اور دعوت کرنے والے کے دوست اس سے کہیں کہ اگر آپ خود تشریف لے جاتے تو گورنر صاحب بھی رونق افروز ہوجاتے اس پر داعی جواب دے کہ تمہیں کیا خبر ہے کہ میرے جانے پر وہ آہی جاتے۔ پس محاورہ میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ تو میرے جانے پر بھی نہ آتے اب آیت میں غور کیجئے کہ یہاں لَا نافیہ بھی آرہا ہے اور اَنَّهَا الخ يُشْعِرُكُمْ کا دوسرا مفعول ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معنیٰ یہ ہیں کہ تمہیں کیا خبر ہے کہ ان طلب کردہ معجزات کے آجانے پر یہ کفار ایمان نہیں لائیں گے اور نفی کے سبب مطلب یہ نکلے گا کہ یہ اس صورت میں ایمان لے آئیں گے۔ پس یہ معجزات کے مطالبہ میں معذور اور بے قصور اور نیک نیت ہیں بلکہ اجر کے مستحق ہیں حالانکہ آیت کا مقصد ان کی حجت کا دفع کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ فرمائشی معجزات اس لئے نہیں بھیجے جاتے کہ یہ ان کے آنے پر بھی ایمان لانے کا ارادہ نہیں رکھتے اور اس شبہ کا جواب چار طرح دیا گیا ہے: ۱ یہاں أنّ۔ لَعَلَّ کے معنیٰ میں ہے اور ایسے موقعوں میں لَعَلَّ کثرت سے آتا ہے جیسے وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ احزاب (ع۸)، وشوریٰ (ع۲) اور وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ، عبس چنانچہ ابو عبید وغیرہ کے بیان کی رو سے اس میں ابی رضی اللہ عنہ کی قراءۃ لَعَلَّهَا ہی ہے اور اس صورت میں محاورہ کی رو سے یہ معنیٰ نہیں نکلتے کہ یہ لوگ معجزات آنے پر ایمان لے آئیں گے ۲ فراء اور کسائی کے قول کی رو سے أَنَّهَا الخ دوسرا مفعول ہے اور لا زائد ہے جس طرح لَا يَرْجِعُونَ انبیاء (ع۷) میں زائد ہے یعنی تمہیں کیا خبر ہے کہ وہ معجزات کے آجانے پر ایمان لے آئیں گے اور مقصد یہ ہے کہ وہ تو پھر بھی ایمان نہیں لائیں گے چنانچہ مثال میں اس محاورہ کی وضاحت ہو چکی ہے اور زجاج سیبویہ سے اور وہ خلیل سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ لَعَلَّهَا اِذَا جَاءَتْ کے معنیٰ میں ہے اور یہی اہل مدینہ کی قراءۃ بھی ہے اور عربیت کی رو سے یہ عمدہ ترین اور قوی تر وجہ ہے اور لا کو زائد بتانے والے غلطی پر ہیں کیونکہ جو لفظ زائد ہوتا ہے وہ ہر صورت میں زائد ہی ہوتا ہے اور یہاں کسرہ کی صورت میں لا زائد نہیں ہے پس ایک ہی لفظ کو ایک تقدیر پر نفی کے لئے اور دوسری صورت میں ایجاب و اثبات کے لئے کہنا درست نہیں اور یہاں اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ فتحہ کی صورت میں أنّ۔ لَعَلَّ کے معنیٰ میں ہے اور ابو علی نے اصطلاح میں لا کو زائد بتانے والوں کی تائید کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کے درست نہ ہونے کی وجہ کیا ہے کہ ایک تقدیر پر لا زائد ہو اور دوسری پر نفی کے لئے ہو ۳ ابو علی کی رائے پر مختار یہ ہے کہ اس کی تقدیر لِاَنَّهَا ہے اور اس صورت میں جملہ وَمَا يُشْعِرُكُمْ معترضہ ہوگا اور اِنَّمَا الْاٰيٰتُ الخ کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ ان معجزات کا لے آنا تو ہمارے قبضۂ قدرت میں ہے لیکن ہم اس کو ظاہر اس لئے نہیں کرتے کہ یہ ان کے آجانے پر بھی اپنے کفر ہی پر جمے رہیں گے پس یہ موقع وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُّرْسِلَ اسرا (ع۶) کی طرح ہے۔ ۴ بعض کے قول پر أَنَّهَا الخ اِنَّ الَّذِيْنَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ یونس (ع۱۰) کی طرح ہے اور اس میں مومنین کا عذر بیان فرمایا ہے کہ انھیں خبر نہیں کہ تقدیر الٰہی میں ان ضدی کفار کے لئے یہ طے ہو چکا ہے کہ یہ فرمائشی معجزات کے بعد بھی کفر ہی پر مُصر رہیں گے (۴) آیت میں جس معجزہ کا ذکر ہے اس سے مراد صفا پہاڑ کو سونے کا بنا دینے کی درخواست ہے (۵) ذرسنٹ تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ کلمہ کے درمیانی الف کا حذف اکثر ہے (۶) چونکہ یہاں خُلف کا لفظ واو اور ضمیر دونوں سے خالی ہے اس لئے اس کا تعلق صرف ایک رمز یعنی صاد سے ہے جو اس سے متصل ہے (۷) شعبہ کے لئے مہدوی اور قلانسی نے صرف فتحہ اور عبدالباقی نے صرف کسرہ بیان کیا ہے (۸) نشر میں ہے کہ یحییٰ بن آدم نے بیان کیا ہے کہ ابوبکر کو یہ یاد نہیں رہا کہ عاصم سے اِنَّهَا کے ہمزہ کا کسرہ پڑھا تھا یا فتحہ گویا ان کو شک تھا لیکن یحییٰ کے سوا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دوسرے طرق سے ابوبکر کے لئے دونوں وجوہ صحیح ہیں چنانچہ علیمی۔ برجمی وغیرہ کی ایک جماعت نے ان سے کسرہ اور اسحٰق ازرق اور ابوکریب اور کسائی جیسے باقی رُواۃ نے فتحہ نقل کیا ہے لیکن سند کی رُو سے عاصم سے فتحہ ہی صحیح ہے پس ممکن ہے کہ کسرہ انہوں نے خود اختیار کر لیا ہو۔ (کیونکہ وہ بھی صحیح نقل سے ثابت ہے) واللہ اعلم۔ اور قاری رحمہ اللہ کی تحقیق پر مطلب یہ ہے کہ اوّلاً ان کو شک ہو گیا تھا پھر یقین حاصل ہو گیا اور یہ صورت متواتر قراءۃ میں بھی ممکن ہے ورنہ احتیاط کا تقاضا تو یہ تھا کہ ابوبکر اس میں فتحہ ہی اختیار کرتے جو عاصم سے بلاشبہ سنا گیا تھا۔ (۹) انعام کے ثَمَرِہٖ میں عموم یا تو اطلاق سے نکلا ہے یا اس سے کہ یٰسٓ والے کو اس کے ساتھ ملا کر لائے ہیں۔ (۱۰) شاذ قراءتیں ۱ ثُمْرِہٖ ضمہ اور سکون سے ۲ دُرِسَتْ یہ آیتیں مٹا دی گئی ہیں یا پڑھی گئی ہیں (ابن عباس۔ حسن۔ اعمش۔ قتادہ) ۳ دَرَسَ مذکر غائب کے صیغہ سے یعنی یہ آیتیں ان نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہیں (ابیؓ) ۴ دَرَسَتْ (ابن مسعود) ۵ دُرِسَتْ بمعنی دَرَسَتْ (حسن) ۶ دَرُسَتْ راء کے ضمہ سے یعنی بہت پرانی ہو گئی ہیں اور بعض نے نمبر پانچ کی ضمیر یہود کے لئے بتائی ہے یعنی یہود نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھایا ہے ۷ دُرِسْتُ ای ھِیَ دُرِسْتُ اَوْذَاتُ دُرُسٍ عِیْشَۃٍ رَّاضِیَۃٍ کی طرح۔

۶۵۹
۲۸
وَخَاطَبَ فِیْہِمَا یُؤْمِنُوْنَ (کَ)ہُمَا (فَ)ہَشَا . وَ(صُ)حْبَۃُ (کُ)ھْفُؤٌ فِی الشَّرِیْعَۃِ وَصَّلَا

اور اس (سورہ انعام ع ۱۳) میں (یا اس اِنَّہَا والی آیت میں لَا) یُؤْمِنُوْنَ (ابن عامر اور حمزہ کیلئے اسی طرح) مخاطب ہو گیا ہے جیسا کہ یہ (لفظ اپنی خوبی میں) ظاہر (اور مشہور) ہو گیا ہے اور شریعۃ (جاثیہ ع ۱ کے وَاٰیٰتِہٖ تُؤْمِنُوْنَ) میں (ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی۔ ابن عامر کے لئے اسی خطاب کو) قوت کی جماعت نے (یعنی معتبر عالموں نے) نقل کیا ہے (اور ہم تک پہنچایا ہے) اور صُحْبَۃٌ کُفُؤٌ یہاں مبتدا ہے نہ کہ وَصَّلَا کا فاعل۔ پس ۱ شامی اور حمزہ کے لئے انعام ع ۱۳ وجاثیہ ع ۱ دونوں میں تُؤْمِنُوْنَ ہے خطاب کی تا سے ۲ ابوبکر اور کسائی کے لئے یہاں یُؤْمِنُوْنَ ہے یا سے اور جاثیہ میں تُؤْمِنُوْنَ ہے تا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ انعام کی یہ آیت مومنین کی اس آرزو کے جواب میں نازل ہوئی ہے کہ یا رسول اللہ اگر ان کی طلب کردہ نشانی ظاہر ہو جاتی تو شاید یہ ایمان لے آتے پس نزول کی رو سے اس لَا یُؤْمِنُوْنَ کی ضمیر کفار کے لئے ہے جو غائب ہیں اور جاثیہ والے میں خطاب ڈرانے اور دھمکانے میں بلیغ تر ہے اسی لئے صُحْبَۃٌ کُفُؤٌ میں اس کے عمدہ تر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ۳ سما۔ حفص کے لئے دونوں میں یُؤْمِنُوْنَ ہے غیبت کی یا سے)

فائدہ: (۱) انعام میں خطاب یُشْعِرُکُمْ کی مناسبت سے ہے اور فاعل مشرکین ہیں اور اسی طرح کسرہ کی قراءۃ اور لَعَلَّ کی تقدیر پر بھی خطاب مشرکین ہی کے لئے ہے۔ اور غیبت کی صورت میں کُم کے مخاطب مومنین ہیں اور فعل کی ضمیر مشرکین کے لئے ہے یا غیبت التفات کی بناء پر ہے اور غیبت کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ آیت مومنین کی اس درخواست پر نازل ہوئی تھی کہ یا رسول اللہ اگر ان کا فرمائشی معجزہ آجاتا تو شاید یہ ایمان لے آتے اور جاثیہ میں خطاب یا تو وَفِیْ خَلْقِکُمْ کی رعایت سے ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا تقدیر خاطِبھُم یا محمدؐ ہے اور غیبت یُوقِنُوْنَ اور یَعْقِلُوْنَ کی رعایت سے ہے (۲) خطاب کی تقدیر پر یُشْعِرُکُمْ اور لَا تُؤْمِنُوْنَ دونوں میں خطاب کی ضمیر میں مشرکین کے لئے ہیں (۳) مجاہد اور حسین شعبہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے لئے یُؤْمِنُوْنَ یا سے ہے اور ابو عبید کہتے ہیں کہ یہاں لَا تُؤْمِنُوْنَ میں حمزہ کے سوا سب کے لئے یا ہے اور میرے علم میں اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں ابو بکر کے لئے تا اور شامی کے لئے یا بھی ہے پس انعام کے یُؤْمِنُوْنَ میں شعبہ اور شامی دونوں کے لئے یا اور تا دونوں ہیں لیکن اکثر رواۃ اسی پر ہیں جو ناظم نے نقل کیا ہے اور رمز سے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی یہاں خطاب دو ہی اماموں سے مشہور ہو گیا ہے جس طرح جاثیہ والے کے خطاب کی خوبی چار اماموں سے مشہور ہو گئی ہے (جعبری) پس قوی تر یہی ہے کہ انعام میں شامی کے لئے صرف خطاب اور شعبہ کے لئے فقط یا ہے (۴) وَصُحْبَتُہٗ کے واو کا فاصل ہونا لفظاً واجب اور معنیً جائز ہے (جعبری)

پارہ ۸ وَلَوْ اَنَّنَا

۴۶۰/۲۹ : وَکَسْرٌ وَّ فَتْحٌ ضُمَّ فِیْ قِبَلًا (حِـ)مٰی (ظَـ)ھِیْرًا وَّلِلْکُوْفِیْ فِی الْکَھْفِ وُصِّلَا ع ۱۴/۱

اور (یہاں کُلَّ شَیْءٍ) قُبُلًا میں (مدنی اور شامی کے لئے قاف کا ایسا) کسرہ اور (با کا ایسا) فتحہ ہے (جن میں سے) ہر ایک (بصری - مکی - کوفی پانچوں کے لئے) ضمہ سے بدل دیا گیا ہے (ضموں کی اس (وجہ) نے (یا اس کے قاری نے) مددگار (یا محافظ) بن کر (اپنے ناقلین کی) حمایت (اور حفاظت) کی ہے (یا اس وجہ نے اپنے مددگار کی حمایت کی ہے جو اس کی علت بیان کرتا ہے اس میں اشارہ ہے کہ انعام والے میں دونوں کا ضمہ عمدہ تر ہے) اور کہف (ع ۸ کے قُبُلًا وَّمَا نُرْسِلُ) میں یہ (ہی قاف اور با کے ضموں کی قید) کوفیین کے لئے نقل کی گئی ہے (اور ہم تک پہونچائی گئی ہے یا قُبُلًا کے دونوں ضمہ ہم تک پہونچائے گئے ہیں اس صورت میں الف تثنیہ کے لئے ہوگا پس قُبُلًا انعام ع ۱۴ وکہف ع ۸ دونوں میں تین صورتیں ہیں: ۱ مدنی - شامی کیلئے دونوں میں قِبَلًا قاف کے کسرہ اور با کے فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی میں نہیں ہے ۲ کوفیین کے لئے دونوں میں قُبُلًا قاف اور با دونوں کے ضموں سے کیونکہ یہ دونوں ہی میں آرہے ہیں ۳ حق کے لئے یہاں قُبُلًا ہے کوفیین کی طرح اور وہاں قِبَلًا ہے مدنی اور شامی کی طرح کیونکہ ان کا ذکر اوّل میں تو ہے لیکن ثانی میں نہیں اور یہی عمدہ تر ہے کہف میں تو اس لئے کہ کسرہ خفیف تر ہے اور انعام میں اس لئے کہ یہ کفار کے قول اَوْ تَاْتِیَ بِاللّٰہِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ قَبِیْلًا اسراء ع ۱۰ کے جواب میں ہے جس میں قَبِیْلًا - کُفَلَاءَ کے معنیٰ میں ہے)

فائدہ: (۱) قِبَلًا اور قُبُلًا دونوں انعام اور کہف دونوں میں حال ہیں پھر قِبَلًا تو مصدر ہے جو ابو عبیدہ فراء اور زجاج کے قول پر عِیَانًا کے معنیٰ میں ہے چنانچہ لَقِیْتُہٗ عِیَانًا بولتے ہیں ای مُعَایَنَۃً

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یعنی ہم ان کے سامنے ہر ایک چیز کو اس حالت میں جمع کر دیں کہ وہ ان پر خوب ظاہر ہو یہ تب بھی ایمان نہیں لائیں گے اور کہف میں معنیٰ یہ ہیں یا ان کے پاس عذاب خوب ظاہر اور واضح ہونے کی حالت میں آجائے جس میں ذرا بھی شک نہ رہے ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آدم علیہ السلام نبی تھے تو فرمایا نَعَمْ كَانَ نَبِيًّا كَلَّمَهُ اللهُ تَعَالٰى قِبَلًا ہاں نبی تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان سے رو در رو کلام فرمایا تھا اور قُبُلًا میں تین وجوہ ہیں: ۱ قِبَلًا کی طرح مصدر ہے ۲ یہ رَغِيْفٌ اور رُغُفٌ کی طرح اس قَبِيْلٌ کی جمع ہے جو كَفِيْلٌ کے معنیٰ میں ہے چنانچہ قَبِلْتُ بِالرَّجُلِ بول کر معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ میں اس شخص کا ذمہ دار بن گیا یعنی ہم ان کے روبرو تمام چیزوں کو اس حالت میں جمع کر دیں کہ وہ سب چیزیں آپ کی نبوت کی ذمہ دار بن جائیں اور سب آپ کو سچا بتائیں تب بھی یہ ایمان نہیں لائیں گے اور اس میں اعجاز یہ ہے کہ چیزیں دو طرح کی ہیں: ۱ وہ جن میں بولنے کی قابلیت ہے ۲ وہ جن میں یہ قوت نہیں ہے پھر جب حق تعالیٰ دونوں طرح کی چیزوں کو بولنے والا بنا دیں گے اور سب ایک آواز ہو کر نبوت کی تصدیق کریں گی تو یہ زبردست معجزہ ہوگا۔ ۳ اس قَبِيْلٌ کی جمع ہے جو صِنْفٌ اور جَمَاعَةٌ کے معنیٰ میں ہے یعنی ہم ان کے روبرو ہر ایک چیز کو نوع بنوع اور جماعت جماعت ہونے کی حالت میں جمع کر دیں اور وہ آپ کی سچائی کی شہادت دیں اور اس میں اعجاز ان سب کا مُردہ ہو جانے کے بعد زندہ کر کے جمع کر دینا اور مختلف طبیعتوں کی چیزوں کا یکجا کر دینا ہے اور کہف کے قُبُلًا میں دو وجوہ ہیں: ۱ مصدر ہے جو عَيَانًا کے معنیٰ میں ہے ۲ اس قَبِيْلٌ کی جمع ہے جو صنف و جماعت کے معنیٰ میں ہے یعنی یا ان کے پاس عذاب کئی طرح کا یا گروہ در گروہ ہونے کی حالت میں آجائے (۲) فراء کہتے ہیں چونکہ قَبِيْلًا اسرا (غ) کی تفسیر يَضْمَنُوْنَ سے کی گئی ہے یعنی وہاں ضَامِنِيْنَ کے معنیٰ میں ہے اس لئے میں انعام کے قُبُلًا میں بھی کفالت ہی کے معنیٰ کو پسند کرتا ہوں اور کبھی قُبُلًا۔ مِنْ قِبَلِ وُجُوْهِهِمْ کے معنیٰ میں بھی آتا ہے چنانچہ اَتَيْتُكَ قُبُلًا وَلَمْ اٰتِكَ دُبُرًا بولتے ہیں یعنی میں تمہارے آگے ہی آگے چلتا رہا نیز قَبِيْلٌ کو قَبِيْلَةٌ کی جمع بھی کہتے ہیں ای اَوْ تَاْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلَةً قَبِيْلَةً وَجَمَاعَةً جَمَاعَةً (۳) جن صورتوں میں قُبُلًا جمع ہے ان میں ابو السعود رحمہ اللہ کے بیان کی رو سے اس کے جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ كُلَّ شَيْءٍ میں کل افرادی کل مجموعی کو مستلزم ہے پس چونکہ كُلَّ شَيْءٍ جمع ہے اس لئے اس کے حال کو بھی جمع کے صیغہ سے لے آئے (۴) ص ع ۲ (۵) ابو رجاء اور حسن کی قراءۃ قُبْلًا ہے اور اس میں با کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور یہ شواذ میں سے ہے۔

۶۶۱/۳ وَقُلْ كَلِمٰتُ دُوْنَ مَا اَلِفٍ (ثَـ)ـوٰى (ص) وَفِيْ يُوْنُسٍ وَالطَّوْلِ (حَـ)ـامِيْهِ (ظُـ)ـلَّلَا
صف

اور تو کہدے (کہ) كَلِمٰتُ (رَبِّكَ انعام ع کو نیین کے لئے) الف کے بغیر (ہو کر) مقیم (اور ثابت) ہو گیا ہے (یا كَلِمٰتُ الف کے بغیر ہے یہ واحد کا جنس کے معنیٰ میں استعمال کرنا ثابت ہو گیا ہے) اور یونس (ع ۲ و ع ۱۰) اور طول (مؤمن ع ۱ کے كَلِمٰتُ رَبِّكَ) میں (یہ حذف بصری۔ کی اور کو نیین کے لئے) ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس (حذف) کی حمایت کرنے والے نے (اس پر) سایہ ڈالا ہے (اور اس کو قوی دلائل میں چھپا لیا ہے اور اعتراضات سے محفوظ کر دیا ہے۔ کیونکہ اس نے ان میں توحید کے صحیح ہونے پر کَلِمَتُ کے ان الفاظ سے استدلال کیا ہے جو اجماعًا الف کے حذف اور واحد کے صیغہ سے پڑھے گئے ہیں۔ حالانکہ معنیٰ ان کے بھی وہی ہیں جو ان مقامات کے کَلِمٰتُ کے ہیں کیونکہ سب سے کلمات کی جنس مراد ہے جو واحد اور جمع دونوں کو شامل ہے پس عاؔ کوفیین کے لئے ان چاروں جگہ کَلِمَتُ ہے الف کے حذف اور واحد کے صیغہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں جگہ آیا ہے عاؔ مدنی اور شامی کے لئے چاروں میں کَلِمٰتُ الف کے اثبات اور جمع کے صیغہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی جگہ نہیں آیا اس لئے حذف کی ضد سے چاروں میں اثبات نکل آیا اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جمع کی صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنیٰ پر رہتا ہے اور مجازًا جنس کے معنیٰ میں لینے کی حاجت پیش نہیں آتی عاؔ حق کے لئے انعام ع۱۴ میں کَلِمٰتُ ہے الف سے اور باقی تین میں کَلِمَتُ ہے حذف سے کیونکہ ان کا ذکر یونس اور طول ہی والے میں آیا ہے پس اوّل میں اثباتِ ضد سے اور باقی تین میں حذف ذکر سے نکلا ہے اور چونکہ ان سب موقعوں میں واحد بھی جمع کے معنیٰ میں ہے جس کی وجوہ دو ہیں: (۱) کَلِمَتُ چاروں جگہ رَبِّ کی طرف مضاف ہے پس اضافت سے جمع کے معنیٰ نکل آئے کیونکہ ظاہر ہے کہ رب کا ارشاد ایک نہیں ہے بلکہ بہت سے ہیں (۲) کبھی کلمہ بول کر کلام بھی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ کَلِمَةُ زُهَيْرٍ کہتے ہیں حالانکہ اس سے مراد زہیر کا قصیدہ ہوتا ہے اس لئے دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں)

فائدہ: (۱) توحید میں کَلِمَتُ رَبِّكَ اعراف (ع۱۶) کی اور جمع میں لِكَلِمٰتِ رَبِّيْ کہف (ع۱۲) کی مناسبت پیشِ نظر ہے اور توحید کی وجہ وہی ہے جو اوپر درج ہوئی کہ كَلِمَتُ سے کلمہ کی جنس اور حق تعالیٰ کا کلام مراد ہے اور جمع کی وجہ یہ ہے کہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ حق تعالیٰ کا کلام بہت سے جملے ہیں جو کلمات سے مرکب ہیں اور مکی اور بصری کی قراءۃ پر انعام میں لِكَلِمٰتِهٖ کی مناسبت پیشِ نظر ہے اور یونس و طول میں رسم کی رعایت ہے۔ (۲) ابراز میں ہے کہ رِسٰلٰتِهٖ مائدہ (ع۱۰) کی طرح یہاں بھی توحید جمع کے معنیٰ دیتی ہے اور اس قسم کے الفاظ اور بھی آئیں گے۔ (۳) كَلِمٰتُ ان پانچوں موقعوں میں الف کے بغیر لکھا ہوا ہے رہی تا سو وہ انعام (ع۱۴) اور اعراف (ع۱۶) اور یونس (ع۴) میں تو اجماعًا دراز ہے۔ اور یونس (ع۱۰) و مؤمن (ع۱) والے میں مدنی شامی میں دراز اور کوفی میں گول ہے اور جمع والے تو سب تا (ت) سے وقف کرتے ہیں اور توحید والے اپنے اس قاعدہ پر ہیں جو باب الوقف علی مرسوم الخط میں بیان ہو چکا ہے (۴) یونس کے کَلِمٰتُ میں عموم اطلاق سے اور طول کے ملانے سے نکلا ہے (۵) انعام میں وَتَمَّتْ كَلِمَتُ کا مراد ہونا اور لِكَلِمٰتِهٖ کا مراد نہ ہونا ناظم کی اس اصطلاح سے نکلا ہے کہ اطلاق کے وقت سورت کا پہلا لفظ مراد ہوا کرتا ہے۔ (۶) یہاں کَلِمٰتُ کو تلاوت کی ترتیب کے خلاف مُنَزَّلٌ سے پہلے لائے ہیں۔ اسی لئے اس مقام کے تین اشعار میں شارحین نے اصلاحیں کی ہیں۔ (۷) دونوں قراءتوں پر وقف کا حکم اکیسویں ۲۱ باب میں بیان ہو چکا ہے۔ (۸)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یونس کے کَلِمٰتُ میں عموم طول والے کے اس کے ساتھ ملانے سے نکلا ہے اور انعام والے میں خصوص اطلاق سے نکلا ہے کیونکہ بلا قید لانے کی تقدیر پر سورۃ کا پہلا کلمہ مراد ہوا کرتا ہے پس لِکَلِمٰتِہٖ اجماعًا جمع کے صیغہ سے ہے۔ سوال: جس طرح ثَمَرِہٖ میں عموم یٰسٓ والے کے ملانے سے نکلا ہے اسی طرح انعام والے کے عموم کے لئے ملانے ہی کو قرینہ کیوں نہیں بنایا۔ جواب: ملاکر لانے کا قرینہ ضعیف ہے اس لئے اس کی تائید صیغہ سے بھی ہونی چاہیئے اور یہاں دوسرے کی ہیئت لام اور ھا کے سبب پہلے کی ہیئت سے جدا ہے اور ثَمَرِہٖ اور کَلِمٰتُ میں فرق یہ ہے کہ اوّل غیر مستقل ہے یعنی شعر میں پورا کلمہ نہیں ہے کیونکہ تلاوت میں اس کے ساتھ ھا بھی ہے اور ثانی مستقل اور پورا کلمہ ہے۔ (۹) شاذ قراءتیں: ۱ کَلِمٰتُ رَبِّكَ اعراف (ع۱۶) میں جمع سے (عبدالوارث) ۲ بِاللّٰهِ وَكَلِمَتِهٖ اعراف (ع۲۰) میں واحد سے (افطس عن ابن کثیر)

۶۶۲/۳۱ وَشَدَّدَ حَفْصٌ مُنَزَّلٌ وَابْنُ عَامِرٍ (ص) وَحَرَّمَ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ (ق) (ق) (ا) ذُ (ع) هُلَا

۶۶۳/۳۲ وَفُصِّلَ (ا) ذُ (ث) نِّيْ يَضِلُّوْنَ ضُمَّ مَعْ (ص) يَضِلُّوا الَّذِيْ فِيْ يُوْنُسٍ (ث) ابِتًا وَلَا (ص)

۳۱ اور حفص اور ابن عامر نے (اَنَّهٗ) مُنَزَّلٌ (کے نون کو فتحہ سے اور زا) کو تشدید سے (مُنَزَّلٌ) پڑھا ہے (پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے مُنْزَلٌ ہے نون کے سکون اور اخفا اور زا کی تخفیف سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ یہ اُنْزِلَ کی فرع ہے) اور (مَا) حَرَّمَ (نافع اور حفص کے لئے حا کے) ضمہ اور (را کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ والا ہے (میں نے اس کو) اس لئے (بیان کر دیا ہے) کہ یہ (حَرَّمَ معروف ہو جانے کے سبب درجہ میں) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے پس فعل کی اسناد صراحۃً ذات عظیم الشان کی طرف ہوگئی نیز یہ معروف ہونے میں فَصَّلَ کا ہم جنس ہو گیا ہے نیز اس پر تنبیہ ہو گئی کہ جو چیز حرام ہے اسی کو تفصیل سے بیان کیا ہے)

۳۲ اور (وَقَدْ) فُصِّلَ (نافع اور کوفیین کے لئے اسی طرح فا کے ضمہ اور صاد کے کسرہ دونوں کے بجائے فتحہ والا ہے میں نے اس کو) اس لئے (بیان کر دیا) کہ اس (حق تعالیٰ شانہٗ) نے (اس فعل میں اپنی ذات مقدسہ کا ذکر) دوسری بار کیا ہے (یا اس فَصَّلَ نے حق تعالیٰ کے ذکر کو مکرر کر دیا ہے کیونکہ ایک بار تو اسی آیت میں ذُکِرَ اسْمُ اللّٰهِ میں خود اسم جلالت آچکا ہے پھر فَصَّلَ معروف کی ضمیر بھی انہی کے لئے ہے اس لئے ان کا ذکر دوبارہ ہو گیا پس ۱ مدنی اور حفص کے لئے فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ فا اور صاد اور حا اور را چاروں کے فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں آیا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اصل یعنی معروف پر عمل ہو جاتا ہے ۲ نفر کے لئے فُصِّلَ لَكُمْ مَّا حُرِّمَ فا اور حا کے ضمہ اور صاد اور را کے کسرہ سے کیونکہ ان تینوں کا ذکر دونوں ہی میں نہیں ہے اس لئے ان کی قراءۃ قید سے نکلی ہے ۳ صحبہ کے لئے فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حُرِّمَ فا اور صاد کے فتحہ اور حا کے ضمہ اور را کے کسرہ سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ ان کا ذکر صرف فَصَّلَ میں ہے پس اس کی حرکت لفظ فتحہ سے اور حَرَّمَ کی حرکتیں قید یعنی ضمہ اور کسرہ سے نکلی ہیں رہا اس کا عکس سو وہ کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور) تو (کوفیین کے لئے) لَيُضِلُّونَ (انعام ع کی یا) کو ضمہ دے (یا یہ يُضِلُّونَ ضمہ دیا گیا ہے) حالانکہ یہ (انعام والا) اس (رَبَّنَا) لِيُضِلُّوا سمیت ہے جو یونس (ع) میں ہے حالانکہ تو مدد (یا محبت) کے اعتبار سے ثابت (اور پختہ) ہے (یعنی چونکہ تو قراآت کی حفاظت کرتا ہے اس لئے تو اس کا مستحق ہے کہ حق تعالیٰ شانہ تیری مدد کریں اور تجھے اپنا محبوب بنالیں۔ پس کوفیین کے لئے لَيُضِلُّونَ اور لِيُضِلُّوا ہے دونوں میں یا کے ضمہ سے اور چونکہ یہ بُرائی ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے کیونکہ دوسروں کو گمراہ کرنا متعدی جرم ہے نیز یہ دوسری قراءۃ کو بھی متضمن ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ دوسروں کو گمراہ کرنے والے کا خود بے راہ ہونا واضح تر ہے اس لئے ضمہ اولیٰ ہے اور چونکہ فتح والے میں صرف ایک خوبی ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل کے لازم ہونے کے سبب مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت نہیں ہوتی اور ضمہ والی میں مذکورۂ بالا دو خوبیاں ہیں اس لئے بھی ضمہ ہی عمدہ تر ہے اور سَمَا اور شامی کے لئے یہاں لَيَضِلُّونَ اور یونس میں لِيَضِلُّوا ہے دونوں میں یا کے فتحہ سے)

فائدہ: (۱) مُنَزَّلٌ میں افعال اور تفعیل دونوں تعدیہ کے لئے ہیں کیونکہ نَزَلَ مجرد میں لازم ہے اور یہ دونوں باب اس کی فرع ہیں پس جعبری کا نَزَّلَ کو اَنْزَلَ کی فرع قرار دینا اولیٰ نہیں (۲) فَصَّلَ اور حَرَّمَ میں فَصَّلْنَا الْاٰيٰتِ انعام (ع) اور حَرَّمَ رَبِّيَ اعراف (ع) کی رعایت ہے اور ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اسی آیت میں ہے اور اس پر بھی تنبیہ ہے کہ فعل معروف اصل ہے اور تقدیر وَقَدْ فَصَّلَ اللّٰهُ لَكُمُ الشَّيْءَ الَّذِيْ حَرَّمَهٗ عَلَيْكُمْ ہے پس فَصَّلَ کا مفعول مَا موصولہ اور حَرَّمَ کا مفعول وہ ضمیر ہے جو موصول کا عائد ہے اور (نفر کی) قراءۃ میں فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور اس میں فرعیت پر تنبیہ ہے اور فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ حٰمٓ السجدۃ (ع و ع) اور حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ مائدہ (ع) وغیرہ کی رعایت پیشِ نظر ہے نیز حُرِّمَتْ مائدہ ع میں حُرِّمَ انعام ع کی تفصیل ہے اس لئے دونوں کا مجہول ہونا مناسب تر ہے تاکہ تفصیل اور اجمال کے دونوں فعل مجہول ہو کر یکساں ہو جائیں اور جب حُرِّمَ کا مجہول ہونا دلیل سے ثابت ہو جائے تو فُصِّلَ کا بھی مجہول ہی ہونا مناسب تر ہے کیونکہ مفصل اور مجمل دونوں کا مصداق بالکل ایک ہے اور صحبہ کی قراءۃ میں معروف میں اصالت پر اور مجہول میں فرعیت پر تنبیہ ہے نیز اوّل کا معروف لانا اسم ظاہر سے قریب ہونے کی بناء پر ہے اور ثانی کا مجہول لانا اس لئے ہے کہ وہ اسم ظاہر یعنی اسم جلالت سے قدرے بعید ہے (۳) يُضِلُّونَ اور لِيُضِلُّوا ضمہ کی صورت میں اَضَلَّ سے ہیں جو متعدی ہے پس مفعول مقدر ہے ای لَيُضِلُّونَ النَّاسَ اس يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کی طرح جو اس سے ذرا پیشتر ہے اور یا کے فتحہ کی تقدیر پر ضَلَّ سے ہیں جو لازم ہے مَنْ يَّضِلُّ عَنْ سَبِيْلِهٖ کی طرح جس میں فتحہ پر اجماع ہے (۴) اوپر درج ہو چکا ہے کہ مَنْ يَّضِلُّ میں اجماعاً فتحہ ہے پس اصفہانی کا لَيَضِلُّونَ کے بجائے اس میں اختلاف بیان فرما دینا قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے (۵) مُنَزَّلٌ میں تشدید والوں کے لئے نون کا فتحہ ان تین وجوہ سے نکلا ہے: ۱ اس قسم کے دوسرے کلمات سے (جعبری) ۲ ناظم کے تلفظ کی ضد سے کیونکہ وزن نون کے سکون ہی سے درست

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

رہتا ہے (قاری) ۲۳ بداہت اور ظہور سے کیونکہ زا کی تشدید نون کے فتحہ کے بغیر متصور نہیں (ناسی) اور گو بداہت و ظہور ناظم کی اصطلاحات میں سے نہیں ہے لیکن اس بارہ میں عقلی دلیل پر اعتماد کیا ہے جو نقلی اصطلاح سے قوی تر ہے پس اصفہانی کا اشکال وارد نہیں ہوتا اور تخفیف والوں کے لئے نون کا سکون تلفظ سے نکلا ہے۔ (۶) فَصَّلَ کی قیود عطف سے نکلی ہیں۔ (۷) یُضِلُّوْا کے دونوں کلمات میں سے لام کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور اس کے باقی کلمات ابراہیم ۲۷ میں آئیں گے (۸) ص (۲ع) کے یَضِلُّوْنَ میں بھی فتحہ پر اجماع ہے۔

۶۶۴ / ۲۲ : رِسٰلٰتِ فَرْدًا وَّ افْتَحُوْا (ص) (دُ) وْنَ (عِـلَّـةٍ وَضَيْقًا مَّعَ الْفُرْقَانِ حَرِّكْ مُثَقِّلَا ۱۵ع ۲

۶۶۵ / ۲۴ : بِكَسْرٍ سِوَى الْمَكِّيْ وَرَا حَرَجًا هُنَا عَلٰى كَسْرِهَا (اِ) لْفٌ (صَـ) فَا (وَ) تَوَسَّلَا

۲۳ (اے ناظرین تم ابن کثیر اور حفص کے لئے یَجْعَلُ) رِسٰلَتِهٖ کو واحد (کا صیغہ) ہونے کی حالت میں (پڑھو یعنی لام کے بعد الف نہ لاؤ یا رِسٰلَتِهٖ افراد اور توحید والا ہے یہ ترجمہ اس نسخہ کی رو سے ہے جس میں فَرْدٌ ہے دال کے رفع سے لیکن اکثرین نصب ہی سے ہے) اور (اس کی تا کو ایسا) فتحہ (بھی) دیدو جو رکاوٹ کے بغیر ہے (کیونکہ واحد میں نصب کی علامت فتحہ ہے اور یہ اس کے موافق ہے یا ایسا فتحہ دو جو سبب کے بغیر ہے یعنی جس طرح جمع مؤنث میں کسرہ کا سبب پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں نصب کی علامت کسرہ ہی ہے اس طرح واحد میں کسرہ کا سبب نہیں ہے۔ پس ابن کثیر اور حفص کے لئے رِسٰلَتَهٗ ہے واحد سے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے رِسٰلٰتِهٖ ہے جمع سے اور جعبری کی رائے پر یہاں معنیٰ کے عموم کے سبب جمع اور مائدہ میں توحید عمدہ تر ہے)۔ اور تو (انعام ۱۵ع کے اس صَدْرَهٗ) ضَيِّقًا (کی یا) کو جو فرقان (۲ع کے مَكَانًا ضَيِّقًا) سمیت ہے مکی کے سوا (تمام قراء کے لئے) مشدد پڑھنے والا بن کر کسرہ کے ساتھ حرکت دے (پس مکی کے سوا باقی چھ کے لئے دونوں جگہ ضَيِّقًا ہے یا کی تشدید اور کسرہ کی حرکت سے اور جعبری کی رائے پر اس میں مشہور تر ہونے کے سبب تشدید اور اَلْمَيِّتِ اور مَيِّتٍ میں خفیف تر ہونے کے سبب تخفیف اولیٰ ہے اور مکی کے لئے دونوں میں ضَيْقًا ہے یا کے سکون اور اس کی تخفیف سے اور دونوں لغت ہیں مَيِّتٌ اور مَيْتٌ اور سَيِّدٌ اور سَيْدٌ کی طرح)۔

۲۴ اور (اس) حَرَجًا (كَاَنَّمَا) کی را جو یہاں (انعام ۱۵ع ہی میں) ہے (پس هُنَا کی قید توضیح کیلئے ہے احترازی نہیں نافع اور ابو بکر کے لئے) اس (را) کے کسرہ پر (حق تعالیٰ کا وہ) محبوب (اور پسندیدہ قاری) ہے جو (باطن کی کدورتوں سے) صاف (اور پاک) ہو گیا ہے (نیز یہ قاری را کا کسرہ پڑھکر ذا کی اور مصدر کو مبالغۃً محمول کہنے کی ان تقدیرات سے بھی بری ہو گیا ہے جن کے اختیار کرنے کی حاجت فتح کی صورت میں پیش آتی ہے اس لئے کسرہ عمدہ تر ہے) اور اس نے (قرآت کی خدمت اور زہد و تقویٰ کو حق تعالیٰ کے قرب کا) وسیلہ بنا لیا ہے (یا وہ تواضع کے سبب لوگوں سے قریب ہو گیا ہے یعنی سب کے ساتھ مل جل کر رہتا ہے اور متکبرین کی طرح سب سے علیحدہ رہنے کو پسند نہیں کرتا اور مطلب یہ ہے کہ اس قاری میں تین صفتیں ہیں : ۱ حق تعالیٰ کا محبوب ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۱۲ مخلص ہے ۱۳ مقرب ہے جَعَلْنَا اللّٰہُ اِیَّاکُمْ مُتَّصِفِیْنَ بِھٰذِہِ الْاَوْصَافِ ۔ عَلٰی کَسْرِھَا الخ میں کسرہ کی تعریف ہے کیونکہ اس قسم کی صفات میں کسرہ ہی اصل ہے جو تقدیرات سے محفوظ ہے پس حَرِجًا میں نافع اور ابوبکر کے لئے را کا کسرہ اور باقین کے لئے فتحہ ہے اور دونوں لغت ہیں دَنِفٌ کی طرح یا فتحہ والا مصدر ہے ای ذا حرج اور کسرہ والا صفت ہے حَذِرٌ اور حَذِیْرٌ کی طرح یا فتحہ والا حَرَجَۃٌ کی جمع ہے جو اس گنجان درخت کے معنیٰ میں ہے جس میں بکریاں وغیرہ چرنے کے لئے بالکل داخل نہ ہو سکیں اور منافق کے دل کا بھی یہی حال ہوتا ہے کہ اس میں بھلائی کے داخل ہونے کی گنجائش ذرا بھی نہیں رہتی)

فائدہ : (۱) رِسٰلٰتِہٖ کی توحید و جمع کی وجہ یہاں بھی وہی ہے جو مائدہ ۱۲ کے فائدہ میں گذری یعنی توحید سے جنس رسالت مراد ہے جو تمام رسالتوں اور تمام احکام کو شامل ہے اور جمع سے احکام اور ان کے افراد مراد ہیں یا واحد سے صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اور جمع سے تمام انبیاء علیہم السلام کی رسالت مراد ہے اور یہاں جمع میں رُسُلُ اللّٰہِ کی رعایت بھی پیش نظر ہے اور تا کی اعرابی حرکت کو فتحہ اور کسرہ سے تعبیر کرنے کی وجہ بھی مائدہ ۱۲ ہی کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے ۔ (۲) حَرِجًا کسرہ کی صورت میں صفت کاشفہ ہے اور چونکہ یہ ضَیِّقًا سے بلیغ تر ہے اس لئے اس کو بعد میں لائے ہیں اور فتحہ کی تقدیر پر مصدر ہے جس کو مبالغہ کے طور پر صفت قرار دیا ہے یا تقدیر ذَا حَرَجٍ ہے اور قاموس کی رو سے حرج وہ تنگ جگہ ہے جس میں بہت سے درخت ہوں اور حَرَجَۃٌ کی جمع ہے اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روبرو اس کا ذکر آیا تو آپ نے قبیلہ کنانہ کے ایک چرواہے سے دریافت کیا کہ تم حَرَجَہ کسے کہتے ہو عرض کیا یہ وہ درخت ہے جو دوسرے درختوں کے بیچ میں ہو اور اس تک چرنے والے اور جنگلی جانور نہ پہونچ سکیں ۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ منافق کے دل کا بھی یہی حال ہوتا ہے کہ اس میں بھلائی ذرا بھی نہیں پہونچتی ۔ اَللّٰھُمَّ طَھِّرْ قُلُوْبَنَا مِنَ النِّفَاقِ بِلُطْفِکَ وَکَرَمِکَ (۳) تحریک کے ساتھ بِکَسْرٍ کی قید کی وجہ ظاہر ہے (۴) چونکہ ضَیِّقٍ نحل (ع۱۶) اور نمل (ع۶) میں اختلاف فتحہ اور کسرہ کا ہے گو قاری چاروں میں مکی ہی ہیں اس لئے ان دونوں کا ذکر نحل ۸۴ میں آئیگا

۶۶۶/۳۵ : وَیَصْعَدُ خِفٌّ سَاکِنٌ (دُ) مْ وَ مَدُّہٗ (صَ) حِیْحٌ وَّخِفُّ الْعَیْنِ (دَ) اوِمْ (صَ) نْدَلَا

اور (مکی کے لئے) یَصْعَدُ (کا صاد) تخفیف والا (بھی) ہے (اور) ساکن (بھی) ہے تو (ان کے لئے اس تخفیف اور سکون پر) ہمیشگی کر (یعنی ہمیشہ اسی طرح پڑھ کیونکہ یہ مجرد سے ہونے کے سبب اصل اور باقی دو قراءتوں کے لئے مشتق منہ ہے یا خدا کرے تو ہمیشہ مزے سے رہے کیونکہ تیری یہ قراءۃ اصل کے موافق ہے اور خفیف تر بھی ہے اور معنیٰ بھی اسی کے مطابق ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ آسمان پر چڑھنا ایک مثل ہے جس کو ممتنع اور دشوار امور کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں اور تکلف اور تکرار جو تَفَعُّلٌ اور تَفَاعُلٌ سے نکلتا ہے وہ چنداں مطلوب نہیں اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (ابوبکر کے لئے) اس (لفظ کے صاد) کا (الف) مدہ سے پڑھنا صحیح ہے ۔ اور (مکی اور ابوبکر کے لئے اس کے) عین کی تخفیف نے (خوبی میں) صندل (کے مشابہ) ہو کر (صاد کے اسکان یا الف مدہ کے ساتھ) ہمیشگی کی ہے (اور اس تخفیف نے ان دونوں میں سے کسی ایک کو اپنے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لئے لازم قرار دے لیا ہے یعنی عین کی تخفیف صاد کے سکون کے ساتھ یا اس کے بعد الف مدہ ہی کے ساتھ صحیح ہے ورنہ یَصَعَدُ اور یَصْعَدُ تو کوئی بھی صیغہ نہیں ہے۔ پس ۱ مکی کے لئے یَصْعَدُ صاد کے سکون اور صاد اور عین دونوں کی تخفیف سے ۲ ابوبکر کے لئے یَصَّاعَدُ صاد کی تشدید اور فتحہ اور اس کے بعد الف مدہ اور عین کی تخفیف سے ۳ باقی ساڑھے پانچ کے لئے یَصَّعَّدُ صاد اور عین دونوں کی تشدید اور فتحہ اور الف کے حذف سے اور ان دونوں قراءتوں میں تفاعل اور تفعل کی تا کا صاد میں ادغام ہے اور اسی لئے اس پر تشدید ہے)

فائدہ: (۱) یَصْعَدُ۔ صَعِدَ کا مضارع ہے جو رَقِیَ کے معنی میں ہے یعنی کافر کے لئے اسلام کا قبول کرنا ایسا دشوار ہے کہ گویا وہ آسمان پر چڑھتا ہے اور یَصَّعَّدُ میں تا کا صاد میں اور عین کا دوسرے عین میں ادغام ہے پس یہ یَصَّدَّعُونَ روم (ع) کی طرح ہے کہ اس میں بھی دو ادغام ہیں اور یَصَّاعَدُ میں تا کا تو صاد میں ادغام ہے لیکن عین کا نہیں کیونکہ اس میں تضاعف نہیں ہے اور تَفَعُّلُ اور تَفَاعُلُ دونوں بابوں میں تکلف کے اور تکرار کے معنی ہیں جیسے تَجَرَّعَ الدَّوَاءَ اس نے دقت سے دوا کو گھونٹ گھونٹ کرکے پیا اور تَمَارَضَ وہ بناوٹ سے بیمار بن گیا یہ دو مثالیں تو تکلف کی تھیں اور تَفَهَّمَ اس نے تھوڑا تھوڑا کرکے کئی بار سمجھا اور تَطَاوَلَ اس نے بار بار ظلم کیا اور ابوعبید کے قول پر عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد مَا تَصَعَّدَنِي خُطْبَةٌ مَا تَصَعَّدَتْنِي خِطْبَةُ النِّكَاحِ میں تَفَعُّلُ تکلف کے لئے ہے اور اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ مجھے کسی چیز کی درخواست بھی اتنی دشوار معلوم نہیں ہوتی جتنا کسی کے نکاح کا پیغام دینا گراں نظر آتا ہے اور آسمان پر چڑھنا ایک مثل ہے جو دشوار اور ممتنع امور میں مستعمل ہے یعنی جس کافر کے متعلق شقی اور بدبخت ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے جب اس کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی جاتی ہے تو وہ اس کے قبول کرنے کے بجائے اسی طرح کفر میں ترقی کرتا ہے جس طرح آسمان پر چڑھنے والا زمین سے دور ہوتا چلا جاتا ہے یا اس کا دل اس دعوت کے قبول کرنے سے تنگ ہوتا ہے اور وہ اس سے رک کر رہ جاتا ہے (۲) ابن مسعود کی قراءۃ یَتَصَعَّدُ ہے جو شاذ ہے۔ (۳) خِفٌّ اور سَاكِنٌ دونوں صاد ہی کی قیدیں ہیں کیونکہ یَصْعَدُ کے جن حروف میں ساکن ہونے کی صلاحیت ہے ان میں سب سے پہلا حرف یہی ہے اور گو سکون کے لئے تخفیف لازم ہے اور اس بنا پر وہ سکون ہی سے نکل آتی لیکن اس پر بھی خِفٌّ کی تصریح اس لئے ہے کہ اس کی ضد سے تشدید نکل آئے اور مدہ کا الف ہونا اور صاد کے بعد ہونا اس سے نکلا ہے کہ فتحہ کے بعد الف ہی آسکتا ہے (۴) ص ۲۱۱۔

۶۶۷/۳۶: وَيَحْشُرُ مَعْ ثَانٍ بِيُونُسَ وَهْوَ فِي ۔ سَبَا مَعْ يَقُولُ الْيَا فِي الْاَرْبَعِ عُمِّلَا

اور (انعام ع کا وہ وَيَوْمَ) يَحْشُرُ (هُمْ) جو (ان دو میں کے) دوسرے (يَحْشُرُهُمْ) سمیت ہے جو یونس (ع ۳ و ع ۵) میں ہیں (پس ع ۵ والا مراد ہے کیونکہ وہ یونس کا دوسرا ہے نہ کہ ع ۳ والا بھی کیونکہ اس میں تو ساتوں کے لئے نون ہے) اور یہ (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ) سبا (ع ۵) میں (بھی) ہے حالانکہ وہ (سبا والا) ثُمَّ نَقُولُ سمیت ہے (ان) چاروں میں (یعنی ان سب میں حفص کے لئے نون کے بجائے) یا استعمال کی گئی ہے (پس جملہ اَلْيَا فِي الْاَرْبَعِ عُمِّلَا۔ يَحْشُرُ کی خبر ہے اور یہاں الْاَرْبَعِ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وضع الظاہر موضع المضمر کے قبیل سے ہے جس کے دو فائدہ ہیں: ۱۔ اس سے ان افعال کا شمار معلوم ہو گیا ۲۔ یہ پتہ چل گیا کہ سبا کا نَقُوْلُ بھی انھی میں شامل ہے ورنہ اس کے بغیر تو تین ہی کلمہ ہیں اور جملہ وَهُوَفِیْ: سَبَا معترضہ ہے یعنی وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ انعام ع ۱۵ و یونس ع ۵ اور وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا ثُمَّ يَقُوْلُ سبا ع ۵ ان چاروں میں جن میں تین يَحْشُرُ ہیں اور چوتھا يَقُوْلُ ہے حفص کے لئے یا ہے اور باقین کے لئے چاروں میں نَحْشُرُ اور نَقُوْلُ ہے نون سے اور چونکہ وَ نَحْشُرُهُمْ اسراء ع ۱۱ اور وَحَشَرْنٰهُمْ کہف ع ۶ کی دلیل کی بناء پر نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولی ہے اور اگر یا میں تناسب کی خوبی ہے تو نون میں التفات کی عمدگی ہے)

فائدہ: (۱) چاروں میں یا کی تقدیر پر ضمیر رَبُّهُمْ انعام (ع ۱۵) اور اِنَّ اللّٰهَ یونس (ع ۵) اور اِنَّ رَبِّیْ سبا (ع ۵) کے لئے ہے اور نون کی صورت میں بھی اسناد حق تعالیٰ ہی کی طرف ہے لیکن تعظیم کے طریق پر ہے اسی نَحْشُرُهُمْ نَحْنُ اور یہ تہدید اور ڈرانے میں بلیغ تر ہے وَ نَحْشُرُهُمْ اسراء ع ۱۱ اور وَحَشَرْنٰهُمْ کہف (ع ۶) کی طرح (۲) فرقان والے کا ذکر يَقُوْلُ سمیت اس کے موقع پر آئے گا۔ (۳) ابن ہرمز کی شاذ قراءۃ پر نَحْشِرُهُمْ ہے شین کے کسرہ سے (۴) انعام ع ۱۵ والے نَحْشُرُ اور نَقُوْلُ کے بجائے انعام ع ۵ والے کا مراد ہونا ترتیب سے نکلا ہے کیونکہ اس کو يَصْعَدُ کے بعد لائے ہیں اور یعقوب کے لئے ان دونوں میں بھی یا ہے جیسا کہ وجوہ المسفرہ سے ظاہر ہے اور تیسیر میں ثانی کی تصریح بھی ہے اور یونس کے ساتھ دوسرے کی قید سے پہلا نکل گیا جو ع ۳ میں ہے جیسا کہ ترجمہ میں بھی درج ہو چکا ہے۔

۶۶۸/۳۷: وَخَاطَبَ شَامٍ يَعْمَلُوْنَ وَمَنْ تَكُوْ نُ فِيْهَا وَتَحْتَ النَّمْلِ ذَكِّرْهُ (ش) هُ شُلْشُلَا ع ۱۶/۳

اور شامی نے (عَمَّا يَعْمَلُوْنَ کو خطاب (کی تا) سے پڑھا ہے (پس باقی چھ کے لئے غیبت کی یا ہے۔ اور چونکہ مابعد کی مناسبت کے مقابلہ میں ماقبل کی موافقت راجح ہے اس لئے غیبت ہی عمدہ تر ہے اور اگر مابعد میں خطاب کے تعدد کی عمدگی ہے تو سابق میں اتحاد کی خوبی ہے) اور مَنْ يَكُوْنُ (لَهٗ) جو ہے تو اس کو (حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (سورۂ انعام ع ۱۶) میں اور نمل کے نیچے (قصص ع ۴ میں) تذکیر (کی یا) سے پڑھ حالانکہ یہ (يَكُوْنُ یا کے ساتھ بھی زبان پر) ہلکا ہے (اور آسانی سے ادا ہو جاتا ہے یا حالانکہ تو اس تذکیر کو جلدی سے لے لینے والا ہو کیونکہ تانیث کے مجازی ہونے کی اور فعل و فاعل کے درمیان فصل کی صورت میں تذکیر خوب تر ہے پس (سما۔ شامی۔ عاصم کے لئے دونوں جگہ تَكُوْنُ ہے تانیث کی تا سے)

فائدہ: تَعْمَلُوْنَ میں غیبت وَلِكُلٍّ کی اور خطاب يُذْهِبْكُمْ الخ کی مناسبت سے ہے اور تَكُوْنُ کی تانیث عَاقِبَةُ کے لفظ کی بناء پر ہے اور تذکیر اس لئے ہے کہ مصدر ہونے کے سبب عَاقِبَةُ کی تانیث مجازی اور غیر حقیقی ہے اور لَهٗ کا فاصلہ بھی ہے۔

۶۶۹/۳۸: مَكَانَاتِ مَدَّ النُّوْنَ فِي الْكُلِّ شُعْبَةُ (ص) بِزَعْمِهِمُ الْحَرْفَانِ بِالضَّمِّ (ر) تِّلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مَكَانَتِكُمْ اور مَكَانَتِهِمْ) جو ہے (اس کے) نون کو (ابوبکر) شعبہ نے (اس کے) سب (پانچوں کلمات) میں (الف) مدہ (کی زیادتی) سے پڑھا ہے (پس ان کے لئے پانچوں میں مَكَانَاتِكُمْ اور مَكَانَاتِهِمْ ہے جمع ہونے کی بناء پر نون کے بعد الف سے اور چونکہ تصریح ڈرانے میں بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ معنی یہ ہیں کہ تم حق کے مٹانے کے لئے اپنی طاقت اور طریقوں اور حالات کے موافق انتہائی کوشش کرلو ہم بھی وقت آنے پر تم کو پورا بدلہ دیں گے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقین کے لئے مَكَانَتِكُمْ اور مَكَانَتِهِمْ ہے واحد ہونے کی بناء پر دوسرے الف کے حذف سے اور) بِزَعْمِهِمْ جو ہے (اس کے) دونوں لفظ (جو اسی رکوع کی ساتویں اور نویں آیت میں ہیں کسائی کیلئے زا کے) ضمہ سے بترتیل پڑھے گئے ہیں (یعنی بہ نسبت فتحہ کے ضمہ میں تدرے تعلق ہے کیونکہ حدر میں آسانی اور ترتیل میں قدرے دشواری ہے اور چونکہ فتح فصیح تر اور خفیف تر بھی ہے اور خوب عام بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ پس ان کے لئے دونوں جگہ بِزُعْمِهِمْ ہے زا کے ضمہ سے اور باقی چھ کیلئے دونوں میں زا کا فتحہ ہے حفص کی طرح اور دونوں مصدر ہیں)

فائدہ: (۱) توحید کی صورت میں مَكَانَتِ کی جنس اور جمع کی تقدیر پر افراد اور انواع کی تصریح مراد ہے اور یہ یا تو تمکن اور قدرت کے معنی میں ہے یا مَنْزِلَةٌ اور حَالَةٌ کے معنی میں یعنی تم اپنے امکان اور قدرت کی انتہائی حد تک مخالفانہ کوششیں کرلو یا جس حال پر تم ہو اس پر خوب کوشش کرتے رہو اور عداوت کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھو وقت آنے پر ہم بھی تم کو پورا بدلہ دیدیں گے جب کسی کو اس کی موجودہ حالت پر قائم رکھنا منظور ہوتا ہے تو عَلٰى مَكَانَتِكَ یا فُلَانٌ کہتے ہیں اور مَكَانَتِ کی تفسیر میں چار قول ہیں: ۱۔ تمکن اور قدرت (زجاج) ۲۔ طریقہ (ابن عباس) ۳۔ موضع اور جگہ (عقبی) ۴۔ حیال اور ناحیہ یعنی جانب (ابو عبیدہ) (۲) بِزَعْمِهِمْ میں فتحہ حجازی اور ضمہ اسدی لغت ہے اور بنی تمیم کے اور قیس کے بعض افراد کے لغت میں زا کا کسرہ بھی ہے اور بعض کے قول پر فتحہ والا زَعَمَ بمعنیٰ شَكَّ وَتَيَقَّنَ کا مصدر ہے اور ضمہ والا اسم ہے اور خفیف اور فصیح تر ہونے کے سبب فتحہ پسندیدہ ہے (۳) مَكَانَتِ کے ساتھ ضمیر اس لئے نہیں لائے کہ دونوں کو شامل رہے (۴) مدہ کے بعد نون کی قید یہ بتانے کے لئے ہے کہ اختلاف صرف دوسرے الف میں ہے اور مَدَّ النُّوْنَ اس لئے کہا کہ نون کے فتحہ کے دراز کرنے سے الف پیدا ہو جاتا ہے پس گویا مد نون ہی میں ہے اور یہ وَفِي الْعَيْنِ فَامْدُدْ مائدہ ۱۲ کی طرح ہے۔

$\frac{۶۷۰}{۳۹}$: وَزَيَّنَ فِيْ ضَمٍّ وَّكَسْرٍ وَّ رَفْعُ (ق) قَتْـ ... لَ اَوْلَادِهِمْ بِالنَّصْبِ شَامِيُّهُمْ تَلَا

$\frac{۶۷۱}{۴۰}$: وَيُخْفَضُ عَنْهُ الرَّفْعُ (ق) فِيْ شُرَكَآؤُهُمْ ... وَفِيْ مُصْحَفِ الشَّامِيْنَ بِالْيَآءِ مُثِّلَا

۳۹۔ اور ان (قراء) میں کے شامی نے (وَكَذٰلِكَ) زَيَّنَ کو (زا کے) ضمہ اور (یا کے) کسرہ میں (ہونے کی حالت میں) اور قَتْلُ (کے لام) کے رفع کو (اور) اَوْلَادِهِمْ (کے دال) کو نصب کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) پڑھا ہے (یا زَيَّنَ جو ہے اس کو ضمہ اور کسرہ میں ہونے کی حالت میں اور قتل کا رفع جو ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَوْلَادِهِمْ کی دال جو ہے اس کو نصب کے ساتھ ہونے کی حالت میں ان تینوں کو ان قراءمیں کے شامی نے پڑھا ہے یا ان میں کے شامی نے زُيِّنَ کو ضمہ اور کسرہ میں ہونے کی حالت میں پڑھا ہے اور قَتْل کا رفع بھی انھی کے لئے ہے اور اَوْلَادَ نصب کے ساتھ ہونے کی حالت میں بھی انھی کے لئے ہے۔ پس پہلے ترجمہ پر پورا شعر ایک جملہ اسمیہ ہے اور زَيَّنَ اور رَفْعَ اور اَوْلَادِ تینوں حکائی اعراب سے تَلَا کے مفعول مقدم ہیں اور دوسرے ترجمہ پر تینوں کلماتِ قرآنی مبتدا ہیں اور شَامِيُّهُمْ تَلَاهَا جملہ اسمیہ ان کی خبر ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر یہی ظاہر تر ہے اور تیسری تقدیر پر زَيَّنَ۔ تَلَا کا مفعول ہے اور رَفْعُ اور اَوْلَادِ دونوں کی خبر لَهٗ مقدر ہے پس پورا شعر تین اسمیوں سے مرکب ہے اور اَوْلَادِ سے پہلے عاطف تینوں صورتوں میں مقدر ہے اور گو پہلی تقدیر پر مناسب یہ تھا کہ وَرَفْعَ قَتْلَ کے بجائے وَقَتْلَ بِالرَّفْعِ کہتے تاکہ زَيَّنَ اور اَوْلَادِ کے مطابق ہو جاتا اور تینوں جگہ قرآنی کلمات ہی مفعول بن جاتے لیکن وزن میں گنجائش نہ ہونے کے سبب ایسا نہیں کیا اور ساتھ ہی التباس سے بھی امن تھا کیونکہ جس نے قَتْلُ کو رفع سے پڑھا اس پر یہ بھی صادق آتا ہے کہ اس نے رفع کی تلاوت کی (ابراز)

۷۰۱ اور ان (شامی ہی) کے لئے شُرَكَآؤُهُمْ میں (ہمزہ کا) رفع (بھی) جر سے بدلا جاتا ہے اور یہ (شُرَكَآئِهِمْ یعنی اس کا ہمزہ) شام والوں کے (اس) قرآن میں (جو عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے پاس بھیجا تھا) یا کے ساتھ صورت بنایا گیا ہے (یعنی یا کی شکل میں لکھا ہوا ہے اور چونکہ الف کے بعد ہمزۂ متوسطہ ضمہ والا واو کی اور کسرہ والا یا کی صورت میں لکھا جاتا ہے اس لئے اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ شامی کی قراءۃ میں شُرَكَآئِهِمْ مجرور ہے اور اسی لئے ہمزہ پر کسرہ ہے جو اپنے قاعدہ کے موافق یا کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور گو اس سے اَوْلَادَ کے نصب کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ ترکیب کی رو سے تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ اَوْلَادِ کا دال قَتْل کا مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہو اور شُرَكَآئِهِمْ کا جر اس سے بدل ہونے کی بناء پر ہو اور معنیٰ یہ ہوں کہ مشرکین کے لئے ان کی اس اولاد کا قتل خوبصورت بنا دیا گیا ہے جو کھانے پینے اور رہنے سہنے میں ان کے شریک ہیں لیکن چونکہ اَوْلَادَ کا نصب صحیح اور متصل سند سے ثابت ہے اس لئے بلاشک صحیح ہے اور مقدمہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ قراءۃ کے قبول کے تین ارکان میں سے اصل رکن صحیح سند ہی ہے اور اس کے بعد کسی چیز کی حاجت باقی نہیں رہتی اور رسم اور عربیت کی موافقت کی شرط صرف تائید اور تقویت کے لئے ہے۔ پس شامی کے لئے زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ اَوْلَادَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ ہے زا کے ضمہ اور یا کے کسرہ اور قَتْلُ کے لام کے رفع اور دال کے نصب اور شُرَكَآئِهِمْ کے ہمزہ کے جر اور هِمْ کی ھا کے کسرہ سے اور یہ جر اس لئے ہے کہ یہ قَتْلُ مصدر کا مضاف الیہ ہے اور مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مصدر کا مفعول یعنی اَوْلَادَ فاصل ہے اور یہ فاصلہ سند کی رو سے تو ثابت ہے ہی جس پر اصل مدار ہے لیکن ساتھ ہی عربیت کی رو سے بھی صحیح ہے جس کا بیان شعر ۷۰۱ تا ۷۰۴ میں آرہا ہے۔ پس اس قراءۃ پر زُيِّنَ مجہول ہے اور قَتْلُ مصدر نائب فاعل ہے اور اَوْلَادَ اس مصدر کا مفعول اور شُرَكَآئِهِمْ اس کا مضاف الیہ ہے اور باقی چھ کیلئے زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ہے حفص کی طرح زا اور یا دونوں کے فتحہ اور قَتْلَ کے لام کے نصب اور دال کے جر اور ہمزہ کے رفع اور ہا کے ضمہ سے پس قَتْلَ - زَيَّنَ کا مفعول بہ ہے اور اَوْلَادِ اس کا مضاف الیہ ہے اور شُرَكَآؤُهُمْ - زَيَّنَ کا فاعل ہے اور چونکہ اصل یہ ہے کہ فعل معروف ہو اور مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہو اس لئے ان دونوں اصلوں پر اور دو استعمالوں میں سے مشہور تر استعمال پر عمل کرنے کے سبب یہی عمدہ تر ہے)

ابن عامر کی اس قراءۃ پر نحاۃ کا اعتراض اور اس کا جواب اور عربیت کی رو سے اس قراءۃ کی صحیح توجیہ

۶۷۲/۱۸ : وَمَفْعُولُهُ بَيْنَ الْمُضَافَيْنِ فَاصِلٌ وَلَمْ يُلْفَ غَيْرُ الظَّرْفِ فِي الشِّعْرِ فَيُفْصَلَا

اور اس (قَتْلُ مصدر) کا مفعول (اَوْلَادَ) دونوں مضافوں (یعنی مضاف قَتْلُ اور مضاف الیہ شُرَكَآئِهِمْ) کے درمیان فاصل (اور جدائی کر دینے والا) ہے (یعنی اَوْلَادَ کے درمیان آجانے سے مضاف اور مضاف الیہ میں جدائی ہو گئی ہے اور وہ قَتْلُ اور شُرَكَآئِهِمْ ہے اور تثنیہ مضافین میں تغلیب ہے قَمَرَيْنِ اور اَبَوَيْنِ کی طرح) حالانکہ شعر تک) میں (بھی مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان) ظرف کے سوا (کوئی) فاصل نہیں پایا گیا (یعنی نثر میں تو مصدر اور اس کے معمول کے درمیان فاصل آنا ہی نہیں صرف شعر میں آتا ہے اور وہ بھی ظرف سے اور اس قراءۃ میں مفعول فاصل ہے اس لئے یہ صحیح نہیں اور یہ عام نحویوں کا قول ہے)

۶۷۳/۱۹ : كَلِلّٰهِ دَرُّ الْيَوْمَ مَنْ لَامَهَا فَلَا تَلُمْ مِنْ مُلِيمِ النَّحْوِ اِلَّا مُجَهِّلَا (ص)

(نظم میں مضافین کے درمیان ظرف سے فاصل کے آنے کی مثال شاعر کے قول) لِلّٰهِ دَرُّ الْيَوْمَ مَنْ لَامَهَا کی طرح ہے (جس کی اصل لِلّٰهِ دَرُّ مَنْ لَامَهَا الْيَوْمَ تھی پس دَرُّ مضاف اور مَنْ مضاف الیہ ہے اور ان دونوں کے درمیان اَلْيَوْمَ سے جدائی کی ہے جو لَامَهَا کا ظرف ہے یعنی اس کی خوبی اللہ ہی کیلئے ہے اور اسی کی عطاء ہے جس نے آج اس محبوبہ پر ملامت کی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف میں وسعت ہے کیونکہ ہر ایک فعل کو ظرف کی حاجت ہے اس لئے اس کو عامل کا تھوڑا سا اثر بھی کافی ہو جاتا ہے اور آگے اور پیچھے دور و نزدیک ہر جگہ سے عامل کے اثر کو قبول کر لیتا ہے) پس تو نحو کے (علماء میں سے) ملامت کے لائق کام کرنے والے (کی جنس میں) سے (یا ملامت کے لائق کام کرنے والوں میں سے کسی پر بھی) ملامت نہ کر لیکن (ان میں سے اس قراءۃ کو) جہالت کی طرف منسوب کرنے والے پر (ضرور ملامت کر یعنی جن نحاۃ نے اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ پر اعتراض کیا ہے وہ دو طرح کے ہیں ۱ وہ جو اس قراءۃ کو عربیت کی رو سے ضعیف کہتے ہیں ان کا جرم تو اتنا سنگین نہیں۔ ۲ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ قراءۃ محض جہالت اور من گھڑت ہے سو یہ لوگ بڑے درجہ کے مجرم ہیں اس لئے مناسب ہے کہ ان پر ملامت بھی کی جائے اور ان کے اعتراضات کے جواب بھی دیئے جائیں)

۷۲۴/۴۳ : وَمَعْ رَسْمِهِ زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَهُ الْأَخْفَشُ النَّحْوِيُّ أَنْشَدَ مُجْمِلًا

اور (ابو الحسن) اخفش نحوی نے عمدہ (اور نفیس) کام کرنے والا بن کر (اس قراءۃ کی تائید کے لئے شعر فَزَجَجْتُهَا بِمِزَجَّةٍ ۔ زَجَّ الْقَلُوصَ أَبِي مَزَادَهْ کو نقل کیا ہے حالانکہ یہ (شعر) اس (شُرَكَائِهِمْ) کی رسم سمیت ہے (یعنی اس قراءۃ کی تائید اس شعر سے بھی ہوتی ہے اور شامی قرآن میں شُرَكَائِهِمْ کی رسم سے بھی جس کا بیان اوپر شعر ۷۲۰ کے بِالْيَاءِ مُثِّلَا میں گذر چکا ہے اور اس شعر میں زَجَّ مصدر ہے جو أَبِي مَزَادَهْ کی طرف مضاف ہے اور مضافین کے درمیان الْقَلُوصَ سے جدائی ہو رہی ہے حالانکہ یہ ظرف نہیں بلکہ زَجَّ مصدر کا مفعول ہے پس یہ دعویٰ غلط ہے کہ شعر میں مضافین کے درمیان ظرف ہی سے فاصلہ آتا ہے)

شرح: یعنی نحاۃ کی ایک جماعت نے ابن عامر کی اس قراءۃ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں مضاف اور مضاف الیہ (قَتْلُ اور شُرَكَائِهِمْ) کے درمیان مفعول (أَوْلَادَهُمْ) سے جدائی ہو رہی ہے اور کہتے ہیں کہ کلام عرب میں ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی جس میں مضافین کے درمیان اجنبی سے جدائی کی گئی ہو ہاں ظرف سے جدائی آئی ہے اور وہ بھی شعر کے ساتھ مخصوص ہے پھر وہی مثال پیش کی ہے جو شعر ۷۲۲ میں مذکور ہے اور گو اس صحیح قراءۃ پر اعتراض کرنے کے سبب یہ لوگ ملامت کے لائق ہو گئے ہیں لیکن مناسب یہ ہے کہ ان میں سے سب پر ملامت نہ کی جائے کیونکہ ان میں سے بعض حضرات اس بناء پر معذور بھی ہیں کہ انھوں نے اس کو مشہور قیاس نحوی کے خلاف پایا اور کلام عرب میں جو اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں وہ ان تک نہیں پہونچی ہوں گی اس لئے انھوں نے قراءۃ کو ضعیف بتا دیا ہاں جن نحاۃ نے بے ادبی اور گستاخی کی بناء پر اس قدر دلیری کی کہ ابن عامر جیسے جلیل القدر امام کی قراءۃ کو غلط بتایا اور جہالت کی طرف منسوب کر دیا وہ ضرور ملامت کے لائق ہیں کیونکہ موصوف نے ایک لفظ بھی اپنی رائے سے نہیں پڑھا بلکہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ذریعہ پہونچا اسی کو اختیار کیا ہے اور آپ نسب کی رو سے خالص عرب اور حافظہ کے لحاظ سے نہایت قوی ہیں اور ان کا کلام حجت اور ان کا قول دلیل ہے کیونکہ سند کے اعتبار سے قراء سبعہ میں سب سے اعلیٰ اور ہجرت میں ان سب پر مقدم ہیں اور ان اونچے درجہ کے تابعین میں سے ہیں جنھوں نے عثمان بن عفان اور ابو الدرداء اور معاویہ اور فضالہ وغیرھم رضی اللہ عنہم جیسے گرامی قدر صحابہ سے قرآن پڑھا ہے۔ اور ان کی اس قراءۃ کے صحیح ہونے پر رسم تو شاہد ہے ہی جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اکثر محققین نے بھی پوری کوشش کے ساتھ اس کی تائید کی ہے اور کلام عرب کے نثر و نظم دونوں ہی میں سے وہ عبارتیں پیش کی ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو اس قراءۃ کی صحت پر شہادت دے رہی ہیں اور انہی میں سے وہ شعر بھی ہے جس کو خلیل اور سیبویہ کے شاگرد ابوالحسن اخفش سعید بن مسعدہ نحوی نے نقل کیا ہے اور جو شعر ۲۳ کے ترجمہ میں پورا درج ہو چکا ہے اور اس شعر میں اَبِیْ مَزَادَہْ کی اصل اَبِیْ مَزَادَۃَ تھی اور گو ناظم اس کو اصل کے موافق تا سے بھی لا سکتے تھے لیکن چونکہ شاعر نے وقفاً تا کو ھا سے بدل دیا تھا۔ اس لئے ناظم بھی ھا ہی سے لائے اور درد کن جمع ہو جانے کے سبب ھا کو فتحہ دیدیا اور سخاوی نے اس کو تا کے بجائے فتحہ والی ھا ہی سے نقل کیا ہے اور مَزَادَہْ کی مزید تحقیق فائدہ نمبر تین کے نمبر تیرہ میں درج ہے)

فائدہ: ۱ جمہور کی قراءۃ پر شُرَکَآؤُھُمْ۔ زَیَّنَ کا فاعل ہے اور قَتْلَ مفعول ہے اور اس کی اصل قَتْلَھُمْ اَوْلَادَھُمْ تھی پس مصدر کے فاعل کو حذف کر کے اس کو مفعول کی طرف مضاف کر دیا اور یہ مِنْ دُعَآءِ الْخَیْرِ فصلت (ع) کی طرح ہے اور مصدر کے فاعل کا حذف بھی درست ہے۔ پس اس قراءۃ میں فعل اور اس کے فاعل میں مفعول سے جدائی ہو رہی ہے اور یہاں مفعول کی تقدیم اس کے اہم ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ مقصود اولاد کے قتل کی طرف بڑھنے سے تعجب دلانا ہے اور عبارت کی اصل یہ تھی زَیَّنَ لِکَثِیْرٍ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ شُرَکَآؤُھُمْ اَنْ قَتَلُوْا اَوْلَادَھُمْ خَوْفَ الْعَارِ اَوِ الْعَیْلَۃِ اَوْ لِلْقُرْبَانِ۔ یعنی اکثر مشرکین کے لئے ان کے شرکاء یعنی شیاطین یا ان کے قرناء یا بتوں کے خادموں نے دامادی کی ذلت یا مفلسی کے اندیشہ کے سبب یا بتوں کا قرب حاصل کرنے کیلئے ان کی اولاد کے قتل کو ان کی نظروں میں مزین کر دیا ہے اور شامی کی قراءۃ پر قُتِلَ نائب فاعل ہے اور فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور وہ شیطان ہے جو وَزَیَّنَ لَھُمُ الشَّیْطٰنُ میں مذکور ہے یا حذف اس اشارہ کے لئے ہے کہ حقیقت کی رو سے مزین حق تعالیٰ ہیں لیکن ادب کی بنا پر ان کی طرف شر کی نسبت نہیں کی جاتی اور شُرَکَآئِھِمْ لفظاً قتل کا مضاف الیہ اور معنیً اس کا فاعل ہے اور شرکاء جو مزیِّن ہیں ان کی طرف قتل کی اسناد اس لئے ہے کہ وہ اس قتل کے سبب ہیں کیونکہ انہیں کے وسوسہ اور بہکانے سے مشرکین نے اپنی اولاد کو قتل کیا ہے۔ پس گویا قاتل خود شرکا ہی ہیں۔

فائدہ: ۲ غیث النفع میں ہے کہ نحاۃ اور مفسرین میں سے ابن عطیہ۔ مکی۔ ابن ابی طالب۔ بیضاوی ابن جنی۔ نحاس۔ فارسی۔ زمخشری جیسے بہت سے حضرات نے شامی کی قراءۃ میں کلام کیا ہے۔ اور اس کو اس بناء پر ضعیف بتایا ہے کہ اس میں مضاف اور مضاف الیہ (یعنی قَتْلُ اور شُرَکَآئِھِمْ) میں مفعول سے جدائی ہو رہی ہے اور وہ اَوْلَادَھُمْ ہے اور کہتے ہیں کہ نثر میں اس طرح کی جدائی درست نہیں حالانکہ یہ خیال فاسد ہے کیونکہ جس جدائی کی انہوں نے نفی کی ہے دوسرے حضرات نے اس کو ثابت کیا ہے چنانچہ حافظ سیوطی اپنی کتاب جمع الجوامع میں فرماتے ہیں۔ مسئلہ صحیح مذہب کی رو سے تو مضافین میں جدائی صرف اس کلمہ سے درست ہے جو مضاف کا مفعول یا اس کا ظرف ہو۔ اور کوفیین کی رائے پر بلا شرط صحیح ہے اور اس کی شرح ہمع الھوامع میں ہے کہ یہ جدائی ان تین وجوہ کی بناء پر مستحسن اور عمدہ ہوگی: ۱ فاصل یعنی مفعول اور ظرف فضلہ اور زائد ہے اس لئے نہ ہونے کے حکم میں ہے۔ ۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ فاصل مضاف کے اعتبار سے اجنبی بھی نہیں ہے کیونکہ اس کا معمول ہے۔ ۱۳ گو یہ مفعول اور ظرف مضاف الیہ پر لفظاً مقدم ہے لیکن چونکہ یہ مفعول ہے اس لئے تقدیراً مؤخر ہے پس گویا مضاف الیہ مضاف سے متصل ہے شرح کی عبارت ختم ہوگئی جس میں توضیح کے لئے کچھ اضافہ بھی کیا گیا ہے اور مثبت ـ نافی پر مقدم ہے اور بالخصوص عربی لغت میں جو وسیع بھی ہے اور اس کے الفاظ بھی بہت ہیں چنانچہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شعر ایک قوم کا علم تھا اور ان کے پاس کوئی علم بھی اس سے صحیح تر نہیں تھا پھر جب اسلام آیا تو لوگ اس کو چھوڑ کر جہاد اور جنگ میں مشغول ہوگئے پھر جب بہت سے شہر فتح ہوگئے اور وفات پانے والے حضرات وفات پا گئے تو لوگوں نے شعر کی طرف مراجعت کی تو اس کا قلیل تر حصہ تو انھیں مل گیا اور اکثر حصہ ان سے ضائع ہوگیا اور ابو عمرو بن العلاء سے ہے کہ عرب کے کلام میں سے تمہیں صرف تھوڑا سا حصہ پہونچا ہے اور اگر تمہیں بہت سا کلام مل جاتا تو تمہیں علم و شعر کا بہت سا حصہ میسر آجاتا اور ابو الفتح بن جنی خصائص میں ابو عمرو کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں۔ پس جب حال یہ ہے تو اگر کوئی فصیح کلام جمہور کے خلاف سننے میں آئے تو اس سے اس کلام کے غلط ہونے کا قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا انتہیٰ اور اس بارہ میں زمخشری اوروں سے سخت تر ہیں اور ان کی عبارت یہ ہے اور (یہاں) ابن عامر کی قراءۃ ایسی شے ہے کہ اگر یہ ضرورت کے مقام یعنی شعر میں ہوتی تب بھی قبیح اور رد کے لائق ہوتی جیسا کہ زَجَّ الْقَلُوْصَ مردود ہے۔ پھر کلام نثری میں اور اس سے بڑھکر اس قرآن میں جس کی نظم اور فصاحت دونوں عمدہ ہیں اس کے صحیح ہونے کی گنجائش کیونکر نکل سکتی ہے اور شامی کے لئے اس کے اختیار کرنے کا باعث صرف یہ ہے کہ انھوں نے شُرَكَآئِهِمْ کو قرآنوں میں یا کی صورت میں لکھا ہوا دیکھا ہے اور اگر وہ اَوْلَادِهِمْ اور شُرَكَآئِهِمْ دونوں کو جر سے پڑھتے کیونکہ ان کی اولاد بھی ان کے اموال میں ان کے شرکاء ہیں تو انھیں اس (غلط وجہ کے) ارتکاب سے نجات میسر آجاتی انتہیٰ تم پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔ اس کلام میں غور کرو کہ یہ کس قدر بے رونق اور کس درجہ برا اور کیسا قبیح ہے اور کیسی سخت دلی اور بدخلقی اور بے ادبی پر مشتمل ہے کہ اس متواتر قراءۃ کے قبیح اور مردود ہونے کا فیصلہ کر دیا جس کو بڑے درجہ کے تابعین میں سے ایک سردار نے خاص صحابہ سے حاصل کیا ہے اور ان صحابہ نے اس کو فصیح ترین اور بلیغ ترین ذات یعنی سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہے اور یہ اتنی بڑی جرأت ہے کہ کوئی جرأت بھی اس سے بڑھکر نہیں ہو سکتی اور اس کا باعث یہ ہے کہ موصوف نے ایک فاسد رائے قائم کرلی ہے جس کا غلط ہونا واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ قرآآت سب کی سب احاد ہیں اور ان میں سے کوئی بھی متواتر نہیں ہے اور اسی لئے بعض موقعوں میں قلم کی باگ کو آزاد کرکے قراء کو خطا کار لکھدیتے ہیں اور پرواہ بھی نہیں کرتے کہ کیا کہہ رہا ہوں اور جس قراءۃ کو انھوں نے قبیح اور مردود بتایا ہے وہ فصیح اور مشہور اور ظاہر ہے اور اس کی دلیلیں نظم میں بھی بہت ہیں جن کو ابو عبداللہ محمد بن مالک نے کافیہ کی شرح میں جدائی کا درست ہونا بیان کرنے کے بعد اپنی عبارت وَحُجَّتِیْ قِرَاءَةُ ابْنِ عَامِرٍ کے بعد لکھا ہے یعنی اس جدائی کے درست ہونے کے بارہ میں میری دلیل ابن عامر کی قراءۃ ہے نیز اس قراءۃ کی تائید اور مدد کے لئے اور بھی بہت سے اشعار ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لئے ہم ان کو ذکر کرکے تقریر کو طویل نہیں کرتے اور نثر سے اس کی دلیلیں یہ ہیں: ۱ مُخْلِفَ وَعْدَہٗ رُسُلِہٖ ابراہیم (ع) اور یہ شاذ قراءۃ ہے جس میں دال کا نصب اور لام کا جر ہے اور اس میں وَعْدَ کا جو مفعول ہے مضافین کے درمیان فاصل ہے ۲ صحیح حدیثوں میں بھی اس کی مثالیں بہت سی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے فَہَلْ اَنْتُمْ تَارِکُوْلِیْ صَاحِبِیْ وَ تَارِکُوْلِیْ اُمَرَآئِیْ ان میں لِیْ فاصل ہے ۳ ابن الانباری نے عرب سے نقل کیا ہے کہ وہ مضاف اور مضاف الیہ میں جملہ کے ذریعہ بھی جدائی کرتے ہیں جیسے ھٰذَا غُلَامُ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ ابْنِ اَخِیْکَ اور ابن الانباری دین کی رو سے سراپا سچائی اور معتبر اور حافظ تھے۔ ابو علی قالی کہتے ہیں کہ جو روایت (ہم سے) بیان کی گئی ہے اس کی رو سے ابوبکر بن الانباری کو قرآن کریم کے بارہ میں تین لاکھ شواہد یاد تھے اور بعض کہتے ہیں کہ ان کو قرآن کی ایک سو بیس تفسیریں سندوں سمیت حفظ تھیں ۴ ھٰذَا غُلَامُ وَاللّٰہِ زَیْدٍ اس میں قسم فاصل ہے اور یہ عرب کا قول ہے جس کو کسائی نے نقل کیا ہے۔ سوال: کوئی کہنے والا یہ بھی تو کہہ سکتا ہے کہ قراءۃ شاذ ہے اور احادیث معنیٰ کی رو سے بھی منقول ہیں (یعنی مفہوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرمایا ہوا ہے اور الفاظ صحابہ اور محدثین کے ہیں اس لئے تَارِکُوْلِیْ صَاحِبِیْ والی حدیث میں بھی یہی احتمال ہے) اور ابن الانباری اور کسائی نے جو مثالیں بیان کی ہیں وہ (دونوں بھی) ہمارے اس مسئلہ کی طرح نہیں ہیں (کیونکہ ان میں مضاف مصدر نہیں ہے۔ پس ان چاروں مثالوں سے مدعا ثابت نہیں ہوتا) جواب: سیوطی کی نقل کی رو سے اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں کہ شاذ قراءۃ عربیت میں حجت (اور دلیل) بن سکتی ہے اور اس راہِ ہدایت سے ہٹ جانے والے دلیر (معترض) کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی ناقل جو رتبہ میں ادنیٰ درجہ کے قاری کے برابر بھی نہ ہو بلکہ اس کے عشر عشیر اور دسویں حصہ تک بھی نہ پہنچے کوئی کلام نقل کردے گو چرواہے اور لونڈی ہی سے نقل کرے تو اس پر تو یہ اعتماد کرلیتا ہے اور اپنے قواعد کی بنیاد اس پر قائم کردیتا ہے اور اس قرآن متواتر پر قبیح اور مردود ہونے کا حکم لگاتا ہے جس کو بزرگوں میں سے عادل (اور معتبر) اور فاضل حضرات نے ایسی ہی صفات والے ان حضرات سے نقل کیا ہے جو شمار میں بھی نہیں آسکتے۔ رہیں احادیث سو ان میں اصل تو یہی ہے کہ ان کو الفاظ سمیت نقل کیا جائے اور (ہر حدیث کے) معنیً منقول ہونے کا قائل ہونا ایک ایسا دعویٰ ہے جو دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا اور جو حضرات احادیث میں مشاق اور ماہر ہیں اور صحابہ اور ان کے ناقلین رضی اللہ عنہم اجمعین کی پختگی اور ان کے احتیاط کا اور ان کے اس درجہ غور و فکر کا ملاحظہ فرماتے ہیں کہ جب انھیں کسی لفظ میں شک ہوجاتا ہے تو یا تو (اس ایک لفظ کے بجائے اَوْ اَوْ کے ذریعہ) وہ تمام الفاظ لے آتے ہیں جن کی بابت انھیں شک ہے (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا یا یہ فرمایا تھا) یا اس لفظ کی روایت ہی کو (اس اندیشہ سے) بالکل ترک کردیتے ہیں (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غلط بات کی نسبت نہ ہوجائے اور اس کے سبب ہم عذاب کے مستحق نہ ہوجائیں) وہ حضرات یقینی علم کے ساتھ جانتے ہیں کہ صحابہ احادیث کو (حتی الامکان) ان کے الفاظ سمیت ہی نقل کرتے ہیں۔ رہیں وہ دو مثالیں جن کو ابن الانباری اور کسائی نے نقل کیا ہے سو ہمارا یہ مسئلہ ان میں بدرجہ اولیٰ داخل ہے کیونکہ جب وہ جملہ تک سے جدائی کو جائز رکھتے ہیں تو مفرد سے بدرجۂ اولیٰ درست ہے۔ اور یہ تمام تقریر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(اوران دلائل کے پیش کرنے کی حاجت) صرف اس صورت میں ہے کہ ہم اپنے درجہ سے نیچے اتر آئیں اور اپنے مسلک کو نرم کردیں ورنہ جس فیصلہ کے ہم قائل ہیں اور جس کے سوا ہم کسی فیصلہ کو بھی التفات کے لائق نہیں سمجھتے وہ تو یہ ہے کہ متواتر قراءۃ کا درجہ تو بہت اونچا ہے اور یہاں شامی کی قراءۃ بھی متواتر ہی ہے (حق تو یہ ہے) کہ مشہور قراءۃ کیلئے بھی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ وہ خود ہی قوی تر دلیل ہے اور جو سورج کی روشنی میں ہو اس کو ستاروں کی روشنی کی حاجت نہیں ہوا کرتی اور نحاۃ نے اپنے قواعد کی بنیاد اس کلام پر رکھی ہے۔ جس کو انہوں نے عرب سے لیا ہے اور جو صحت میں شاذ قراءۃ کے درجہ کے برابر بھی نہیں ہے اور عرب کے کلام کی ان مثالوں کو بھی قبول کرلیا ہے جو قیاس کے خلاف ہیں جیسے اِسْتَحْوَذَ جو قاعدہ کی رُو سے اِسْتَحَاذَ ہونا چاہیئے تھا اِسْتَقَامَ اور اِسْتَجَابَ کی طرح اور جیسے لَدُنْ غُدْوَةً تا کے نصب سے حالانکہ قیاس کی رو سے جر آنا چاہیئے تھا اور یہ شکل عربیت میں کثرت سے پائی جاتی ہے اس مقام میں اتنی گنجائش نہیں کہ اس کے سب الفاظ جمع کردیئے جائیں اور یہ شامی رحمہ اللہ بھی ان حضرات میں سے ہیں جن کے کلام کو دلیل بنایا جاتا ہے کیونکہ یہ خالص عرب ہیں نیز ان میں کے فصیح لوگوں میں سے ہیں اور آپ کا زمانہ بھی وہ ہے جس میں نہ تو لحن کا وجود ہی تھا۔ اور نہ وہ کلام میں شامل ہوا تھا کیونکہ شامی ایک قول کی رو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اور دوسرے قول پر ۲۱ھ میں پیدا ہوئے۔ پس وہ قرآن کیونکر حجت نہ ہوگا جس کو انہوں نے ابو الدرداء۔ واثلہ بن الاسقع۔ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم جیسے بڑے درجہ کے صحابہ سے حاصل کرکے روایت کیا ہے بلکہ آپ کے شاگرد ذماری کی نقل کی رو سے تو آپ نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے بھی پڑھا ہے پس آپ سند کی رُو سے قراءِ سبعہ میں سب سے اعلیٰ ہیں اور آپ حافظہ اور امانت اور علم اور دینی کمال میں بھی مشہور تھے آپ نے اپنی عمر قرآن کے پڑھنے اور پڑھانے میں صرف کی اور آپ کی نقل کے مقبول اور معتبر ہونے پر شہروں کے علماء کا اجماع ہے اور بخاری نے ہشام بن عمار سے بھی روایت کی ہے جو ابن عامر کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ محقق فرماتے ہیں کہ ہمیں ان امام (ابن عامر) کی بابت یہ بات پہونچی ہے کہ آپ کے حلقہ میں چار سو خلفاء ہوتے تھے جو قراآت میں آپ کے نائب سمجھے جاتے تھے اور ہمیں سلف میں سے کسی کی طرف سے بھی یہ اطلاع نہیں ملی کہ انہوں نے ابن عامر کی قراءۃ میں سے کسی ایک لفظ کا انکار کیا ہو یا اس پر اعتراض کیا ہو یا اس قراءۃ کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ بھی کیا ہو حالانکہ سلف کے مذاہب بھی مختلف تھے اور ان کے لغات بھی جُدا جُدا تھے اور پرہیزگاری میں بھی قوی تر تھے۔ اور شامی کی فضیلت اور بزرگی کے لئے یہ بات کافی ہے کہ صحابہ کے بعد سب سے پہلے خلیفہ عمر بن عبد العزیز نے جن کی پرہیزگاری اور بزرگی اور عدالت پر اجماع ہے۔ دمشق کی مسجد میں جو دنیا کے عجائب میں سے ایک عجیب عمارت ہے تین بڑے بڑے عُہدوں پر آپ کو فائز کر رکھا تھا یعنی آپ اس مسجد کے امام بھی تھے اور قراآت کے شیخ بھی اور شہر کے قاضی بھی حالانکہ دمشق اس زمانہ میں ملک کا صدر مقام اور دار الخلافہ اور تابعین کی کان اور علماء کے قافلوں کے اُترنے کا مقام تھا جو ہر ایک جانب سے آتے تھے اور ان سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ شامی قرآن میں شُرَكَآئِهِمْ کو یا سے لکھنے پر صحابہ کا اجماع ہے اور متقدمین اور متاخرین میں کے بہت سے معتبر حضرات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نے نقل کیا ہے کہ ان سب نے اس کو شامی میں یا ہی سے دیکھا ہے بلکہ علامہ قسطلانی نے بعض معتبر لوگوں سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو حجازی قرآن میں بھی یا ہی سے دیکھا ہے۔ **سوال:** اگر حجازی قرآن میں یا سے ہوتا تو سب اس کو شامی ہی کی قراءۃ کی طرح پڑھتے۔ کیونکہ ہر جانب کے لوگوں کی قراءۃ ان کے قرآن کی رسم کے موافق ہے حالانکہ حجاز والوں میں سے کسی سے بھی یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے شامی کی قراءۃ کی طرح پڑھا ہو۔ **جواب:** تلاوت کا رسم کے موافق ہونا ضروری نہیں کیونکہ رسم ایسی سنت ہے جس کی پابندی (کتابت میں) کی جاتی ہے۔ رہی تلاوت سو وہ کبھی رسم کے موافق ہوتی ہے اور کبھی اس کے موافق نہیں ہوتی دیکھو رسم کے علماء نے کس طرح وَجِاْئَ ءَ کو جیم اور یا کے درمیان الف سے اور لَا اَذْبَحَنَّهٗ اور وَلَا اَوْضَعُوْا کو لام کے بعد الف سے لکھا ہے اور اس طرح کے بہت سے الفاظ ہیں حالانکہ قراآت (ان سب میں) رسم کے خلاف (الف کے بغیر) ہے اور اس رسم میں بہت سی حکمتیں اور بھید ہیں جن سے صحابہ کے علم کی کثرت کا اور ان کی نظر کی دقت (اور گہرائی) کا پتہ چلتا ہے اور جن کو ان کے موقعوں (رسم کی کتب) سے تلاش کر سکتے ہیں اور میں نے اپنے شیخ رحمہ اللہ سے سُنا ہے کہ اگر قرآن کی رسم کے سوا صحابہ کے اور فضائل (بالکل) نہ ہوتے تو یہی ایک فضیلت کافی تھی اور زمخشری کے قولؒ اور شامی کے لئے اس کے اختیار کرنے کا باعث الخ" سے یہ نکلتا ہے کہ یہ جلیل القدر سردار اپنی قراءۃ میں قرآن کی رسم ہی کی پیروی کرتے ہیں اور اس بارہ میں ان کے نزدیک روایت ثابت نہیں ہوئی ہے حالانکہ موصوف اس سے بری ہیں کیونکہ اس کو تو معمولی سا مسلمان بھی درست نہیں سمجھتا تو کیا بڑے درجہ کے تابعین میں کے ایک سردار اس کو صحیح سمجھ سکتے ہیں۔ اس بناء پر کہ اس سے تو اجماع کا خرق اور اس کا توڑنا لازم آتا ہے۔ ہمارے سردار شیخ عارف باللہ محمد بن الحاج مدخل میں کہتے ہیں کہ محض قرآن کی لکھائی کے موافق تلاوت کرنا کسی کے لئے بھی اس سے پہلے درست نہیں کہ قراآت کو ان کے (صحیح) طریق کے موافق سیکھ لے اور قرآن کی رسم کو اور اس کے ان موقعوں کو بھی سیکھ لے جو تلاوت کے خلاف دوسری طرح ہیں پس اگر اس کے خلاف کرے گا تو وہ اس کا مخالف سمجھا جائے گا جس پر امت کا اجماع ہو چکا ہے اور زمخشری کا یہ دوسرا قول اگر اَوْلَادِهِمْ اور شُرَكَآئِهِمْ دونوں کے جر سے پڑھتے تو نجات کی صورت نکل آتی الخ" یہ اور بھی قبیح تر اور غلط تر ہے کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ جو وجہ عربیت کے موافق ہو اور معنیٰ کی رُو سے صحیح ہو گو وہ منقول نہ ہو قرآن میں اس کا پڑھ لینا درست ہے حالانکہ یہ اجماعاً حرام ہے۔ پھر محققؒ کا کلام نقل فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جو وجہ رسم اور عربیت کے موافق ہو اور معنیً صحیح ہو لیکن منقول بالکل نہ ہو اس کا رد لائق تر ہے (اور محقق کا یہ ارشاد مقدمہ کے صفحہ ۲۴ سطر ۳ پر تفصیل سے گذر چکا ہے) اور اس کی دلیلیں بہت سی ہیں جو صحابہؓ اور تابعین اور قراءۃ کے ائمہ کے اقوال ہیں ہم نے ان کو درازی کے اندیشہ سے ترک کر دیا ہے اور ہم حق تعالیٰ سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ سب سے اپنے فضل اور مہربانی کا معاملہ فرمائے آمین (غیث النفع)

فائدہ ۳: زمخشری جیسے ان نحویوں پر افسوس ہے جو صحیح قراءۃ پر تو پورے جوش و خروش سے طعن اور اعتراض کرتے ہیں اور ان کو عربیت کے خلاف بتلاتے ہیں اور اگر کسی عرب کا قول مل جاتا ہے گو وہ چرواہا اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لونڈی ہی ہو اور بے تمیزی سے اپنے پاؤں پر ہی پیشاب کرتا ہو تو اس کے قول کو دلیل بنا کر صحیح قرآآت کو اس سے پرکھتے ہیں اور جس قراءۃ کو ابن عامر جیسے جلیل القدر امام نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں جن کا غلطی سے معصوم اور محفوظ ہونا وحی سے ثابت ہو چکا ہے اس کو دلیل وحجت نہیں بناتے۔ ع: ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا کیا ان کے خود ساختہ قواعد و قیاسات اس لائق ہیں کہ ان کو قرآآت کے لئے معیار اور کسوٹی بنایا جائے اور جب بھی قرآآت کو ان قیاسات کے خلاف پائیں تو بلا غور و تامل فوراً قرآآت کو غلط بتا دیں اور کیا ان کے لئے اس طرف توجہ کرنا ضروری نہ تھا کہ جن عربوں کے کلام کو ہم نے دلیل بنایا ہے وہ کیا درجہ رکھتے ہیں اور قرآآت کا درجہ کیا ہے اگر اس میں غور کر لیتے تو اتنی بڑی بے ادبی پر ہرگز آمادہ نہ ہوتے اور یہ ایسی ظاہر بات ہے جس کو معمولی سی عقل والا انسان بھی سمجھ سکتا ہے کہ جب قرآآت حق تعالیٰ کے یہاں سے نازل ہوئی ہیں تو وہی عربیت کے لئے اصل قرار دی جاسکتی ہیں نہ کہ عربیت کو اصل ٹھہرا کر قرآآت کو ان کے تابع کیا جائے اور ان کی تمام تر کوششوں کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ گو صحیح اور متواتر قرآآت مجروح اور امت کی نظر میں بے اعتبار ہو جائیں لیکن ان کے بنائے ہوئے قواعد جوں کے توں باقی رہیں اس بناء پر علماء قرآآت جا بجا ان کا رد فرماتے ہیں اور گو اس مقام کے متعلق غیث النفع کی مذکورہ بالا تقریر بالکل کافی ووافی ہے لیکن مزید امور کو روشنی میں لانے کے لئے کچھ اور بھی درج کیا جاتا ہے: ۱؎ ابن مالک کی کتاب تسہیل کی شرح میں دمامینی لکھتے ہیں کہ زمخشری نے جو حماقت اختیار کی ہے وہ اعتبار کے لائق نہیں اور ان کو نحاۃ کے اس بیان سے دھوکا ہو گیا ہے کہ اس قسم کی جدائی شعر ہی کے ساتھ خاص ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ جدائی نظم ونثر دونوں ہی میں درست ہے اور مصنف یعنی ابن مالک فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ کی توجیہ نحوی قیاس کی رو سے بھی صحیح ہے پھر وہ تین وجوہ بیان کی ہیں جو دوسرے فائدہ کے شروع میں ہمع الهوامع سے منقول ہو کر درج ہو چکی ہیں پھر لکھتے ہیں کہ جس جدائی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اگر عرب اسے استعمال نہ کرتے تب بھی قیاس اس کے استعمال کا تقاضا کرتا کیونکہ عرب نے بہت سے موقعوں میں اجنبی سے بھی جدائی کی ہے پھر غیر اجنبی تو اس کا اور بھی زیادہ حق رکھتا ہے اس لئے فیصلہ یہی کیا جائے گا کہ یہ جدائی بلا قید درست ہے انتہیٰ۔ ۲؎ تسہیل میں ہے کہ نثر میں یہ جدائی قسم کے ذریعہ تو بلا شرط درست ہے جیسے هٰذَا غُلَامُ وَاللّٰهِ زَيْدٍ اور مفعول کے ذریعہ اس شرط سے درست ہے کہ مضاف مصدر ہو جیسے اَعْجَبَنِيْ دَقُّ الثَّوْبَ الْقَصَّارِ اور علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ قرآآت سبعہ متواترہ ہیں ان پر اعتراض کرنا حلال نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ ان کے مقابلہ میں مخالف کے قول کو بالکل کمزور اور غیر معتبر ٹھہرایا جائے۔ مُغرب میں ہے کہ جو مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہو اس میں اور اس کے مضاف الیہ میں مفعول سے جدائی کرنے کی شرط یہ ہے کہ فاعل کو تقدیراً مؤخر مانا جائے ۳؎ یہ بات بھی اپنے موقع میں ثابت ہو چکی ہے کہ ظرف میں جو وسعت ہے وہ غیر ظرف میں نہیں ہے چنانچہ ظرف اور جار ومجرور ہونے کی صورت میں اِنَّ کی خبر کا اسم سے پہلے لے آنا درست ہے جیسے اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا مائدہ (ع) اور اِنَّ فِيْ هٰذَا لَبَلٰغًا انبیاء (ع) اور جیسے اِنَّ اِلَيْنَآ اِيَابَهُمْ اور ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ غاشیہ ۴؎ یہ بھی معلوم اور واضح ہے کہ مثبت اور نافی صحت میں یکساں ہوں تب بھی مثبت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے پھر یہاں تو نافی اس قدر کمزور ہے کہ وہ چرواہے اور لونڈی کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قول کو بھی دلیل بنا لینا ہے اب تو مثبت کا مقدم ہونا اور بھی واضح ہو گیا ۵ نیز قَتْلُ اور اَوْلَادَھُمْ میں فعل اور مفعول ہونے کا تعلق ہے اور یہ مضافین کے تعلق سے قوی تر ہے ۶ نیز مثبت معصوم ہے جن کی شان میں وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى الخ وارد ہے ۷ فَبِمَا رَحْمَةٍ آل عمران (ع) اور فَبِمَا نَقْضِهِمْ نساء (ع) و مائدہ (ع) میں جار و مجرور میں بھی جدائی آئی ہے۔ پس اب ان کی حماقت خوب واضح ہو گئی جو اس قراءۃ کو قبیح اور مردود کہتے ہیں اور ان کے گنہگار ہونے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ وہ اس صحیح اور متواتر قراءۃ پر اعتراض کر رہے ہیں جس میں تینوں رکن موجود ہیں ۸ جعبری فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ کے بارہ میں کوشش کرنے والے تین طرح کے لوگ ہیں: (۱) وہ جنھوں نے اس کی صحت پر دلیل پیش کی ہے یہ تو تعریف کے لائق ہیں اور اسی لئے ناظمؒ نے اَنْشَدَ مُجْمِلًا میں اخفش کی تعریف کی ہے۔ (۲) وہ جنھوں نے اپنی من مانی دلیل کی بنا پر اس کو ضعیف بتلایا ہے چونکہ یہ معذور ہیں اور ان کا جرم کم درجہ کا ہے اس لئے فَلَا تَلُمْ میں ان کو برا کہنے سے منع فرما دیا (۳) وہ جنھوں نے اپنی من گھڑت دلیلوں کی بناء پر اس کو غلط بتایا ہے چونکہ ان کا جرم شدید ہے اس لئے ان پر ملامت کرنے کو کہا ہے ۹ اس قراءۃ کے بارہ میں یہ بحث تو لفظ کے اعتبار سے تھی کیونکہ لفظ کی رو سے قَتْلُ مصدر ہے لیکن اگر معنیٰ پر نظر کی جائے تو اشکال پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ معنیٰ کی رو سے قَتْلُ فعل ہے اور فعل اور اس کے فاعل میں مفعول سے جدائی شائع اور ذائع ہے اور فصیح لغت ہے چنانچہ ضَرَبَ غُلَامَهٗ زَيْدٌ یا ضَرَبَ الْقَوْمَ زَيْدٌ اسی قبیل سے ہے اور آیت میں دونوں قراءتوں سے دو مکمل فائدہ نکل آئے (۱) مصدر کو اس کے فاعل کی طرف مضاف کرنا اور ان مضافین میں مفعول سے جدائی کرنا درست ہے یہ فائدہ شامی کی قراءۃ سے نکلا ہے۔ (۲) مصدر کے فاعل کو حذف کر کے اس کا مفعول کی طرف مضاف کر دینا بھی درست ہے یہ جمہور کی قراءۃ سے نکلا ہے ۱۰ جس شعر کی طرف لِلّٰهِ دَرُّ الْيَوْمَ سے اشارہ کیا ہے وہ عمرو بن قمیہ کا ہے اور پورا شعر اس طرح ہے ؎

لَمَّا رَأَتْ سَاتِيْدَمَ اسْتَعْبَرَتْ   لِلّٰهِ دَرُّ الْيَوْمَ مَنْ لَامَهَا

جب اس محبوبہ نے ساتیدم بستی دیکھی تو وہ رونے لگی اس کی خوبی اللہ کے لئے ہے جس نے اس روز اس محبوبہ پر ملامت کی۔ اور یہ مصرع اور اشعار بھی اسی قبیل سے ہیں (۱) ابو حیہ نمیری کہتا ہے: كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفٍّ يَوْمًا يَهُوْدِيٍّ ای بِكَفِّ يَهُوْدِيٍّ يَوْمًا (۲) عتبہ کی بیٹی کہتی ہے: هُمَا أَخَوَا فِي الْحَرْبِ مَنْ لَا أَخَا لَهٗ ای أَخَوَا مَنْ لَا أَخَا لَهٗ فِي الْحَرْبِ۔ (۳) فَسُقْنَاهُمْ سَوْقَ الْبِغَالِ الْأَدَاجِلِ (۴) ابو الطیب کہتے ہیں۔ ع: سَقَاهَا الْحِجٰى سَقْيَ الرِّيَاضِ السَّحَائِبُ ای سَقْيَا السَّحَائِبِ الرِّيَاضَ یعنی اس کو عقل نے بادلوں کے باغوں کو سیراب کرنے کی طرح سیراب کر دیا (۵) معاویہ عمرو بن عاص کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

نَجَوْتَ وَقَدْ بَلَّ الْمُرَادِيُّ سَيْفَهٗ   مِنَ ابْنِ أَبِيْ شَيْخِ الْأَبَاطِحِ طَالِبِ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ای مِنَ ابْنِ اَبِیْ طَالِبٍ شَیْخَ الْاَبَاطِحِ۔ پس پہلی چار مثالوں میں مضافین کے درمیان ظرف اور مفعول بہ اور جار مجرور فاصل ہے اور اس مثال میں مرکب اضافی فاصل ہے جو ابن ابی طالب کی صفت ہے۔ اور نظم کبیر کی شرح میں ہے کہ مصدر کی طرح اسم فاعل اور اس کے مضاف الیہ میں بھی مفعول سے جدائی درست ہے اور اس کی ایک مثال تو شاذ قراءۃ میں مُخْلِفَ وَعْدَہٗ رُسُلِہٖ ہے جو فائدہ نمبر ۲ میں درج ہو چکی ہے اور دوسری مثال یہ شعر ہے (۶) ؎

مَازَالَ یُوْقِنُ مَنْ یَّؤُمُّكَ بِالْغِنٰی　　　نَسْوَاكَ مَانِعُ فَضْلَهُ الْمُحْتَاجِ

ے ۱۱ ابوالفتح بن جنی کہتے ہیں کہ مضافین میں ظرف کے ذریعہ جدائی کثرت سے آئی ہے لیکن یہ شعری ضرورت کے قبیل سے ہے اور انھیں کی خصائص میں ہے کہ جو چیزیں عرب سے جمہور کے خلاف وارد ہیں جب ان میں سے کوئی چیز ملے تو اس عرب اور اس کی اس مثال دونوں کو دیکھنا چاہئے پس اگر وہ عرب فصیح ہو اور اس کے اس کلام کو قیاس قبول کرتا ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ اس کے ساتھ حسنِ ظن کا معاملہ کیا جائے (یعنی اس کلام کو صحیح مان لیا جائے) کیونکہ ممکن ہے کہ اس کو اس لغت سے پہونچا ہو جس پر طویل مدت گذر چکی ہے اور اس کا اثر مٹ چکا ہے

ے ۱۲ شعر : فَزَجَجْتُهَا بِمِزَجَّةٍ　　　زَجَّ الْقَلُوْصَ اَبِیْ مَزَادَهْ

سیبویہ کی کتاب کے ابیات میں سے ہے یعنی میں نے اس عورت کو نیزہ سے اس طرح مارا جس طرح ابو مزادہ نے اپنی جوان اونٹنی کو مارا تھا اور زَجَّ مصدر ہے جو اَبِیْ مَزَادَہٗ کی طرف مضاف ہے اور زَجَجْتُ کا مفعول مطلق ہے اور اَلْقَلُوْصَ مصدر کا مفعول ہے اور ایک روایت میں فَزَجَجْتُهَا کے بجائے فَتَدَافَعْتُهَا اور دوسری میں بِمِزَجَّةٍ کے بجائے مُتَمَکِّنًا ہے (ابراز) ے ۱۳ مَزَادَۃَ الْاَخْفَشُ شعر ۲۳ میں ھَا کا فتحہ اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے۔ الٓمّٓ اللّٰهُ کی طرح پس اگر مَزَادَۃ عَلَم ہے تب تو یہ فتحہ خود اسی کی حرکت کے موافق ہے اور اگر عَلَم نہ ہو تو پھر فتحہ کا اختیار کرنا تخفیف کی بناء پر ہے اور گو ناظم رح اس کو فتحہ والی تا سے بھی لا سکتے تھے لیکن حکایت کے پیشِ نظر ایسا نہیں کیا اور ابوشامہ نے خواب میں ناظم رح سے دریافت کیا کہ شعر میں مَزَادَۃ تا سے ہے یا ھا سے تو فرمایا ھا سے ہے۔ اور بعض نے فتحہ والی تا سے بھی روایت کیا ہے اس روایت پر تا تو اس لئے ہے کہ وصل میں تائے مدورہ تا ہی رہا کرتی ہے اور فتحہ انھی دو وجہ کی بناء پر ہے جو ابھی گذریں حالانکہ شعر کا وزن رفع کے سبب اَبُوْمَزَادَۃَ پڑھنے سے بھی درست رہتا اور اس صورت میں زَجَّ الْقَلُوْصِ اَبُوْ مَزَادَۃَ + سَرَّنِیْ اَکْلُ الْخُبْزِ زَیْدٌ کے قبیل سے ہو جاتا لیکن اس پر بھی شاعر نے ایسا نہیں کیا اور یہ واضح دلیل ہے اس پر کہ مضافین میں جدائی درست ہے اور عربیت میں اس کی اصل یہ ہے کہ شاعر کو جب کسی تغیر کی حاجت پیش آئے کہ آیا ضرورت کی حد پر اکتفا کرنا واجب ہے یا اس صورت میں بعض اصول کو بھی ترک کر سکتا ہے۔

فائدہ ۴ (۱) شعر ۲۳ میں اخفش سے ابوالحسن سعید بن مسعدہ نحوی مراد ہیں جو خلیل و سیبویہ کے شاگرد ہیں نہ کہ وہ ابوعبداللہ ہارون جو ابن ذکوان کے شاگرد ہیں اور اسی طرح وہ ابوالخطاب اخفش بھی مراد نہیں جو سیبویہ کے شیخ ہیں اور اَلنَّحْوِیُّ کی صفت کے لانے سے ابوعبداللہ ہارون تو نکل گئے لیکن

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ابو الخطاب کے مراد ہونے کا وہم پھر بھی باقی رہا (۲) زمخشری کا یہ قول فکر و تامل کی قلت پر مبنی ہے کہ شامی کے لئے اس قراءۃ کے اختیار کرنے کا باعث یہ ہے کہ انھوں نے اپنے قرآن میں شُرَكَآئِهِمْ کے ہمزہ کو یا کی صورت میں لکھا ہوا دیکھا ہے اگر ذیل کی تین وجوہ میں غور کر لیتے تو موصوف کو اس دعوے کی ہمت ہرگز نہ ہوتی ۱ اگر شامی نے شُرَكَآئِهِمْ کا جر نقل کے بغیر صرف رسم کی مدد سے اختیار کیا ہے تو ذرا بتائیں کہ أَوْلَادَهُمْ کے نصب پر کون سی چیز دلالت کرتی ہے حالانکہ نحاۃ کی رائے پر تو یہ بھی مکروہ ہے کیا عقلاً یہ ممکن نہ تھا کہ شامی أَوْلَادِهِمْ اور شُرَكَآئِهِمْ دونوں ہی کو جر سے پڑھ لیتے اور اوّل کا جر قتل کا مضاف الیہ ہونے کی بناء پر ہو جاتا اور ثانی یعنی شُرَكَآئِهِمْ کا جر أَوْلَادِهِمْ کی صفت یا اس سے بدل ہونے کی بناء پر ہوتا اگر قرآآت کا مدار رسم اور رائے پر ہی ہوتا تو ایسی صورت کیوں نہ اختیار کرتے جس میں ظاہر نظر کی رو سے بھی کوئی اشکال نہ ہوتا ۲ کیا یہ بات معترض کے علم میں نہیں ہے کہ قراءۃ کے رکن تین ہیں: (الف) متواتر نقل کے ذریعہ پہونچنا یہ تو سب سے اعلیٰ اور اصل 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 انھوں نے اصل رکن کو نظر انداز کر کے محض رسم کا لحاظ کر لیا جو تابع کے درجہ میں ہے۔ ۳ کیا طاعن کو یہ اطلاع نہیں ملی کہ سورۂ قریش میں شامی کی قراءۃ لِإِلَٰفِ میں تو یا کے بغیر لِإِلَٰفِ ہے اور إِلَٰفِهِمْ میں اوروں کی طرح ان کی قراءۃ بھی یا کے اثبات سے ہے حالانکہ قرآنوں میں اول 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 قراءۃ کا کلی مدار متواتر نقل پر ہے نہ کہ محض رسم و عربیت پر اور ان میں سے تیسری بات کی طرف ناظم رحمہ اللہ نے سورۂ علق ۱۱۰۵ میں اشارہ کیا ہے۔ (۳) یہ بات بھی قابل ملاحظہ ہے کہ شامی نہ تو ایسے متروک تھے جن کے پاس کوئی آتا جاتا ہی نہ ہو اور نہ کسی غیر مشہور شہر میں تھے جو ملک کی ایک جانب میں ہو اور جس کا نام بھی بہت سے حضرات نے نہ سنا ہو اگر اس قسم کے حالات سے دوچار ہوتے تو ممکن تھا کہ کوئی غلط راہ اختیار کر لیتے اور کوئی اس پر انکار بھی نہ کرتا لیکن وہاں تو حالت یہ تھی کہ آپ دمشق میں تھے جو اس وقت دار الخلافہ اور ملک اور حکّام کا صدر مقام تھا جس میں قراء اور عظیم الشان علماء اور شعراء اور فصیح اور بلیغ خطیبوں کا ایک مجمع رہتا تھا نیز یہ عمر ثانی اور پانچویں خلیفہ عمر بن عبد العزیز کا زمانہ تھا جو اعلیٰ درجہ کے تابعی اور بلند مرتبہ کے مجتہد تھے اور ابن عامر اس زمانہ میں دمشق کے قاضی اور وہاں کے شیخ القراء اور بڑی جامع مسجد کے امام تھے اور اس مسجد اور دار السلطنت میں صرف ایک دروازہ کا فاصلہ تھا اور آپ سے قراءۃ کا علم حاصل کرنے کے لئے مشرق اور مغرب ہر جانب سے ایک مخلوق آتی رہتی تھی اور آپ کے حلقہ میں چار سو تو خلفاء ہی رہتے تھے جو قرآآت میں آپ کے نائب تھے نیز آپ کی قرآآت شام کے علاوہ بھی تمام اسلامی شہروں میں شائع تھی اور مختلف لغات اور قرآآت کے پائے جانے کے باوجود بھی علماء اور قراء میں سے کسی نے بھی آپ کی قراءۃ کا انکار نہیں کیا جس کی وجہ آپ کے تقویٰ کا کمال

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور حافظہ اور ضبط کی خوبی اور نقل کی صحت تھی اور پانچویں صدی تک یہی حال رہا کہ سب حضرات آپ کی قرآات پر اعتماد کرتے رہے اس کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جو ان کی صحیح قراءۃ پر اعتراض کر کے فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ مریم (ع ۴) کے مصداق بنے اور سب سے پہلے اس کا انکار ابن جریر طبری نے کیا جن کا زمانہ تیسری صدی کے بعد ہے اور اس کو ان کی لغزشوں اور غلطیوں میں شمار کیا گیا ہے (۴) سخاوی لکھتے ہیں کہ مجھ سے ہمارے شیخ شاطبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ابن جریر نے جو ابن عامر پر طعن کیا ہے تم اس سے بالکل کنارہ کش رہنا۔ (۵) یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ کوئی مسلمان بھی اس کو حلال نہیں جانتا کہ قرآات کے بارہ میں صرف کتابت کی صورت پر اعتماد کر لیا جائے جیسا کہ زمخشری اپنے وہم کی بناء پر اس کے قائل ہو گئے ہیں جو معتزلہ کے سردار اور اہل سنّت کے مسلک سے بالکل علیحدہ ہیں اور اسی لئے ہمارے بعض علماء کا فتویٰ ہے کہ تفسیر کشاف کا مطالعہ حرام ہے کیونکہ اس میں ان کی خرابیاں پوشیدہ ہیں۔ (۶) زجاج کہتے ہیں کہ بعض قرآنوں میں شُرَكَآؤُهُمْ کا ہمزہ یا کی صورت میں ہے لیکن یہ اسی صورت میں درست ہے کہ شُرَكَآئِهِمْ کو اَوْلَادِهِمْ کی صفت کہا جائے کیونکہ ان کی اولاد بھی ان کے مالوں میں ان کی شریک ہے انتہیٰ اس کی بناء بھی وہی فاسد خیال ہے کہ مضافین میں جدائی درست نہیں۔ (۷) قراء نے یہاں صرف دو قراءتیں بیان کی ہیں اور دونوں میں شُرَكَآؤُهُمْ کا رفع بتایا ہے ان میں سے ایک جمہور کی قراءۃ کی طرح ہے اور دوسری سلمی اور حسن کی قراءۃ کی طرح پھر لکھتے ہیں کہ بعض شامی قرآنوں میں شُرَكَآئِهِمْ کا ہمزہ یا کی صورت میں ہے پس اگر اس ہمزہ کا جر متقدمین سے ثابت ہو جائے تو مناسب یہ ہے کہ اس صورت میں زُيِّنَ (کو مجہول) پڑھا جائے اور اس تقدیر پر شرکاء کا مصداق بھی اولاد ہی ہوگی (یعنی شُرَكَآئِهِمْ۔ اَوْلَادِهِمْ کی نعت یا اس سے بدل ہوگا) کیونکہ ان کی اولاد بھی نسب اور میراث کی رو سے انھیں میں سے ہے لیکن اگر یہ حضرات زَيَّنَ (کو معروف) پڑھیں تو شُرَكَآؤُهُمْ کے یا کی صورت میں ہونے کی وجہ مجھے معلوم نہیں ہے اب اس کی صرف دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ۱۔ اس کو اس لغت پر محمول کیا جائے جس کی رو سے رفعی اور نصبی حالت میں بھی ہمزہ یا سے بدل جاتا ہے چنانچہ اس لغت والے اَتَيْتُهَا عِشَايًا بولتے ہیں اور حَمْرَآءُ کے تثنیہ میں حَمْرَايَانِ کہتے ہیں پس اب شُرَكَآيُهُمْ یا والا بھی زَيَّنَ کا فاعل ہو جائے گا جیسا کہ جمہور کی قراءۃ میں ہے ۲۔ التباس نہ ہونے کے سبب زَيَّنَ کا فاعل مقدر ہو ای زَيَّنَ ۔ مُزَيِّنٌ اور شُرَكَآئِهِمْ ۔ اَوْلَادِهِمْ کی صفت ہونے کے سبب مجرور ہو۔ پس زَيَّنَ کو معروف پڑھیں خواہ مجہول دونوں صورتوں میں شُرَكَآئِهِمْ کا اَوْلَادِهِمْ کی صفت بننا صحیح ہوگا۔ (۸) ابو عبید کہتے ہیں کہ میں (شامی کی) اس قراءۃ کو پسند نہیں کرتا اس لئے کہ اس میں ایک مکروہ صورت ہے اور جو قراءۃ ہمارے نزدیک (معتبر) ہے وہ پہلی ہی ہے۔ کیونکہ وہ عربیت کی رو سے بھی صحیح ہے اور اس پر حرمین والوں اور عراقیین کا اجماع بھی ہے (۹) ابو علی مفعول والی جدائی کو قبیح اور قلیل الاستعمال بتا کر کہتے ہیں کہ اگر اس کے بجائے دوسری قراءۃ اختیار کرتے تو اولیٰ ہوتا کیونکہ جب ظرف سے بھی جدائی درست نہیں حالانکہ اس میں وسعت بھی ہے چنانچہ اس کو ان موقعوں میں بھی لے آتے ہیں جن میں غیر ظرف

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کو نہیں لاتے تو اس سے نکل آیا کہ جو جدائی مفعول کے ذریعہ ہو وہ بدرجہ اولیٰ درست نہیں کیونکہ اس میں تو ظرف کی طرح وسعت بھی نہیں ہے الخ اس کی بناء بھی اسی زعم فاسد پر ہے۔

فائدہ ۵:(۱) فراء کتاب المعانی میں شعر فزججتھا الخ کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں یہ وہ ہے جس کو حجاز کے نحاۃ نے بیان کیا ہے اور ہمیں عربیت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملی (یعنی مضافین میں مفعول کے ذریعہ جدائی نہیں آتی) اور دوسرے موقع میں کہتے ہیں کہ مدینہ کے نحاۃ بھی اس شعر کو (اسی طرح اَلْقَلُوْصَ کے نصب اور اَبِیْ کے جر سے) نقل کرتے ہیں اور صحیح زَجَّ الْقَلُوْصِ ہے صاد کے جر سے (۲) ابو العلاء معری احمد بن سلیم شرح الجمل میں کہتے ہیں کہ ایک جماعت کی رائے پر ظرف کی طرح مصدر کے ذریعہ بھی مضافین میں جدائی کردینا مختار ہے اور یہ بعید نہیں اور اس کی مثال میں مُخْلِفَ وَعْدَہٗ رُسُلِہٖ ابراہیم (غ) کو لائے ہیں جو شاذ قراءۃ ہے اس لئے کہ تقدیر مُخْلِفَ رُسُلِہٖ وَعْدَہٗ ہے (۳) ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شعر میں شامی کی قراءۃ کے موافق جدائی آئی ہے گو یہ ضعیف اور قلیل الاستعمال ہے چنانچہ طرماح کا شعر ہے ؎

یَطُفْنَ بِحَوْزِیِّ الْمَرَاتِعِ لَمْ تُرَعْ	بِوَادِیْہِ مِنْ قَرْعِ الْقِسِیَّ الْکَنَائِنُ

ای مِنْ قَرْعِ الْکَنَائِنِ الْقِسِیَّ۔ ابن جنی کہتے ہیں ہم اس شعر میں جدائی کے سوا کوئی چارہ نہیں پاتے کیونکہ دوسرے قوافی جر سے آرہے ہیں اور بعض کے قول پر ابو الحسن اخفش نے شعر زَجَّ الْقَلُوْصَ بھی نقل کیا ہے پس یہ دونوں شعر (یعنی یَطُفْنَ اور زَجَّ الْقَلُوْصَ) ابن عامر کی قراءۃ کی طرح ہیں (۴) ابن جنی کہتے ہیں کہ زَجَّ الْقَلُوْصَ الخ میں مضافین کے درمیان مفعول بہ کے ذریعہ جدائی ہو رہی ہے حالانکہ شاعر زَجَّ الْقَلُوْصِ اَبُوْ مَزَادَہٗ بھی کہہ سکتا تھا اور اس صورت میں یہ سَرَّنِیْ اَکْلُ الْخُبْزِ زَیْدٌ کے قبیل سے ہو جاتا (یعنی مصدر کی اضافت فاعل کے بجائے مفعول کی طرف ہوتی) اور میرے نزدیک اس شعر میں دلیل ہے اس پر کہ مصدر کا اس کے فاعل کی طرف مضاف کرنا اس سے قوی ہے کہ اس کو مفعول کی طرف مضاف کیا جائے کیونکہ جب یہاں وزن کی رو سے مفعول کی طرف مضاف کر کے لانا بھی ممکن تھا اور اس پر بھی فاعل کی طرف اضافت کی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ شعری ضرورت کی بناء پر تو ہے نہیں صرف اس شوق کی بناء پر ہے کہ مصدر کی اضافت مفعول کے بجائے اس کے فاعل کی طرف ہو جائے (۵) عبداللہ بن ذکوان سے منقول ہے کہ مجھ سے کسائی نے اس حرف کے اور ہماری اس قراءۃ کے بارہ میں دریافت کیا جو انھیں پہونچی تھی تو میں نے دیکھا کہ کسائی نے اس قراءۃ کو پسند کیا اور اس کی تائید کے لئے یہ شعر پڑھا ؎

تَنْفِیْ یَدَاھَا الْحَصٰی فِیْ کُلِّ ھَاجِرَۃٍ	نَفْیَ الدَّرَاھِمِ تَنْقَادِ الصَّیَارِیْفِ

پس دَرَاھِمَ کو نصب سے اور تَنْقَادِ کو جر سے پڑھا ای نَفْیَ تَنْقَادِ الصَّیَارِیْفِ الدَّرَاھِمَ اور کسائی کے علاوہ اوروں نے صحیح روایت کی رو سے دَرَاھِمِ کا جر اور تَنْقَادُ کا رفع نقل کیا ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ کسائی نے اس قراءۃ کو اس لئے پسند کیا کہ ان کو یہ بات پہونچی تھی کہ یہ صورت لغت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی روسے بھی درست ہے اور یہ مصرع بھی اسی قبیل سے ہے جس کو غیر کسائی نے نقل کیا ہے ۔
ع : فَدَ اسھم دَوْسَ الْحَصَادَ الدَّائِسِ ۔ ای دَوْسَ الدَّائِسِ الْحَصَادَ ۔ (۶) ابوالحسن بن خروف کہتے ہیں کہ مصدر اور اس کے مضاف الیہ میں مفعول کے ذریعہ جدائی کرنا درست ہے کیونکہ اس جگہ مفعول اپنے محل میں نہیں ہوتا پس وہ نیت کی روسے مؤخر ہے اور فاعل کے ذریعہ جدائی درست نہیں کیونکہ وہ تو اپنے محل میں ہے (اس لئے اس کو مؤخر نہیں مان سکتے) اور ابن عامر کی قراءۃ بھی اسی قبیل سے ہے ۔ (۷) ابوالعلاء معرّی نے اپنی شرح میں ایک شعر نقل کیا ہے جس میں ایک دم فاعل اور جار مجرور دونوں کے ذریعہ جدائی کی گئی ہے اور وہ یہ ہے ؎

تَمُرُّ عَلَی مَا تَسْتَمِرُّ وَقَدْ شَفَتْ — غَلَائِلَ عَبْدُ الْقَیْسِ مِنْھَا صُدُوْرِھَا

ای وَقَدْ شَفَتْ عَبْدُ الْقَیْسِ غَلَائِلَ صُدُوْرِھَا مِنْھَا ۔ (۸) منادیٰ مضاف کے ذریعہ بھی جدائی آئی ہے ابن جنی نے خصائص میں یہ شعر نقل کیا ہے ؎

کَأَنَّ بِرْذَوْنَ اَبَا عِصَامٍ — زَیْدٍ حِمَارٌ دُقَّ بِاللِّجَامِ

فرماتے ہیں ای کَأَنَّ بِرْذَوْنَ زَیْدٍ یَا اَبَا عِصَامٍ حِمَارٌ دُقَّ بِاللِّجَامِ (۹) نحاۃ کا جدائی کو بعید بتانا صرف اس لئے ہے کہ انھوں نے لفظ کا لحاظ کیا ہے رہے معنیٰ سو ان کی روسے تو ذرا بھی بُعد نہیں کیونکہ سب جانتے ہیں کہ جو فاعل لفظ کی روسے مرفوع ہو اس پر مفعول کا مقدم کرنا بلاشک درست ہے پس یہاں یہی حکم اس فاعل میں بھی باقی رہا جو تقدیراً مرفوع ہے کیونکہ جس مصدر پر تنوین ہو جب اس کے مفعول کا فاعل سے پہلے لے آنا درست ہے جیسے اَعْجَبَنِیْ ضَرْبٌ عَمْرًا زَیْدٌ تو جو مصدر مضاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے (۱۰) فَبِمَا رَحْمَةٍ آل عمران (ع ۱۷) اور فَبِمَا نَقْضِھِمْ نساء (ع ۲۲) ومائدہ (ع ۳) جیسی مثالوں میں حرف جر اور اس کے مجرور میں جدائی ثابت ہے حالانکہ جار اور مجرور کا اتصال مضاف اور مضاف الیہ کے اتصال سے قوی تر ہے پس جب اوّل میں جدائی درست ہے تو ثانی میں درست نہ ہونے کے کیا معنیٰ ۔ سوال : ان مثالوں میں مَا زائد ہے ۔ پس گویا وہ لفظ کی روسے بھی اسی طرح محذوف ہے جس طرح معنیٰ کی روسے ساقط ہے اس لئے ان مثالوں کو دلیل بنانا درست نہیں کیونکہ ان میں جو جدائی ہے وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے ۔ جواب : جو مفعول مقدم ہوتا ہے وہ بھی معنیٰ کی روسے اپنے محل میں نہیں ہوتا اس لئے وہ بھی مؤخر کے مرتبہ میں ہے پس یہ جدائی بھی نہ ہونے کے برابر ہے ۔ (۱۱) جو یہ کہتے ہیں کہ نثری کلام میں اس کی کوئی مثال نہیں آئی ان کی بات التفات کے لائق نہیں کیونکہ یہ نافی ہیں اور جن حضرات نے اس قراءۃ کو سند کے ذریعہ نقل کیا ہے وہ مثبت ہیں اور اس پر اجماع ہے کہ نفی کے مقابلہ میں اثبات راجح ہے اور اس مدعی پر تعجب ہے کہ اگر اس کو کسی عرب کی بابت یہ خبر مل جائے کہ اس نے اس جدائی کو نثر میں استعمال کیا ہے تو اس پر تو اعتماد کرلیتا ہے اور اس قراءۃ کا اعتبار نہیں کرتا جس کو اماموں نے تابعین سے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انھوں نے صحابہ سے نقل کیا ہے (۱۲) جمہور کی قراءۃ پر فعل اور فاعل میں جدائی ہے تاکہ مرجع کے آجانے کے سبب شُرَكَآؤُهُمْ میں ضمیر کا لانا صحیح ہو جائے اور مصدر کے فاعل کا حذف بھی ہے اور یہ جدائی اور حذف دونوں صحیح ہیں اور ان کا جواز فصیح ہے اور شامی کی قراءۃ میں فاعل کا حذف اور مضافین میں مفعول کے ذریعہ جدائی ہے (۱۳) شاذ قراءتیں ۱ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لام کے رفع اور دال کے جر اور ہمزہ کے رفع سے (ابو عبدالرحمٰن سلمی اور حسن) اور اس تقدیر پر شُرَكَآؤُهُمْ - زَيَّنَ مقدر کا فاعل ہے کیونکہ جب زُيِّنَ الخ کہا گیا تو کسی نے پوچھا مَنْ زَيَّنَهُ کہ ان کے لئے اولاد کے قتل کو کس نے خوبصورت اور عمدہ بنا دیا پس جواب میں کہا گیا زَيَّنَهُ شُرَكَآؤُهُمْ اور یہ شامی اور ابوبکر کی قراءۃ پر يُسَبَّحُ لَهُ نور (ع) کے قبیل سے ہے کہ وہاں رِجَالٌ - يُسَبِّحُ مقدر کا فاعل ہے ۲ سلمی اور حسن کی طرح لیکن شُرَكَآئِهِمْ کے ہمزہ میں رفع کے بجائے جر سے اور ترکیب ظاہر ہے (بعض اہل شام)

۴۷۵/۴۴ : وَإِنْ يَكُنْ أَنِّثْ كُفْؤُ (صِ)دْقٍ وَّمَيْتَةٌ (ط) (دَ) نَا (كَ) افِيًا وَّافْتَحْ حَصَادِ (كَ) ذِي (حُ) لاً

۴۷۶/۴۵ : (نَ) مَا وَسُكُونُ الْمَعْزِ (حِ) صْنٌ وَّأَنَّثُوا يَكُونَ (كَ) مَا (فِ) ي (دِ) ينِهِمْ مَيْتَةٌ (كَ) لاَ

۴۴ - اور تو سچائی کا ہمسر (یعنی سراپا سچائی) ہونے کی حالت میں (شامی اور ابوبکر کیلئے) وَإِنْ يَكُنْ کو تانیث (کی تا) سے پڑھ (یا تو يَكُنْ کو تانیث کی تا والا بنا دے حالانکہ فعل کی تانیث میں فاعل کے لفظ کا اعتبار سراپا سچائی اور بالکل صحیح ہے) اور (مکی اور شامی کے لئے) مَيْتَةٌ (کا رفع معنیٰ کے اظہار کے لئے) کافی ہونے والا بن کر (ہم سے) قریب ہو گیا ہے (اور چونکہ يَكُنْ کی تذکیر و تانیث دونوں کے ساتھ مَيْتَةٌ میں رفع اور نصب دونوں ہیں اس لئے یہاں چار قراءتیں ہو گئیں: ۱ شامی کے لئے وَإِنْ تَكُنْ مَيْتَةٌ تانیث اور رفع سے اس بناء پر کہ تَكُنْ تامہ ہے اور مَيْتَةٌ فاعل ہے پس تانیث اصل کے موافق ہے ۲ ابوبکر کے لئے وَإِنْ تَكُنْ مَيْتَةً تانیث اور نصب سے پس تَكُنْ ناقصہ ہے اور اس کی ضمیر الْأَجِنَّةُ کے لئے ہے جو مَا فِي بُطُونِ الخ سے مفہوم ہے اور وہ اسم ہے اور مَيْتَةً خبر ہے یا ضمیر کی تانیث خبر کی تانیث کی بناء پر ہے ۳ مکی کے لئے وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةٌ تذکیر کی یا اور رفع سے پس يَكُنْ تامہ ہے اور تذکیر فاعل کی تانیث کے غیر حقیقی ہونے کی بناء پر ہے اور یہی اولیٰ ہے تذکیر تو اس لئے کہ یہ اصل ہے اور اس کی تائید حقیقت سے بھی ہو رہی ہے کیونکہ جب مَيْتَةٌ کی تانیث مجازی ہے تو تذکیر کا حقیقی اور حقیقت ہونا ظاہر ہے اور رفع اس لئے اولیٰ ہے کہ اس میں عدمِ اضمار ہے جو كَانَ کے ناقصہ ہونے کی اکثریت کے مقابلہ میں راجح ہے ۴ مدنی بصری صحاب کے لئے وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً تذکیر اور نصب سے اس بناء پر کہ يَكُنْ ناقصہ کی ضمیر مَا فِي بُطُونِ کے لئے ہے) اور تو زیوروں والے کی طرح (پاکیزہ اخلاق اور نیک اعمال سے آراستہ ہونے کی حالت میں شامی - بصری - عاصم کے لئے يَوْمَ) حَصَادِهِ (کی حا) کو فتحہ دے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۴۵ یہ (فتحہ جو اِنَّ سے نکلا ہے نقل کی رو سے) زیادہ (یعنی مشہور و بلند) ہوگیا ہے (کیونکہ اس کے ناقلین بہت ہیں۔ پس ان تینوں کے لئے حَصَادِہٖ ہے حا کے فتحہ سے اور حرمی اور اخوین کے لئے حِصَادِہٖ ہے کسرہ سے اور اس میں فتحہ نجدی اور تمیمی اور کسرہ حجازی لغت ہے اور چونکہ یہ فصیح بھی ہے اور سیبویہ کی رائے پر اصل بھی ہے اس لئے جعبری اور مکی کی رائے پر کسرہ ہی اولیٰ ہے لیکن ابو عبید فتح کو اولیٰ کہتے ہیں) اور (مدنی اور کوفیین کے لئے وَمِنَ) الْمَعْزِ (اثْنَيْنِ عٗ کے عین) کا سکون تلعہ (کی طرح محفوظ) ہے (اور اس پر وہ شبہ نہیں ہوتا جو فتحہ پر ہوتا ہے اور خفت اور اَلضَّاْنِ کی مناسبت کے سبب سکون ہی اولیٰ ہے۔ پس نفر کیلئے وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ ہے عین کے فتحہ سے اور یہ دونوں مَاعِزٌ کی جمع ہیں صَحْبٌ اور خَدَمٌ کی طرح) اور ان (ناقلین) نے (شامی۔ حمزہ اور مکی کے لئے اِلَّآ اَنْ) تَكُوْنَ (عٗ) کو (اسی طرح) تانیث (کی تا) سے پڑھا ہے جس طرح ان کی عادت میں ہے (کہ خبر اور مسند کے مؤنث ہونے کی صورت میں مسند الیہ کے لئے بھی مؤنث ہی کی ضمیر لایا کرتے ہیں تاکہ مسندین یکساں ہو جائیں نیز فاعل کی تانیث کے وقت فعل کو اکثر جگہ مؤنث لایا کرتے ہیں پس یہ تانیث ان کی اس عادت کے موافق ہے یا ان ناقلین نے اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ کو اسی طرح تانیث سے پڑھا ہے جس طرح ان کی اس عادت میں ہے کہ وہ ہر اختلافی لفظ میں نقل و رسم و عربیت تینوں کی موافقت کیا کرتے ہیں پس اس تانیث میں بھی تینوں شرطیں موجود ہیں اور شامی کے لئے) مَيْتَةٌ (کا رفع) جو ہے اس نے (معنیٰ کو) محفوظ کیا ہے (کیونکہ رفع کی تقدیر پر مَيْتَةٌ خود فاعل ہے پس فعل میں ضمیر کے مقدر ماننے اور اس کے لئے مرجع کے تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی اور چونکہ یہاں تانیث کی صورت میں رفع اور نصب دونوں اور تذکیر کی صورت میں صرف نصب ہے اس لئے یہاں سبعہ کے لئے تین قرائتیں ہیں: ۱ شامی کے لئے اَنْ تَكُوْنَ مَيْتَةٌ تانیث اور رفع سے پس تَكُوْنَ تامہ ہے اور تانیث اصل کے موافق ہے ۲ مکی اور حمزہ کے لئے اَنْ تَكُوْنَ مَيْتَةً تانیث اور نصب سے اس بناء پر کہ تَكُوْنَ ناقصہ ہے اور اس کی تانیث یا تو خبر کے مؤنث ہونے کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ اس کی ضمیر ان پانچ میں سے کسی ایک کے لئے ہے (۱) اَلْاَنْعَامُ (۲) اَلنَّفْسُ (۳) اَلطُّعْمَةُ (۴) اَلْمَاْكُوْلَةُ (۵) اَلْاَجِنَّةُ ۳ مدنی بصری۔ عاصم۔ کسائی کے لئے اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً تذکیر کی یا اور نصب سے پس یَكُوْنَ ناقصہ ہے اور اس کی ضمیر اَلْمَاْكُوْلُ یا اَلشَّيْءُ یا اَلْمَوْجُوْدُ کے لئے ہے)

فائدہ: (۱) تانیث اور رفع کی صورت میں اوّل وَاِنْ تَحْدُثْ مَيْتَةٌ کے اور ثانی اِلَّآ اَنْ تَقَعَ مَيْتَةٌ کے معنیٰ میں ہے اور فعل کی تانیث فاعل کے لفظ کے لحاظ سے ہے اور نصب کی صورت میں اوّل کی ضمیر اَلْاَنْعَامُ یا اَلْاَجِنَّةُ کے لئے ہے اور ثانی کی انھیں پانچ میں سے کسی ایک کے لئے ہے جو ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل جمع تکسیر ہے جو لفظ کی رو سے مؤنث کے مرتبہ میں ہے اور مَيْتَةً کا نصب خبر ہونے کی بناء پر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تَكُنْ اور يَكُوْنَ کو ہر صورت میں تامہ ہی قرار دیں اور اس تقدیر پر مَيْتَةً کا نصب حال ہونے کی بناء پر ہوگا اور چونکہ اوّل میں تذکیر کے ساتھ بھی رفع ہے اس لئے اس صورت میں اس کی تقدیر وَاِنْ يُّوْجَدْ مَيْتَةٌ ہے (۲) اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ الخ کا محل نصب ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس بناء پر کہ یہ مُحَرَّمًا سے بدل ہے اور یہ مجموع لَآ اَجِدُ کَرِیْمًا اِلَّا زَیْدًا اَوْ عَمْرًا کی طرح ہے اور اَوْ دَمًا ۔ اَوْ لَحْمَ ۔ اَوْ فِسْقًا تینوں مَیْتَةٌ کے رفع کی تقدیر پر تو اَنْ تَکُوْنَ کے محل ہی پر معطوف ہیں ای لَآ اَجِدُ مُحَرَّمًا اِلَّا مَیْتَةً اَوْ دَمًا الخ اور مَیْتَةً کے نصب کی صورت میں بعد کے تینوں معطوفات میں دو احتمال ہیں ۱؎ رفع کی صورت کی طرح اَنْ یَکُوْنَ کے محل ہی پر معطوف ہوں ۲؎ تینوں مَیْتَةً کے لفظ پر معطوف ہوں (۳) فراء کے قول پر حَصَادِہٖ میں کسرہ حجازی اور فتحہ نجدی اور تمیمی لغت ہے اور سیبویہ کے قول کی رو سے کسرہ اصل ہے اور فتحہ تخفیف کی بناء پر ہے (۴) مَعْزِ میں سکون اصل ہے اور فتحہ عین کے حلقی ہونے کی بناء پر ہے نَهْرٌ اور شَعْرٌ کی طرح اور یہ حلقی کو فتحہ دینا کوفیین کی رائے پر قیاسی اور بصریین کے قول پر سماعی ہے جو صرف ان کلمات میں درست ہے جن میں سُنا گیا ہے اور ابو عبید کے قول پر عربیت کی رو سے سکون قیاس سے زیادہ موافق ہے کیونکہ یہ الضَّاْنِ کی طرح ہے اور اس میں اجماعاً سکون ہے جعبری فرماتے ہیں کہ طلحہ بن مصرف کی قراءۃ پر اس میں بھی ہمزہ کا فتحہ ہے پس ابو عبید نے مختلف فیہ میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور یہ سیبویہ کی رائے پر تو مَاعِزٌ کا اسم جمع ہے ۔ اور اخفش کی رائے پر جمع ہے اور یہ اختلاف اس سے نکلا ہے کہ صَحْبٌ اور رَکْبٌ میں بھی ان دونوں کا اسی قسم کا اختلاف ہے اور تَجْرٌ اور خَدَمٌ بھی اسی قبیل سے ہیں جو تَاجِرٌ اور خَادِمٌ کی جمع ہیں اور اس اختلاف کا نتیجہ تصغیر میں ظاہر ہوتا ہے پس سیبویہ کی رائے پر تو تصغیر میں واحد کی طرف منتقل کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ ان کی رائے پر ان کے لئے واحد ہے ہی نہیں

اور اخفش کی رائے پر ان کو واحد کی طرف منتقل کر کے تصغیر بنائی جائے گی ۔ (۵) مَیْتَةٌ کا رفع اطلاق سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ استغناء کے باب کی شرط یہ ہے کہ وزن ایک ہی طرح تلفظ کرنے سے درست رہے اور یہاں رفع اور نصب دونوں سے درست رہتا ہے پس اگر ان دونوں کو رفع کے بجائے نصب سے لاتے تب بھی ان سے رفع ہی سمجھا جاتا رہا یہ وہم کہ مَیْتَةٌ ۔ اَنِّثْ اور اَنَّثُوْا کے مفعول پر معطوف ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس کو بھی تانیث کی تا سے پڑھو ۔ سو یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کی طرف ماہرین ذرا بھی التفات نہیں کرتے (۶) حَصَادِ میں دال کا کسرہ حکائی ہے اور ہا کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۷) مسئلہ کے ثلاثی اور رباعی ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں بعض افراد تو وہ آرہے ہوں جو دوسرے میں ہیں اور بعض وہ ہوں جو دوسرے میں نہیں آرہے ہیں تو وہ ثلاثی ہے چنانچہ حَصَادِہٖ کا فتحہ تین اماموں کے لئے ہے اور اَلْمَعَزِ کا سکون چار کے لئے ہے پس ثانی میں بعض تو وہ ہیں جو اول میں بھی تھے اور وہ عاصم ہیں اور بعض وہ ہیں جو اول میں نہیں تھے اور وہ مدنی اور اخوین ہیں اور اگر دونوں مسئلوں میں دوسرے کے بعض بعض افراد آرہے ہوں تو وہ مسئلہ رباعی ہے چنانچہ اَنْ یَکُوْنَ کی تانیث میں تین ہیں اور مَیْتَةٌ کے رفع میں ان میں سے صرف شامی ہے (جعبری) (۸) شاذ قراءۃ مِنَ الضَّاَنِ ہمزہ کے فتحہ سے (طلحہ بن مصرف)

۶۷۷/۶۸۶ وَتَذَّکَّرُوْنَ الْکُلُّ خَفَّ رِعَهْلًا رَشَهْذًا　　وَاَنَّ اکْسِرُوْا رَشْهِیْ عًا وَّبِالْخَفِّ دَکْهَمَّلَا　ع ۱۹ / ۶

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (حفص اور حمزہ اور کسائی کے لئے) تَذَکَّرُوْنَ (کا) پورا (باب کامل سہولت کے سبب)، قوت
کے لقبیہ (یعنی دلائل کی قوت) بر (یا خوشبو پر یعنی خوب پھیلا ہوا اور مشہور) ہونے کی حالت میں (ذال کی)
تخفیف والا ہو گیا ہے (لیکن چونکہ تخفیف میں صرف سہولت ہے اور تشدید میں یہ بھی ہے اور اصل کا قرب
بھی اس لئے جعبری کی رائے پر تخفیف کو قوی بتانے میں معارضہ ہے۔ پس ان اڑھائی کے لئے ہر جگہ تَذَکَّرُوْنَ
ہے ذال کی تخفیف سے اس بناء پر کہ اس میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے اور سما ۔ شامی اور ابوبکر کے لئے
تَذَّکَّرُوْنَ ہے ذال کی تشدید سے اس بناء کہ اصل کی رو سے تَتَذَکَّرُوْنَ تھا پس دوسری تا کو ذال
سے بدل کر اس کا ذال میں ادغام کر دیا اور چونکہ اس میں ادغام کے سبب سہولت بھی ہے اور یہ اصل سے
قریب بھی ہے اس لئے ان دو خوبیوں کے جمع ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور گو مثلین کا اتصال متقاربین
کے اتصال سے قوی ہے اور اس کا تقاضا یہ تھا کہ دوسری تا کا ذال میں ادغام کرنے کے بجائے پہلی تا کا دوسری
تا میں کیا جاتا لیکن یہ اس لئے نہیں کیا کہ اس سے ابتدا بالسکون لازم آتی اور تَظَّهَّرُوْنَ بقرہ ع واحزاب ع
اور تَظَّهَّرَا تحریم ع بھی اسی قبیل سے ہیں اور پورے باب سے مراد اس باب کے وہ تمام الفاظ ہیں جو قرآن میں
ایک تا سے لکھے ہوئے ہیں۔ رہے وہ الفاظ جو دو تاؤں سے ہیں جیسے اَفَلَا تَتَذَکَّرُوْنَ الٓمّ السجدہ ع سو
ان میں سب کے لئے ذال کی تخفیف ہے اسی طرح جن کلمات میں تا سے پہلے یا ہے ان میں بھی سب کے لئے تخفیف
ہے جیسے یَتَذَکَّرُوْنَ بقرہ ع۲۷ وغیرہ اور اعراف ع والے میں چونکہ شامی تا سے پہلے یا زیادہ کرتے ہیں اس
بناء پر اس میں وہ بھی تخفیف ہی والوں کے ساتھ شامل ہیں) اور تم شریعت (اور دین) والے ہونے کی حالت
میں (حمزہ اور کسائی کے لئے وَ) اِنَّ (ھٰذَا کے ہمزہ) کو کسرہ دو (یا وَاَنَّ کو کسرہ دو) حالانکہ یہ طریق اور وجہ
والا ہے اور وہ وجہ یہ ہے کہ یہ کسرہ استیناف کی بناء پر ہے یا طریق والا ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ کسرہ عمدہ
طریق سے ثابت ہے جس کو ان دونوں نے شیوخ سے حاصل کیا ہے اور چونکہ یہ تشدید کے سبب اصل کے
بھی موافق ہے اور فا کو زائد کہنے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی اور تخفیف والی قراءۃ کی طرح اس میں اسم کا حذف بھی
نہیں ہے اس لئے کسرہ اور تشدید عمدہ تر ہے) اور (ابن عامر کے لئے) اس (اَنَّ) نے (نون کی) تخفیف کے ذریعہ
(اپنی تینوں قراءتوں کو) کامل کر دیا ہے (یا یہ وَاَنَّ نون کی تخفیف کے ذریعہ کامل کر دیا گیا ہے۔ پس ۱۔ حمزہ اور
کسائی کے لئے وَاِنَّ ھٰذَا ہمزہ کے کسرہ اور نون کی تشدید سے اور یہ کسرہ استیناف کی بناء پر ہے۔ اور
فَاتَّبِعُوْهُ کی فا عاطفہ ہے جو بعد کے جملہ کا پہلے پر عطف کرنے کے لئے لائی گئی ہے۔ ۲۔ شامی کیلئے وَاَنْ ھٰذَا
ہمزہ کے فتحہ اور نون کی تخفیف اور اس کے سکون سے ۳۔ سما اور عاصم کیلئے وَاَنَّ ھٰذَا ہمزہ کے فتحہ اور
نون کی تشدید سے اور فتحہ والی دونوں قراءتوں پر اس کی تقدیر وَلِاَنَّ ھٰذَا اور وَلِاَنْ ھٰذَا ہے اور
یہ لام فَاتَّبِعُوْهُ کے متعلق ہے اور فا اسی طرح زائد ہے جس طرح بِزَیْدٍ فَامْرُرْ میں زائد ہے ای لِاَنَّ
ھٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ یعنی چونکہ یہ میری سیدھی راہ ہے اس لئے تم اس کی پیروی کرو اور
تخفیف کی صورت میں اَنْ کا اسم ضمیر مقدر ہے جو قصہ اور حدیث کے لئے ہے اور ھٰذَا صِرَاطِیْ خبر ہے
اور وَاَنَّ ھٰذِهٖٓ اُمَّتُکُمْ مومنون ع۴ اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا جن ع اور لِاِیْلٰفِ قُرَیْشٍ بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اسی قبیل سے ہیں کیونکہ اوّل اور ثانی کی تقدیر وَلِاَنَّ هٰذِهٖ اور وَلِاَنَّ الْمَسٰجِدَ ہے اور لام اِتَّقُوْنِ اور لَا تَدْعُوْا کے متعلق ہے اور تیسری مثال میں لِاِیْلٰفِ کا لام فَلْیَعْبُدُوْا کے متعلق ہے اور تینوں میں فا زائد ہے ای وَاتَّقُوْنِ لِاَنَّ هٰذِهٖ الخ اور وَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا لِاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ الخ اور لِیَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَیْتِ لِاِیْلٰفِ قُرَیْشٍ یعنی اور مجھ سے ڈرو اس لئے کہ یہ تمہاری جماعت ایک ہی جماعت ہے اور میں تمہارا رب ہوں اور اللہ کے ساتھ کسی اور کی عبادت نہ کرو اس لئے کہ سجدے اللہ ہی کیلئے ہیں یعنی انہیں کا حق ہیں اور قریش کے سردی اور گرمی کے سفر کو پسند کرنے کے سبب انہیں اس گھر کے رب کی عبادت کرنی چاہیئے سیبویہ نے ان تینوں مقامات کی یہی ترکیب بتائی ہے جو یہاں بمفہومہ نقل کی گئی ہے سُبحان اللہ کیسی تحقیق ہے جس سے سب مقامات حل ہوگئے فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَآءِ

ابو علی فرماتے ہیں کہ سیبویہ کی اسی تقریر پر قیاس کرنے سے وَاَنَّ هٰذَا انعام ع ۱۹ کی توجیہ بھی نکل آتی اور فراء کے قول پر وَاَنَّ هٰذَا انعام کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ مَا حَرَّمَ پر معطوف ہے جو اَتْلُ کا مفعول بہ ہے یا اس لئے ہے کہ یہ بِہٖ پر معطوف ہونے کے سبب مجرور ہے ای ذٰلِکُمْ وَصّٰکُمْ بِهٖ وَبِاَنَّ هٰذَا)

فائدہ: اَنَّ مفتوحہ مخفف ہونے کے بعد بھی ملغٰی نہیں ہوتا۔ بلکہ بدستور (عامل) رہتا ہے اور مکسورہ میں تخفیف کے بعد ملغٰی کر دینا اور عامل رکھنا دونوں درست ہیں اور یہ فرق اس لئے ہے کہ اَنَّ ماقبل کا معمول ہوا کرتا ہے پس پہلے عامل کے سبب اس میں ایک گونہ قوت ہے اور مکسورہ میں یہ بات نہیں ہے لیکن چونکہ مخففہ کا درجہ مثقلہ سے کم ہے اس لئے اَنْ مخففہ کا عمل اسم ظاہر کے بجائے ضمیر شان میں ہوا کرتا ہے اسی لئے یہاں ضمیر شان ... اَنْ کا اسم ہے اور جملہ هٰذَا صِرَاطِیْ خبر ہے اور جعبری کی رائے پر یہاں اِنَّ مکسورہ اولیٰ ہے کیونکہ اس تقدیر پر حذف و زیادت کی حاجت پیش نہیں آتی اور معنٰی بھی استیناف ہی کو چاہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں جملہ کا مفہوم بالکل واضح ہے اور ابی رض کی قراءۃ وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّکَ ہے اور ابن مسعود کی رَبِّکُمْ ہے یہ دونوں بھی استیناف کے بارہ میں صریح ہیں۔

۶۷۸/۲۷: وَيَاْتِيْهِمُ (شَـ)افٍ مَعَ النَّحْلِ فَـرَّقُوْا (ط) مَعَ الرُّوْمِ مَدًّا خَفِيْفًا وَعَدَّ لَا ع۲

اور (حمزہ اور کسائی کیلئے وہ اَنْ) یَاْتِیَهُمُ (الْمَلٰٓئِکَۃُ انعام ع ۱۹) اسی طرح تذکیر کی یا کے ساتھ (شفا دینے والا ہے جو نحل (ع ۴ کے یَاْتِیَهُمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ) سمیت ہے (اس بناء پر کہ الْمَلٰٓئِکَۃُ کی تانیث مجازی ہے اور مفعول سے جدائی بھی ہو رہی ہے۔ پس سما شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ اَنْ تَاْتِیَهُمُ ہے تانیث کی تا سے اس بناء پر کہ فاعل لفظ کی رو سے مؤنث ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب تانیث ہی عمدہ تر ہے اور وہ) فَرَّقُوْا (دِیْنَهُمْ انعام ع ۲۰) جو روم (ع ۴ کے فَرَّقُوْا) سمیت ہے اس کو (بھی) انہی دونوں نے اس حالت میں (الف) مدہ سے پڑھا ہے کہ یہ (لفظ یعنی اس کی را) بلاتشدید ہے۔ اور ان دونوں نے (اس الف مدہ کے ذریعہ معنی کو) درست کر دیا ہے (اور اگر را کی تخفیف کے ساتھ الف مدہ نہ پڑھتے تو بھی وہ معنی نہ رہتے جو یہاں مقصود ہیں اور جن کا بیان ابھی آ رہا ہے۔ پس سما شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَرَّقُوْا ہے الف کے حذف اور را کی تشدید سے اور مآل کی رو سے دونوں قراءتوں کا حاصل ایک ہی ہے کیونکہ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ کے معنیٰ ہیں انہوں نے اپنے دین کے ٹکڑے کر دیئے کہ کچھ حصّہ پر تو ایمان لے آئے اور کچھ حصّہ کا انکار کردیا اور فَـرَقُوْا دِیْنَهُمْ تَرَکُوْا دِیْنَهُمْ وَ انْفَصَلُوْا عَنْهُ کے معنیٰ میں ہے یعنی اُنہوں نے اپنے دین کو چھوڑ دیا اور اس سے کنارہ کش ہو گئے اور ظاہر ہے کہ جس نے دین کے ایک حصّہ کو تو مان لیا اور دوسرے کو نہیں مانا تو یہ اس کا من انا دین ہے نہ کہ دینِ الٰہی۔ پس اس نے بھی اپنا وہ دین چھوڑ دیا۔ جس کے ماننے کا۔ اسے حکم ہوا تھا اور مجرّد میں فَرَقَ بَیْنَهُمَا۔ تَرَكَ کے بجائے فَصَلَ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس نے جدا کر دیا اس لئے وَعَلَّ لَا میں یہ فرما دیا کہ اُنہوں نے الف مدہ کے ذریعہ معنیٰ کو درست کر دیا ہے اور قصر و تشدید اولیٰ ہے کیونکہ یہ وعید میں بھی بلیغ تر ہے اور وَكَانُوْا شِيَعًا کے بھی موافق ہے اور صریح رسم کے بھی)

فائدہ: جعبری کی رائے پر عَلَّ لَا کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان دونوں نے الف مدہ اور تخفیف کے ذریعہ صیغہ کو درست کر دیا ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ فَاعَلُوْا کے وزن پر ہو گیا اور تشدید کے ساتھ الف مدہ لاتے تو کوئی صیغہ بھی نہیں بنتا۔

۶۷۹/۴۸: وَكَسْرٌ وَّفَتْحٌ خَفَّ فِيْ قِيَمًا (ذ) كَا ۔۔۔ وَيَاآتُهَا وَجْهِيْ مَمَاتِيْ مُقْبِلَا

۶۸۰/۴۹: وَرَبِّيْ صِرَاطِيْ ثُمَّ اِنِّيْ ثَلٰثَةٌ ۔۔۔ وَمَحْيَایَ وَالْاِسْكَانُ (ص)حَّ تَحَمُّلَا

اور (سما کے دِیْنًا) قِيَمًا میں (ابن عامر اور کوفیین کیلئے قاف کا) کسرہ اور (یا کا ایسا) فتحہ ہے جو بلا تشدید ہو گیا ہے یہ (قِيَمًا ان دونوں حرکتوں کے ساتھ) مشتعل (اور روشن اور ظاہر) ہو گیا ہے (پس ان چاروں کے لئے قِيَمًا ہے قاف کے کسرہ اور یا کے فتحہ اور اس کی تخفیف سے اور سما کے لئے قَيِّمًا ہے قاف کے فتحہ اور یا کی تشدید اور اس کے کسرہ سے اور چونکہ یہ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ توبہ ع۵ وروم ع۴ کے موافق ہے جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور قِيَمًا اس قَامَ کا مصدر ہے جو دَامَ کے معنیٰ میں ہے جس میں فعل کی طرح تعلیل ہوئی ہے یعنی واو یا سے بدل گیا ہے ای دِیْنًا دَائِمًا یعنی ہمیشگی والے اور قیامت تک رہنے والے دین کو اختیار کرو اور قَيِّمًا صفت کا صیغہ ہے جس میں سَيِّدًا والی تعلیل ہوئی ہے ای دِیْنًا مُسْتَقِیْمًا یعنی اس دین کو اختیار کرو جو درست اور صحیح ہے) اور اس (سورۂ انعام) کی یاءاتِ اضافت) ۱۔ وَجْهِیَ (لِلَّذِیْ ع۹) اور (۲۔ مَمَاتِیَ (لِلّٰهِ) اور ۳۔ رَبِّیْ (اِلٰی صِرَاطٍ ع۲۰) اور ۴۔ صِرَاطِیْ (مُسْتَقِیْمًا ع۱۹) اور اِنِّیْ (کی) حالانکہ وہ تین ہیں (جو ۵۔ اِنِّیْ اُمِرْتُ اور ۶۔ اِنِّیْ اَخَافُ ع۲ اور ۷۔ اِنِّیْ اَرٰىكَ ع۹ میں ہیں۔ اور ۸۔ وَمَحْيَایَ (ع۲۰ کی یاءات) ہیں (یا اس اِنِّیْ کی یا ہے جو تین ہیں یا یہ اِنِّیْ تین ہیں تو یاءات گننے کے اس بیان کو لے لے) حالانکہ تو (اس کی طرف) متوجہ ہونے والا (اور جلدی کرنے والا) ہو (اور مَمَاتِیْ کے بعد مُقْبِلَا لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ موت کو بہت جلد آنے والی سمجھو اور زندگی کو غنیمت جان کر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہر وقت آخرت کا توشہ جمع کرنے کی فکر میں رہو اور دنیا کے قیام کو بالکل عارضی سمجھو۔ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الَّذِیْنَ یَجْمَعُوْنَ فِیْ حَیَاتِھِمْ زَادَ الْاٰخِرَۃِ) اور (وَمَحْیَایَ کی یا میں اسکان والوں کے لئے) اسکان نقل کی رُو سے صحیح ہو گیا ہے (جو قالون کے لئے بلاخلاف اور ورش کے لئے خلاف کے ساتھ ہے پس نحاۃ نے جو اسکان پر اعتراض کیا ہے وہ بالکل لچر ہے جس کی تفصیل جلد اول میں صفحہ ۴۶۸ پر فائدہ نمبر ایک کے ذیل میں درج ہو چکی ہے پس اس سورت میں اضافت کی یاات آٹھ ہیں جن پر نمبر لگے ہوئے ہیں ان میں سے نمبر ایک میں مدنی۔ شامی حفص کے لئے اور نمبر دو اور پانچ میں نافع کے لئے اور نمبر تین میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر چار میں شامی کیلئے اور نمبر چھ اور سات میں سما کے لئے فتحہ ہے اور نمبر آٹھ میں غیر نافع کے لئے فتحہ اور قالون کے لئے صرف سکون اور مدلازم اور ورش کے لئے سکون اور فتحہ دونوں ہیں)

فائدہ: (۱) چونکہ وَجْہ قصد کے معنیٰ میں بھی آتا ہے اس لئے وَجْھِیَ مَمَاتِیَ مُقْبِلاً کے ظاہر سے ایک نفیس معنیٰ برآمد ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ میرا قصد میری موت ہے حالانکہ میں اس کی طرف متوجہ ہوں اس کے سوا میرے لئے کوئی چارہ نہیں یعنی موت بالکل لازمی اور اٹل ہے اس لئے اس سے غافل رہنا مناسب نہیں (ابراز) (۲) وَالْاِسْکَانُ الخ میں اس پر تنبیہ کی ہے کہ اسکان بلاشک درست ہے اور اس میں دانی کے اس بیان کی طرف اشارہ ہے جو ایجاز میں ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں سے عمدہ تر اور درستی سے قریب تر اس شخص کی روایت ہے جس نے اسکان نقل کیا ہے اس لئے کہ یہی وہ وجہ ہے جس کو ورش نے نافع سے روایت کیا ہے اور فتحہ خود ورش کا اختیار کیا ہوا ہے اور ان کا ایک اختیار بھی تھا جس پر یہ عمل کیا کرتے تھے جو ان کی اس روایت کے خلاف دوسری طرح تھا جس کو وہ نافع سے نقل کرتے ہیں۔ جیسے بعض الفاظ میں ورش پڑھنے والے (شاگرد) کو بتایا نہیں کرتے تھے (کہ یہ وجہ میری اختیار کی ہوئی ہے) اور اس سے قاری کو یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ وجہ بھی ورش نے نافع ہی سے روایت کی ہے (اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ورش نافع کے راوی بھی ہیں اور صاحبِ اختیار امام بھی اور اس میں کوئی اشکال نہیں) ابراز۔

النحو والعربیہ: ۶۳۲/۱ ابراز کے اشارہ کی رو سے وَصُحْبَۃُ یُصْرَفُ مرکب اضافی ہے اور اضافت ادائے تعلق کی بناء پر ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے اور یہ صُحْبَۃُ زَیْدٍ عَمْرٍو وَبَکْرٍ کے قبیل سے ہے اَیِ الَّذِیْ یُصَاحِبُ یُصْرَفُ وَیُصَاحِبُ زَیْدًا اور احقر نے بھی آسان ہونے کی بناء پر اسی کو اختیار کیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر دونوں یکے بعد دیگرے مبتدا ہیں اور تنوین کا ترک منع صرف کی بناء پر ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ مضاف نہیں ہے الخ لیکن مضاف قرار دینے میں بھی بظاہر کوئی اشکال نہیں۔ ۶۳۳/۲ شعر میں رَبِّنَا کی با کا جر اعرابی بھی ہے اور حکائی بھی۔ ۶۳۴/۳ (۱) نَصْبُ الرَّفْعِ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا ابتدا (۲) اِلنَّصْبِہِ کی ضمیر اَلرَّفْعُ کے لئے ہے نہ کہ وَنَکُوْنُ کے لئے۔ ۶۳۵/۴ حَذْفُ اللَّامِ بھی شعر ۳ کے نَصْبُ الرَّفْعِ کی طرح ہے اور ترجمہ میں اس کو دوسرا ابتدا قرار دیا ہے نہ کہ بدل۔ ۶۳۶/۵ نَیْطَلْ وہ گلاس جس سے شراب وغیرہ کی مقدار کا اندازہ کرتے ہیں یا ڈول اور یہاں مجازاً نصیب حصہ کے معنیٰ میں ہے ذَلُوْبًا ذُرِّیَّتُ ع ۳ کی طرح یا عطا کے معنی میں ہے پس پہلی صورت میں تمیز اور دوسری تقدیر پر مفعول لہٗ ہے۔ ۶۳۷/۶ (۱)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَلتَّخْفِيْفُ لَا يُكَذِّبُوْنَكَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بدل الاشتمال ہے (۲) رُحْبًا را کے ضمہ سے
یا تو اَتٰی کا مفعول بہ ہے ای مَكَانًا وَّاسِعًا یا اس کے فاعل سے حال ہے ای حَالَ كَوْنِ التَّخْفِيْفِ
وَاسِعًا ثَابِتًا لِمَا لِنَقْوْلِ الْكَثِيْرَةِ۔ ٦٣٨/٧ پہلے مصرع میں تین صورتیں ممکن ہیں ۱ لَا عَيْنَ بتقدیر لَا عَيْنَ
فِيْهِ اَرَيْتَ کی خبر ہے اور اب رَاجِعٌ بتقدیر هُوَ رَاجِعٌ مستانفہ ہوگا ۲ رَاجِعٌ لَا کی خبر ہے اور
لَا عَيْنَ رَاجِعٌ کا مجموع اَرَيْتَ کی خبر ہے ۳ جملہ لَا عَيْنَ فِيْهِ۔ اَرَيْتَ سے حال ہے اور رَاجِعٌ خبر ہے
اور اسی شعر کے فائدہ میں درج ہو چکا ہے کہ رَاجِعٌ کا مستانفہ قرار دینا اولیٰ ہے۔ ٦٣٩/٨ (۱) فَتَحْنَا عطف کے
ذریعہ شَدِّدْ مذکور کا مفعول ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر معطوف میں شَدِّدْ اور لَهٗ مقدر ہے اور فَتَحْنَا
اسی کا مفعول ہے (۲) كَلَا اصل کی رو سے كَلَاَ تھا جو حَفِظَ کے معنیٰ میں ہے ہمزہ وقفی سکون کے سبب
ساکن ہو کر تخفیف کی بناء پر الف سے بدل گیا اور يَكْلَؤُكُمْ انبیآء ع بھی اسی سے ہے۔ ٦٤٠/٩ (۱) بِالْغُدْوَةِ
قَرَأَ مقدر کا مفعول مقدم یا مؤخر ہے (۲) وَاوٌ کی خبر مقدر ہے ای فِيْهِ وَاوٌ (۳) عَنْ اَلِفٍ۔ كَائِنٌ
کے متعلق ہے جو وَاوٌ کی صفت ہے۔ ٦٤١/١٠ (۱) بَعْدُ ای بَعْدَ اَنَّهٗ نَمَا کا ظرف ہے (۲) كَمْ تکثیریہ ہے
جس کی تمیز مقدر ہے ای كَمْ مَرَّاتٍ اور نَمَا۔ كَمْ کی خبر ہے (۳) نَمَا میں دو احتمال ہیں ۱ نَمَا نُمُوًّا
سے ہو جو زَادَ کے معنیٰ میں ہے لیکن یہ علی قاری رحمہ اللہ کے قول کی رو سے مقام کے مناسب نہیں ہے اور
احقر کے خیال میں اس تقدیر پر بھی معنیٰ درست ہو جاتے ہیں یعنی یہ فتحہ نقل کی رو سے کثیر ہو گیا ہے۔ ۲
نَمَا يَنْمِيْ سے ہو جو رَدَّ اور نَقَلَ کے معنیٰ میں ہے اور اس صورت میں اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے
جس کا یا کی شکل میں لکھنا ضروری ہے نہ کہ اصفہانی کے ارشاد کے موافق صرف اولیٰ ہے اور اس بارہ میں چھ
نسخوں کی طرف مراجعت کی گئی سو سب میں الف ہی کی شکل میں لکھا ہوا ہے غالباً سب میں اس کو واوی ہی
سے لیا ہے۔ ٦٤٣/١٢ شعر میں تَوَفَّتْهُ اور اِسْتَهْوَتْهُ دونوں کو تانیث کی تا سے لکھنا اولیٰ ہے تاکہ تحصیل
حاصل نہ رہے لیکن جعبری کے بیان کی رو سے روایت تذکیر اور فتحہ سے ہے جو قرآن میں ترکیب اور خلط پیدا
ہونے کی بناء پر عیوب میں سے شمار ہوتا ہے۔ ٦٤٤/١٣ (۱) فِيْ ضَمِّهٖ کی ھا خُفْيَةً کے لفظ کے لئے ہے (۲) اَنْجٰى
یا تو تَحَوَّلَا بمعنیٰ صَارَ کی خبر ہے یا اس کا مفعول بہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ دوسرا مبتدا
ہے اور جملہ اسمیہ اوّل کی خبر ہے اور اوّل کا عائد مقدر ہے ای عَنْهُ۔ ٦٤٥/١٤ جعبری کی رائے پر پہلا مصرع
جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہے اور عائد مقدر ہے ای يُثَقِّلُهٗ لیکن قُلِ اللّٰهُ الخ کو مفعول قرار دے کر فعلیہ
کہنا ظاہر تر ہے اور دوسرا مصرع اسمیہ اور کبریٰ ہے۔ ٦٤٦/١٥ (۱) كُلًّا اَمِلْ کا مفعول فیہ ہے یا منصوب
بنزع خافض ہے ای اَمِلْ فِيْ جَمِيْعِ الْمَوَاضِعِ اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر رَا سے حال ہے اور
یہ تاکید نہیں ہے نہ تو حَرْفَيْ کی ورنہ كُلًّا کے بجائے ۔ كِلَا آتا کیونکہ تثنیہ کا مؤکد تثنیہ ہی ہو سکتا ہے
نیز رَا کی بھی تاکید نہیں ہے ورنہ كُلِّ آتا جر سے (۲) مُزْن یا تو مُزْنَةٌ سفید بادل کی جمع ہے
یا اس کا اسم جنس ہے اور مِنَ الْمُزْنِ واقعہ (ع) بھی اسی سے ہے اور یہاں مجازاً علم کے معنیٰ میں ہے
اور علاقہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ٦٤٧/١٦ (۱) ترجمہ کی رو سے بِخُلْفٍ۔ يُجْتَلَا کے متعلق ہے جو شعر ۱۵ کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آخر میں ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اسی یُجْتَلَا کے فاعل سے حال ہے ۔ (۲) مُصِيبٌ ای ذُوْ صَوَابٍ وَخُلْفٌ کی خبر ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے ۔ ٦٤٨/١٧ (۱) پہلا فِیْ اور بَا دونوں كَآئِنَةً کے متعلق ہیں جو دونوں کے لئے جدا جدا مقدر ہے پھر وہ دونوں یکے بعد دیگرے مفعول مطلق مقدر کی صفت ہیں ای اِمَالَةً كَآئِنَةً اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر فِیْ ۔ كَآئِنًا کے متعلق ہوکر اَمِلْ کے فاعل سے حال ہے اور بَا كَآئِنَةً کے متعلق ہوکر اِمَالَةً سے حال یا اس کی صفت ہے (۲) صِلًا میں اصل کی رُو سے تین احتمال ہیں: ۱۔ صِلَآءً ہو صاد کے کسرہ اور مد سے پھر اس میں وقفاً قصر ہوگیا ہو ۲۔ صَلًا ہو صاد کے فتحہ اور قصر سے اور یہ دونوں صَلِیَ النَّارَ ای دَخَلَهَا وَلَازَمَهَا کے مصدر ہیں لیکن جعبری کے ارشاد سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں روایت کسرہ اور مد ہی سے ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر صاد کو فتحہ دیتے تو یہ لفظ تغیر سے محفوظ رہتا ۔ ۳۔ وصل سے امر ہو جس کا نون خفیفہ وقفاً الف سے بدل گیا ہو ۔ (جعبری) اس صورت میں یہ مستانفہ ہوگا ۔ ٦٤٩/١٨ (۱) فِیْ ۔ عَلٰی کے معنیٰ میں ہے ۔ (۲) كَالْاُوْلٰى کا کاف كَآئِنًا مقدر کے متعلق ہوکر وُقُوْفًا مقدر کی صفت ہے ای وُقُوْفًا كَآئِنًا كَالْكَلِمَةِ الْاُوْلَى الْخَالِيَةِ مِنَ السُّكُوْنِ (۳) بِفَتْحِ الْكُلِّ ای بِفَتْحِ الْقُرَّآءِ كُلِّهِمْ مَقْرُوْءٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَنَحْوُ کی خبر ہے اور وَقْفًا وَّمَوْصِلًا دونوں اَلْكُلّ سے حال ہیں ای وَاقِفِيْنَ وَوَاصِلِيْنَ (ابراز) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَنَحْوُ کی خبر مقدر ہے ای لِلْكُلِّ اور بِفَتْحِ الْكُلِّ ای بِفَتْحِ كُلِّهَا اَوْ بِفَتْحِ الْقُرَّآءِ كُلِّهِمْ مبتدا کے متعلق ہے اور وَقْفًا وَّمَوْصِلًا ۔ بِفَتْحِ كُلِّهَا کی تقدیر پر مصدر کے مفعول سے حال ہے ای ذَا وَقْفٍ وَّوَصْلٍ اور بِفَتْحِ الْقُرَّآءِ كُلِّهِمْ کی تقدیر پر فاعل سے حال ہے ای وَاقِفِيْنَ وَوَاصِلِيْنَ لیکن احقر کے خیال میں اس تکلف کی حاجت نہیں ۔ ٦٥٠/١٩ (۱) لَهٗ کی ھا مَنْ کا عائد ہے (۲) لَمْ يَكُ تامہ ہے (۳) اَوَّلًا اس کا مفعول فیہ ہے یعنی یہ حذف پہلے نون میں نہیں ہے ۔ ٦٥١/٢٠ (۱) دَرَجٰتٍ میں تنوین کا حذف سَمَا ابن عامر کی قراءۃ کی بناء پر ہے نہ کہ فاسی کے قول کے موافق اجتماع ساکنین کی بناء پر کیوں کہ اکثر اہل لغت کی رُو سے اجتماع ساکنین کے وقت تنوین کو کسرہ دیا کرتے ہیں ۔ حذف نہیں کیا کرتے ۔ (۲) ثَوٰى ای اَقَامَ (۳) اَلْحَرْمَانِ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا بدل الاشتمال ہے جس کا عائد خبر میں مقدر ہے ای حَرَّكَ لَامَيْهِمَا اور ابوشامہ کی رائے پر اَلْحَرْفَيْنِ کے بجائے اَلْحَرْفَانِ اولیٰ تھا کیونکہ اس صورت میں یہ حَرَّكَ کا مفعول بن جاتا اور عائد کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوتی ۔ ٦٥٢/٢١ پہلی بَا ماضی مجہول کے اور دوسری مصدر کے متعلق ہے ٦٥٣/٢٢ (۱) مُدَّ کو ماضی مجہول بھی کہہ سکتے ہیں اور امر بھی لیکن ماقبل سے مناسب تر اور قریب تر ہونے کے سبب ماضی کہنا اولیٰ ہے (۲) بِخُلْفٍ مفعول مطلق مقدر کی صفت کے متعلق ہے (۳) وَاقِفٌ کی توحید مبتدا کے لفظ کے اعتبار سے ہے (۴) يَذْكُوْ یا تو اسکان سے حال ہے یا اس ھا سے جو اسکان کا مضاف الیہ ہے (۵) عَبِيْرًا وَّمَنْدَلًا یا تو حال ہے ای مُشْتَبِهًا عَبِيْرًا یا تمیز ہے ای مِنْ عَبِيْرٍ ۔ ٦٥٤/٢٣ مَعٌ ۔ كَآئِنٌ کا ظرف ہوکر تُبْدُوْنَ اور تُخْفُوْنَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے اور اس لفظ میں ہر جگہ یہی دونوں احتمال ہیں اور احقر نے اکثر جگہ اس کو صفت قرار دیا ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۵۵/۲۴ وَجُعِلُ کا رفع حکائی ہے۔ ۶۵۶/۲۵ وَعَنْهُمْ بِنَصْبِ الْقِيْلِ کی ترکیبیں تین ہیں ۱ دونوں جار
إِقْرَأْ مقدر کے متعلق ہیں ۲ واؤ زائد ہے اور دونوں جار پہلے شعر کے شَمْلَلًا کے متعلق ہیں ای وَ
فَتْحُ الْكَسْرِ وَالرَّفْعِ تَمَلَّ عَنْهُمْ بِنَصْبِ الْقِيْلِ ۳ با زائد ہے اور اس صورت میں تقدیر کی حاجت نہ
ہوگی کیونکہ بِنَصْبِ الْقِيْلِ مبتدا اور عَنْهُمْ خبر ہے۔ ۶۵۷/۲۶ (۱) ترجمہ میں مَعْ کو ضَمَانٍ کی صفت اور فِي
ثَمَرٍ کو خبر قرار دیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ضَمَانٍ کی صفت مقدر ہے ای فِي هٰذِهِ السُّوْرَةِ
اور مَعْ حال ہے اور فِي خبر ہے (۲) مَدُّهُ مبتدائے مؤخر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ حَقٌّ
مصدر کا فاعل ہے اور مصدر اپنے فاعل سے مل کر دُرُسْتٌ کی خبر ہے۔ ۶۵۸/۲۷ (۱) وَالْكَسْرَ إِنَّهَا کی را پر
کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور روایت کی رو سے کسرہ مشہور ہے اور یہ مذکور کی قراءۃ کے موافق ہے رہا فتحہ سو اس
کو بعض نے جائز بتایا ہے اور یہی اولیٰ بھی ہے تاکہ مکتوب مذکور کے خلاف ہو جائے اور تحصیل حاصل نہ رہے
(۲) مَتُوْبٌ مصدر ہے جو بارش اترنے اور برسنے کے معنیٰ میں ہے اور أَوْ كَصَيِّبٍ بقرہ (ع۲) بھی اسی سے
ہے (۳) أَوْبَلًا کی تحقیق جلد اول ص۲۹۷ پر مَوْبِلًا کے ذیل میں درج ہو چکی ہے۔ ۶۵۹/۲۸ (۱) کما میں مَا
مصدریہ ہے اور کاف مُشْتَهِرًا مقدر کے متعلق ہے جو خِطَابًا مقدر کی صفت ہے ای خِطَابًا مُشْتَهِرًا
كَاشْتِهَارِ حُسْنِهِ (۲) كُفُوًّا ای قُوَّةٍ (۳) وَصَلَا اطلاقی الف کے ساتھ صُحْبَةٌ کی خبر ہے جس کو
صُحْبَةٌ کے لفظ یا اس کے معنیٰ کے اعتبار سے واحد لائے ہیں کیونکہ صُحْبَةٌ۔ جَمْعٌ کے معنیٰ میں ہے ۶۶۰/۲۹
ترجمہ سے ظاہر ہے کہ ضُمَّ کی ضمیر كُلٌّ مِنْهُمَا کی تاویل سے كَسْرٌ اور فَتْحٌ دونوں کے لئے ہے پس ضُمَّ
دونوں ہی کی صفت ہے اور فِي قُبُلًا خبر ہے اس لئے یہ بھی دونوں ہی میں ملحوظ ہے اور جعبری اور ابو شامہ کی
رائے پر عبارت کی تقدیر وَكَسْرٌ ضُمَّ فِي قُبُلًا۔ وَفَتْحٌ ضُمَّ فِي قُبُلًا تھی پس چونکہ دونوں کی صفت
اور خبر دونوں چیزیں متحد تھیں اس لئے ثانی میں ذکر کے قرینہ سے اول میں سے دونوں کو حذف کر دیا پس یہ
مقام وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَحَقُّ أَنْ يُّرْضُوْهُ توبہ ع۸ کی طرح ہے اور یہاں اس صفت ضُمَّ ہی کے
سبب نکرہ کا مبتدا بنانا صحیح ہو گیا۔ اور ابو شامہ کی رائے پر یہ بھی ممکن ہے کہ ضُمَّ امر ہو ای ضُمَّهُمَا یعنی
وہ کسرہ اور فتحہ جو قُبُلًا کے قاف اور با میں ہیں تو ان دونوں کو ضمہ سے بدل دے لیکن فرماتے ہیں کہ اس
صورت میں یہ ماننا ہوگا کہ ناظم نے اعراب کی قوی وجہ (نصب) کے بجائے ضعیف وجہ (رفع) کو اختیار
کر لیا کیونکہ اولیٰ تو یہ تھا کہ وَكَسْرًا وَّفَتْحًا ضُمَّ کہتے یعنی دونوں کو نصب سے لاتے اس لئے کہ یہ دونوں امر
کے مفعول ہیں اور چونکہ ایسی عبارت دوسرے موقعوں میں بھی آئی ہے چنانچہ وَوَا لْيَسَعَ الْحَرْفَانِ
حَرِّكْ انعام ۱۰۲ بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے ظاہر یہ ہے کہ ناظم نے ارادہ تو امر ہی کے صیغہ کا کیا ہوگا
لیکن اس صورت میں رفع کا ضعیف اعراب ہونا خیال سے نکل گیا ہوگا انتہیٰ لیکن علی قاری اس رائے کو پسند
نہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ضُمَّ کا امر قرار دینا اور ضُمَّهُمَا کی تقدیر سے وَكَسْرٌ وَفَتْحٌ کو مرفوع کہنا ضعیف
ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ناظم نے اس کا قصد نہیں کیا اور وَوَا لْيَسَعَ الْحَرْفَانِ میں اس کے استعمال
پر کوئی دلیل نہیں اس لئے کہ وہاں تو حَرِّكْ کا امر ہی ہونا متعین ہے اور یہاں ضُمَّ میں دو احتمال ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

٦٦١/٣٠ (١) كَلِمٰتٌ کو حکائی اعراب سے لائے ہیں اور اسی لئے اس کو تنوین نہیں دیا اور یہ قبض کے قبیل سے ہے لیکن لفظی اعراب کی بناء پر تنوین سے لانا اولیٰ تھا۔ اور اس صورت میں یہ تمام کے قبیل سے ہوتا (٢) مَا زائد ہے (٣) ترجمہ کی رو سے دوسرا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں ایک ہی اسمیہ ہے اور حَامِيْهِ ظَلَّلَهٗ کی دونوں ھائیں اس حذف کے لئے ہیں جو پہلے اسمیہ کا مبتدائے مقدر ہے نہ کہ قاری رحمہ اللہ کی رائے کے موافق كَلِمٰتٌ کیلئے تاکہ اس کو لفظ كَلِمٰتٌ کی یا مذکور کی تاویل میں ماننے کی حاجت پیش آئے (٤) يُوْنُسُ نبی کا علم ہو خواہ سورت کا دونوں تقدیروں پر وزن کے سبب منصرف ہے۔ ٦٦٢/٣١ ترجمہ کی رو سے اِذْ۔ بَيَّنَتْ ذٰلِكَ مقدر کا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر فَتْحٌ مصدر کا ظرف ہے۔ ٦٦٣/٣٢ وَلَا یا تو تمیز ہے یا دوسرا حال ہے ای ذَا وَلَاءٍ۔ ٦٦٥/٣٤ (١) بِكَسْرٍ ، بَا حَرِّكْ کے متعلق ہے جو شعر ٣٣ میں ہے اور اس میں روایت تورا کی تنوین ہی سے ہے باقی وزن کی رو سے اس کا سِوَى الْمَكِّيْ کی طرف مضاف کر دینا بھی درست ہے (٢) اَلْمَكِّيْ میں نسبت کی یا کی تخفیف قلیل لغت کی بناء پر ہے جس کو ضرورت کے سبب اختیار کیا ہے (٣) سَمَا میں قصر ضرورت کی بناء پر ہے (٤) هُنَا۔ اَلْمَذْكُوْرِ کا یا ثَابِتًا کا ظرف ہے اور یہ قید توضیح کے اور تخصیص پر تنبیہ کرنے اور عموم کا وہم رفع کرنے کی غرض سے ہے (٥) اِلْفٌ اور اَلِيْفٌ دونوں مَاْلُوْفٌ کے معنیٰ میں ہیں۔ (٦) صَفَا اور تَوَسَّلَا کی ضمیر یا تو اِلْف کے لئے ہے یا کَسْر کے لئے پہلی صورت میں دونوں جملے اِلْفٌ کی صفت ہیں اور دوسری تقدیر پر مستانفہ ہیں۔ ٦٦٦/٣٥ (١) سَائِغٌ سے پہلے عطف کا واو مقدر ہے (٢) دُمْ یا تو اَلْزِمْ کے معنیٰ میں ہے یا عِشْ کے معنیٰ میں (٢) دَاوِمْ کا مفعول مقدر ہے ای لَازِمْ خِفَّ الْعَيْنِ الْمَدَّ اَوِ الْاِسْكَانَ۔ ٦٦٧/٣٦ (١) بِيُوْنُسَ ای كَائِنٍ بِيُوْنُسَ ثَانٍ کی صفت ہے (٢) سَبَا میں اولاً جعبری کے قول پر ضرورت کی بناء پر اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر قنبل کی قراءۃ کی طرح وصل بہ نیت وقف کی بناء پر ہمزہ کو ساکن کیا گیا پھر تخفیف کی غرض سے اس کو الف سے بدل لیا۔ ٦٦٨/٣٧ مَنْ تَكُوْنُ کو اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کے باب سے بھی کہہ سکتے ہیں اور چونکہ خبر امر ہے اس لئے یہاں یہی اولیٰ ہے ٦٦٩/٣٨ مَكَانَتِ میں تا کا کسرہ حکائی ہے اور اس مبتدا کا عائد یا تو مِنْهُ مقدر ہے جو اَلنُّوْنَ سے حال ہوگا اَلنُّوْنَ کی تقدیر نُوْنَهٗ ہے۔ ٦٧٠/٣٩ تَلَا کو تَبِعَ الشُّيُوْخَ الْعِظَامَ وَالصَّحَابَةَ الْكِرَامَ کے معنیٰ میں بھی کہہ سکتے ہیں اور اس شعر کی باقی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے۔ ٦٧١/٤٠ (١) یہاں اَلشَّامِيْنَ اور باب الکبیر ٦ میں اَلْمَكِّيِّيْنَ دونوں اس شَامٍ اور مَكَّةٍ کی جمع ہیں جو قصیدہ میں بہت جگہ آئے ہیں اور یہ اصل کی رو... سے شَامِيٌّ اور مَكِّيٌّ تھے پس کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر تخفیف اور وزن کے سبب نسبت کی یا کو حذف کر دیا اور شاذ قراءۃ میں فِي الْاُمِّيِّيْنَ جمعہ ع میں فِي الْاُمِّيْنَ بھی آیا ہے اور گویا یہ اُمٌّ کی جمع ہے اور عقبہ اسدی کا یہ مصرع بھی اسی باب سے ہے وَاَنْتَ امْرُؤٌ فِي الْاَشْعَرِيْنَ مُقَاتِلٌ۔ اور لقیط الایادی کے شعر میں ہے لَا فِي الْحَارِثِيْنَ مَعَالِيْسَ گویا یہ دونوں اَشْعَرُ اور حَارِثٌ کی جمع ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کی اصل اَلشَّامِيِّيْنَ تھی اولاً پہلی یا کو تخفیفاً ساکن کر دیا پھر جمع کی یا کے ساتھ اجتماع ساکنین ہو جانے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے سبب ایک یا کو حذف کر دیا (۲) فِي شُرَكَآئِهِمْ اور بِالْيَآئِ کو قاری رحمہ اللہ کے قول کے موافق فاعل
سے حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۶۷۲/۴۱ (۱) بَيْنَ - فَاصِلٌ کا ظرف ہے (۲) فَيْصَلًا - لَمْ يُلْفَ کا دوسرا مفعول بہ
ہے۔ ۶۷۳/۴۲ (۱) دَرٌّ اصل کی رو سے دودھ کے معنیٰ میں ہے پھر مجاز کی بناء پر خیر اور بھلائی کے معنیٰ میں مستعمل
ہونے لگا اور علاقہ یہ ہے کہ عرب کی زندگی مولیشی اور ان کے دودھ ہی کے ذریعہ بسر ہوتی تھی اس بناء پر ان
کے لئے دودھ تمام بھلائیوں کا سرچشمہ تھا اور اسی لئے جب کسی کو بددعا دیتے ہیں تو لَا دَرَّ دَرُّهٗ کہتے ہیں
ای لَا كَثُرَ خَيْرُهٗ یعنی اس کی بھلائی زیادہ نہ ہوجیو (۲) مَنْ لَّا مَهَا اس مصرع کا تتمہ ہے جس کو ناظمؒ
نے استشہاد کے لئے نقل کیا ہے اس لئے بعد کے جملہ فَلَا تُلْغِ الخ کا ترکیب کی رو سے اس سے کوئی تعلق
نہیں پس قاری رحمہ اللہ کا مَنْ لَّا مَهَا کو جملہ شرطیہ اور فَلَا تُلْغِ کو شرط کی جزا قرار دینا قلم کی لغزش
کا نتیجہ ہے۔ پس چونکہ تامل نہ کرنے کے وقت ذہن اس ترکیب کی طرف منتقل ہوجاتا ہے اس لئے احقر نے
اس پر تنبیہ کر دی (۳) مُلِمِّي النَّحْوِ بعض نسخوں میں جمع کے صیغہ سے ہے یعنی دوسرے میم کے بعد جمع کی
یا بھی ہے اور بعض نسخوں میں اس یا کے حذف سے ہے اور اس تقدیر پر یا تو اس سے جنس مراد ہے
جو قلیل وکثیر سب کو شامل ہے یا یہ حذف محض رسم کی بناء پر ہے يَدْعُ الدَّاعِ اور يَمْحُ اللّٰهُ کے واو
اور الدَّاعِ کی یا کی طرح ابن القاصح فرماتے ہیں هُوَ الرِّوَايَةُ یعنی روایت حذف ہی سے ہے اور ابو شامہ
فرماتے ہیں کہ ہماری روایت بھی حذف ہی سے ہے نیز لکھتے ہیں کہ شاید ناظمؒ نے جمع ہی کے صیغہ سے
فرمایا ہو لیکن چونکہ تلفظ میں یا نہیں تھی اس لئے کاتب نے واحد کا صیغہ سمجھ کر یا کے بغیر لکھ دیا ہو انتہیٰ اور
اس کی تقدیر مِنْ مُلِمِّي عُلَمَآءِ النَّحْوِ ہے (۴) اِلَّا مُجَهِّلًا مستثنیٰ مفرغ ہے ۶۷۴/۴۳ (۱) ابو مزادہ
نام ہے اور مَزَادَةٌ لغت کی رو سے مشک کے معنیٰ میں ہے (۲) اِنْشَادٌ کے معنیٰ ہیں استشہاد وغیرہ کی
غرض سے کسی کا شعر نقل کرنا۔ ۶۷۵/۴۴ (۱) وَاِنْ تَكُنْ اَنَّثَ میں نقل لغت اور قراءۃ کی رو سے ہے
نہ کہ شعلہ کے قول کے موافق ضرورت کی بناء پر (۲) كُفُوُّ صِدْقٍ كَافِيًا فِي الصِّدْقِ کے معنیٰ میں ہے (۳)
حُلًا ابو شامہ اور اصفہانی کے قول پر حا کے ضمہ سے ہے اور حِلْيَةٌ کی جمع ہے اور جعبری کے قول پر
حا کے فتحہ سے ہے اور حَلَا زَوْجَتَهٗ کا مصدر ہے جو اَعْطَاهَا حِلْيَةً کے معنیٰ میں ہے لیکن لغت
کی کتابوں سے اس معنیٰ کی تائید نہیں ہوتی اور دونوں صورتوں میں اس کا الف یا کی شکل میں لکھا جائے گا
اس بناء پر کہ یہ یا سے بدلا ہوا ہے (قاری) شاید پہلے بھی کسی جگہ عرض کیا گیا ہے کہ قصیدہ کے تمام نسخوں میں
ہر ایک جگہ آخری الفات الف ہی کی شکل میں ہیں حالانکہ قاری رحمہ اللہ جابجا اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ الف
یا سے بدلا ہوا ہے اس لئے اس کو یا کی شکل میں لکھنا چاہیئے۔ احقر آج تک اس کی وجہ سمجھنے سے
قاصر ہے کہ قصیدہ کے تمام نسخوں کا اس کے خلاف پر اجماع کس لئے ہے۔ ۶۷۶/۴۵ (۱) نَمَا نُمُوًّا سے ہے
اسی لئے اس کا الف اپنی صورت میں ہے اور یہ یا تو مستانفہ ہے یا ذِيْ حُلًا کی دوسری صفت ہے لیکن
اس تقدیر پر كَذِيْ حُلًا کو فَتْحًا مقدر کی صفت قرار دینا ضروری ہوگا تاکہ دونوں اسی کی صفتیں بن
جائیں۔ (۲) كَمَا قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے ای كَآئِنًا كَالْمُسْتَقَرِّ فِي عَادَةِ الْقُرَّآءِ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۷۷/۴۶ (۱) اَنْکُلُّ تاکید ہے (۲) شِرْعًا ای ذَا شَرْعٍ وَّ طَرِیْقٍ فاعل اور مفعول دونوں سے حال ہو سکتا ہے
جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۶۷۸/۴۷ مَعَ کو دونوں جگہ کَائِنًا کا ظرف بنا کر حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۶۷۹/۴۸ و
۶۸۰/۴۹ (۱) ترجمہ کی رو سے فِیْ قِیَمًا۔ کَائِنٌ کے متعلق ہو کر کُلٌّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا کی تاویل سے کَسْرٌ وَّ فَتْحٌ
دونوں کی خبر ہے اور ذَکَا مستانفہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر فِیْ قِیَمًا دونوں کی صفت ہے
اور ذَکَا خبر ہے (۲) مَمَاتِیْ سے وَمَحْیَایَ تک کے پانچوں قرآنی کلمات وَجْهِیْ پر معطوف ہیں جن
میں سے بعض میں عاطفہ مذکور ہے اور بعض میں مقدر ہے پھر یہ چھٹوں معطوفات یَا اُتْهَا کی خبر ہیں
(۳) مُقْبِلًا کی تقدیر خُذِ الْبَیَانَ الْمَذْکُوْرَ حَالَ کَوْنِكَ مُقْبِلًا عَلَیْهِ اَوْ مُسْرِعًا اِلَیْهِ ہے اور
یہ جملہ مَمَاتِیْ اور رَبِّیْ کے درمیان معترضہ ہے (۴) ثَلَاثَةٌ شعلہ کے قول پر اِنِّیْ سے حال ہونے کی بناء پر
منصوب ہے اور جعبری کی رائے پر اِنِّیْ سے بدل یا اس کی صفت یا ھِیَ مقدر کی خبر ہونے کی بناء پر
مرفوع ہے اور تیسری صورت میں ھِیَ ثَلَاثَةٌ جملہ معترضہ ہے۔

سُوْرَةُ الْاَعْرَافِ

اس میں تینتیس ۳۳ شعر ہیں

یہ سورت مکی ہے اور اتحاف اور منار الہدیٰ کی رو سے وَ سْئَلْهُمْ سے وَاِذْ نَتَقْنَا تک کی نو آیتیں
اور حسینی کے قول پر وَ سْئَلْهُمْ سے وَاتْلُ عَلَیْهِمْ تک کی تیرہ آیتیں مدنی ہیں اور اس کی کل آیات
کوفی اور حجازی دو سو چھ ۲۰۶ اور شامی اور بصری شمار میں دو سو پانچ ۲۰۵ ہیں جن میں سے دو سو چار ۲۰۴ میں تو اتفاق ہے
اور پانچ میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل مَنْ دَلٌّ
کے چار حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

۶۸۱/۱ : وَتَذَّكَّرُوْنَ الْغَیْبَ زِدْ قَبْلَ تَائِهٖ ۔ کَرِیْمًا وَّخِفُّ الذَّالِ کَمْ شَرَفًا عَلَا ۸ غ

اور (قَلِیْلًا مَّا) تَذَکَّرُوْنَ جو ہے تو (شامی کے لئے) اس کی تا سے پہلے غیب (کی یا) زیادہ کر دے
حالانکہ تو شرافت والا ہے (پس باقی چھ کی قراءت میں یا نہیں ہے) اور (اس کے) ذال کی تخفیف (شامی اور
حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے) بہت (مرتبہ یا بہت بلند ہونے کے اعتبار سے) اونچی جگہ پر (یا اونچی جگہ
کی رو سے) بلند ہو گئی ہے (یعنی چونکہ ذال کو بلا تشدید پڑھنے کی صورت میں تلفظ آسانی سے ہو جاتا ہے اس لئے
تخفیف کا مقام نہایت بلند ہے۔ پس کَمْ تکثیر یہ اپنی تمیز مقدر مَرَّةً یا رِفْعَةً سے مل کر عَلَا کا مفعول فیہ
یا مفعول مطلق ہے اور شَرَفًا اس کا مفعول بہ یا اس کے فاعل سے تمیز ہے اور چونکہ یہاں شامی کیلئے تا
سے پہلے یا ہے اس لئے وہ بھی تخفیف والوں کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں۔ پس ۱ شامی کیلئے مَا یَتَذَکَّرُوْنَ
تا سے پہلے غیبت کی یا اور ذال کی تخفیف سے ۲ صحاب کے لئے مَا تَذَکَّرُوْنَ یا کے بغیر خطاب کی تا اور ذال
کی تخفیف سے اس بناء پر کہ اس میں سے ایک تا تخفیفاً حذف ہو گئی ہے ۳ سما اور ابوبکر کیلئے مَا تَذَّکَّرُوْنَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا کے بغیر خطاب کی تا اور ذال کی تشدید سے اس بنا پر کہ اصل میں تتذکرون تھا پھر دوسری تا کا ذال میں ادغام ہوگیا اور اس میں خطاب عمدہ تر ہے اس لئے کہ اس سے پورا کلام ایک اسلوب پر رہتا ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں ضمیر امتِ دعوت کے لئے ہے اور تقدیر یا محمد الذین بعثت الیہم قلیلاً ما یتذکرون ہے یعنی جن کی طرف آپ کو بھیجا گیا ہے یہ بہت کم نصیحت مانتے ہیں اور خطاب میں اتبعوا کے خطاب کی رعایت ہے۔ (۲) انعام ع۹ و الم السجدہ ع۱ والا اجماعاً دو تاؤں سے ہے اور غافر ع۶ والے کا بیان اس کے موقع پر آئے گا کہ اس میں سما کے لئے یا اور تا اور شامی اور کوفیین کے لئے دو تائیں ہیں (۳) زد فرمایا تاکہ شامی کے لئے یا اور تا اور باقین کے لئے حذف سے صرف خطاب کی تا نکل آئے (۴) قبل تائہ صرف توضیح کیلئے ہے (۵) اجماع مرکب کے ظاہر کرنے اور تخفیف کا محل متعین کرنے کی غرض سے شامی کے ساتھ دوسرے تخفیف والوں کو بھی دوبارہ بیان کر دیا حالانکہ ان کے لئے تخفیف اس قاعدۂ کلیہ سے بھی معلوم ہو چکی تھی جو انعام ۲۴۷ میں گذر چکا ہے۔ (۶) شاذ قراء تیں ۱ تتذکرون دو تاؤں سے (ہذیل عن الشامی) ۲ یذکرون (مجاہد)

۶۸۲/۲: مَعَ الزُّخْرُفِ اعْکِسْ تَخْرُجُونَ بِفَتْحَۃٍ وَضَمٍّ وَاُوْلَی الرُّوْمِ (شَ)افِیہِ (مُ)مَثِّلَا

۶۸۳/۲: بِخُلْفٍ (مُ)مضی فِی الرُّوْمِ لَا یُخْرَجُوْنَ (فِ)ی (رِ)ضًی وَّلِبَاسَ الرَّفْعُ (فِ)ی (حَ)قِّ (نَ)ہْشَلَا

(اور) تو حمزہ اور کسائی ابن ذکوان کے لئے یہاں اعراف ع۲ میں) تخرجون کو اور روم سے کے پہلے (تخرجون) کو (جو ع۲ میں ہے) زخرف (ع۱ والے) سمیت (تینوں کو تا کے) فتحہ اور (را کے) ضمہ کے ذریعہ عکس سے پڑھ (یا ایسے عکس سے پڑھ جو فتحہ اور ضمہ کے ذریعہ ہو اور ضد سے نکل آیا کہ باقین کیلئے عکس نہیں ہے پس ان کے لئے تا کا ضمہ اور را کا فتحہ ہے) اس (عکس) کا شفا دینے والا (اور اس کی توجیہ بیان کرنے والا ایسے) خلاف کے ساتھ معین (اور مشہور) کیا گیا ہے جو (ابن ذکوان کے لئے) روم (کے پہلے تخرجون) میں جاری ہوا ہے (اور نقل کے ذریعہ ثابت ہوا ہے اور) لا یخرجون (جاثیہ ع۴ کا یہی عکس حمزہ اور کسائی کے لئے) پسندیدہ (نقل) میں ہے (پس تخرجون میں ان چار موقعوں میں اختلاف ہے ۱ اعراف ع۲ میں ۲ روم ع۲ میں جو اس کا پہلا تخرجون ہے ۳ زخرف ع۱ میں ۴ جاثیہ ع۴ میں پس ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے چاروں میں تخرجون یخرجون تا اور یا کے فتحہ اور را کے ضمہ سے اور اوّل کے تین تا سے ہیں اور چوتھا یا سے ۲ ابن ذکوان کے لئے نمبر ایک اور تین میں اسی طرح اور نمبر دو میں دو وجوہ ہیں: (۱) حمزہ اور کسائی کی طرح تخرجون اور نشر کی رو سے یہی طریق کے موافق ہے (۲) اوروں کی طرح تخرجون اور یہ نظم و تیسیر کے طرق سے نہیں ہے اور یہ زیادات میں سے ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں بھی ان کے لئے صرف پہلی وجہ پڑھی جائے اور چوتھے میں ان کے لئے لا یخرجون ہے باقین کی طرح یا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے ۳ سما ہشام عاصم کے لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چاروں میں تَخْرُجُوْنَ اور يَخْرُجُوْنَ تا اور یا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے اور اول کے تین میں معروف اور حاشیہ والے میں مجہول عمدہ تر ہے اور وجہ اعراف میں اسی آیت کے دو فعلوں کی اور روم میں اسی آیت کے تین فعلوں کی اور زخرف میں فَاَنْشَرْنَا کی اور جاثیہ میں يُسْتَعْتَبُوْنَ کی رعایت ہے اور روم کا پہلا کہنے سے دوسرا نکل گیا جو ۲ع میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے تَخْرُجُوْنَ ہے فتحہ اور ضمہ سے) اور (وَ) لِبَاسُ (التَّقْوٰی یعنی حمزہ۔ مکی۔ بصری۔ عاصم کے لئے اس کے سین کا) رفع نہشل (نامی قبیلہ) کے حق میں ہے (پس نہشل کو جو ایک قبیلہ کے باپ کا نام تھا اور پھر وہ قبیلہ اسی نام سے مشہور ہو گیا اس کو ان چاروں قاریوں کا علَم بنا دیا ہے اور اسی لئے یہ وزن فعل اور علمیت کی بناء پر غیر منصرف ہے اور مقصد یہ ہے کہ رفع اس عالم کی قراءۃ میں ہے جو بزرگی میں قبیلہ کے باپ اور سردار کی طرح ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں رفع پڑھیں اور ترکیب میں اس کو مبتدا بنائیں اور خبر جملہ کے بجائے مفرد کو مانیں جو خَيْرٌ ہے کیونکہ اس میں حذف بھی نہیں ہے اور خبر میں اصل بھی افراد ہی ہے۔ یا یہ رفع اس شخص کے حق میں ہے جو قرآت کی خدمت کرتے کرتے بڑی عمر والا اور کمزور ہو گیا ہے یعنی یہ رفع اس کا مددگار بنے گا اور اسے ثواب اور قرب الٰہی کی دولت سے مالا مال کرائے گا یا یہ اس مسکین کے حق میں ہے جو زینت والے لباس کے استعمال کرنے سے عاجز ہو گیا ہے پس جب وہ وَلِبَاسُ التَّقْوٰی الخ میں غور کرتا ہے تو یہ سوچ کر اس کے دل کو تسلی ہوتی ہے کہ گو میرے پاس ظاہری شان و شوکت کا لباس نہیں لیکن بفضلہ تعالیٰ تقویٰ کا لباس میسّر ہے جس کو حق تعالیٰ نے بہترین لباس فرمایا ہے۔ پس ان چاروں کے لئے وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ہے سین کے رفع سے اور مدنی شامی اور کسائی کے لئے وَلِبَاسَ التَّقْوٰی ہے سین کے نصب سے)

فائدہ ۱ (۱) مضارع کے ان چاروں صیغوں میں دونوں قراءتیں يُرْجَعُوْنَ اور يُدْخَلُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی طرح ہیں اور دونوں ایک دوسری میں داخل ہیں کیونکہ جب وہ نکالے جائیں گے تو نکلیں گے بھی اور فَعَلَ۔ اَفْعَلَ کا مطاوع بھی آتا ہے چنانچہ اَخْرَجْتُهٗ فَخَرَجَ کہتے ہیں پس معروف میں فعل کی اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے اور اعراف میں تَحْيَوْنَ اور تَمُوْتُوْنَ کی اور باقی میں اِنْ يُخْرِجُوْا حج و الٓمّٓ السجدہ ۲ع اور تَخْرُجُوْنَ روم ۲ع کی مناسبت پیش نظر ہے اور معارج ۲ع والے میں يُوْفِضُوْنَ کی مناسبت ہے معروف پر اجماع ہے اور مجہول میں اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں اور يُخْرِجُ الْحَيَّ کی اور ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ نوح ۱ع وغیرہ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ (۲) وَلِبَاسُ کا رفع ان دو وجوہ کی بناء پر ہے ۱۔ یہ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ ضمیر لِبَاسًا يُّوَارِيْ کے لئے ہے اور دونوں لباسوں سے ایک ہی مراد ہے اور اس کو تقویٰ کا لباس اس لئے فرمایا کہ وہ پردہ کی جگہ کو چھپاتا ہے جس کا کھولنا حرام اور تقویٰ کے خلاف ہے اور ذٰلِكَ خَيْرٌ میں اسی طرف اشارہ ہے ای خَيْرٌ فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ اَوْ خَيْرٌ مِّنَ الرِّيْشِ الْمُتَجَمَّلِ بِهٖ یعنی یہ لباس تقویٰ یا تو نفس الامر میں بہتر ہے یا اس لباس سے بہتر ہے جس کو زینت کے لئے پہنتے ہیں ۲۔ وَلِبَاسُ التَّقْوٰی مبتدا ہے اور ذٰلِكَ یا تو اس کی صفت یا عطف بیان یا اس سے بدل ہے اور جو حضرات اس کو زائد اور ضمیر فصل کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں ان کا قول بلا دلیل ہے کیونکہ فصل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے لئے کہنے کی ضرورت اس صورت میں ہوتی ہے کہ اس کے سوا کوئی اور ترکیب نہ ہو سکے اور یہاں ذٰلِکَ میں وہ تین ترکیبیں درست ہیں جو ابھی لکھی گئیں اور خَیْرٌ خبر ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ تقویٰ کا لباس یعنی خود تقویٰ اس کے اختیار کرنے والے کے لئے زینت اور آرائش کے اس لباس سے بہتر ہے جو اس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور جسے یہ استعمال کرتا ہے کیونکہ تقویٰ مومن کو حق تعالیٰ سے قریب تر کر دیتا ہے اور تقویٰ کی طرف لباس کی اضافت۔ اضافتِ بیانی کے قبیل سے ہے لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ نحل ع ۱۵ کی طرح چونکہ تقویٰ اور بھوک اور خوف لباس کی طرح انسان کو محیط ہوتے ہیں اس لئے ان تینوں کو لباس سے تشبیہ دے کر ان پر لباس کا اطلاق فرما دیا اور رفع کی قراءۃ میں وَرِیْشًا پر وقف مطلق ہے اور اَلتَّقْوٰی پر لَا ہے اور نصب کی صورت میں وَلِبَاسَ التَّقْوٰی لِبَاسًا یُّوَارِیْ پر معطوف ہے اور اس صورت میں وَرِیْشًا پر وقف لَا اور اَلتَّقْوٰی پر وقف مطلق ہے اور چونکہ معطوفین مفہوم میں مستقل اور ایک دوسرے سے جدا ہوا کرتے ہیں اس لئے نصب کی تقدیر پر لِبَاسًا کے دونوں لفظوں سے جدا جدا دو لباس مراد ہیں اوّل سے حقیقی معنیٰ والا اور ثانی سے مجازی معنیٰ والا اور علاقہ ابھی بیان ہو چکا ہے یعنی ہم نے وہ لباس بھی اتارا جو تمہاری شرم گاہوں کو چھپاتا ہے اور لباسِ تقویٰ بھی اُتارا جو تمہیں دوزخ سے بچاتا ہے اور ذٰلِکَ خَیْرٌ جدا جملہ ہے اور اس کا مشارٌ الیہ یا تو لِبَاسُ التَّقْوٰی ہے ای ذٰلِکَ خَیْرٌ مِّمَّا تَقَدَّمَ یعنی یہ دوسرا لباس پہلے سے اعلیٰ اور برتر ہے یا مشارٌ الیہ دونوں کا مجموع ہے یعنی یہ مجموع یا تو اپنی ذات کے لحاظ سے بہتر ہے یا اس کا وجود اس کے عدم سے بہتر ہے اور ذٰلِکَ خَیْرٌ لَّکُمْ مجادلہ ع ۲ بھی اسی باب سے ہے اور چونکہ نصب کی قراءۃ نے یہ بتا دیا کہ لِبَاسُ التَّقْوٰی سے لِبَاسًا یُّوَارِیْ کے سوا دوسرا لباس مراد ہے اس لئے رفع کی قراءۃ کی دوسری وجہ جس پر وَلِبَاسُ مبتدا ہے پہلی سے اولیٰ ہے کیونکہ اس سے بھی وہی مطلب نکلتا ہے جو نصب سے نکلتا ہے پس وَلِبَاسُ التَّقْوٰی مبتدا ہے اور ذٰلِکَ سے اسی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اوّل تو تقویٰ خود بھی معلوم ہے دوسرے شریعت میں بھی جا بجا اس کا شوق دلایا گیا ہے اس لئے وہ محسوس کے مرتبہ میں ہے اور اس بارہ میں یہ شعر نہایت نفیس ہے ؎

اِذَا الْمَرْءُ لَمْ یَلْبَسْ ثِیَابًا مِّنَ التُّقٰی　　تَقَلَّبَ عُرْیَانًا وَّاِنْ کَانَ کَاسِیًا

جب انسان تقویٰ کا لباس نہ پہنے یعنی گناہوں سے نہ بچے تو وہ کپڑے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں بھی ننگا ہی پھرتا ہے اور قاری رحمہ اللہ کا یہ شعر بھی اسی کا تتمہ ہے ؎

وَاِنْ لَّبِسَ الثَّوْبَ التُّقَی الرَّجُلُ النَّقِیْ　　تَقَلَّبَ مَسْتُوْرًا وَّاِنْ کَانَ عَارِیًا

اور اگر کوئی پاکیزہ انسان تقویٰ کے لباس سے مزیّن ہو تو وہ مسکینی اور مفلسی کے باعث ننگا ہونے کی حالت میں بھی کپڑے پہننے والا اور معزز ہی شمار ہوتا ہے۔

فائدہ ۲: (۱) آیت کے الفاظ کے متعلق مفید ترین بحث اَنْزَلْنَا ہم نے اتارا اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہم نے اس کا مادّہ اتارا اور وہ بارش ہے یعنی ہم نے آسمانی تدبیروں سے اور وہیں سے آنے والے اسباب کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ذریعہ تمہارے لئے وہ لباس پیدا کیا جو تمہاری ان شرمگاہوں کو چھپاتا ہے۔ جن کو شیطان نے آدم علیہ السلام کو بہکا کر ظاہر کرانا چاہا تھا پس تم اس سے محفوظ ہو اور وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ زمرع اور وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ حدید ع بھی اسی قبیل سے ہے اور ممکن ہے کہ یہاں آدم علیہ السلام کا ذکر یہ بتانے کے لئے ہو کہ ستر کا کھلنا ان برائیوں میں سے سب سے پہلی برائی ہے جو شیطان کی جانب سے انسان کو پہونچی ہیں اور اس بارہ میں اس نے نوع انسانی کو اسی طرح بھٹکایا ہے جس طرح ان کے ماں باپ کو بہکایا تھا۔ (۲) وَلِبَاسُ التَّقْوٰى کی تفسیر میں اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض نے اس کو حقیقی معنیٰ یعنی پہننے کی چیزوں پر محمول کیا ہے اور بعض نے اس سے مجازی معنیٰ مراد لئے ہیں پھر حقیقی معنیٰ میں تین وجوہ ہیں: ۱ مراد یہ ہے کہ جو لباس حق تعالیٰ نے تمہاری شرم گاہوں کے چھپانے کے لئے اتارا ہے وہی تقویٰ کا لباس ہے پس دونوں لباسوں سے مراد ایک ہی ہے اور اس کو دوبارہ اس لئے لائے ہیں کہ ذٰلِكَ خَيْرٌ میں اس کا بہتر ہونا بتادیں کیونکہ جاہلیت میں ایک جماعت ایسی بھی تھی جو ننگے ہو کر طواف کرنے کو عبادت اور ثواب سمجھتے تھے پس ذٰلِكَ خَيْرٌ میں ان کا رد ہو گیا اور یہاں وَلِبَاسُ التَّقْوٰى مکرر ہونے میں اس مثال کی طرح ہے قَدْ عَرَّفْتُكَ الصِّدْقَ فِيْ اَبْوَابِ الْبِرِّ وَالصِّدْقُ خَيْرٌ لَّكَ مِنْ غَيْرِهٖ میں نے تمہیں بتایا کہ سچائی نیکی کے ابواب میں شامل ہے پھر سچائی کی تعریف کرنے کی غرض سے صدق کو دوبارہ لاکر کہا اور سچائی تمہارے لئے اس کے مقابل (جھوٹ) سے بہتر ہے ۲ لِبَاسُ التَّقْوٰى سے وہ لباس مراد ہیں جن کو جنگ میں دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے پہنتے ہیں جیسے خود۔ زرہ۔ جوشن وغیرہ ۳ اس سے وہ لباس مُراد ہیں جو اس لئے تیار کئے گئے ہوں کہ ان کو پہن کر نماز ادا کی جائے۔ اور مجازی معنیٰ کے بارہ میں چھ قول ہیں؛ ۱ اس سے مراد ایمان ہے جو دوزخ سے بچاتا ہے اَللّٰهُمَّ اَعْطِنَا نُوْرَ الْاِيْمَانِ بِفَضْلِكَ وَكَرَمِكَ (قتادہ۔ سدی۔ ابن جریج) ۲ لباس تقویٰ نیک عمل ہیں (ابن عباس) ۳ عمدہ اخلاق (بعض حضرات) ۴ پارسائی و توحید (بعض حضرات) کیونکہ مومن کا ستر ننگا ہونے کی حالت میں بھی ظاہر نہیں ہوتا اس بناء پر کہ وہ حیا کے سبب اپنی پردہ کی باتیں کسی کو نہیں بتاتا اور فاسق کا پردہ کپڑے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں بھی ظاہر ہی رہتا ہے کیونکہ وہ بے حیائی کے سبب اپنی خفیہ شرارتوں کو بھی لوگوں سے فخریہ بیان کرتا ہے نیز حلیہ کے دیکھنے سے بھی پتہ چل جاتا ہے کہ یہ پارسا ہے اور یہ بے حیا ۵ حیا (معبد) ۶ اللہ اور رسول کا عشق اور نیک اعمال اور اطمینان جن کا اثر مومن کے چہرے پر کھلی آنکھوں نظر آتا ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ ہم نے لباس کے لفظ سے یہ مجازی معانی اس بناء پر مراد لئے ہیں کہ وہ لباس جس سے انسان تقویٰ کی دولت سے مالامال ہو جاتا ہے یہی چیزیں ہیں (کبیر) (۳) اس آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ جو محتاج اور عاجز لوگ تقویٰ کی دولت سے مزین ہوں اور ان کے پاس کپڑا صرف اتنا ہو جس سے اپنا ستر چھپالیں وہ ان دولت مندوں سے افضل ہیں جو قسم قسم کے فاخرہ لباس استعمال کرتے ہیں (۴) لَا يُخْرَجُوْنَ سے جاثیہ ع والا مراد ہے نہ کہ حشر ع والا بھی کیونکہ وہ تو اجماعاً معروف ہے اور ناظمؒ نے جاثیہ کی قید کے بارہ میں یا تو شہرت پر اعتماد کیا ہے یا اس پر کہ روم کے بعد لَا يُخْرَجُوْنَ کا اوّل فرد جاثیہ ع والا ہی ہے اس لئے ذہن اسی کی طرف منتقل ہو گا۔ اور تیسیر میں اس قید کو ظاہر کر دیا ہے۔ (۵) ابن ذکوان کیلئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

روم ع والے ہیں مصباح ہیں دونوں وجوہ ہیں اور نقاش سے صرف فتحہ اور ضمہ ہے اور طریق بھی انھی سے ہے اور ضمہ اور فتحہ ابن مجاہد جیسے اکثر ناقلین سے ہے۔ (۶) یُخْرَجُ رحمٰن ع کا ذکر اس کے موقع پر آئے گا کہ یہ مدنی۔ بصری۔ یعقوب کے لئے مجہول اور باقی سات کے لئے معروف ہے۔ (۷) نظم و تیسیر و نشر کے طرق سے تُخْرَجُوْنَ روم ع کے اجماعًا معروف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ و معنیٰ دونوں کی رُو سے فَتَسْتَجِيْبُوْنَ بِحَمْدِهٖ اسراء ع ۵ کے موافق رہے۔ (۸) شعر میں جملہ لَا يُخْرَجُوْنَ لِيْ رَاضِيًا کے ظاہر سے ایک نفیس معنیٰ نکلتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ کفار خوشی اور پسندیدگی کی حالت میں نہیں نکالے جائیں گے بلکہ ایک عذاب سے دوسرے عذاب کی طرف نکالے جائیں گے یعنی ایک سے نکل کر دوسرے میں گرفتار ہو جائیں گے اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ (ابراز) اور اس معنیٰ پر حشر والا خود ہی نکل جائے گا کیونکہ وہاں منافقین کے جنگ کے لئے نکلنے کی نفی ہے پس وہاں عذاب سے نہ نکلنے کا بیان نہیں ہے۔ (۹) اِعْكِسْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ پہلے فتحہ لاؤ پھر ضمہ اور اس کی ضد عکس کا ترک ہے جس میں پہلے ضمہ پھر فتحہ ہے اور اِعْكِسْ کا فائدہ صرف تا میں ظاہر ہوتا ہے کہ باقین کے لئے بلا عکس رکھنے سے تا کا ضمہ نکل آیا ورنہ فتحہ کی ضد سے کسرہ نکلتا رہا را کا ضمہ سو اس کی ضد تو فتحہ ہے ہی اور باقین کیلئے وہی متعین ہے (۱۰) چونکہ جیم میں سب ہی کے لئے ضمہ ہے اس لئے اس اجماع سے نکل آیا کہ فَضُمَّ سے را کا ضمہ مراد ہے نہ کہ جیم کا پس اگر فَضُمَّ فرما دیتے تو پوشیدگی بالکل زائل ہو جاتی کیونکہ فا سے یہ نکلتا ہے ضمہ اس پر آنا چاہئے جو پہلے حرف سے متصل تر ہے۔ (۱۱) حرکات کی ترتیب اصطلاح سے نکلی ہے نہ کہ حرف عطف سے جیسا کہ بعض کو وہم ہوگیا ہے (۱۲) تُخْرَجُوْنَ میں مسکوت کی قراءۃ اِعْكِسْ سے نکلی ہے نہ کہ فاسی کے قول کے مطابق تلفظ سے کیونکہ کئی بار گذر چکا ہے کہ ناظمؒ قیود کے بارہ میں حرکات پر اعتماد نہیں کیا کرتے نیز استغناء کے باب کی شرط یہ ہے کہ وزن ایک ہی قراءۃ سے درست رہے اور یہاں دونوں ہی سے صحیح رہتا ہے پھر ابن القاصح کے بیان سے یہ بھی نکلتا ہے کہ یہاں روایت تا کے فتحہ اور را کے ضمہ سے بھی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب ہم اس کو معروف کے صیغہ والی روایت سے پڑھیں گے تو یہ قراءۃ تو مرموزین کے لئے ہو جائے گی اور مسکوت کے لئے اس کا عکس کرلیں گے اور جب ہم اسے مجہول والی روایت کے موافق پڑھیں گے تو یہ قراءۃ تو مسکوت کے لئے ہوگی اور عکس مرموز کے لئے ہو جائے گا۔ (۱۳) سوال ناظمؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ جب دو یا زائد رموز کے بعد خلف کا لفظ لاتے ہیں تو اس کا تعلق صرف آخری رمز کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ پس اگر یہاں ابن ذکوان کی رمز دوبارہ نہ لاتے تب بھی بِخُلْفٍ کا تعلق ابن ذکوان ہی کی رمز سے ہوتا کیونکہ یہاں وہی آخری رمز ہے پھر مَضٰی میں ان کی رمز دوبارہ کس لئے لائے ہیں جواب یہاں وزن کے لئے ایک کلمہ کی حاجت تھی پس اگر کوئی ایسا کلمہ لے آتے جس کے شروع میں میم کے سوا کوئی اور حرف ہوتا تو وہ حرف ابن ذکوان کے بجائے اسی قاری کی رمز بن جاتا جس کے لئے وہ ہوتا مثلاً بِخُلْفٍ لَهٗ فِي الرُّوْمِ کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ یہ لام ہشام کی رمز ہے پس اس وہم کو دور کرنے کے لئے انھی کی رمز کو دوبارہ لے آئے نیز ان کی رمز لفظًا تو مُثِّلَا میں آ ہی چکی ہے اب مَضٰی میں معنیٰ کی رُو سے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ ابن ذکوان کا خلاف روم کے پہلے تُخْرَجُوْنَ میں ہے جس کا ذکر گذر چکا ہے نہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کہ مطلق روم میں جو اس کے دونوں کلموں کو شامل ہے اور نہ روم کے دوسرے میں جس کا شبہ اس سے ہوتا ہے کہ اُوْلَى الرُّوْمِ پہلے آچکا ہے اس لئے شاید دوسرا ہی مراد ہو۔ جواب ۲: اس خُلف کا حال اور مقامات کے خلف کی طرح نہیں ہے کیونکہ اور موقعوں میں تو متعدد رموز کے بعد آنے والے خلف کا تعلق پورے کلمۂ قرآنی سے ہے اور یہاں اس کے ایک فرد سے ہے اور وہ روم والا ہے پس اگر یہاں بِخُلْفِ الَّذِي فِي الرُّوْمِ فرماتے تو یہ وہم ہوجاتا کہ روم والے میں ابن ذکوان ۔حمزہ اور کسائی تینوں ہی کا خلاف ہے اور باقی دو میں خلاف نہیں ہے اس وہم کے دور کرنے کے لئے رمز دوبارہ لے آئے۔ (۱۴) شاذ قراءتیں ۱ اَنْتُمْ تُخْرَجُوْنَ روم ع۳ میں ضمہ اور فتحہ سے (ہبیرہ عن حفص اور ولید بن حسان عن الشامی) ۲ يَوْمَ يُخْرَجُوْنَ معارج ع بصیغہ مجہول (اعشی عن شعبہ) ۳ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى خَيْرٌ سین کے رفع اور ذٰلِكَ کے حذف سے (ابی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما) اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ رفع کی صورت میں وَلِبَاسُ کا مبتدا قرار دینا هُوَ مقدر کی خبر قرار دینے سے افضل ہے۔

۶۸۴/۴ : وَخَالِصَةٌ (ا) صَلَّ (ط) وَّلَا يَعْلَمُوْنَ (ط) قُلْ لِشُعْبَةَ فِي الثَّانِي وَيُفْتَحُ (ص) (ط) شَهْمَلَا ع۴ و ع۱۱ ع۱۲

۶۸۵/۵ : وَخَفِّفْ (ص) شَفَا حُكْمًا وَّمَا الْوَاوَ دَعْ كَفٰى وَحَيْثُ نَعَمْ بِالْكَسْرِ فِي الْعَيْنِ (ر) تَلَا

۱ اور (نافع کے لئے) خَالِصَةٌ (يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ کی تا کا اطلاقی رفع) اصل ہے (یعنی نحوی قاعدہ کے موافق ہے جس کی تقریر فائدہ میں آئے گی اور اس جملہ سے ایک اور مفید معنیٰ بھی نکلتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ خَالِصَةٌ سے پہلے اسی آیت میں زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ آچکا ہے وہ اصل کی رُو سے تو دنیا اور آخرت دونوں میں مومنین ہی کے لئے پیدا کی گئی ہے اور اس کے اصل مستحق وہی ہیں رہے کفار سو وہ صرف دنیا میں ان کے طفیلی بن کر شریک ہوگئے ہیں (سخاوی) پس مدنی کے لئے خَالِصَةٌ ہے تا کے رفع سے اور باقی چھ کے لئے خَالِصَةً ہے نصب سے اور جدائی اور حذف سے محفوظ ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور تو کہدے کہ (اس خَالِصَةٌ کے بعد وَلٰكِنْ) لَّا يَعْلَمُوْنَ (کی اطلاق سے نکلنے والی یائے غیبت اس کے) دوسرے (موقع) میں (ابوبکر) شعبہ کے لئے ہے (پس وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ ع۴ میں ابوبکر کے لئے غیب کی یا اور باقین کے لئے خطاب کی تا ہے اور دعا کے مطابق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ جملہ فَاٰتِهِمْ کی دعا کے جواب میں ہے اور دوسرے موقع میں کہنے سے لَا تَعْلَمُوْنَ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ نکل گیا جو اسی رکوع میں پہلا ہے پس اس میں سب کے لئے تا ہے اور خَالِصَةٌ کے بعد لانے سے لَا تَعْلَمُوْنَ قُلْ اَمَرَ ع۳ نکل گیا کیونکہ اس میں بھی سب کے لئے تا ہی ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے لَا) يُفَتَّحُ (لَهُمْ ع۵ کی اطلاقی یائے تذکیر) نے (ذہنوں تک پہنچنے میں) جلدی کی ہے (اس بناء پر کہ تذکیر اصل ہے) ۵ اور تو (حمزہ اور کسائی اور ابوعمرو کے لئے اس يُفَتَّحُ کی فا کو سکون اور تا کو) تخفیف سے پڑھ اس (تخفیف) نے حکم (اور معنیٰ) کے اعتبار سے (قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ تخفیف اصل لغت ہے اور اس صورت میں مقصود بھی واضح ہے اور وہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ابواب کی توحید ہے اور تشدید تکثیر اور مبالغہ کے لئے ہے جس سے نفی میں تاکید پیدا ہوگئی۔ یعنی ان کے لئے آسمان کے دروازہ بالکل نہیں کھولے جائیں گے۔ پس ۱؎ حمزہ اور کسائی کے لئے لَا یُفْتَحُ تذکیر کی یا اور فا کے سکون اور تا کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے تذکیر تو اس لئے کہ اس کا فاعل جمع تکسیر ہے اور اس کے فعل میں تذکیر ہی غالب ہے بالخصوص جب کہ ابواب سے مراد بھی واحد ہی ہے اور تخفیف اس لئے کہ اس سے اصل پر عمل ہوجاتا ہے کیونکہ مجرد مزید کی اصل ہے اور جو معنیٰ یہاں مقصود ہیں ان سے بھی تخفیف ہی کی تائید ہوتی ہے اس بناء پر کہ مقصد یہ ہے کہ ان کی روحوں کے لئے آسمان کا کوئی ایک دروازہ بھی نہیں کھلے گا نہ یہ کہ کئی دروازہ تو نہیں کھلیں گے۔ لیکن ایک دو کھل جائیں گے۔ اس لئے کہ کثیر کی نفی سے قلیل کی نفی لازم نہیں آتی۔ پس یہاں .... اَبْوَابُ السَّمَآءِ۔ بَابٌ مِّنْ اَبْوَابِ السَّمَآءِ کے معنیٰ میں ہے۔ ۲؎ ابوعمرو کے لئے لَا تُفْتَحُ نمبر ایک کی طرح لیکن یا کے بجائے تانیث کی تا سے ۳؎ حرمی۔ شامی۔ عاصم کے لئے لَا تُفَتَّحُ تانیث کی تا اور فا کے فتحہ اور تا کی تشدید سے اور) وَمَا (کُنَّا لِنَهْتَدِیَ ع) جو ہے تو (اس میں ابن عامر کے لئے) واو کو ترک کردے یہ (لفظ واو کے بغیر بھی معنیٰ ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہوگیا ہے (کیونکہ جب دو جملہ معنیٰ کی رو سے ایک دوسرے سے متصل ہوں تو ان کے درمیان عطف کے واو کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں اور یہاں دوسرا جملہ پہلے کی توضیح وتشریح کے لئے ہے اور معنیٰ کی رو سے تقریباً متحد ہے اس بناء پر یہ تلبس اور اتصال معنیٰ کے واضح کرنے کے لئے کافی ہوگیا ہے۔ پس شامی کے لئے لِهٰذَا مَا کُنَّا ہے واو کے بغیر اور ان کے قرآن کی رسم بھی اسی طرح ہے اور باقی چھ کے لئے ان کی رسم کے موافق لِهٰذَا وَمَا کُنَّا ہے واو کے اثبات سے اور چونکہ واو سے اس کی خوب تصریح ہوجاتی ہے کہ جملہ وَمَا کُنَّا مستانفہ اور مستقلہ ہے اس لئے اثبات عمدہ تر ہے) اور نَعَمْ جس جگہ (بھی موجود) ہو (وہیں یعنی چاروں جگہ کسائی کے لئے) عین میں کسرہ دینے کے ساتھ ترتیل سے پڑھا گیا ہے (یعنی کسرہ میں قدرے ثقل ہے یا خوب صورت کردیا گیا ہے کیونکہ یہ تصریح کے ذریعہ اس اَلنَّعَم سے ممتاز اور جدا ہوجاتا ہے جو چوپائے کے معنیٰ میں ہے۔ پس نَعِمْ میں چاروں جگہ کسائی کے لئے عین کا کسرہ اور باقی چھ کے لئے فتحہ ہے اور فصیح تر اور آسان تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور دو معنیٰ میں سے پہلے معنیٰ کی رو سے رَتِّلَا میں بھی اس طرف اشارہ پایا جاتا ہے)

فائدہ: (۱) خَالِصَةً رفع کی صورت میں یا تو هِیَ کی پہلی خبر ہے اور لِلَّذِیْنَ اس کے اور فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا۔ اٰمَنُوْا کے متعلق ہے یعنی وہ زینت قیامت کے دن انہی کے ساتھ خاص ہوگی جو دنیوی زندگی میں ایمان لائے ہیں یا لِلَّذِیْنَ۔ مُسْتَقِرَّةٌ کے یا اِسْتَقَرَّتْ کے متعلق ہوکر هِیَ کی پہلی اور خَالِصَةٌ دوسری خبر ہے اور فِی سابق کی طرح اٰمَنُوْا کے متعلق ہے اور نصب کی تقدیر پر خَالِصَةً۔ هِیَ کی خبر ثَابِتَةٌ کی ضمیر سے حال ہے ای هِیَ ثَابِتَةٌ لِلْمُؤْمِنِیْنَ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا عَلٰی وَجْهِ الْخُلُوْصِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ یعنی یہ زینت اس طور پر تو مؤمنین ہی کے لئے ہے کہ قیامت کے دن خالص انہی کا حصہ ہو یا دائمی عذاب کی کدورت سے پاک ہو رہے کفار سو ان کا آخرت کی نعمتوں میں کوئی حصہ نہیں نیز ان کی یہ دنیوی نعمتیں آخرت کے ہمیشہ رہنے والے عذاب کا پھل لانے والی ہیں اس بناء پر ان کے لئے یہاں بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انجام کی کدورت سے خالص اور صاف نہیں ہیں اور فی الحیٰوۃ ان پانچ میں سے کسی ایک کے متعلق ہو سکتا ہے: ۱ حرّم ۲ اخرج ۳ والطیّبٰت ۴ الرزق ۵ ھِیَ کی خبر ثابتۃٌ یا مستقرۃٌ کے اور زینۃ کے متعلق نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مصدر موصوف ہے اور صلہ اور صفت سے جُدائی ہو رہی ہے اور ایسے مصدر کے ساتھ کسی شے کا متعلق ہونا منع ہے جیسا کہ فجزآءٌ مّثلُ مائدہ ع۱۲ میں بھی گذر چکا ہے اور اسی طرح یہ فی معنی کے فساد کی بناء پر خالصۃٌ کے متعلق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ دنیا میں یہ زینت مومنین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے (۲) لا تعلمون میں خطاب اس لئے ہے کہ جملہ قال لکلٍّ الخ اس دوسرے گروہ کا جواب ہے جو فآتھم کہکر سوال کرے گا ای لکلٍّ منکم پس جواب میں اس کو اور اس کے سب ساتھیوں کو مخاطب کرکے فرمائیں گے قال لکلٍّ الخ اور غیبت لکلٍّ کی مناسبت سے ہے ای لکلٍّ فریقٍ منھم یعنی سبھی کے لئے دُگنا عذاب ہے لیکن اے سوال کرنے والوں تم حقیقت کو نہیں جانتے یا یہ ہر فریق والے حقیقت سے واقف نہیں یعنی عذاب کی شدّت کے سبب ہر شخص یہ سمجھ رہا ہے کہ مجھے سب سے زیادہ اور اوروں کو کم عذاب ہو رہا ہے حالانکہ حقیقت میں اُن پر بھی شدید عذاب ہے۔ (۳) یُفتّح میں تذکیر و تانیث اس لئے ہے کہ اس کے فاعل ابواب کی تانیث غیر حقیقی ہے اور جمع تکسیر ہونے کی بناء پر اس میں جمعٌ اور جماعۃٌ دونوں کی تاویل جاری ہے اور فعل و فاعل میں فصل بھی ہے اور تخفیف اصل لغت ہے اور تشدید تکثیر کے لئے ہے یعنی ان کی روحوں یا عملوں کے چڑھنے کے لئے آسمان کا یا ان کے داخل ہونے کے لئے جنّت کا کوئی دروازہ بھی نہیں کھولا جائے گا (۴) وما کنّا میں واو کا اثبات عطف کی بناء پر ہے جس میں عاطف کا اثبات اصل ہے اور حذف یا تو استیناف کی بناء پر ہے یا معطوف کے بے نیاز ہونے کی بناء پر چنانچہ کشفی میں اسی طرف اشارہ ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ گویا یہ جملہ اپنے ماقبل سے متلبس اور مرتبط ہے اس لئے قیاس نے عطف کے حرف سے بے نیاز کر دیا اور سیقولون ثلٰثۃٌ رّابعھم کلبھم کہف ع۳ بھی اسی کے مانند ہے کہ اس میں بھی ایک جملہ کے دوسرے سے مرتبط ہونے کے سبب عطف کے حرف کی حاجت نہیں رہی اور شامی کی قراءۃ پر علیمٌ وّ قالوا البقرہ ع۱۴ اور مفسدین وقال الملأ اعراف ع۱۰ وغ بھی اسی باب سے ہے (۵) نعم میں عین کا کسرہ کنانہ اور ہذیل کا لغت ہے اور کبھی عین کی مناسبت سے نون کو بھی کسرہ دیدیتے ہیں اور فتحہ عرب کے باقی قبیلوں کا لغت ہے اور یہی مشہور ہے اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ کسرہ معروف نہیں اور زبیر رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ میں قریش کے شیوخ سے نعِم میں عین کا کسرہ ہی سنتا تھا اور کسائی کی دلیل یہ ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے ایک جماعت سے کوئی بات پوچھی انھوں نے جواب میں نعَم کہا تو آپ نے فرمایا نعَم تو اونٹ ہے ابو عبید فرماتے ہیں کہ یہ روایت عمر رضی اللہ عنہ سے مشہور نہیں ہے اور ان دونوں روایتوں کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کی رائے پر فتحہ کے مقابلہ میں کسرہ قوی ہے لیکن اس سے فتحہ کا غیر مشہور ہونا لازم نہیں آتا اور نعَم ایجاب کا حرف ہے جو خبر دینے والے کی تصدیق اور طالب سے وعدہ کرنے اور پوچھنے والے کو جواب دینے کے لئے مقرر ہے اور چونکہ حروف میں بناء اصل ہے اس لئے یہ سکون پر مبنی ہے۔ (۶) پہلی جلد میں صفحہ ۶۶

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پر فِي الرَّفْعِ الخ کے فائدہ میں درج ہوچکا ہے کہ یہاں خَالِصَةً اور لَا تَعْلَمُونَ اور يُفَتَّحُ تینوں اطلاق کے باب سے ہیں پس چونکہ اوّل میں رفع اور نصب کی اور ثانی میں غیبت وخطاب کی اور يُفَتَّحُ میں تذکیر و تانیث دونوں کی گنجائش تھی اس لئے تینوں کو بلا قید لانے سے مذکور کے لئے اوّل میں رفع اور ثانی میں غیبت کی یا اور يُفَتَّحُ میں تذکیر کی یا نکل آئی اور مسکوت کے لئے نصب اور خطاب اور تانیث کی تا نکل آئی۔ (۷) یہاں جس لَا تَعْلَمُونَ میں اختلاف ہے وہ سورۃ کا تیسرا اور خَالِصَةً کے بعد دوسرا ہے اور سورۃ کے پہلے کا مراد نہ ہونا بیان کی ترتیب سے نکلا ہے کیونکہ اگر وہ مراد ہوتا تو اس کو اپنی اکثری عادت کے موافق خَالِصَةً سے پہلے بیان کرتے چنانچہ مومنون ؏ میں بھی صَلَاتِهِمْ سے اوّل کے بجائے ثانی کا مراد ہونا ترتیب ہی سے نکلا ہے کیونکہ اس کو أَمَانَاتِهِمْ کے بعد لائے ہیں اور وَذَٰلِكَ هُوَ الثَّانِي یونس ؏ میں بھی یہ بات ترتیب ہی سے ظاہر ہوئی ہے کہ اس سے وَنَجْعَلُ کے بعد دوسرا نُنجِ مراد ہے ورنہ اگر نُنَجِّيكَ یونس ؏ کو بھی ملالیں تب تو یہ نُنجِي تیسرا ہے اور گنجائش کے موقعوں میں ترتیب کی پابندی ضرور کرتے ہیں صرف مجبوری میں ترک کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ترتیب کی رعایت ہی کے سبب ناظمؒ کو اکثر جگہ اوّل اور ثانی کی قید لگانے کی حاجت نہیں ہوتی اور یہ اس نظم کے عمدہ اور لطیف مواقع ہیں جو اس قصیدہ کو سمجھنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ان کو خیال میں رکھے (ابراز) اور طیبہ میں اس مقام پر يَعْلَمُوا الرَّابِعَ صِفْ ہے چونکہ اس میں لَا نہیں ہے اس لئے اس کی تعیین رابع کے لفظ سے کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ اس سورت کے يَعْلَمُونَ کے کلمات میں سے یہ چوتھا ہے اور نزھہ میں جعبری بھی رابع ہی کا لفظ لائے ہیں۔ (۸) تیسیر میں يَعْلَمُونَ کے ساتھ وَلَٰكِن کی اور وَمَا کے ساتھ كُنَّا کی قید ہے تاکہ مَا فِي صُدُورِهِمْ نکل جائے اور چونکہ وَمَا اس کو بھی شامل ہے اس لئے اس شعر میں اصلاح کی گئی ہے (۹) شاذ قراءتیں ۱ لَا يَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ معروف و تذکیر و نصب سے پس فاعل کی ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے (حسن و مطوعی) ۲ لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ نمبر ایک کی طرح لیکن یا کے بجائے تا سے پس ضمیر بِآيَاتِنَا کے لئے ہے (مطوعی دوسری وجہ میں)

۶۸۶ : وَأَنْ لَعْنَةُ التَّخْفِيفُ وَالرَّفْعُ (نَـ)صُّهُ (سَمَا) مَاخَلَا الْبَزِّيَّ وَفِي النُّوْرِ (اُ)وْصِلَا ۶ ؏

اور أَنْ لَعْنَةُ (اللهِ اعراف ؏ یعنی اس کے نون کی) تخفیف اور (تا کا) رفع جو ہے اس کی (یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کی یا مذکور کی) تصریح (عاصم کے لئے اور) بزی کے سوا (سما والوں کے لئے) بلند ہوگئی ہے (پس نافع ۔ قنبل ۔ بصری ۔ عاصم کے لئے أَنْ لَعْنَةُ اللهِ ہے نون کی تخفیف اور سکون اور لام میں ادغام اور تا کے رفع سے اور بزی ۔ شامی ۔ حمزہ اور کسائی کے لئے أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ ہے نون کی تشدید اور فتحہ اور تا کے نصب سے) اور (سورۃ) نور ؏ کے أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ میں یہ (تخفیف و رفع) دونوں (چیزیں نافع کے لئے) نقل کی گئی ہیں (یا نور میں یہ أَنْ لَعْنَتُ انفی دونوں قیدوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے پہلی صورت میں الف تثنیہ کا ہے اور دوسری تقدیر پر اطلاقی ۔ پس نور میں نافع کے لئے أَنْ لَعْنَتُ اللهِ ہے تخفیف و رفع سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور باقی چھ کے لئے اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰہِ ہے تشدید و نصب سے اور چونکہ اَنَّ میں تشدید اور اس کے اسم میں نصب اصل ہے اور اس صورت میں تاکید کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور اسم کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اس لئے اعراف اور نور دونوں میں تشدید و نصب ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) تشدید و نصب اصل کے موافق ہے اور ہمزہ کا فتحہ نعل کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے ای بِاَنَّ لَعْنَةَ اللّٰہِ اور تخفیف کی صورت میں یا تو اَنْ مخففہ ہے جس کا اسم شان یا حدیث کی ضمیر ہے کیونکہ تخفیف کی تقدیر پر اَنَّ اسی طرح مستعمل ہے اور جملہ لَعْنَةُ الخ خبر ہے ای اَنَّهٗ لَعْنَةُ اللّٰہِ الخ اور اَنِ الْحَمْدُ یونس ع بھی اسی قبیل سے ہے یا یہ اَنْ مفسرہ ہے جو اس مضمون کی تشریح کر رہا ہے جو پکارنے کے بعد دوزخیوں کو سُنایا جائے گا اور یہ اَنْ مصدریہ نہیں ہو سکتا۔ (۲) شعبہ سے اعشیٰ کی اور اعمش کی شاذ قراءۃ اِنَّ لَعْنَةَ اللّٰہِ ہے کسرہ اور تشدید اور نصب سے اس بناء پر کہ یا تو فَاَذَّنَ کے بعد قَالَ مقدر ہے یا یہ خود قَالَ کے معنیٰ میں ہے (۳) ترتیب اور صلاحیت کے سبب تخفیف کا تعلق اَنَّ سے اور رفع کا لَعْنَةُ سے ہے اور تخفیف بیان سے اور سکون تلفظ سے اور تشدید ضد سے اور فتحہ واضح ہونے سے نکلا ہے (۴) چونکہ مَا خَلَا استثناء کے لئے ہے اس لئے اس کا میم رمز نہیں رہی جعبری کی یہ تعلیل کہ یہ میم مؤخر ہونے کے سبب مَا کے ساتھ شامل نہیں ہو سکتا سو یہ واضح نہیں (۵) رمز سے صریح کے مستثنیٰ کرنے کی وجہ دیباچہ میں ص۶۸ پر فائدہ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے (۶) نور والے سے اَنْ لَعْنَتُ مراد ہے نہ کہ اَنَّ غَضَبَ جس کی وجہ ایک تو مماثلت ہے اور دوسری یہ ہے کہ اَنَّ غَضَبَ کی تصریح اس کی صورت میں کی ہے۔

٦٨٧: وَيُغْشِيْ بِهَا وَالرَّعْدِ ثَقَّلَ (صُحْبَةٌ)　　وَ وَالشَّمْسُ مَعْ عَطْفِ الثَّلَاثَةِ (كَ)مَّلَا　　ع ۱۴

٦٨٨: وَفِي النَّحْلِ مَعْهُ فِي الْاَخِيْرَيْنِ حَفْصُهُمْ　　وَنُشْرًا سُكُوْنُ الضَّمِّ فِي الْكُلِّ (ذُ)لِّلَا

٦٨٩: وَفِي النُّوْنِ فَتْحُ الضَّمِّ (شَ)هَابٌ وَعَاصِمٌ　　رَوٰى نُوْنَهٗ بِالْبَاءِ نُقْطَةَ اَسْفَلَا

۷ اور (ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کی جماعت) صحبہ نے (اوروں کے) یُغْشِی (الَّیْلَ النَّهَارَ) کو اس (سورۂ اعراف ع) اور رعد (ع) میں (غین کے فتحہ اور شین کی) تشدید سے (یُغَشِّی الَّیْلَ النَّهَارَ) پڑھا ہے (پس سما اور شامی اور حفص کے لئے دونوں میں غین کا سکون اور شین کی تخفیف ہے اور اَغْشٰی اور غَشّٰی دونوں ہم معنیٰ ہیں نَزَّلَ اور اَنْزَلَ کی طرح اور بلیغ تر ہونے کے سبب تشدید اولیٰ ہے) اور (وہ) وَالشَّمْسُ جو (اپنے) تینوں معطوفات (وَالْقَمَرُ۔ وَالنُّجُوْمُ۔ مُسَخَّرٰتٌ) سمیت ہے اس نے (ابن عامر کے لئے اعراف ع اور نحل ع دونوں میں چاروں کلمات کے اطلاقی رفع کے ذریعہ بھی معنیٰ اور ترکیب کو) کامل کر دیا ہے (کیونکہ رفع کی تقدیر پر وَالشَّمْسُ اپنے دو معطوفوں سمیت مبتدا اور مُسَخَّرٰتٌ خبر ہے پس یہ جملہ اسمیہ ہے)

۸ اور نحل (ع) میں آخری دو (اسموں وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ کے رفع) میں ان (شامی) کے ساتھ ان

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(قراء) میں کے حفص (بھی) ہیں (پس ۱ شامی کے لئے وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ دونوں جگہ چاروں اسموں ہیں سین ۔ را ۔ میم ۔ تا چاروں کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نہ تو اس میں جَعَلَ کے مقدر ماننے کی حاجت ہوتی ہے اور نہ اس تاویل کی کہ مُسَخَّرٰتٍ ۔ تَسْخِيرَاتٍ کے معنیٰ میں ہے۔ ۲ حفص کے لئے یہاں اعراف میں وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرٰتٍ چاروں کے نصب سے اور نحل میں وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ اوّل کے دو میں نصب سے اور باقی دو میں رفع سے ۳ باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں سورتوں میں وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرٰتٍ چاروں کے نصب سے لیکن چوتھے کلمہ کا نصب جس کے لئے بھی ہو کسرہ سے آتا ہے) اور نُشُرًا (بَيْنَ يَدَيْ) جو ہے (شامی اور کوفیین کے لئے اس کے) تمام (کلمات) میں (شین کے) ضمہ کے بجائے سکون آسان کر دیا گیا ہے (یعنی سہولت سے ادا ہو جاتا ہے یا نُشُرًا جو ہے اس کے تمام الفاظ میں شین کے ضمہ کے بجائے سکون ہے یہ لفظ اپنی چاروں قراءتوں میں آسان کر دیا گیا ہے کیونکہ اختصار کے سبب چاروں قراءتیں آسانی سے نکل آتی ہیں اور فِي الْكُلِّ سے عموم چاروں ہی کے لئے نکل آتا ہے)

۹ اور (حمزہ اور کسائی کے لئے اس نُشُرًا کے) نون میں ضمہ کے بجائے فتحہ (توجیہ کی رو سے قاری کو) شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ مصدر ہے جس کا نصب يُرْسِلُ بمعنی يُنْشِرُ کا مفعول مطلق یا اَلرِّيٰحَ سے حال ہونے کی بناء پر ہے ای ذَوَاتِ نَشْرٍ) اور عاصم نے اس (نُشُرًا) کے نون کو با کے ساتھ روایت کیا ہے (اس با کے لئے ایسا) نقطہ ہے جو (اس کے) نیچے والی (جانب) میں (واقع) ہے (پس نُشُرًا میں ہر جگہ چار قراءتیں ہیں ۱ شامی کے لئے نُشْرًا نون کے ضمہ اور شین کے سکون سے نون کا ضمہ فَتْحُ الضَّمِّ کے اَلضَّمِّ سے اور شین کا سکون سُكُونُ الضَّمِّ کے لفظ سکون سے نکلا ہے ۲ سما کے لئے نُشُرًا نون اور شین دونوں کے ضمہ سے اور یہ دونوں اس اَلضَّمِّ سے نکلے ہیں جو دو جگہ آرہا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے جو اس کی تصریح کرتی ہے کہ نُشُرًا جمع کا صیغہ ہے ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے نَشْرًا نون کے فتحہ اور شین کے سکون سے اور یہ دونوں اس فتحہ اور سکون سے نکلے ہیں جس کا ذکر فَتْحُ الضَّمِّ اور سُكُونُ الضَّمِّ میں ہے ۴ عاصم کے لئے بُشْرًا نون کے بجائے با اور اس کے ضمہ اور شین کے سکون سے با بِالْبَاءِ سے اور ضمہ فَتْحُ الضَّمِّ سے اور سکون سُكُونُ الضَّمِّ سے نکلا ہے)

فائدہ (۱) تشدید میں فَغَشّٰىهَا نجم ع کی اور تخفیف میں فَاَغْشَيْنٰهُمْ یٰسٓ ع کی رعایت ہے (۲) وَالشَّمْسُ الخ رفع کی صورت میں جملہ اسمیہ ہے اور وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ جاثیہ ع کے مناسب ہے کیونکہ وہاں بھی سب چیزوں پر مسخر فرمانے کا اطلاق ہے اور یہاں بھی یہی مطلب نکلتا ہے اور نصب اعراف میں تو ان دو وجو کی بناء پر ہے ۱ اَلسَّمٰوٰتِ پر معطوف ہیں ای وَخَلَقَ الشَّمْسَ اور اس میں اَلَّذِيْ خَلَقَهُنَّ فصلت ع کی مناسبت پیش نظر ہے اور اس تقدیر پر مُسَخَّرٰتٍ کا نصب حال ہونے کی بناء پر ہوگا ۲ تقدیر وَجَعَلَ الشَّمْسَ ہے پس مُسَخَّرٰتٍ ۔ جَعَلَ مقدر کا دوسرا مفعول ہوگا اور نحل میں نصب کی وجوہ پانچ ہیں ۱ اور ۲ وَالشَّمْسَ سے پہلے خَلَقَ اور وَجَعَلَ مقدر ہے۔ ۳ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ تو اَلَّيْلَ وَالنَّهَارَ پر معطوف ہیں اور وَالنُّجُومَ سے پہلے خَلَقَ یا جَعَلَ مقدر ہے پس مُسَخَّرٰتٍ حال یا دوسرا مفعول ہے اور وَالنُّجُومَ کا عطف اَلَّيْلَ پر اس لئے درست نہیں کہ اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صورت میں معنیٰ یہ نکلتے ہیں وَسَخَّرَ لَکُمُ الْمَذْکُوْرَ مُسَخَّرَاتٍ پس سخر کی تسخیر میں تحصیل حاصل ہے ۲ پہلے تینوں اسم اَلَّیْلَ وَالنَّھَارَ پر معطوف ہیں اور مُسَخَّرَاتٍ سے پہلے وَنَفَعَکُمْ بِہٰذِہِ الْاَشْیَاءِ مقدر ہے اور مُسَخَّرَاتٍ اس بِہٰذِہِ الْاَشْیَآءِ سے حال ہے یعنی حق تعالیٰ نے تمہیں ان چیزوں سے نفع پہونچایا حالانکہ یہ سب ان کے حکم کے تابع ہیں اور جس طرح چاہتے ہیں ان کو حرکت دیتے ہیں یا یہ انھیں چیزوں کے لئے مسخر ہیں جن کے لئے یہ سب پیدا کی گئی ہیں ۳ تینوں اَلَّیْلَ وَالنَّھَارَ پر معطوف ہیں اور مُسَخَّرَاتٍ مصدر میمی ہے سَرَّحَۃً مُسَرَّحًا کی طرح پس یہ مفعول مطلق ہے اور اس کا جمع لانا اس کی انواع پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے ای سَخَّرَھَا اَنْوَاعًا مِّنَ التَّسْخِیْرِ (۳) حفص کی قراءۃ پر جملہ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرَاتٌ نحل میں تخصیص کے بعد تعمیم ہے کیونکہ اس میں کل ستاروں کے مسخر ہونے کا ذکر ہے اور ممکن ہے کہ حفص کے صرف انھی دو میں رفع کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہو کہ یہاں نصب کی صورت میں مُسَخَّرَاتٍ کی ترکیب میں قدرے دشواری پیش آتی جیساکہ اوپر درج ہوا۔ (۴) رفع سے پہلے وقف عمدہ تر اور مطلق ہے جو شامی کے لئے اعراف میں حَثِیْثًا پر اور نحل میں وَالنَّھَارَ پر ہوگا اور حفص کے لئے صرف نحل میں وَالْقَمَرَ پر ہوگا اور نصب سے پہلے اگر عامل پہلے عامل کے موافق مقدر مانا جائے تب تو وقف جائز ہوگا۔ یعنی وقف و وصل دونوں مساوی ہوں گے اور اگر پہلے کے خلاف کوئی اور عامل مقدر مانا جائے تو وصل عمدہ تر ہے اور عامل کا پہلے کے موافق یا اس کے خلاف ہونا نصب کی ان وجوہ میں غور کرنے سے سمجھ میں آجائے گا جو ابھی نمبر دو میں بیان کی گئی ہیں اور وہ وجوہ اعراف میں دو ہیں اور نحل میں پانچ ہیں۔ (۵) واحدی نے اپنی تفسیر میں نحل میں حفص کے لئے صرف مُسَخَّرَاتٌ میں رفع بتاکر تقدیر ھِیَ مُسَخَّرَاتٌ بتائی ہے اور اس نقل میں خلل ہے (ابراز) اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کوئی شاذ روایت حفص سے اس طرح بھی آئی ہوگی (قاری) (۶) نُشُرًا دو ضموں سے یا تو نَاشِرٌ کی جمع ہے جو حَیٌّ جاندار کے یا مُحْیٍ زندہ کرنے والے کے معنیٰ میں ہے یا نَشُوْرٌ کی جمع ہے جو صَبُوْرٌ اور رَسُوْلٌ کے وزن پر ہے اور یہ نَاشِرٌ کے یا مَنْشُوْرٌ کے معنیٰ میں ہے جیسے رَکُوْبٌ۔ مَرْکُوْبٌ کے معنیٰ میں ہے ای مَبْسُوْطَۃً اور نَشْرُ الثَّوْبِ اور نَشْرُ الْخَشَبَۃِ بِالْمِنْشَارِ بھی اسی سے ہے یعنی ہواؤں کو اس حالت میں چلاتے ہیں جو ان کی رحمت (بارش) سے پہلے پھیلی ہوئی ہوتی ہیں اور فراء کے قول پر نُشُرٌ وہ عمدہ اور نرم ہوائیں ہیں جو بادل کو اٹھاتی اور پھیلاتی ہیں اور یہ نَشْر سے ہے جو عمدہ خوشبو کے معنیٰ میں ہے اور نُشْرًا نُشُرًا کا مخفف ہے رُسْلٌ اور کُتْبٌ کی طرح اور نَشْرًا مصدر ہے جو یُرْسِلُ بمعنیٰ یَنْشُرُ کا مفعول مطلق ہے وَالنّٰشِرٰتِ نَشْرًا مرسلت ع کی طرح یا یہ مصدر اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے ای مَنْشُوْرَۃً بمعنیٰ مَبْسُوْطَۃٍ اور یہ نَشْرُ الثَّوْبِ سے ہے جو کپڑے کے پھیلانے کے معنیٰ میں ہے اور ہوا بھی پہلے لپٹی ہوئی اور سمٹی ہوئی ہوتی ہے پھر حق تعالیٰ کے پھیلانے سے پھیل جاتی ہے یا اسم فاعل کے معنیٰ میں ہے ای نَاشِرَۃً بمعنیٰ مُحْیِیَۃٍ اور یہ اس نَشَرَہٗ سے ہے جو اَحْیَاہُ کے معنیٰ میں ہے اور ان دونوں صورتوں میں نَشْرًا۔ اَلرِّیٰحَ سے حال ہے اور بُشْرًا اصل کی رو سے بُشُرًا تھا جو بَشِیْرٌ کی جمع ہے رَغِیْفٌ اور رُغُفٌ کی طرح پھر تخفیف کیلئے شین کو ساکن کردیا پس یہ مُبَشِّرٰتٍ کے معنیٰ میں ہے اَنْ یُّرْسِلَ الرِّیٰحَ مُبَشِّرٰتٍ روم ع ۵ کی طرح یعنی حق تعالیٰ ہوائیں چلاتے ہیں جن کی حالت یہ ہے کہ وہ بارش کی خوشخبری سنانے والی ہوتی ہیں (۷) مکی کی قراءۃ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَلرِّیْحَ نُشُرًا ہے اوّل میں واحد اور ثانی میں جمع سے اور چونکہ اَلرِّیْحَ سے جنس یا ہوا کی کثرت مراد ہے اس لئے واحد سے جمع کا حال بنانا درست ہوگیا کیونکہ معنیٰ کی رو سے اَلرِّیْحَ بھی جمع ہے پس یہ کَثِیْرُ الدِّرْهَمِ وَالدِّیْنَارِ وَالْبَعِیْرِ وَالشَّاۃِ کی طرح ہے اور اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بھی اسی باب سے ہے اور حمزہ اور کسائی اور خلف کے لئے اَلرِّیْحَ نَشْرًا ہے اوّل میں واحد سے اور ثانی میں مصدر سے اور اس کی وجہ ظاہر ہے اور باقی چھ کے لئے دونوں میں جمع کا صیغہ ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ جمع کے وصف اور اس کے حال کا جمع کے صیغہ سے آنا قیاس کے موافق ہے۔ (۸) یُغْشِی کے غین میں مذکور کے لئے سکون تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وزن سکون ہی سے درست رہتا ہے اور مسکوت کے لئے فتحہ یا تو سکون کی ضد سے نکلا ہے یا دوسرے نظائر سے (۹) وَالشَّمْسُ میں پہلا واو عاطفہ ہے اور دوسرا تلاوت کا اور دونوں کو جمع کرنا اس شوق کی بناء پر ہے کہ کلمۂ قرآنی پورا کا پورا آجائے (۱۰) عَطْفِ الثَّلَاثَۃِ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای مَعَ الثَّلٰثَۃِ الْمُتَّصِفَۃِ بِکَوْنِہَا مَعْطُوْفَۃً اور یہ سُحْقُ عِمَامَۃٍ کے قبیل سے ہے ای عِمَامَۃٌ ذَاتُ سُحْقٍ یعنی پرانی دستار اور مُسَخَّرٰتٌ کو معطوف کہنا یا تو تغلیب کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ یہ معطوف کے حیز میں ہے کیونکہ اس کی خبر ہے (۱۱) وَالشَّمْسُ کی طرف تکمیل کی نسبت مجاز کی بناء پر ہے کیونکہ یہ معنیٰ کی تکمیل کا سبب ہے اور کَمَّلَا کی ضمیر قاری کے لئے بھی ہوسکتی ہے (۱۲) وَفِی النَّخْلِ کے واو میں دو احتمال ہیں ۱ـ استیناف کے لئے ہو ۲ـ عاطفہ ہو اور تقدیر ہُنَا وَفِی النَّخْلِ ہو اور اس پر کلام ختم ہوکر مَعًا سے نیا جملہ شروع ہو اور دونوں ہی صورتوں میں اشکال ہے کیونکہ استیناف کی تقدیر پر تو شامی کے لئے نحل کے پہلے دو اسموں کا رفع نہیں نکلتا جس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے شعر میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں لائے جس سے یہ نکل آتا کہ شامی کے لئے اعراف و نحل دونوں میں چاروں اسموں کا رفع ہے اور عطف کی تقدیر پر شامی کے لئے تو عموم نکل آتا ہے لیکن حفص کے لئے نحل کے آخری دو اسموں کی خصوصیت نہیں نکلتی بلکہ یہ وہم ہوتا ہے کہ حفص دونوں ہی سورتوں کے آخری دو اسموں کے رفع میں شامی کے ساتھ شریک ہیں اور اس مقام کی تفصیلی بحث رسالۂ تغیرات میں درج کردی گئی ہے اس لئے یہاں اعادہ کی حاجت نہیں (۱۳) چاروں اسموں کا رفع اطلاق سے نکلا ہے اور نصب کی علامت نحوی قاعدہ کے موافق اوّل کے تین میں فتحہ اور چوتھے میں کسرہ ہے اس کو واضح ہونے کی بناء پر بیان نہیں کیا (۱۴) نُقْطَۃٌ تَ اَسْفَلَا کا اضافہ اس اندیشہ سے کیا ہے کہ شاید کاتب غلطی سے بِالْبَاءِ کے بجائے بِالتَّاءِ یا بِالثَّاءِ یا بِالْیَاءِ لکھدے پس نُقْطَۃٌ سے با کے اور اَسْفَلَا سے تا اور ثا کے مراد ہونے کا وہم رفع ہوگیا (۱۵) مناسب یہ تھا کہ شعر میں نُشُرًا کو شین کے ضمہ سے لاتے لیکن وزن کے سبب اس پر عمل نہیں ہوسکا۔ (۱۶) شاذ قراءتیں ۱ـ یُغْشِیَ اللَّیْلُ النَّہَارَ ثلاثی سے اور را کے رفع سے (حمید بن قیس) ۲ـ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ اعراف ع میں دونوں کے رفع سے (ابن ہرمز اور ابان بن تغلب عن عاصم) ۳ـ بُشْرًا (ابن عباس) ۴ـ بَشْرًا یہ بَشَرَۃٌ کا مصدر ہے (سلمی) ۵ـ نَشَرًا نون اور شین دونوں کے فتحہ سے اور یہ مَنْشُوْرَۃٌ کے معنیٰ میں ہے اور نَشَرَ الْغَنَمُ سے ہے (مسروق)

۴۹۰: وَرَا مِنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ خَفْضُ رَفْعِہٖ (ق) بِکُلٍّ (رَ) سَا وَالْخِفُّ اَبْلِغُکُمْ حَلَا ع۸ ۱۵ ع۹ ۱۶

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۹۱/۱۱ : مَعَ احْقَافِهَا وَالْوَاوَ زِدْ بَعْدَ مُفْسِدِيْنَ كُفُوًّا وَ بِالْاِخْبَارِ اِنَّكُمْ (عَـ)لَا عُ ءِ اِنَّكُمُو

لیکن جو متن میں درج ہے وہ اولیٰ ہے

پارہ ۹ قَالَ الْمَلَاُ

۶۹۲/۱۲ : (اَ) لَا وَ (عَـ)لَا الْجِرْمِيُّ اِنَّ لَنَا هُنَا وَاوًا مِنَ الْاِسْكَانِ (حِـ)رْمِيُّهُ (كَـ)لَا عُ وَ عُ

۱۱ اور مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ کی را جو ہے (کسائی کے لئے) اس کے رفع کے بجائے جر (اس کے) سب (نو کے نو موقعوں) میں ثابت (اور مضبوط) ہوگیا ہے (پس ان کے لئے سب موقعوں میں مِنْ اِلٰهٍ غَيْرِهٖ ہے را کے جر اور وصلاً ھا کے کسرہ اور یا کے ساتھ صلہ سے اور باقی چھ کے لئے غَيْرُهٗ ہے را کے رفع اور وصلاً ھا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ سے اور دونوں طرح کا صلہ اجماعی کلمات سے نکلا ہے اور وقف میں سب کے لئے ھا کا سکون ہے اور بعض کے مذہب پر کسائی کے لئے صرف روم اور باقین کے لئے اشمام و روم بھی درست ہیں اور رفع اولیٰ ہے کیونکہ لفظ کے مقابلہ میں محل کی رعایت راجح ہے اس بناء پر کہ اس سے اس پر تنبیہ ہو جاتی ہے کہ مبتدا کے تابع کا اعراب خود مبتدا کے موافق آتا ہے نیز اس بات کا اعلان بھی ہو جاتا ہے کہ مِنْ اِلٰهٍ میں مِنْ زائد ہے اور دلیل وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ آل عمران ع ۷ ہے کیونکہ اس میں ھا کا اجماعی رفع اسی لئے ہے کہ اس میں مِنْ زائد ہے ورنہ ھا پر جر آتا اس لیے کہ اَللّٰهُ اِلٰهٍ سے بدل ہے) اور (بصری کے لئے) ان (سورتوں) میں کی احقاف (ع ۳ کے وَ اُبَلِّغُكُمْ) سمیت اُبْلِغُكُمْ (اعراف ع ۸ و ع ۹ کی با کو سکون اور لام) کو تخفیف سے پڑھنا شیریں (اور عمدہ) ہوگیا ہے (پس ان کیلئے تینوں جگہ اُبْلِغُكُمْ اور وَ اُبْلِغُكُمْ ہے با کے سکون اور لام کی تخفیف سے اور باقی چھ کے لئے تینوں میں اُبَلِّغُكُمْ ہے با کے فتحہ اور لام کی تشدید سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے اور دلیل ابو عبید کا یہ ارشاد ہے کہ (تشدید والا) دونوں لغتوں میں سے عمدہ ترین لغت ہے)

۱۲ اور (شامی کے لئے ع ۱۰ میں) مُفْسِدِيْنَ کے بعد (قَالَ الْمَلَاُ میں) واو زیادہ کر حالانکہ تو (علم میں اپنے ساتھیوں کا) ہمسر (اور ان کے برابر) ہے (یا حالانکہ یہ واو اثبات کی تقدیر پر بھی حذف کی برابری کرنے والا ہے کیونکہ معنیٰ دونوں صورتوں میں کامل رہتے ہیں۔ پس شامی کے لئے مُفْسِدِيْنَ وَقَالَ الْمَلَاُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا ہے واو کے اثبات سے اور ان کی رسم بھی اسی طرح ہے اور باقی چھ کے لئے مُفْسِدِيْنَ قَالَ الْمَلَاُ ہے ان کے قرآنوں کی رسم کے موافق واو کے حذف سے رہا قَالَ الْمَلَاُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا ع ۱۱ جو نویں پارہ کے شروع میں ہے سو وہ سب کے لئے واو کے بغیر ہے اور چونکہ حذف سے جملہ قَالَ الْمَلَاُ کے مستانفہ ہونے کی خوب تصریح ہو جاتی ہے اس لئے حذف عمدہ تر ہے اور اسی لئے ثانی میں حذف ہی پر اجماع ہے) اور (حفص اور نافع کے لئے) اِنَّكُمْ (لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ ع ۱۰) اخبار (کسرہ والے ایک ہمزہ) کے ساتھ ہو کر (لفظی تخفیف کے سبب) بلند ہوگیا ہے (نہ کہ قوی ہونے کی بناء پر اور اِنَّ لَنَا میں بھی بلندی اسی معنیٰ کے اعتبار سے ہے ہاں اگر ناظم کی سلئے پر

عنایات رحمانی کاپی نمبر ۴۴

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

دونوں میں خبر ہی راجح ہو تو پھر بلندی قوت کے اعتبار سے ہوگی اور اِنَّکُمْ میں اخبار اس لئے ہے کہ اس میں اس پہلی توبیخ کو کافی سمجھ لیا ہے جو اس سے پہلی آیت میں اَئِنَّکُمْ لَتَاْتُوْنَ کے استفہام کے ذریعہ حاصل ہو چکی ہے)

۱۲ خبردار (نقل میں غلطی نہ کرنا بلکہ ہر وجہ کی نسبت اسی امام کی طرف کرنا جس سے وہ منقول ہے۔ پس مدنی اور حفص کے لئے اِنَّکُمْ ہے اخبار کی بناء پر کسرہ والے ایک ہمزہ سے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے ءَاِنَّکُمْ ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے جن میں سے پہلے کا فتحہ اور دوسرے کا کسرہ ہے اور تحقیق و تسہیل وادخال اور اس کے ترک میں یہ سب اپنے اصول پر ہیں اور چونکہ استفہام اَئِنَّکُمْ لَتَاْتُوْنَ کے استفہام کے مناسب بھی ہے اور اس سے پہلے استفہام کی خوب تاکید بھی ہو جاتی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (اس) اِنَّ لَنَا (لَاَجْرًا میں) جو یہاں (اعراف ع۱۴ میں) ہے (حفص اور حرمی کے لئے اس کے) حرمی (کا اخبار) بلند ہو گیا ہے (یا حرمی کے مذہب پر اس اِنَّ لَنَا کا اخبار ہے جو یہاں ہے اس صورت میں عَلَا جارّہ ہوگا جس کا الف یا کی صورت میں لکھا جاتا ہے پس حرمی اور حفص کے لئے یہاں ع۱۴ میں اِنَّ لَنَا ہے اخبار کی بناء پر کسرہ والے ایک ہمزہ سے اور بصری شامی صحبہ کے لئے ءَاِنَّ لَنَا ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے اور اس میں بھی سب اپنے اصول پر ہیں اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس جملہ سے جادوگروں کا مقصد فرعون کے ذمہ اجر اور انعام کا واجب اور ضروری ٹھہرا دینا تھا اور اس مقصد کے مناسب سوال ہے نہ کہ خود خبر دینا اور ہماری زبان میں بھی اس قسم کے موقعوں میں استفہام ہی مستعمل ہے۔ رہا اَئِنَّ لَنَا شعراء ع۳ سو اس میں سب کے لئے استفہام ہے پس اطلاق سے نکل آیا کہ اِنَّ لَنَا سے اعراف ع۱۴ ہی والا مراد ہے رہی هُنَا کی قید سو وہ تاکید و توضیح کی غرض سے شعراء والے کے مراد نہ ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے) اور اَوَ اَمِنَ (ع۱۲) جو ہے (حرمی اور شامی کے لئے اس کے واو کا) اسکان جو ہے اس (اسکان) کے حرمی (اور مددگار) نے (اس کو شیوخ سے حاصل کر کے) محفوظ کیا ہے (پس ان تینوں کے لئے اَوْ اَمِنَ ہے واو کے سکون سے لیکن یہ اسکان ورش کے لئے تو تقدیری اور صرف اصل کی رو سے ہے کیونکہ وہ نقل کے سبب اَوَ امِنَ پڑھتے ہیں۔ اور ان کے دوسرے ساتھیوں کے لئے یہ اسکان لفظی ہے اور باقی چار کے لئے اَوَ اَمِنَ ہے واو کے فتحہ سے اور چونکہ استفہام ڈرانے میں بلیغ تر بھی ہے اور رجا بنین سے مناسب تر بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اَوْ اَمِنَ دو کلمے ہیں اور اَوَ اَمِنَ ایک ہے)

فائدہ ۱ (۱) غَیْرُہٗ دونوں قراءتوں پر اِلٰہٍ کی صفت یا اس سے بدل ہے جر کی تقدیر پر اِلٰہٍ کے لفظ سے اور رفع کی تقدیر پر اس کے محل سے کیونکہ اِلٰہٍ لفظاً تو مِنْ کے سبب مجرور ہے لیکن معنیٰ کی رو سے بلند ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور وَالطَّیْرَ سباع کے اجماعی نصب سے رفع کی تائید ہوتی ہے کیونکہ وہ نصب بھی یٰجِبَالُ کے محل ہی پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور ابو علی کے قول پر رفع کی وجہ وہی ہے جو وَمَا مِنْ اِلٰہٍ اِلَّا اللّٰہُ آل عمران ع۶ میں اَللّٰہُ کے رفع کی وجہ ہے پس جس طرح وہاں اِلَّا اللّٰہُ۔ وَمَا مِنْ اِلٰہٍ سے بدل ہے اسی طرح یہاں غَیْرُہٗ بھی مِنْ اِلٰہٍ سے بدل ہے پس غَیْرُ کا رفع استثناء کی بناء پر ہے اور کشاف میں غَیْرُہٗ میں اعراب کی تینوں وجوہ بتائی ہیں اور ان میں سے رفع اور جر کی وجوہ تو وہی بتائی ہیں جو ابھی بیان ہوئیں اور نصب کی وجہ استثناء ہے یعنی مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ اِلَّا اِیَّاہُ اور یہ مَا فِی الدَّارِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا زَیْدًا اور غَیْرَ زَیْدٍ کی طرح ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(۲) یہاں مِنْ زائد ہے اور اس کے فائدہ دو ہیں: ۱ اپنے مجرور میں عموم پیدا کرنا اور اس تقدیر پر اس کو متعلق کی حاجت نہیں ہوتی پس مِنْ اِلٰہٍ کا مِنْ جارہ کسی سے بھی متعلق نہیں ہے۔ ۲ یہ مِنْ وہ ہے جس کا دخول خروج کے حکم میں ہے یہ اپنے مجرور میں تاکید پیدا کیا کرتا ہے (۳) اَبْلَغَ اور بَلَّغَ دونوں ہم معنیٰ لغت ہیں اوّل میں اَبْلَغْتُکُمْ اعراف ۱۰ و ۱۱ کی اور ثانی میں بَلَّغْ اور فَمَا بَلَّغْتَ مائدہ ۱۰ کی رعایت ہے (۴) جملۂ وَقَالَ الْمَلَاُ واو کی صورت میں جملۂ قَالَ یٰقَوْمِ پر معطوف ہے یعنی صالح علیہ السّلام نے یہ کہا اور قوم کے متکبر سرداروں نے یہ جواب دیا اور حذف کی تقدیر پر جملہ مستانفہ ہے جس سے تراخی پر تنبیہ کرنا اور یہ بتانا منظور ہے کہ قوم نے اپنی بے پرواہی کے سبب یہ جواب دیر سے دیا نہ کہ فوراً (۵) اِنَّکُمْ ۱۰ میں ایک ہمزہ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اس امر کی خبر دینا منظور ہے جس پر اَتَأْتُوْنَ کا استفہام مشتمل ہے جو اس سے اوپر والی آیت میں ہے نیز اس میں اسی توبیخ کو کافی سمجھ لیا ہے جو پہلے استفہام سے حاصل ہوئی ہے اور استفہام اس لئے ہے کہ اس سے پہلے استفہام کی توضیح بھی ہو جائے اور اس جدید توبیخ کے ذریعہ پہلی توبیخ کی خوب تاکید بھی ہو جائے اور واحدی کے قول پر اَتَأْتُوْنَ کا استفہام انکار کے لیے ہے یعنی ایسا نہ چاہیئے۔ (۶) بعض کے قول پر اِنَّ لَنَا میں اخبار اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ جادوگروں نے اپنے لئے بڑا انعام ثابت کیا ہے پس یہ لَابُدَّ لَنَا مِنْ اَجْرٍ کے مرتبہ میں ہے اور لَاَجْرًا کی تنکیر تعظیم کی بناء پر ہے۔ اور یہ اِنَّ لَهٗ لَاِبِلًا اور اِنَّ لَهٗ لَغَنَمًا کے قبیل سے ہے یعنی اس کے پاس بہت سے اونٹ اور بہت سی بکریاں ہیں یا یہ کہو کہ کبھی استفہام کا ہمزہ لفظ سے محذوف اور معنیً باقی ہوتا ہے چنانچہ اکثر کے مسلک پر وَتِلْكَ نِعْمَةٌ شعراء (۲ع) کی اصل بھی اَوَتِلْكَ نِعْمَةٌ تھی اور هٰذَا رَبِّيْ انعام (۹ع) کی تقدیر بھی اَهٰذَا رَبِّيْ ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں متحد ہوں گی اور واحدی کہتے ہیں کہ اس موقع میں استفہام خوب تر ہے کیوں کہ جادوگروں کا مقصد یہ تھا کہ انہیں یہ پتہ چل جائے کہ ان کو انعام ملیگا یا نہیں اور انھیں انعام ملنے کا یقین حاصل ہو جائے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ شعراء ۳ع میں استفہام ہی سے پڑھنے پر اجماع ہے نیز استفہام کی تقدیر پر خطاب فرعون سے ہے اور سوال اس لئے کیا تاکہ انعام کا وعدہ سنکر پورے شوق سے کوشش کریں اور اخبار کی صورت میں اپنے ہی ساتھیوں سے خطاب ہے اس میں بعض نے بعض کو انعام ملنے کی خبر دی ہے پس استفہام میں ابتدائی اور اخبار میں انتہائی اور آخری حالت کا بیان ہے (۷) اَوَاَمِنَ ۱۲ع میں واو عاطفہ ہے اور ہمزہ استفہامیہ اور اَوَکُلَّمَا بقرہ ۱۱ع اور اَثُمَّ یونس ۵ع بھی اسی قبیل سے ہے یہ قراءۃ ماقبل اور مابعد سے موافق تر ہے کیونکہ ماقبل میں ایک اور مابعد میں دو استفہام اور آرہے ہیں اور ہمزہ کے بعد دو میں فا اور ایک میں واو عاطفہ بھی ہے اور واو کے اسکان کی صورت میں اَوْ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے جو یہ بتانے کے لئے ہے کہ عامل کی نسبت معطوفین میں سے کسی ایک کی طرف ہے نہ کہ دونوں کی طرف جیسے جَآءَكَ سَعْدٌ اَوْ بَكْرٌ پس معنیٰ یہ ہیں کہ دونوں میں سے کوئی ایک آیا اور اب آیت کا حاصل یہ ہوگا اَوْ اَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰى اِحْدَى الْعُقُوْبَتَيْنِ یعنی بستیوں والے شب کو سوتے وقت عذاب کے آجانے سے یا دن میں کھیل کود کی مصروفیت کے وقت عذاب کے آنے سے بے فکر ہو گئے ہیں یعنی دونوں میں سے کوئی ایک بات ضرور ثابت ہے یا یہ اَوْ اضراب اور ترقی کے لئے ہے اور بَلْ کے معنیٰ میں ہے جیسے اَنَا اَخْرُجُ اَوْ اُقِيْمُ میں سفر کروں گا۔ نہیں بلکہ اقامت اختیار کروں گا یعنی یہ پہلی ہی چیز سے بے فکر نہیں بلکہ دوسری سے بھی بالکل بیخوف ہیں

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

(۸) ایک لغت کی رو سے اَوْ شرکت کے لئے بھی آتا ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ عطف کے حروف میں سے واو۔ فا۔ ثُمَّ۔ حَتّٰی یہ چاروں تو لفظی اور معنوی دونوں طرح کی شرکت بتانے کے لئے ہیں یعنی اعراب بھی دونوں پر ایک ہی آتا ہے اور عامل کی نسبت بھی دونوں ہی کی طرف ہوتی ہے اور اَمْ اور اَوْ اکثر نحاۃ کی رائے پر تو صرف لفظی شرکت کے لئے ہیں اور بعض کی رائے پر یہ بھی دونوں طرح کی شرکت کے لئے ہیں کیونکہ جس معنیٰ کے لئے ان کو استعمال کیا جاتا ہے وہ دونوں کے ملنے ہی سے مکمل ہوتے ہیں (۹) مفرد کا مفرد پر عطف ہو تو ہمزۂ استفہام اور عطف میں منافات ہے کیونکہ استفہام صدر کلام کو چاہتا ہے اسی لیے جَاءَنِیْ زَیْدٌ اَوْ عَمْرٌو نہیں کہتے۔ یعنی واو عاطفہ پر استفہام کا ہمزہ نہیں لاتے اور جملہ کا جملہ پر عطف ہونے کی صورت میں استفہام و عطف میں منافات نہیں ہے اسی لئے اَفَاَمِنَ اور اَوَاَمِنَ وغیرہ میں واو۔ فا عاطفہ پر استفہام کے ہمزہ کا آنا درست ہو گیا۔

فائدہ ۸۲: (۱) مُفْسِدِیْنَ کے بعد کہنے سے قَالَ الْمَلَاُ ع نکل گیا (۲) شعر میں اِنَّکُمْ ہے ایک ہمزہ اور صلہ سے اور چونکہ یہ قالون کی ایک وجہ کے موافق ہے اس لئے اس میں ترکیب نہیں اور وزن کی رُو سے ءَاِنَّکُمْ بھی درست ہے پھر اگر یہ روایت بھی ہو تب تو ایک وجہ اس تلفظ سے اور دوسری لفظِ اخبار سے نکل آئے گی اور اگر روایت ایک ہی ہمزہ سے ہو تو ایک وجہ اخبار سے اور دوسری اس کی ضد سے نکلے گی کیونکہ خبر وہ ہے جس میں صدق اور کذب کا احتمال ہو اور اس کی ضد وہ ہے جس میں ان دونوں کا احتمال نہ ہو اور وہ یہاں استفہام کی شکل میں متحقق ہے نہ کہ عام انشاء کی شکل میں کیونکہ وہ تو امر و نہی۔ تمنی اور ترجی وغیرہ بہت سی قسموں کو شامل ہے اور رعد ۳ تا ۱۰ سے متعین ہو گیا کہ استفہام کی ضد اخبار ہے کیونکہ وہاں دونوں ضدوں کو بیان کیا ہے اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ اخبار کی ضد استفہام ہے نیز اَلْاٰنَ مُسْتَفْهِمًا تَلَا ۹ باب المد ۸ میں بھی استفہام کی قید کے ذریعہ خبر والے اَلْئٰنَ سے احتراز کیا ہے اس سے بھی نکل آیا کہ استفہام کی ضد اخبار ہے پس شعلہ اور ابوشامہ کا یہ ارشاد سہو پر مبنی ہے کہ ناظم رحمہ نے ءَاِنَّکُمْ فرمایا ہے سو ایک وجہ تو اس لفظ سے نکلی ہے اور دوسری لفظِ اخبار سے ورنہ خبر کی ضد استفہام نہیں ہے (بلکہ انشاء ہے جو عام ہے) رہا یہ ارشاد کہ استفہام والی وجہ ءَاِنَّکُمْ کے لفظ سے نکل آئی سو اس میں یہ کلام ہے کہ یہاں وزن کی رُو سے ءَاِنَّکُمْ ہی متعین نہیں ہے بلکہ اِنَّکُمْ کی بھی گنجائش ہے اور اس تقدیر پر استفہام کا تلفظ سے متعین نہ ہونا ظاہر ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اس مقام کو حذف و اثبات کے قبیل سے بھی کہہ سکتے ہیں پس اخبار ہمزۂ استفہام کے حذف کا نام ہے اور اس کی ضد اس ہمزہ کا اثبات ہے الخ اور یہ وجہ عمدہ ہے۔ (۴) شاذ قراءتیں ۱ غَیْرَہٗ نصب سے (عیسی الثقفی) ۲ اُبَلِغْکُمْ کے غین میں ضمہ کا اختلاس (لولوی) ۳ اُبْلِغْکُمْ غین کے سکون سے (ابو معمر عن عبدالوارث)

۶۹۳/۱۳: عَلَیَّ (رض)(رغ) عَلٰی (رغ) (خَصُّوْا) اَوْ فِیْ سِحْرٍ بِهَا (رغ) وَیُوْنُسَ سَحَّارٍ (رغ) (شَفَا) وَتَسَلْسَلَا ۱ ع ۳ ع ۴ ع

(نافع کے) عَلَیَّ (اَنْ لَّا کی جگہ میں غیر نافع کے لئے) عَلٰی ہے (یا عَلَیَّ جو ہے اس کی جگہ میں غیر نافع کے لئے عَلٰی پڑھا گیا ہے اور معنیٰ کے واضح ہونے اور تاویلات کی حاجت پیش نہ آنے کے سبب عَلَیَّ عمدہ تر ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان (ناقلین) نے (اس اختلاف کو اسی عَلٰی کے ساتھ) خاص کر دیا ہے (یا ان ناقلین نے عَلَیَّ کی جگہ میں عَلٰی کو خاص کر دیا ہے کہ اسی کو لائے ہیں اور باجارہ وغیرہ کو نہیں لائے) اور (سما شامی عاصم کے بِکُلِّ) سٰحِرٍ میں اس (سورۃ اعراف ع۱۴) میں اور یونس (ع۸) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے) سَحّٰرٍ ہے اس (وجہ) نے (قاری کو) شفا دی ہے اور یہ حلق میں اتر جانے والے پانی کی طرح (رغبت کے لائق) ہو گئی ہے (کیونکہ اس قراءۃ پر یہ دونوں کلمات شعراء ع۳ والے کے موافق ہو گئے ہیں جس میں سب کے لئے سَحّٰرٍ ہے اور چونکہ فرعون کا مقصد اصلی جادوگروں کو جمع کرنا تھا جو فن میں خوب ماہر ہوں اور یہ عَلِیْمٌ کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور اس شعر کے دونوں کلمات میں دونوں قراءتیں تلفظ سے نکلی ہیں اور اول کلمہ میں پہلی مسکوت کیلئے اور ثانی مذکور کے لئے ہے کیونکہ اس کی دونوں قراءتوں میں فی نہیں ہے اور ثانی میں فِیْ کے ساتھ والی مسکوت کے لئے ہے اور جو فِیْ سے خالی ہے وہ مذکور کے لئے ہے)

فائدہ: (۱) نافع کی قراءۃ حَقِیْقٌ عَلَیَّ ہے اور حَقِیْقٌ یا تو فاعل کے معنیٰ میں ہے چنانچہ لیث کہتے ہیں کہ حَقَّ الشَّیْءُ کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ چیز ضروری ہو گئی اور یَحِقُّ عَلَیْكَ اَنْ تَفْعَلَهٗ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کام کا کرنا تیرے ذمہ واجب ہے اور حَقِیْقٌ عَلَیَّ اَنْ اَفْعَلَهٗ میں بھی حَقِیْقٌ۔ وَاجِبٌ کے معنیٰ میں ہے اور آیت کا مقصد یہ ہے کہ مجھ پر واجب ہے کہ حق تعالیٰ کی بابت سچی اور صحیح بات کے سوا کوئی بات بھی نہ کہوں یا مفعول کے معنیٰ میں ہے چنانچہ عرب کہتے ہیں حُقَّ عَلَیَّ اَنْ اَفْعَلَ کَذَا وَاِنِّیْ لَمَحْقُوْقٌ عَلٰی اَنْ اَفْعَلَ خَیْرًا یعنی مجھ پر یہ بات ضروری کر دی گئی ہے کہ بہتر ہی بات کا قائل ہوں اور میں اسی لائق کیا گیا ہوں کہ حق بات کے سوا کچھ بھی نہ کہوں پس حُقَّ اُسْتُحِقَّ کے معنیٰ میں ہے اور یا کی تشدید کے بارہ میں نافع کی دلیل یہ ہے کہ حَقَّ، عَلٰی سے متعدی ہوتا ہے چنانچہ فَحَقَّ عَلَیْهِمَا الْقَوْلُ (اسراء ع۲) اور فَحَقَّ عَلَیْنَا (صٰفّٰت ع۲) بھی اسی باب سے ہے پس اس آیت میں عَلٰی۔ حَقِیْقٌ کا صلہ ہے نیز حَقِیْقٌ۔ وَاجِبٌ کے معنیٰ میں ہے پس جس طرح وَجَبَ۔ عَلٰی سے متعدی ہوتا ہے اسی طرح حَقِیْقٌ بھی عَلٰی سے متعدی ہوتا ہے اور باقین کی قراءۃ عَلٰی اَنْ لَّا ہے اور اس کی وجوہ تین ہیں: ۱ عَلٰی بَا کے معنیٰ میں ہے چنانچہ رَمَیْتُ عَلَی الْقَوْسِ اور جِئْتُ عَلٰی حَالٍ حَسَنَةٍ میں عَلٰی کی جگہ بَا اور بَا کی جگہ عَلٰی بھی لے آتے ہیں اور عَلٰی کو معنیٰ میں پختگی پیدا کرنے کیلئے استعمال کرتے ہیں اور اخفش نے اس کی مثال میں بِکُلِّ صِرَاطٍ (اعراف ع۱۱) کو بھی پیش کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ جس طرح یہاں بَا۔ عَلٰی کے معنیٰ میں ہے اسی طرح عَلٰی اَنْ لَّا ع۱۳ میں عَلٰی بَا کے معنیٰ میں ہے نیز عبد اللہ بن مسعود کی قراءۃ بِاَنْ لَّا ہے اس سے عَلٰی کا بَا کے معنیٰ میں ہونا اور بھی قوی ہو جاتا ہے۔ پس اس قراءۃ کی رو سے تقدیر وَ اَنَا حَقِیْقٌ بِاَنْ لَّا ہے اور نافع کی قراءۃ پر حَقِیْقٌ عَلَیَّ اپنے مابعد کے لئے خبر مقدم ہے ای عَدَمُ الْقَوْلِ مِنِّیْ بِشَیْءٍ اِلَّا بِالْحَقِّ حَقِیْقٌ عَلَیَّ ۲ حق ثابت اور دائم کے حکم میں ہے اور حَقِیْقٌ اسی سے مبالغہ کا صیغہ ہے پس تقدیر اَنَا ثَابِتٌ مُّسْتَمِرٌّ عَلٰی اَنْ لَّا اَقُوْلَ عَلَی اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ہے یعنی میں اسی پر ثابت ہوں اور ہمیشگی کرنے والا ہوں کہ سچی بات کے سوا اور کچھ بھی نہ کہوں ۳ حَقِیْقٌ۔ مَحْقُوْقٌ کے معنیٰ میں ہے جو اس حَقَقْتُ الرَّجُلَ سے ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں نے اس شخص کو خوب سمجھ لیا اور اس کی یقینی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معرفت حاصل کرلی اور یہاں جو عَلٰی ہے یہ وہ ہے جو لازمی اور اصلی صفات کے ساتھ مل کر آتا ہے اور فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا روم (ع) اور جَآءَنِیْ فُلَانٌ عَلٰی هَيْئَتِهٖ وَعَادَتِهٖ اور عَرَفْتُهٗ اور تَحَقَّقْتُهٗ عَلٰی كَذَا وَكَذَا مِنَ الصِّفَاتِ بھی اسی باب سے ہے پس جملہ کے معنی یہ ہیں اِنِّیْ لَمْ اُعْرَفْ وَلَمْ اَتَحَقَّقْ اِلَّا عَلَى الْقَوْلِ الْحَقِّ (۲) عَلَیَّ اصل کی رو سے عَلَایَ تھا پھر الف کو یا سے بدل کر اس یا کا متکلم کی یا میں ادغام کردیا ابراز میں ہے کہ نافع کی قراءۃ واضح ہے یعنی مجھ پر یہ بات واجب ہے کہ سچّی بات کہوں اور اللہ تعالیٰ کی بابت صحیح بات کے سوا اور کچھ بھی نہ کہوں اور باقین کی قراءۃ میں عَلٰی۔ رَسُوْلٌ کے متعلق ہے اور حَقِيْقٌ۔ رَسُوْلٌ کی صفت ہے یعنی میں رسول ہوں جو اس صفت سے متصف ہوں کہ حق بات کے سوا اور کچھ بھی نہیں کہتا اور حَقِيْقٌ حَقٌّ کے معنیٰ میں ہے یعنی میں حقیقۃً رسول ہوں اور میری رسالت سچّے اور صحیح کلام کی صفت سے متصف ہے۔ ابن مقسم کے قول پر حَقِيْقٌ۔ رَسُوْلٌ کی صفت ہے اور عَلٰی۔ اُرْسِلْتُ مقدر کے متعلق ہے جو رسول سے سمجھا گیا ہے یعنی میں سچّا رسول ہوں اور اللہ تعالیٰ کی بابت سچی ہی بات کہنے کے لئے بھیجا گیا ہوں اور یہ معنیٰ صحیح اور بالکل واضح ہیں اور اہل لغت میں سے اکثر مفسرین کو اس جانب سے سہو ہوگیا کہ عَلٰی کا تعلق رَسُوْلٌ سے ہے اور ان کو خیال آیا تو یہی آیا کہ اس کا تعلق حَقِيْقٌ سے ہے چنانچہ اخفش اور فراء اور ان کے اکثر متبعین کہتے ہیں کہ یہاں عَلٰی۔ بَا کے معنیٰ میں ہے اور زمخشری نے اس کے سوا چار وجوہ اور بتائی ہیں: ۱؎ التباس سے بے خوف ہونے کے سبب اس جملہ میں قلب ہے اور اس کی اصل قَوْلُ الْحَقِّ حَقِيْقٌ عَلَیَّ تھی اور یہ نافع کی قراءۃ کے مطابق تھا پھر قلب ہوکر اَنَا حَقِيْقٌ عَلٰی قَوْلِ الْحَقِّ ہوگیا ۲؎ لزوم دونوں طرف سے ہوتا ہے پس جو چیز تمہارے لئے لازم اور تمہارے دل سے چسپاں ہوجاتی ہے تمہارا دل بھی اس سے وابستہ اور چسپاں ہوجاتا ہے پس جب سچّی بات کا کہنا رسول کے لئے لازم ہوگیا تو رسول کا بھی سچّی ہی بات پر پختگی سے جمع رہنا ضروری ہوگیا (پس دونوں قراءتوں کا حاصل ایک ہی ہے) ۳؎ حَقِيْقٌ۔ حَرِيْصٌ کے معنیٰ کو متضمن ہے جس طرح سیبویہ کی کتاب کے اس شعر میں هَيَّجَنِیْ ذَكَّرَنِیْ کے معنیٰ کو متضمن ہے ؎

اِذَا تَغَنَّى الْحَمَامُ الْوُرْقُ هَيَّجَنِیْ　　وَلَوْ تَغَرَّبْتُ عَنْهَا اُمَّ عَمَّارٖ

اس میں اُمَّ عَمَّارٍ کا نصب هَيَّجَنِیْ کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ شاعر نے اس کو ذَكَّرَنِیْ کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے۔ ۴؎ اس جملہ میں موسیٰ علیہ السلام نے یہ بتایا ہے کہ میں سرتاپا سچائی ہوں اور سچ میرے روئیں روئیں میں سمایا ہوا ہے یعنی حق اور سچائی کے لئے یہ بات واجب ہے کہ میں اس کا قائل ہوں اور وہ میرے ہی جیسے سچے آدمی کے پاس پہونچکر خوش ہوتی ہے اور اسے یہ پسند آتا ہے کہ میں اس کو اپنی زبان سے ادا کروں (۳) سَحّٰرٍ میں السَّحَرَةُ اور سَحَرُوْا کی رعایت ہے۔ کیونکہ ان میں بھی مبالغہ نہیں ہے۔ اور السَّحَرَةُ۔ سَاحِرٌ کی جمع ہے اور سَحَّارٍ اس لئے ہے کہ اس کی صفت میں عَلِیْمٍ آرہا ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ جادو کے فن میں انتہا کو پہنچے ہوئے ہیں اور اس میں خوب ماہر ہیں اس لئے مناسب ہوا کہ ان کے اصلی وصف کو بھی مبالغہ اور تاکید ہی کے صیغہ سے بیان کیا جائے اور دونوں کو ذُوْ سِحْرٍ کے معنیٰ میں لے لینا بھی بعید نہیں ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ فَاعِلٌ اور فَعَّالٌ دونوں نسبت کے لئے بھی آتے ہیں جیسے تَامِرٌ وَّتَمَّارٌ لَابِنٌ وَّلَبَّانٌ (۴) چونکہ سٰحِرٍ کو بلا قید لائے ہیں اس لئے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یا تو اس سے سَاحِرٌ مراد ہے جو یہاں رکوع کی پہلی آیت میں ہے اور یونس (ع) کی دوسری آیت میں ہے۔ یا عام ہے جو سٰحِرٍ کے سب کلمات کو شامل ہے جو ان دونوں سورتوں میں آئے ہیں۔ حالانکہ اختلاف صرف اس سٰحِرٍ میں ہے جو دونوں سورتوں میں بِكُلِّ کے بعد ہے پس گویا ناظم رحمہ نے ان دونوں کی تعیین کے بارہ میں تماثل کی حقیقت پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ پوری مشابہت انہی دو میں ہے جو بِكُلِّ کے بعد ہیں اس لئے کہ ان دونوں میں سین سے پہلے ابتداء کا لام بھی نہیں ہے اور دونوں ہی میں تا پر جر ہے اور مزید تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی۔

۴۹۴/۱۴ : وَفِي الْكُلِّ تَلْقَفْ خِفُّ حَفْصٍ وَضُمَّ فِي　　سَنَقْتُلُ وَاكْسِرْ ضَمَّهُ (ق) مُتَثَقِّلًا ع ۱۴ د ع ۱۵

اور تمام (کلمات یعنی) تَلْقَفْ (کے تینوں موقعوں) میں (جو اعراف ع ۱۴ و طٰہٰ و شعراء ع ۳ میں ہیں) حفص کی تخفیف ہے (یا تَلْقَفْ اپنے تمام کلمات میں حفص کا تخفیف کیا ہوا ہے پس ان کے لئے تینوں میں تَلْقَفْ ہے لام کے سکون اور قاف کی تخفیف سے اور باقین کے لئے تَلَقَّفُ ہے لام کے فتحہ اور قاف کی تشدید سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کے عصا نے جادوگروں کے سانپوں کے ایک ہی بار نگلنے پر بس نہیں کی تھی بلکہ بار بار نگل کر ان کے سب سانپوں کا صفایا کر دیا تھا اور تَفَعُّلٌ کی ایک خاصیت تکرار بھی ہے اس لئے تشدید سے مقصد خوب واضح ہو جاتا ہے) اور (شامی۔ کوفیین اور بصری کے لئے جن کی رمزیں آئندہ شعر میں آرہی ہیں حرمی کے) سَنُقَتِّلُ (ع ۱۵ کے نون) میں ضمہ واقع کر (یا ضمہ واقع کیا گیا ہے) اور اس (کی تا) کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ یہ (کسرہ والی تا) مشدد ہونے والی (بھی) ہو (یا اپنے تشدید کو طلب کرنے والی ہو)

۴۹۵/۱۵ : وَحَرِّكْ (ذ) كَا (ر) حُسْنٍ وَفِي يَقْتُلُونَ (خُـ) ـذْ　　مَعًا يَعْرِشُونَ الْكَسْرُ ضَمَّ (ك) ـذِي (صِـ) ـلًا ع ۱۵ د ع ۱۶

اور (اس سَنُقَتِّلُ کے قاف کو انہی پانچوں کے لئے فتحہ کی) حرکت دے حالانکہ تو (خوبی میں) حسن کے سورج کی طرح ہے (یعنی نہایت خوبصورت ہے یا یہ کلمہ حسن کا سورج ہے یعنی تشدید خوبتر ہے پس ان پانچوں کے لئے سَنُقَتِّلُ ہے) اور تو (غیر نافع کے لئے) يُقَتِّلُونَ (اَبْنَآءَكُمْ ع ۱۶) میں (بھی انہی سَنُقَتِّلُ والی تینوں قیدوں کو لیلے) اور يُقَتِّلُونَ پڑھ پس نافع کے لئے يَقْتُلُونَ ہے اور دونوں میں تشدید عمدہ تر ہے کیونکہ اوّل کی تشدید واقعی حقیقت کے بتانے میں واضح تر ہے اس لئے کہ فرعونیوں نے سبطیوں کے بہت سے بیٹوں کو قتل کیا تھا نہ کہ صرف دو چار کو اور ثانی کی تشدید تسلی دینے اور انعام ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے اور (وہ) يَعْرِشُونَ جو دو جگہ (اعراف ع ۱۶ و نحل ع ۹ میں) ہے تو (شامی اور ابوبکر کے لئے اس کی را کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دے (یا اس میں را کا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے) حالانکہ تو (ذہن کی تیزی میں) آگ کے شعلہ والے کی طرح ہے (یعنی خوب سمجھدار ہے اس میں اشارہ ہے کہ يَعْرُشُونَ کے ضمہ کو خوب سمجھ لے کیونکہ گو یہ قلیل لغت ہے لیکن صحیح ہے پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں جگہ را کا کسرہ ہے جو قید سے نکلا ہے اور خفیف اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) تَلْقَفُ سَمِعَ سے ہے اور لَقِفَہٗ کے معنیٰ ہیں۔ اس نے اس چیز کو لیا پھر اس کو نگل لیا اور کھا لیا۔ اور ثَقِفَ بھی اسی باب سے ہے اور بَیِّنُ الثَّقَافَۃِ وَاللَّقَافَۃِ اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے پا لینے اور حاصل کر لینے میں امتیازی خصوصیت رکھتا ہو اور تَلَقَّفُ میں سے غیر بزی کی قراءت پر ایک تا حذف ہو گئی ہے اور بزی کے لئے ادغام کے سبب تا پر تشدید ہے (۲) سَنُقَتِّلُ اور یُقَتِّلُوْنَ نَصَرَ سے ہیں اور اصل فعل اور مصدری معنیٰ کا ثبوت بتانے کے لئے ہیں اور تفعیل مبالغہ اور فعل کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ قبطیوں نے سبطیوں کے بیشمار لڑکے قتل کئے اور مکی کی تفریق تخفیف و تشدید دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ (۳) یَعْرِشُوْنَ میں کسرہ حجاز کا اور ضمہ باقی عرب کا لغت ہے۔ اور اس کا مفعول یا تو اَلْجَنَّاتِ ہے جو جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ انعام (ع۱۷) کے مطابق ہے۔ یا اَلْاَبْنِیَۃَ ہے اور عَرَشَ بَنٰی مُرْتَفِعًا کے معنیٰ میں ہے۔ یعنی ہم نے فرعون اور اس کی قوم کی صنعتوں کو بھی برباد کر دیا اور ان عمارتوں کو بھی جن کو وہ بلند کرتے تھے جیسے فرعون و ہامان کا محل یا ان باغوں کو بھی جن کی بیلوں کو وہ ٹٹیوں پر چڑھا کر بلند کرتے تھے (۴) تَلْقَفُ میں تخفیف والوں کے لئے لام کا سکون تلفظ سے نکلا ہے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ یا تو اجماع سے نکلا ہے یا لفظی سکون کی ضد سے یا تَلَقَّفُ مُثَلًا بقرہ ع۸۴ سے اور تشدید کا قاف پر ہونا یا تو اسی سے نکلا ہے یا اصطلاح سے (۵) اِکْسِرْ کے سبب ضُمَّ کا ماضویہ کے بجائے امریہ ہونا اولیٰ ہے۔ (۶) جعبری کی رائے پر وَاکْسِرْ ضَمَّۃً مُتَثَقِّلًا کے معنیٰ ہیں اِجْعَلِ التَّاءَ الْمَضْمُوْمَۃَ مَکْسُوْرَۃً اَثْقِیْلًا اور ضمہ کے مقابلہ میں کسرہ کو ثقیل کہنا اس لئے ہے کہ تشدید والے حرف کا کسرہ دو کسروں کے حکم میں ہے اور ایک ضمہ کی نسبت دو کسروں کا ثقیل ہونا ظاہر ہے اور مُتَثَقِّلًا کو کَسْرًا مقدر کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں (۷) خُذْ میں اشارہ ہے کہ یُقَتِّلُوْنَ کی قیدوں کو ان قیود سے حاصل کر لو جو سَنُقَتِّلُ میں بیان ہو چکی ہیں پس اس میں جو اختلاف ہے وہ سَنُقَتِّلُ کی طرح مجرد و تفعیل کا ہے نہ یہ کہ یہ اطلاق کے باب سے ہے اس میں اختلاف غیبت و خطاب کا ہے (۸) کشاف میں ہے کہ مجھے یہ روایت بھی پہنچی ہے کہ یَعْرِشُوْنَ میں بعض کی روایت یَغْرِسُوْنَ ہے۔ یعنی ہم نے ان درختوں کو بھی برباد کر دیا جن کو وہ لگاتے تھے۔ اور میرے خیال میں یہ ان کی تصحیف ہے نہ کہ قراءۃ۔

۶۹۶/۱۶: وَفِیْ یَعْکُفُوْنَ الضَّمُّ یُکْسَرُ (ص) (ق) (شَـ)ـافِیًا وَاَنْجٰی بِحَذْفِ الْیَاءِ وَالنُّوْنِ (کُـ)ـفِّلَا ع۱۶

اور یَعْکُفُوْنَ میں (کاف کا) ضمہ (حمزہ اور کسائی کے لئے ایسے) کسرہ سے بدلا جاتا ہے جو (توجیہ کی رو سے) شفا دینے والا ہے (یا حالانکہ یہ ضمہ شفا دینے والا ہے پس سما شامی عاصم کے لئے کاف کا ضمہ ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (اوروں کے اَنْجَیْنٰکُمْ میں شامی کے لئے) اَنْجٰکُمْ یا اور نون کے حذف کے ساتھ (ناقلین کی جانب سے) کفالت کیا گیا ہے (کیونکہ یہ شامی کی رسم کے موافق ہے اس لئے ناقلین اس کی صحت کے ذمہ دار بن گئے ہیں اور حق یہ ہے کہ اَنْجٰکُمْ میں شامی کے لئے یا حذف نہیں ہوئی بلکہ الف سے بدل گئی ہے اور تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی اور اس میں اَنْجَیْنٰکُمْ اولیٰ ہے کیونکہ اس کا پہلے صیغوں کے خلاف جمع متکلم کے صیغہ سے آنا اس کے مستانفہ ہونے کی دلیل ہے اور یہ دھمکانے میں بلیغ تر بھی ہے اور مغایرت کے سبب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جملہ کا متانفہ ہونا بھی خوب واضح ہوجاتا ہے)

فائدہ: (۱) یَعْکِفُوْنَ میں کسرہ اسد کا اور ضمہ باقی عرب کا لغت ہے۔ (۲) اَنْجٰی کی ضمیر لفظ اللّٰہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر اَغَیْرَ اللّٰہِ میں اور وَھُوَ میں مذکور ہے۔ اور اس قراءت پر وَاِذْ اَنْجٰکُمْ موسیٰ علیہ السلام کے کلام کا تمہ ہے۔ اور اَنْجَیْنٰکُمْ میں وَجٰوَزْنَا اور وٰوَعَدْنَا کی مناسبت پیش نظر ہے اور وَاِذْ اَنْجَیْنٰکُمْ میں حق تعالیٰ کی جانب سے اخبار کی ابتداء ہے ای وَاذْکُرُوْا اِذْ اَنْجَیْنٰکُمْ نَحْنُ پس یہ وٰعَدْنَا سے متصل ہے۔ (۳) چونکہ یہاں غیبت کی ضد خطاب کے بجائے متکلم سے تھی اس لئے اَنْجٰی کے ساتھ قیود کو ظاہر کردیا۔ (۴) اجماع سے نکل آیا کہ یَا اور نُوْن کا مقام جیم اور آخری الف کے درمیان ہے۔

۶۹۷/۱۷ : وَدَكَّاءَ لَا تَنْوِيْنَ وَامْدُدْهُ هَامِزًا شِفَا وَعَنِ الْكُوْفِيِّ فِي الْكَهْفِ وُصِّلَا عٓ

اور دَكَّاءَ (وَخَرَّ) جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کے ہمزہ میں) تنوین نہیں ہے اور تو (ان کے لئے) اس میں (کاف کے بعد الف) مدہ (بھی) زیادہ کر (اور اس کو طویل مدسے پڑھ) حالانکہ تو (اس الف کے بعد) ہمزہ (بھی) زیادہ کرنے والا ہو (اور تنوین کے ترک اور مد اور ہمزہ کی) اس (وجہ) نے (بھی قاری کو) شفا دی ہے (اور) کہف (ع کے دَكَّاءَ وَكَانَ) میں (قیدوں کا) یہ (ہی بیان) کوفی سے (ہم تک) نقل کیا گیا ہے (یا کوفی سے قیدوں کا یہی بیان کہف کے دَكَّاءَ تک بھی پہنچایا گیا ہے پہلے معنیٰ پر فِیْ اپنے باب پر ہے اور وُصِّلَا نُوْدِیَ کے معنیٰ میں ہے اور دوسرے ترجمہ کی رو سے فِیْ۔ اِلٰی کے معنیٰ میں ہے فِیْٓ اَفْوَاهِهِمْ ابراہیم ع کی طرح اور وُصِّلَا اپنے معنیٰ پر ہے پس ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں میں دَكَّاءَ اور ۲ عاصم کے لئے یہاں دَكًّا اور کہف میں دَكَّاءَ اور ۳ سما اور شامی کے لئے دونوں میں دَكًّا ہے اور معنیٰ کی رو سے بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے کیونکہ دَكًّا یا تو مصدر ہے اور مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے آیا ہے یا اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے۔)

فائدہ: (۱) دَكًّا مصدر ہے جو جَعَلَهٗ کا دوسرا مفعول ہے۔ ای جَعَلَهٗ ذَا دَكٍّ یعنی مَدْكُوْكًا یا مفعول مطلق ہے جو قَعَدْتُ جُلُوْسًا کی طرح صرف معنیٔ جَعَلَ کے موافق ہے یا تقدیر دَكَّهٗ دَكًّا ہے اور دَكَّاءَ صفت کا صیغہ ہے جو مُسْتَوِیَةً یا مُرْتَفِعَةً کے معنیٰ میں ہے ای جَعَلَهٗ اَرْضًا مُرْتَفِعَةً اَوْ مُسْتَوِیَةً یعنی اس پہاڑ یا دیوار کو اونچی یا ہموار زمین بنا دیا اور نَاقَةٌ دَكَّاءُ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جس کا کوہان نہ ہو پس اس میں بھی دَكَّاءُ مُسْتَوِیَةٌ کے معنیٰ میں ہے۔ اور فراء کے قول پر یہ دونوں اَلْبَاْسُ اور اَلْبَاْسَاءُ کی طرح ہیں۔ اور عاصم کی تفریق اس لئے ہے کہ دَكًّا مصدر ہے جو تاکید کے لئے ہے اور اعراف میں یہی معنیٰ مناسب ہیں۔ کیونکہ اس سے یہ مطلب نکل آیا کہ قدرت الٰہی کی ہیبت کے سبب تجلی نے اس پہاڑ کو خوب ریزہ ریزہ کر دیا چنانچہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ وہ مٹی بن گیا تھا اور حسن فرماتے ہیں کہ وہ زمین میں دھنس گیا تھا اور کہف میں قیامت کے قریب سکندری دیوار کا ختم ہوجانا مذکور ہے۔ پس وہاں تاکید کی چنداں حاجت نہیں اس لئے صفت کے صیغہ ہی کا آجانا کافی ہوگیا۔ (۲) مدہ کا الف ہی ہونا اور اس کا محل دونوں تلفظ سے نکلے ہیں۔ (۳) ہمزہ والوں کے لئے اس سے پہلے الف میں مراتب کے موافق مد بھی ہوگا (۴) قصر والے تنوین کو الف سے بدل کر اور مد والے اپنے اصول کے موافق مد اور ہمزہ سے وقف کرتے ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۶۹۸ / ۱۸ : وَجَمْعُ بِرِسٰلٰتِيْ (حَـ)مَتْـهُ (ذُ) كُوْرُهُ ۝ وَفِي الرُّشْدِ حَرِّكْ وَافْتَحِ الضَّمَّ (شُـ)ـهْلُلَا (ق)

اور (بصری-شامی-کوفی پانچوں کے لئے) بِرِسٰلٰتِيْ (کا اسی طرح لام کے بعد) جمع (کے الف) سے پڑھا جو ہے اس کے نروں (یعنی کامل اور ماہر ناقلین) نے اس (جمع) کی حمایت کی ہے (اور بتایا ہے کہ یہ احکام کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے یا اس جمع کی تلواروں نے اس کی حفاظت کی ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ رسولوں نے اپنی شریعتوں کو سیف اور جہاد کے ذریعہ قائم کیا ہے۔ پس حرمی کے لئے بِرِسٰلَتِيْ ہے واحد سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ رسالت کی نوع متحد ہے نیز توحید وَبِكَلَامِيْ کے بھی مناسب ہے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے سَبِيْلَ) الرُّشْدِ (کے شین میں (فتحہ کی) حرکت واقع کر اور (اس کی را کے) ضمہ کو (بھی) فتحہ (ہی) سے بدل دے حالانکہ یہ (ضمہ بھی) ہلکا (اور آسان) ہے (یا تو متواضع ہے۔ یا یہ لفظ ضمہ اور سکون کی نسبت دو فتحوں کے ساتھ آسانی والا ہے یا تو جلدی کرنے والا ہونے کی حالت میں بھلائی اور نیک کاموں کے لئے اٹھ)۔

۶۹۹ / ۱۹ : وَفِي الْكَهْفِ (حُـ)ـسْنَاهُ (ص) وَضَمُّ حُلِيِّهِمْ (ق) ۝ بِكَسْرٍ (شَـ)ـفَا وَافٍ وَّالْاِتْبَاعُ ذُوْ حُلَا ٤ع و ع ٨

۱ اور کہف (ع ۹ کے رُشْدًا) میں (بصری کے لئے قیدوں کے) اسی (بیان) کی (یا اس لفظ کی) پسندیدگی ہے۔ (۲ اور کہف میں قیود کے اس بیان کا پسندیدہ ہے کیونکہ اس قراءۃ میں دونوں لغت جمع ہیں ۳ اور کہف میں بھی اس رُشْدًا کے دو حسن یعنی دو قراءتیں ہیں اور وہ رُشْدًا اور رَشَدًا ہیں پس حُسْنٰی یا تو مصدر ہے یا اَحْسَنُ کا مؤنث یا حُسْنٌ کا تثنیہ اور مقصد یہ ہے کہ اعراف ع ۱۷ میں تو حمزہ اور کسائی کے لئے سَبِيْلَ الرَّشَدِ اور باقی پانچ کے لئے سَبِيْلَ الرُّشْدِ ہے اور کہف ع ۹ میں بصری کے لئے عُلِّمْتَ رَشَدًا اور باقین کے لئے رُشْدًا ہے اور دونوں میں ضمہ اور سکون اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے آسان تر اور معنیٰ کے اعتبار سے مناسب تر ہے اور کہف کے اس موقع کی تعیین اس قرینہ سے ہوئی ہے کہ اعراف میں یہ اختلافی کلمہ موسیٰ علیہ السلام کے ذکر میں ہے پس اس سے نکل آیا کہ کہف میں بھی ایسا ہی رُشْدًا مراد ہے رہا ۱ اور ع ۲ والا سو ان میں جانبین کی آیات کی مناسبت سے سب کے لئے رَشَدًا ہے) اور (مِنْ) حُلِيِّهِمْ (کی حا) کا ضمہ جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے قرآت کی وجوہ کے) کامل کر دینے والے (قاری) نے (اس ضمہ کے بجائے) کسرہ کے ساتھ شفا دی ہے (یا حُلِيِّهِمْ کے ضمہ نے کسرہ کے ساتھ شفا دی ہے اور یہ کسرہ بھی معنیٰ کے ظاہر کرنے میں کامل اور پورا ہے) اور (لغت کی رو سے پہلی حرکت میں دوسری کا) اتباع زیوروں (اور خوبیوں) والا ہے (یعنی عمدہ اور مشہور ہے اور مقصد یہ ہے کہ حا کا کسرہ لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور ضمہ اصل ہے اور چونکہ اس سے اصل پر بھی عمل ہو جاتا ہے اور سات کسروں کے جمع ہونے سے نجات بھی میسر آجاتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے رہا یہ کہ اس میں ضمہ کے بعد کسرہ کی طرف منتقل ہونا لازم آتا ہے سو یہ صورت عارضی ہے جو تعلیل کے سبب پیش آگئی ہے اس لئے اس میں زیادہ ثقل نہیں ہے)

فائدہ: (۱) بِرِسٰلٰتِيْ ع ۱۷ میں جمع کی وجہ ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے پاس وحی کئی بار آئی ہے اور توحید اس لئے ہے کہ رسالت مصدر ہے جس کو جمع کے موقعہ میں بھی واحد کے صیغہ سے لے آنا درست ہے یا اس سے مراد

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جنس ہے جو واحد اور جمع دونوں کو شامل ہے۔ (۲) الرُّشْدِ میں کسائی کے قول پر دونوں لغت ہیں عَدَمٌ عُدْمٌ بَخَلٌ بُخْلٌ ۔ عَرَبٌ عُرْبٌ ۔ حَزَنٌ ۔ حُزْنٌ ۔ سَقَمٌ ۔ سُقْمٌ کی طرح اور ابو عمرو بصری سے روایت ہے کہ ضمہ مطلق بہتری کے اور فتحہ والا دینی بہتری یعنی استقامت کے معنیٰ میں ہے اور اس فرق کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بقرہ ع۲۴ و نساء ع۱ میں سب کے لئے ضمہ اور سکون ہی سے ہے اور کہف ع۱ و ع۳ و جن ع۱ میں را اور شین کے فتحہ سے اور اخوین کی تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کیلئے ہے۔ (۳) بعض کی رائے پر ضمہ والا اسم اور فتحہ والا مصدر ہے (۴) حَلْیٌ واحد ہے یعنی سونا چاندی سے بنائے ہوئے وہ زیور یا وہ قیمتی پتھر جو خوبصورتی اور سجاوٹ کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں اور اس کی جمع فعول کے وزن پر آتی ہے پس حُلِیٌّ جمع میں حا کا ضمہ اصل ہے اور یہ اصل کی رو سے حُلُوْیٌ تھا چونکہ واو اور یا جمع تھے اور ان میں سے پہلا ساکن تھا اس لئے مَرْمِیٌّ کے قاعدہ سے واو کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیا پھر یا کی مناسبت سے لام کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا اور حا پر ضمہ ہی رہنے دیا اور حِلِیٌّ میں لام کے کسرہ کی مناسبت سے حا کے ضمہ کو بھی کسرہ سے بدل دیا پس حَلْیٌ واحد اور حُلِیٌّ اور حِلِیٌّ دونوں جمع ہیں دُلِیٌّ اور ثُدِیٌّ کی طرح یا یہ دونوں حِلْیَۃٌ کی جمع ہیں جس کے معنیٰ ہیں انسان کا وہ رنگ اور وہ صورت اور ظاہری شکل جو دیکھنے میں آتی ہے۔ اور تعلیل وہی ہے جو گزری۔ (۵) ابو شامہ کے قول پر کہف کے پہلے دو موقعوں میں فتحہ آیات کی رعایت کی بنا پر ہے کیونکہ پہلے موقعہ میں جو ع۱ میں ہے اس سے پہلے عَجَبًا اور اس کے بعد عَدَدًا ہے اور دوسرے موقعہ میں اس کے دونوں طرف اَحَدًا ہے رہا تیسرا سو اس سے پہلے عِلْمًا اور بعد میں صَبْرًا اور خُبْرًا ہے اس لئے اس میں بصری کے سوا سب کے لئے ضمہ اور سکون ہے۔ (۶) کہف کے جس رُشْدًا میں اختلاف ہے وہ ع۹ والا ہے۔ رہا ع۱ و ع۳ والا سو ان میں سب کے لئے رَشَدًا ہے اور نظم سے آخری کے مراد ہونے کی تعیین نہیں ہوتی اسی لئے شعر ۱۹ میں شارحین نے اصلاح کی ہے۔ (۷) جمع سے جمع سالم کا مراد ہونا سَلِمَتْ کے لفظ سے نکلا ہے (۸) ابراز میں ہے کہ ذُوْ حُلِیٍّ رمز نہیں ہے کیونکہ کسرہ کی رمز شفا کا شین ہے اور اتباع بھی حا کے کسرہ ہی کا نام ہے (پس اس جملہ میں کوئی جدید قراءۃ بیان نہیں کی گئی ہے تاکہ اس کے لئے رمز لانے کی حاجت ہوتی) لیکن ظاہر نظر میں رمز ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ اس لئے اگر اس جملہ کو حذف کر کے کہف کے اختلافی موقعہ کے ساتھ آخری ہونے کی قید لگا دیتے تو اولیٰ ہوتا انتہیٰ۔ پس چونکہ اس شعر میں دو طرح کی کمی ہے: ۱۔ کہف والے کے ساتھ آخری کی قید نہیں ہے ۲۔ ذُوْ حُلِیٍّ میں رمز ہونے کا احتمال ہے۔ اس لئے ابو شامہ نے بھی اس میں اصلاح کی ہے۔ جو رسالہ تغیرات میں درج ہے۔ (۹) جعبری نے ذُکُوْرَۃ کے معنیٰ سُیُوْفٌ رِجَالِہٖ بھی بتائے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تلواروں کے لئے ذکور کا استعمال ان شعروں میں ہے وَمِنْ عَجَبٍ اَنَّ الصَّوَارِمَ فِی الْوَغٰی + تَحِیْضُ بِاَیْدِی الْقَوْمِ وَھِیَ ذُکُوْرٌ ۔ وَاَعْجَبُ مِنْہُ اَنَّھَا بِاَکُفِّھِمْ تُسَعِّرُ نَارًا وَالْاَکُفُّ بُحُوْرٌ ۔ (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱۔ سَبِیْلَ الرَّشَادِ اَبان بن یزید ۲۔ سَبِیْلَ الرُّشُدِ عُلِّمْتَ رُشُدًا دو ضموں سے (یونس عن ابی عمرو)

۷۰۰ ۲۰ وَخَاطَبَ تَرْحَمْنَا وَتَغْفِرْ لَنَا رَشَدٌ ا وَبَا رَبَّنَا رَفْعٌ لِغَیْرِ ھِمَا انْجَلَا ع۱۸

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے لَئِنْ لَّمْ) تَرْحَمْنَا (رَبَّنَا) اور تَغْفِرْ لَنَا (ایسے خطاب سے) مخاطب ہو گئے ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(جو) خوشبو (والا) ہے (یا حالانکہ وہ خاطب سے نکلنے والا خطاب تیز خوشبو والا یا قوت والا ہے) اور رَبَّنَا کی بَا ان دونوں کے سوا (اوروں) کے لئے (نصب کے بجائے ایسے) رفع والی ہے جو (توجیہ کی رو سے) ظاہر ہو گیا ہے (اور وہ یہ ہے کہ رفع فاعل اور نصب منادیٰ ہونے کی بناء پر ہے یا رَبَّنَا کی بَا جو ہے اس میں ان دونوں کے سوا اوروں کے لئے رفع ہے یہ رفع ظاہر ہو گیا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے لَئِنْ لَّمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ خطاب میں عموم بھی ہے اور دعا پر مشتمل ہونے کے سبب عاجزی اور زاری بھی اور اس سے دوبارہ شرک اور کفر کی طرف رجوع نہ کرنے کا اقرار بھی نکلتا ہے اور سَمَا شامی عاصم کے لئے حفص کی طرح ہے)

فائدہ: (۱) خطاب کی تقدیر پر تَغْفِرْ اور تَرْحَمْ کا فاعل اَنْتَ ہے جو ان میں مستتر ہے اور رَبَّنَا کا نصب منادیٰ ہونے کی بناء پر ہے اور ان دونوں فعلوں کے ذریعہ ان کی دعا کو نقل کیا ہے کہ ان سب نے باری تعالیٰ کے حضور میں ان الفاظ سے دعا کی تھی اور غیبت کی تقدیر پر رَبُّنَا کا رفع فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور ان دونوں فعلوں میں اس گفتگو کو نقل کیا ہے جو انھوں نے آپس میں کی تھی پس قَالُوْا کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان میں سے بعض نے بعض سے کہا (۲) ابی رضؓ کی قراءۃ میں رَبَّنَا لَئِنْ لَّمْ سے پہلے ہے۔

۷۰۱/۲۱: وَمِيمَ ابْنَ اُمَّ اكْسِرْ مَعًا (كُـ)ـفُؤَ (صُـ)ـحْبَةٍ　　وَاٰصَرَهُمْ بِالْجَمْعِ وَالْمَدِّ (كُـ)ـلِّلَا ع۱۸/۸ د ع۱۹/۹

اور تو (شامی اور ابوبکر اور حمزہ اور کسائی کے لئے اس) اِبْنَ اُمَّ کے میم کو کسرہ دے (نہ کہ اس کے پہلے حرف کو) جو دو جگہ (اعراف ع۱۸ اور طٰہٰ ع۵ میں) ہے حالانکہ تو (علم میں) جماعت کا ہمسر (اور اکیلا اس کے برابر) ہے (کیونکہ جو اسم متکلم کی یَا کی طرف مضاف ہو اس میں کسرہ مشہور بھی ہے اور اس میں تغیر بھی بہت کم ہے کہ صرف یَا ہی کے مقدر ماننے کی حاجت پیش آتی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (شامی کے لئے اِصْرَهُمْ ع۱۹ میں) اٰصَارَهُمْ جمع اور (ہمزہ اور صاد کے بعد الف) مدہ کے ساتھ تاج پہنایا گیا (اور زینت دیا گیا) ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ اَلطَّيِّبٰتِ اَلْخَبٰٓئِثَ اور اَلْاَغْلٰلَ کے مناسب ہو جاتا ہے اور اَلْاَغْلٰلَ - اٰصَارَهُمْ کی توضیح کے مرتبہ میں ہے کیونکہ اس کا عطف تفسیری عطف کے باب سے ہے اور اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اور آپ کے احسانات کی کثرت بھی ظاہر ہوتی ہے اس لئے جمع ہی اولیٰ ہے اور اِصْرًا بقرہ ع۴۰ میں صحیح قراءتوں کی رو سے اجماعاً توحید ہے کیونکہ وہاں نہ تو انواع کی تصریح مقصود ہے اور نہ کسی جمع کی مناسبت پیشِ نظر ہے جس کا سبب یہ ہے کہ اس کے قریب کوئی جمع کا صیغہ نہیں آ رہا ہے)

فائدہ: (۱) اِبْنَ اُمَّ اصل کی رو سے اِبْنَ اُمِّيْ تھا چونکہ ندا کثیر الاستعمال ہونے کے سبب تخفیف کو چاہتی ہے اس لئے متکلم کی یَا کو حذف کر دیا اور اس یَا پر دلالت کرنے کے لئے میم پر کسرہ رہنے دیا اسی لئے بصریین کی رائے پر میم کا کسرہ بنائی ہے اور میم کے فتحہ والی قراءۃ میں دو قول ہیں: ۱ اِبْنَ اُمَّ لفظی مشابہت کے سبب خَمْسَةَ عَشَرَ کی طرح مرکب بنائی ہے اور اس کے دونوں جزو فتحہ پر مبنی ہیں پس اس میں ابن مضاف نہیں ہے اور چونکہ استعمال میں اِبْنَ اور اُمّ دونوں اکثر ساتھ رہتے ہیں اس لئے دونوں کو ایک اسم کی طرح قرار دیدیا لیکن چونکہ معنیٰ کی درستی اِبْنَ کے منادیٰ ہی قرار دینے پر موقوف ہے اس لئے احقر کے خیال میں یہ توجیہ صحیح نہیں ۲ اس کی اصل

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یَا ابْنَ اُمِّیْ تھی پھر تخفیف کی غرض سے یا کو الف سے بدل لیا اور الف کی مناسبت سے میم کا کسرہ بھی فتحہ سے بدل گیا پھر اس فتحہ کو کافی سمجھ کر الف کو تخفیفاً حذف کر دیا اور یَا ابْنَۃَ عَمَّا لَا تَلُوْمِیْ وَاهْجَعِیْ اے میری چچا زاد بہن ملامت نہ کر اور آرام لے بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ اس میں بھی الف متکلم کی یا کے عوض میں ہے۔ اور جو منادیٰ متکلم کی یا کی طرف مضاف ہو اس میں چار وجوہ درست ہیں: ۱ یا کا سکون جیسے یَا غُلَامِیْ ۲ یا کا فتحہ یَا غُلَامِیَ ۳ یا کا حذف جیسے یَا غُلَامِ ۴ یا کا الف سے ابدال اور اس سے پہلے حرف کا فتحہ جیسے یَا غُلَامَا اور چونکہ اِبْنَ اُمِّیْ اور اِبْنَ عَمِّیْ کثرت سے مستعمل ہیں اس لئے جس طرح منادیٰ مضاف بیائے متکلم میں چار وجوہ درست ہیں اسی طرح جو اسم منادیٰ کا مضاف الیہ ہے یائے متکلم کی طرف اضافت کے سبب ان دو مثالوں میں اس کو بھی یہی حکم دیدیا اور جو حضرات ان چاروں وجوہ کو منادیٰ مضاف ہی کے ساتھ خاص کرتے ہیں یہ قراءۃ اور مصرع مذکور ان کے رد کے لئے کافی ہے۔ (۲) ابو علی کے قول پر اِصْر مصدر ہے جو واحد ہونے کے باوجود جمع کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ سَمْعِهِمْ بقرہ ع ۲ بھی اسی قبیل سے ہے اور جمع کی صورت میں اس سے احکام اور عہدوں کی قسمیں مراد ہیں جو واقع میں بہت سی ہیں اور اس صورت میں مصدر کا جمع لے آنا بھی درست ہے چنانچہ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا احزاب ع ۲ بھی اسی قبیل سے ہے نیز اٰصَارَهُمْ۔ اَلطَّیِّبٰتِ اور اَلْخَبٰٓئِثَ اور اَلْاَغْلٰلَ کے بھی صراحۃً موافق ہے پس جمع یہ بتانے کے لئے ہے کہ بنی اسرائیل سے جو عہد لئے گئے تھے ان کی انواع بھی مختلف تھیں اور افراد بھی بہت تھے اور اس کی رسم تمام قرآنوں میں یکساں ہے نہ یہ کہ جعبری کی رائے کے موافق شامی میں ان کی قراءۃ کی طرح ہے پس شامی کی قراءۃ تقدیراً اور باقین کی تحقیقاً رسم کے موافق ہے اور اِصْر ہمزہ کی تینوں حرکتوں سے مصدر بھی ہے اور اسم بھی جو گناہ اور عہد اور بوجھ کے معنیٰ میں ہے اور یہاں اعراف میں مشہور تفسیر کی رو سے بوجھ ہی کے معنیٰ میں ہے جس سے مراد شریعت کے سخت احکام ہیں اور آل عمران ع ۹ میں اِصْرِیْ۔ عَهْدِیْ ہی کے معنیٰ میں ہے (۳) توریت کے دشوار احکام یہ تھے: ۱ توبہ میں اپنے آپ کو قتل کر دینا یا جس عضو کے ذریعہ خطا ہوئی ہے اس کو کاٹ ڈالنا ۲ بدن یا کپڑے پر جس جگہ نجاست لگ جائے پاک کرنے کے لئے اسے کاٹ ڈالنا ۳ چربی کا اور ان پٹھوں کا حرام ہونا جو گوشت میں ہوتے ہیں۔ ۴ ہفتہ کے دن کام کرنے کی ممانعت ۵ غنیمت کے مال کا جلا دینا ۶ نماز پڑھتے وقت ٹاٹ اور کمبل کا لباس پہننا اور ہاتھوں میں زنجیر ڈالنا جو گردن تک پہونچتی تھی جس کے سبب بعض کی ہنسلی بھی اتر جاتی تھی اور زنجیر کا ایک سرا اس میں ڈال دیتے تھے اور اس کو ستون میں باندھ دیتے تھے تاکہ نفس عبادت پر پابند اور جمع رہے پس نبی الرحمۃ اور شفیع الامت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو منسوخ کر دیا۔ (۴) جعبری کی رائے پر اِصْر مصدر ہے۔ لیکن قاموس سے یہ نکلتا ہے کہ مصدر ہمزہ کے فتحہ سے ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اَلْاَصْرُ۔ اَلْکَسْرُ۔ اَلْعَطْفُ اَلْحَبْسُ چاروں ضَرَبَ سے ہیں۔ اور اِصْر ہمزہ کے کسرہ والا عہد اور ذنب اور ثقل کے معنیٰ میں ہے اور ہر ایک معنیٰ میں ہمزہ پر کسرہ کے علاوہ ضمہ بھی آتا ہے اور فتحہ بھی اور جمع اٰصَارٌ ہے (۵) اِکْسِرْ کے بجائے اُجْرُرْ اس لئے نہیں فرمایا کہ اس میں میم کا کسرہ اعرابی نہیں بلکہ بنائی ہے جو یائے محذوف کی مناسبت سے آیا ہے (۶) اٰصَارَهُمْ کا جمع ہونا بالجمع سے اور وزن کی خصوصیت تلفظ سے مفہوم ہوئی ہے اور وَالْمَدِّ یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس کے واحد میں الف مدہ نہیں ہے اور واحد میں ہمزہ کا کسرہ اور صاد کا سکون اِصْرًا بقرہ ع ۴۰ اور اِصْرِیْ آل عمران ع ۹ سے نکلا ہے اور جو وَالْمَدِّ کو تاکید کے لئے کہتے ہیں۔ وہ ناظم رح

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی پسندیدہ غرض کو نہیں سمجھ سکے ہاں یہ ضرور ہے کہ بِالْمَدِّ وَالْجَمْعِ کہنا اولیٰ تھا۔ کیونکہ جمع کا حاصل ہونا الف مدہ کے آنے پر موقوف ہے۔ نیز ناظم کے تلفظ میں بھی مدہ پہلے ہی آرہا ہے۔ (۷) شاذ قراءۃ میں اَحْسَانًا البقرۃ ع بھی اسی طرح جمع سے ہے۔ خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ لیکن واحد سے جمع اولیٰ ہے اَلْفُوْا

۷۰۲/۲۲: خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ وَحِّدْهُ عَنْهُ وَرَفْعُهُ كَمَا اَلِفُوْا وَالْغَيْرُ بِالْكَسْرِ عَدَّلَا

خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ جو ہے تو اس کو الفی (شامی) کے لئے (الف کے حذف کے ذریعہ) واحد (کے صیغہ) سے پڑھ۔ (پس باقین کے لئے الف سے ہے اور جمع ہے) اور (شامی اور مدنی کے لئے) اس (خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ) کا رفع (اسی طرح) ہے جس طرح (اس کو) ان (ناقلین) نے (اپنے ذہنوں اور کتابوں میں) جمع کیا ہے (یا یہ رفع اسی طرح واجب ہے جس طرح وہ تُغْفَرْ کے مجہول پڑھنے پر متفق ہو گئے ہیں۔ پس اس تقدیر پر خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ کو نصب سے پڑھنا عربیت کے خلاف اور لحن ہے) اور (ان دونوں کے) سوا (اوروں) نے (اس کی تا کو) کسرہ کے ساتھ درست (اور اس قاعدہ کے موافق) کر دیا ہے (کہ جمع مؤنث سالم کا نصب کسرہ سے آیا کرتا ہے یا اس کسرہ نے فرع یعنی جمع مؤنث سالم کو اصل یعنی جمع مذکر سالم کے برابر کر دیا ہے پس جس طرح مذکر سالم کا نصب یا ماقبل مکسور سے آتا ہے اسی طرح مؤنث سالم کا نصب بھی کسرہ ہی سے آگیا اور اگر اس کے خلاف مؤنث سالم کا نصب فتحہ سے آتا تو فرع کا مرتبہ اصل سے بڑھ جاتا اور چونکہ مطلق جمع جو توحید کی ضد سے نکلتی ہے اس سے جمع صحیح مراد ہوا کرتی ہے اس لئے آئندہ شعر میں لٰکِنْ استدراکیہ سے اس وہم کو رفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں)

۷۰۳/۲۳: وَلٰكِنْ خَطَايَا (ص) حَجَّ فِيهَا وَنُوحِهَا وَمَعْذِرَةً رَفْعُ سِوٰى حَفْصِهِمْ تَلَا

اور (گو یہ شامی کے سوا سب کے لئے جمع کے صیغہ سے ہے) لیکن (ان چھ میں سے حسن و کی کے لئے تو جمع تصحیح سے خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ ہے اور بصری کے لئے) اس (سورۃ اعراف ع) میں اور ان (سورتوں) میں کی نوح (ع) میں (جمع تکسیر کا صیغہ یعنی خَطَايَا (حجت ہیں) غالب (اور قوی) ہو گیا ہے (کیونکہ جمع تکسیر سے اُن کے گناہوں کی کثرت ظاہر ہوتی ہے جو واقع کے بھی موافق ہے اور نوح والے میں تکثیر مناسب تر ہے کیونکہ وہاں اور بھی زیادہ گناہ مذکور ہیں اور یہ بقرہ ع کے اجماعی کلمہ کے بھی مطابق ہے جو اسی قصہ میں ہے اور گو جمع تکسیر میں لفظی تغیر زیادہ ہے لیکن اس کی یہ خوبی اس سے بڑھ کر ہے کہ یہ حقیقی معنی میں مستعمل ہے کیونکہ ان کے گناہوں کے افراد دس سے زیادہ یعنی بے شمار تھے پس بصری کے لئے دونوں سورتوں میں خَطَايَا ہے۔ نتیجہ یہ کہ جمع تکسیر ہی اولیٰ ہے پس یہاں ۱ شامی کے لئے تُغْفَرْ لَكُمْ خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ ۲ مدنی کے لئے تُغْفَرْ لَكُمْ خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ ۳ بصری کے لئے نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۴ مکی اور کوفیین کے لئے حفص کی طرح اور نوح میں بصری کے لئے خَطَايَاهُمْ اور باقی چھ کے لئے خَطِيْٓـٰٔتِهِمْ ہے) (۱) اور (قَالُوْا) مَعْذِرَةً (ع ۲۱) ایسے رفع والا ہے جس نے ان (قراء) میں کے حفص کے سوا (سب) کی پیروی کی ہے (۲) یا حفص کے سوا سب نے اس کو رفع سے پڑھا ہے۔ (۳) یا مَعْذِرَةٌ رفع والا ہے۔ اور ان میں کے حفص کے سوا سب نے اس کی پیروی کی ہے (۴) یا اس کو پڑھا ہے (۵) یا مَعْذِرَةٌ جو ہے اس کو ان میں کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حفص کے سوا سب کا رفع دینا جو ہے اس نے نقل کی پیروی کی ہے۔ (۶) یا اس کے ناقلین نے اس کو پڑھا ہے۔ پس مَعْذِرَةٌ میں حفص کے لئے تا کا نصب اور باقی سب کے لئے رفع ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ثبوت پر دلالت کرتا ہے)

فائدہ: (۱) توحید کی صورت میں خَطِيٓـَٔتُهُ سے جنس مراد ہے اور جمع افراد کی تصریح کے لئے ہے اور جمع تصحیح اس لئے ہے کہ واحد کا وزن محفوظ رہے نیز جمع قلت رہے جو تین سے دس تک کے لئے آتی ہے لیکن حق یہ ہے کہ جمع صحیح دس سے زائد میں بھی کثیر الاستعمال ہے جیسے مُسْلِمِيْنَ اور مُسْلِمٰتٌ اور جمع تکسیر اس لئے ہے کہ کثرت کی تصریح ہو جائے اور واحد صراحۃً اور جمع تصحیح تقدیراً اور جمع تکسیر تحقیقاً یا تقدیراً رسم کے موافق ہے اور رفع نائب فاعل اور نصب مفعول بہ ہونے کی بناء پر ہے اور نصب کی علامت تحقیقی کسرہ اور تقدیری فتحہ ہے (۲) خَطَايَا کی تعلیل کے بارہ میں سیبویہ اور خلیل کے دو قول ہیں: ۱۔ اصل کی رو سے خَطَايِءُ تھا یس یا ہمزہ ہو گئی پھر چونکہ دو ہمزہ جمع تھے جن میں سے ایک پر کسرہ بھی تھا اس لئے دوسرا یا سے بدل گیا۔ پھر پہلے ہمزہ کو فتحہ دیدیا اور یا الف سے بدل گئی پھر ہمزہ کو بھی یا سے بدل لیا۔ ۲۔ اس میں قلب مکانی کر کے خَطَايِءُ سے خَطَاءِيُ بنالیا پھر وہی تعلیل کی جو گذری۔ اور دونوں صورتوں میں غیر منصرف ہے۔ (۳) قفال کہتے ہیں کہ يُغْفَرْ۔ تُغْفَرْ۔ نَغْفِرْ تینوں ہم معنیٰ ہیں کیونکہ جب حق تعالیٰ خطاؤں کو بخش دیتے ہیں تو ان پر یہ بھی صادق آتا ہے کہ وہ بخش دی گئیں نیز جب خطائیں معاف کی جاتی ہیں تو انہیں حق تعالیٰ ہی معاف کرتے ہیں اور جب فعل و فاعل کے درمیان کوئی فاصل آ رہا ہو تو فاعل کے مؤنث ہونے کی صورت میں بھی فعل کا تذکیر و تانیث دونوں سے لے آنا درست ہے اور خَطِيٓـَٔتُهُ سے مراد جنس ہے نہ کہ وہ جو گنتی میں ایک ہو (کبیر) (۴) مَعْذِرَةٌ کا رفع سیبویہ کی رائے پر مَوْعِظَتُنَا اور ابو عبید کی رائے پر هٰذِهٖ مقدر کی خبر ہونے کی بناء پر ہے اور هٰذَا کی یا قَوْلُنَا کی خبر بھی کہہ سکتے ہیں اور نصب کی صورت میں یا تو مفعول مطلق ہے ای نَعْتَذِرُ اعْتِذَارًا یا مفعول لہٗ ہے ای نَعِظُهُمْ لِلْاِعْتِذَارِ اور قدرت ہونے کی صورت میں بنی اسرائیل پر امر بالمعروف واجب تھا جس کو ان میں سے بعض نے اختیار ہوتے ہوئے ترک کر دیا تھا (۵) یہاں خَطِيٓـَٔتِكُمْ میں جمع تلفظ سے اور توحید جمع کی ضد سے یا اس قسم کے اجماعی کلمات سے نکلی ہے جیسے خَطِيٓـَٔتِيْ شعراء ع اور جعبری کی رائے پر توحید تلفظ سے اور جمع اس کی نظیر سے نکلی ہے اور یہ اختلاف اس لئے ہے کہ شعر میں خَطِيٓـَٔتِكُمْ کو توحید و جمع دونوں ہی سے پڑھ سکتے ہیں گو اول قبض کے اور ثانی تمام کے قبیل سے ہے۔ (۶) یہاں سکوت کی قراءۃ جو نصب سے ہے ضد سے بھی نکل آتی۔ کیونکہ رفع کی ضد نصب ہی ہے پس وَالْغَيْرُ بِالْكَسْرِ کی تصریح احتیاج کی بناء پر نہیں بلکہ جوازی ہے اور یہ بتالنے کے لئے ہے کہ جمع مؤنث سالم کا نصب عام قیاس کے خلاف فتحہ کے بجائے کسرہ سے آتا ہے پس نصب والوں کے لئے تا کی حرکت لفظاً کسرہ اور تقدیراً فتحہ ہے اور اسی لئے بِالنَّصْبِ کے بجائے بِالْكَسْرِ فرمایا ہے تاکہ اس کو اور نوح والے دونوں کو شامل ہو جائے اور گو یہاں بِالْخَفْضِ یا بِالْجَرِّ کہنے سے بھی مقصد پورا ہو جاتا لیکن ایسا اس لئے نہیں کیا کہ اس تقدیر پر سننے والے کو یہ تامل ہوتا کہ جب اس پر کوئی جار نہیں ہے تو جر کیسے آ گیا کیونکہ جر اعرابی کسرہ کا نام ہے (۷) چونکہ توحید کی ضد جمع مطلق ہے جس سے جمع سالم مراد ہوا کرتی ہے اس بناء پر وَحِّدْ سے یہ نکلتا تھا کہ خَطِيٓـَٔتِكُمْ شامی کے سوا سب کے لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جمع سالم کے صیغہ سے ہے جس میں بصری بھی آگئے تھے اس لئے لٰکِنْ استدراکیہ کے ذریعہ ان کو علیحدہ کر دیا کیونکہ گو وہ جمع کے صیغہ سے پڑھنے میں اوروں کے ساتھ متفق ہیں لیکن اس جمع کی کیفیت میں اختلاف ہے پس اوروں کے لئے جمع سالم اور بصری کے لئے جمع تکسیر ہے جس کو تلفظ کے ذریعہ معیّن بھی کر دیا اور نوح والے کو بھی اس کے ساتھ شامل کر کے یہ بتا دیا کہ ان کے لئے اعراف اور نوح دونوں میں خطایا ہے پس نکل آیا کہ نوح میں ان کے سوا باقی چھ کیلئے اسی طرح جمع سالم ہے جس طرح اعراف میں بصری اور شامی کے علاوہ باقی پانچ کے لئے ہے اور یہ بھی نکل آیا کہ نوح میں بصری کے سوا سب کے لئے تا کا کسرہ ہے اور یہ کسرہ یا تو اقرب پر قیاس کرنے سے نکلا ہے کیونکہ پیشتر خطایا کے قریب ہی شعر ۲۲ میں وَالْغَیْرُ بِالْکَسْرِ عَدّ لَا آرہا ہے یا اس کے نظائر پر قیاس کرنے سے نکلا ہے (۸) چونکہ وَالْغَیْرُ بِالْکَسْرِ عَدّ لَا میں جمع والی قراءۃ کا بیان ہے اور بصری کو اسی سے مستثنیٰ کر کے ان کے لئے اعراف اور نوح دونوں میں جمع ہی کا دوسرا وزن بتلایا ہے اور توحید کا بیان وَالْغَیْرُ سے پہلے ہی ختم ہو چکا ہے اس لئے نوح والے میں کسی کے لئے بھی توحید کا وہم نہیں ہوتا پس ابوشامہ کا یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ نوح والے میں جمع کہاں سے نکلتی ہے کیا یہ احتمال نہیں ہے کہ بصری نے اس کو جمع تکسیر سے پڑھا ہے اور باقین کے لئے اس میں توحید ہے یا ان میں سے بعض کے لئے توحید ہے اور بعض کے لئے جمع سالم ہے اور اسی لئے موصوف شعر ۲۲ کے پہلے مصرع کو اس طرح لائے ہیں کَنُوْحٍ خَطَایَا فِیْھِمَا حَجَّ وَحْدَہٗ اور اب معنیٰ یہ ہو گئے کہ اوروں کے لئے اعراف والے میں کسرہ ہے نوح والے کی طرح اور یہاں کلام ختم ہو گیا اور اس کے بعد بتا دیا کہ بصری کے لئے دونوں سورتوں میں خطایا ہے لیکن موصوف نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ اس کو نوح والے کے ساتھ تشبیہ دینے سے مطلب یہ نکلے گا کہ شامی کے لئے تو دونوں سورتوں میں توحید و رفع ہے اور مدنی کے لئے دونوں میں جمع اور رفع ہے اور مکی اور کوفی کے لئے دونوں میں کسرہ اور جمع ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ناظم رحمہ اللہ نے اس کو کافی سمجھ لیا ہو کہ خَطِیْئٰتِکُمْ میں جمع اس تلفظ ہی سے نکل آئے گی اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ خَطِیْئٰتِ کو صرف بصری نے دونوں سورتوں میں خطایا پڑھا ہے اور اس سے نکل آیا کہ اوروں کے لئے دونوں سورتوں میں ناظم رحمہ اللہ کے تلفظ کے موافق خَطِیْئٰتِ ہے جمع سالم سے

(۹) شاذ قراءتیں: ۱۔ اعراف و نوح دونوں میں خَطِیْئَتُکُمْ واحد سے (عاصم جحدری اور عبید عن ابی عمرو) ۲۔ یُغْفَرْ لَکُمْ خَطِیْئٰتُکُمْ نافع کی طرح لیکن تا کے بجائے یا سے (قتادہ)

۴۷۰/۲۴ : وَبِئْسٍ بِیَاءٍ (اَ) مَّ وَالْھَمْزُ (کَ) ھْفُہٗ وَمِثْلَ رَئِیْسٍ غَیْرُ ھٰذَیْنِ عَوَّلَا ع ۲۱/۱۱

اور (نافع کے لئے بِعَذَابٍ) بِیْسٍ (ہمزہ کے بجائے) یا کے ساتھ ہے (اور بِئْسٍ ہے) ان (نافع) نے (ہمزہ کو یا سے بدلنے میں تخفیف کا) ارادہ کیا ہے اور (شامی کے لئے یا کے بجائے) ہمزہ (ہی) اس (لفظ) کی جائے پناہ ہے (کیونکہ ان سے تخفیف ثابت نہیں یا بِیْسٍ والی قراءۃ کیلئے یہی ہمزہ والی قراءۃ اصل ہے اور وہ اسی کی طرف پناہ لیتی ہے اور رجوع کرتی ہے پس ان کے لئے بِئْسٍ ہے) اور ان دونوں (مدنی شامی) کے سوا (باقی پانچ) نے (اس کے وزن کے بارہ میں) رَئِیْسٍ کے مثل پر اعتماد کیا ہے اس میں اشارہ ہے کہ بَئِیْسٍ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں مبالغہ بھی ہے اور تعلیل سے بھی محفوظ ہے۔ پس ان سب کے لئے بَئِیْسٍ ہے اس کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لئے بتا دیا کہ یہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی)

۷۰۵/۲۵ : وَبِيْسٍ نَ اسْكِنْ بَيْنَ فَتْحَيْنِ صَادِقًا بِخُلْفٍ وَخَفِّفْ يُمْسِكُونَ صَفَا وِلَا صَفَا

اور تو (دین میں) سچّا (اور پختہ) ہونے کی حالت میں (ابوبکر کے لئے) بَيْئَسٍ (کی یا) کو (با اور ہمزہ کے) دو فتحوں کے درمیان (ایسے اسکان سے) ساکن کر دے جو (ان کے) خلاف کے ساتھ ہے (پس ۱ مدنی کے لئے بِيْسٍ ہے با کے کسرہ اور یائے ساکنہ سے ۲ شامی کے لئے بِئْسٍ با کے کسرہ اور یا کے بجائے ہمزۂ ساکنہ سے ۳ حق و صحاب کے لئے بَئِيْسٍ۔ رَئِيْسٍ کی طرح ۴ شعبہ کے لئے دو وجوہ (۱) بَيْئَسٍ فَيْعَلٍ کی طرح (۲) بَئِيْسٍ۔ رَئِيْسٍ کی طرح ان میں سے پہلی بیان سے اور دوسری بِخُلْفٍ سے نکلی ہے) اور تو (ابوبکر کے لئے) يُمْسِكُونَ کو (اسی طرح میم کے سکون اور سین کی) تخفیف سے پڑھ یہ (تخفیف نقل کی) پیروی کی رو سے (یا پیروی والی ہو کر) صاف ہو گئی ہے (یا حالانکہ تو نقل کی پیروی کی صفائی والا ہے یا حالانکہ تو متابعت کی رو سے صفائی والا ہے پس دوسری اور تیسری تقدیر پر صَفَا مصدر ہے جو دوسری صورت میں مضاف اور تیسری میں تنوین والا ہے نیز صَفًا قوی پتھر کو بھی کہتے ہیں یعنی حالانکہ تو متابعت کے سبب نہایت قوی ہے پس باقین کے لئے يُمَسِّكُونَ ہے میم کے فتحہ اور سین کی تشدید سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ مدح کا حاصل ہونا اس پر موقوف ہے کہ کتاب پر عمل پوری پابندی سے اور ہمیشہ کیا جائے نیز تشدید میں ہمزہ کا حذف بھی نہیں ہے نیز اَمْسَكَ کے تمام صیغے غیر دین میں مستعمل ہیں یہاں اس کے بعد بِالْكِتَابِ ہے جو عین دین ہے اور یہ بھی قرینہ ہے تشدید کے اولیٰ ہونے کا)

فائدہ: (۱) شامی کا بِئْسٍ اصل کی رو سے بَئِسٍ تھا پھر با کا فتحہ گرا کر ہمزہ کا کسرہ با کو دیدیا اور ہمزہ ساکن ہو گیا یا ہمزہ کے کسرہ کی مناسبت سے با کو بھی کسرہ دیدیا پھر ہمزہ کو تخفیفاً ساکن کر دیا (۲) بِيْسٍ کی اصل بھی بَئِسٍ ہی تھی پھر اس میں وہی تعلیل کی گئی جو نمبر ایک میں درج ہوئی اور مزید تخفیف کے لئے ہمزہ کا یا سے ابدال بھی کر لیا۔ (۳) بَئِيْسٍ صفت کا صیغہ ہے اور یہ یا تو بَؤُسَ يَبْؤُسُ بَأْسًا سے ہے جو اِشْتَدَّ کے معنی میں ہے یعنی ہم نے ان کو سخت عذاب میں مبتلا کر دیا (ابوعلی) یا بَئِسَ يَبْئَسُ۔ بُؤْسًا وَبَأْسًا وَبَئِيْسًا فَهُوَ بَائِسٌ سے ہے جو اِفْتَقَرَ کے معنی میں ہے پس بِعَذَابٍ بَئِيْسٍ کی تقدیر بِعَذَابٍ ذِيْ بُؤْسٍ ہے یعنی ہم نے ان کو تنگی اور محتاجگی والے عذاب میں مبتلا کر دیا (ابوزید) (۴) بَيْئَسٍ صفت ہے جو جَيِّدٍ کی طرح مبالغہ کے لئے ہے پس بِيْسٍ اور بِئْسٍ دونوں یا تو مصدر ہیں جن کو مبالغہ کے طور پر یا ذِيْ کی تقدیر سے بِعَذَابٍ کی صفت میں لے آئے ہیں اور اول میں یا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور ثانی میں ہمزہ اصلی ہے یا یہ دونوں حَذِرٍ کی طرح بَئِسٍ تھے اور صفت کے صیغے تھے پھر ان میں وہ تعلیل کی گئی جو ابھی نمبر ایک اور دو میں گذری اور بَئِيْسٍ یا تو نَفِيْسٍ کی طرح مبالغہ کا صیغہ ہے یا نَذِيْرٍ کی طرح مصدر ہے اور بَيْئَسٍ صفت کا صیغہ ہے (۵) اس میں دو قراءتیں اور ہیں: ۱ بَيِّسٍ اس میں ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کیا گیا ہے ۲ بِئْسَ۔ نِعْمَ کی طرح یہ ماضی کا صیغہ ہے اور معنی سب کے وہی ہیں جو اوپر درج ہوئے اور بِئْسَ السَّيْرُ عَلٰى بِئْسِ الْبَعِيْرِ بھی اسی قبیل سے ہے اور یہ دونوں قراءتیں شاذ ہیں (۶) يُمْسِكُونَ میں فَاِمْسَاكٌ بقرہ ع ۲۹ اور اَمْسَكْنَ مائدہ ع ۱ اور اَمْسِكْ احزاب ع ۵ کی موافقت پیش نظر ہے اور اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تقدیر پر بِالْکِتٰبِ کی بایا تو حال کے لئے ہے یا آلہ کے لئے اور واحدی کے قول پر تشدید والی قراءۃ قوی تر ہے کیونکہ اس میں کثرت ہے اور یہاں یہی مراد بھی ہے نیز اَمْسَکْتُہٗ بولتے ہیں رہا اَمْسَکْتُ بِہٖ سو یہ قلیل الاستعمال ہے اور تشدید کی صورت میں بَا صرف آلہ کے لئے ہے اور مفعول دونوں صورتوں میں مقدر ہے ای یُمَسِّکُوْنَ دِیْنَھُمْ اور وَالَّذِیْنَ یا تو مبتدا ہے اور خبر اِنَّا لَا الخ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کہف ۷ کی طرح اور یہ ترکیب عمدہ تر ہے کیونکہ پہلی آیت میں کتاب الٰہی کی بے قدری کرنے والوں کا اور ان کی وعید کا ذکر تھا اور اس آیت میں مقابلہ کے طور پر کتاب کی قدر کرنے والوں اور اس پر مضبوطی سے عمل کرنے والوں کے انعام کا بیان ہے یا یہ مجرور ہے اور لِلَّذِیْنَ پر معطوف ہے اور اس صورت میں جملہ اِنَّا لَا نُضِیْعُ زائد ہے جو ما قبل کی تاکید کے لئے ہے اور گو کتاب پر مضبوطی سے عمل کرنے میں نماز کی پابندی بھی آ گئی تھی۔ لیکن اس کا الگ ذکر کرنا اس کی شان کی بڑائی بتانے کے لئے ہے (۷) تخفیف کی صورت میں میم کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ عربی قاعدہ سے اور قاری رحمہ اللہ کے ارشاد پر نظیر سے نکلا ہے (۸) قراءۃ کے بیان میں تلفظ شامی کی قراءۃ کے موافق کیا ہے تاکہ ہمزہ کے مقام اور اس کی حالت دونوں کا پتہ چل جائے کہ وہ کلمہ کا دوسرا حرف ہے اور ساکن ہے اور تاکہ یہ بھی متعین ہو جائے کہ پہلی دونوں قراءتوں میں بَا کی حرکت کسرہ ہے کیونکہ وزن تو تینوں ہی حرکتوں سے درست رہتا ہے اس لئے اس سے کسرہ کی تعیین نہیں ہو سکتی پس کسرہ اس سے نکلا ہے کہ اس میں ہمزہ یا کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور ہمزہ ساکنہ کی یہ رسم کسرہ ہی کے بعد ہوتی ہے کیونکہ فتحہ کے بعد الف کی اور ضمہ کے بعد واو کی صورت میں لکھا جاتا ہے اور اس سے نکل آیا کہ قراءۃ کی قیود اور حرکات کے ظاہر کرنے میں کتابت کو بھی قدرے دخل ہے (۹) بِیْسٍ کی چاروں وجوہ بیان کرنے کے بعد شعبہ کی رمز سب کے آخر میں لائے تاکہ لازمی طور پر متعین ہو جائے کہ ان کی دوسری وجہ جس کی طرف بِخُلْفٍ سے اشارہ کیا ہے وہ بھی انہی مذکورہ بالا اماموں کی قراءۃ سے نکلتی ہے کیونکہ غَیْرُ ھٰذَیْنِ میں یہ بتایا ہے کہ مدنی اور شامی کے سوا سب کے لئے بَئِیْسٍ ہے اور ان دونوں کے ماسوا میں شعبہ بھی شامل ہیں پس نکل آیا کہ ان کی ایک وجہ تو بَیْئَسٍ ہے جو بیان سے نکلی ہے اور دوسری مدنی اور شامی کے ماسوا کی طرح ہے جو بِخُلْفٍ سے سمجھی گئی ہے اور وہ بَئِیْسٍ ہے اور پہلی دو میں سے اس لئے نہیں ہو سکتی کہ ان میں سے ایک کو مدنی کے ساتھ اور دوسری کو شامی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱ بِئِیْسٍ (ابن کثیر) ۲ بَیِّسٍ (ابن حاتم عن شعبہ) ۳ بَیْسٍ (عمری عن یزید و خارجہ) ۴ بَئِسَ (ترمذی عن ابن ذکوان) ۵ بَأْسٍ (مالک بن دینار) ۶ بَأَسٍ (ایضاً) ۷ بَیْئِسٍ (ابو حاتم) ۸ بَیِّسٍ (عدی عن ابی عمرو و یعقوب فی وجہ) ۹ بَائِسٍ (ابو رجاء) ۱۰ بَیِّسٍ (نصر بن عاصم) ۱۱ بَیْأَسٍ (اصمعی عن نافع) ۱۲ بَأْیِسٍ یہ بَیْئَسٍ کا مقلوب ہے ۱۳ مُسَّکُوْا (ابی) ابو علی اور مہدوی کہتے ہیں کہ بِیْسٍ اور بَئِسٍ دونوں فعل ہیں۔ اگر اس سے مراد لفظی فعل ہے تو اس کے صیغہ کے مطابق نہیں ہے اور اگر معنوی فعل مراد ہے تو ان دونوں نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد نَھٰی عَنْ قِیْلَ وَقَالَ سے استشہاد کیا ہے اس کے مطابق نہیں ہاں اگر قِیْلَ وَقَالَ میں جر ثابت ہو جائے تو پھر صحیح ہو سکتا ہے۔

❖ ❖ ❖

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۷۰۶ / ۲۶ : وَيَقْصُرُ ذُرِّيَّتٍ مَعْ فَتْحِ تَائِهِ ۔۔۔ وَفِي الطُّوْرِ فِي الثَّانِيْ (ظَـ)هِيْرٌ تَحَمَّلَا ع۲۲ ۱۲

اور (مکی اور کوفی کے لئے) ذُرِّيَّتِهِمْ کو (یہاں اعراف ع۲۲ میں) اور طور (ع۲ میں (یعنی اس کے) دُوسرے (ذُرِّيَّتِهِمْ) میں (وہ) مددگار (قاری) جس نے (اس کو) روایت کیا ہے (الف کے ایسے) حذف سے پڑھتا ہے جو اس (لفظ) کی تا کے فتحہ کے ساتھ ہے (اور اس کے راوی کو مددگار اس لئے کہا کہ اس میں واحد ہی جمع پر بھی دلالت کرتا ہے اس لئے اس کے قاری نے تخفیف کے پیشِ نظر اس کو جمع نہیں بنایا)

۷۰۷ / ۲۷ : وَيٰسِيْنَ (دُ)مْ (غُ)صْنًا وَّيُكْسَرُ رَفْعُ اَوَّ (ق) ۔۔۔ وَلِ الطُّوْرِ لِلْبَصْرِيْ وَبِالْمَدِّ (كَـ)مْ (حُـ)لَا

اور یٰسٓ (ع۳ کے ذُرِّيَّتِهِمْ) کو (مکی بصری کوفی کے لئے الف کے حذف اور تا کے فتحہ سے ذُرِّيَّتَهُمْ پڑھ اللہ کرے تیرے علم اور اولاد وغیرہ کی) شاخ ہمیشہ رہے (یا تو ہمیشہ رہ حالانکہ تو نفع پہونچانے میں شاخ کی طرح ہے اور دُمْ غُصْنًا میں اشارہ ہے کہ یٰسٓ والے میں اکثر امام توحید پر متفق ہیں اور مقصد یہ ہے کہ اس کو الف کے حذف سے پڑھ حالانکہ تو اس کی صحت پر عمدہ اور نہایت قوی دلیل رکھتا ہے جو پھیلی ہوئی اور رونق دار شاخ کی طرح پسندیدہ ہے) اور طور (ع۱) کے پہلے (ذُرِّيَّتُهُمْ کی تا) کا رفع بصری کے لئے کسرہ سے بدلا جاتا ہے اور یہ (طور کا پہلا ذُرِّيَّتُهُمْ شامی اور بصری کے لئے) بہت (مرتبہ یا بہت شیرینی کی رو سے الف) مدہ کے ساتھ شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ اس کے شامل ہونے سے طور کے دونوں کلمے جمع کا صیغہ ہونے میں یکساں ہو گئے اور اس مناسبت سے کلام میں عجیب حسن آگیا۔ پس ۱ مدنی کے لئے طور کے پہلے موقعہ میں ذُرِّيَّتُهُمْ ہے الف کے حذف اور تا کے رفع سے الف کا حذف اس سے نکلا کہ اس میں الف مدہ صرف شامی اور بصری کے لئے بتایا ہے اور رفع رَفْعُ اَوَّلِ الطُّوْرِ سے نکلا ہے کیونکہ اس کے بجائے کسرہ صرف بصری کے لئے ہے اور اعراف ع۲۲ اور یٰسٓ ع۳ اور طور کے دوسرے ان تین میں ذُرِّيَّتِهِمْ ہے الف سے اور تا اور ھا کے کسرہ سے الف قصر کی اور کسرہ فتحہ کی ضد سے نکلا ہے۔ ۲ شامی کیلئے طور کے پہلے میں ذُرِّيَّتُهُمْ الف سے اور تا کے رفع سے الف وَبِالْمَدِّ سے اور رفع رَفْعُ اَوَّلِ سے نکلا ہے اور باقی تین میں ذُرِّيَّتِهِمْ ہے نافع کی طرح ۳ بصری کے لئے یٰسٓ ع۳ میں ذُرِّيَّتَهُمْ الف کے حذف اور تا کے فتحہ سے اور دونوں بیان سے نکلے ہیں اور باقی تین میں ذُرِّيَّتِهِمْ الف اور تا اور ھا کے کسرہ سے ان میں سے طور کے پہلے میں الف اور کسرہ بیان سے اور باقی دو میں ضد سے نکلا ہے ۴ مکی اور کوفیین کے لئے طور کے پہلے میں ذُرِّيَّتُهُمْ الف کے حذف اور تا کے رفع سے ان میں سے الف کا حذف وَبِالْمَدِّ کی ضد سے اور رفع رَفْعُ اَوَّلِ سے نکلا ہے اور باقی تین میں ذُرِّيَّتَهُمْ ہے الف کے حذف اور تا کے فتحہ سے اور دونوں بیان سے نکلے ہیں۔ غرض ان کے لئے چاروں میں توحید ہے اور یہی عُمدہ تر ہے کیونکہ توحید بھی تعدّد پر دلالت کرنے میں ظاہر تر ہے اور اس میں الف کے حذف کے سبب قدرے تخفیف بھی ہے)۔

فائدہ: ۱ (۱) واحدی کہتے ہیں کہ ذُرِّيَّتٌ کا اطلاق واحد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے پس واحد سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پڑھنے والوں نے واحد ہی سے جمع کا بھی کام لے لیا ہے اور یہ بُشْرٰی کی طرح ہے جو یوسف ع ۲ وغیرہ میں واحد کے اور ابراہیم ع ۲ اور تغابن ع ۱ وغیرہ میں جمع کے معنیٰ میں مستعمل ہے پس جس طرح بُشْرٰی کی جمع تصحیح اور تکسیر دونوں میں سے ایک بھی نہیں آتی اسی طرح ذریت کے بھی جمع سے لانے کی حاجت نہیں اور جمع والوں کی دلیل یہ ہے کہ ذُرِّیّت یا تو واحد ہے یا جمع۔ پہلی صورت میں تو اس کا جمع بنانا بلا اشکال درست ہے اور دوسری تقدیر پر بھی اس کا جمع کے صیغہ سے لانا مستحسن ہے کیونکہ تم دیکھتے ہو کہ جمع مکسر کے بہت سے صیغوں کی جمع الجمع بھی آتی ہے جیسے اَلطُّرُقَاتِ اَلْجُدُرَاتُ اور یونس کی رائے پر یہی مختار ہے پس توحید اس لئے ہے کہ ذُرِّیَّتْ واحد ہی جمع پر بھی دلالت کرتا ہے اور جمع اس لئے ہے کہ مراد کے موافق افراد و انواع کی تصریح ہو جائے (۲) روایت میں ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت پر اپنا دستِ مبارک پھیرا پس ان کی وہ سب اولاد نکل آئی جو قیامت تک پیدا ہونے والی تھی اور یہ سب چیونٹیوں کی طرح چھوٹے چھوٹے تھے۔ پس فرمایا اے آدمؑ یہ تمہاری اولاد ہے میں نے ان سے اقرار لے لیا ہے کہ میری عبادت کریں اور میرے ساتھ کسی کو بھی شریک نہ ٹھہرائیں اور ان کا رزق میرے ذمہ ہے پھر ان سب سے فرمایا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں سب نے کہا بَلٰی یہ نہیں کہ آپ ہمارے رب نہ ہوں بلکہ ہیں اور یقیناً ہیں اس پر فرشتوں نے کہا ہم بھی گواہی دیتے ہیں پس قیامت کے دن ان کے عذر کو ختم کر دیا اور ابن عباس سے ہے کہ اگر جواب میں ہاں کہدیتے تو سب کافر ہو جاتے (کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ آپ ہمارے رب نہیں ہیں معاذ اللہ) (۳) اعراف میں توحید کی قراءۃ پر ذُرِّیَّتَهُمْ مضاف کی تقدیر سے اَخَذَ کا مفعول ہے ای مِيثَاقَ ذُرِّيَّتِهِمْ اور جمع کی صورت میں مِنْ ظُهُورِهِمْ۔ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ سے بدل البعض ہے اور ذُرِّیّٰتِهِمْ۔ ظُهُورِهِمْ سے بدل ہے اور اَخَذَ کا مفعول مقدر ہے ای وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ ظُهُوْرِ ذُرِّيّٰتِ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِيْثَاقَ التَّوْحِيْدِ یعنی وہ وقت یاد کر جب تیرے رب نے آدم علیہ السلام کی اولاد الاولاد تک کی پشتوں سے توحید کا اقرار لیا۔ (۴) طور کے دوسرے ذُرِّیَّتَهُمْ میں اجماعاً نصب ہے جو مکی و کوفی کیلئے فتحہ سے اور مدنی بصری شامی کے لئے کسرہ سے آئے گا کیونکہ مکی کوفی اس کو واحد سے اور باقی تین جمع سے پڑھتے ہیں۔ اور اعراف والے میں بھی یہی تفصیل ہے پس یہاں ۲۶ میں ناظمؒ کی تعبیر تیسیر کی تعبیر سے درست تر ہے۔ کیونکہ ناظمؒ نے مکی اور کوفی کے نصب کو فَتْحِ تَائِہٖ سے اور تیسیر میں نصب سے تعبیر کیا ہے اور درست تر اس لئے کہا کہ فتحہ صرف واحد کے نصب کو شامل ہے اور یہاں واحد ہی کا نصب مراد ہے اور نصب واحد اور جمع دونوں کے اعراب کو شامل ہے۔ (۵) رسالۂ تنبیرات۔ (۶) مد سے مراد الف کا اثبات ہے اور اس مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے۔

فائدہ ۲: (۱) ذُرِّيَّةٌ انسان کی شاخیں اور نسل مرد ہو خواہ عورت خواہ خنثیٰ عصبہ ہو یا نہ ہو اور واحد کے لئے بھی آتا ہے جیسے ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً آلِ عمران ع ۴ کیونکہ زکریا علیہ السلام نے ایک ہی بیٹا عطا فرمانے کی درخواست کی تھی جس کی تائید فَهَبْ لِیْ مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا مریم ع ۱ سے ہوتی ہے اور جمع کے لئے بھی جیسے ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا آلِ عمران ع ۴ اور وَكُنَّا ذُرِّيَّةً اعراف ع ۲۲ اور خواص کو بھی شامل ہے جیسے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ کیونکہ ان میں انبیاء علیہم السّلام بھی آگئے اور ابو عمرو نے اس کو اصول کے زندہ ہونے کے ساتھ خاص کیا ہے اور دلیل قُرَّةِ اَعْيُنٍ فرقان ع ۶ ہے اور احمد بن یحییٰ کے قول کی رو سے اصول میں بھی مستعمل ہے اور دلیل ذُرِّيَّتَهُمْ لیس ع ۳ ہے اور یہ ذَرَأَ بمعنی خَلَقَ سے ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ لیس میں ذُرِّيَّةَ کو کشتی میں سوار کرنے کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہم نے ان کے ساتھ ان کی اس اولاد کو بھی کشتی میں سوار کردیا جو ان کی پشتوں میں تھی لہٰذا اس سے بھی فروع ہی مراد ہیں اور اس کی اصل ذُرِّيئَةٌ تھی پھر ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کردیا اور چونکہ یہ کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس ادغام کو وجوبی قرار دیدیا (۲) اگر ان چاروں کے ساتھ فرقان ع ۶ والے کو بھی ملالیں تو صحبہ والے تو انھیں میں شامل رہیں گے جن کے لئے سب میں توحید ہے اور مکی اور حفص توحید والوں سے جدا ہوکر جمع والوں میں شامل نظر آئیں گے اور نافع کے لئے اس کے شامل کردینے سے چار میں جمع اور طور کے پہلے میں توحید نکلے گی اور بصری کے لئے لیس اور فرقان میں توحید اور باقی تین میں جمع اور شامی کے لئے پانچوں میں جمع ہے (۳) بصری کے لئے ان چار میں سے لیس ہی والے میں توحید کشتی میں سوار ہونے والی ذُرِّيَّةَ کی قلت بتانے کے لئے ہے اور مدنی کے لئے طور کے پہلے میں توحید اور دوسرے میں جمع دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے۔ (۴) شاذ قراءتیں: ۱ ذُرِّيئَتَهُمْ ہمزہ اور توحید سے ۲ رعد ع ۳ میں وَذُرِّيَّتِهِمْ واحد سے (مالک بن دینار عن حمزہ)

۷۰۸/۲۸: تَقُولُوا مَعًا غَيْبٌ (حَمِيدٌ) وَّحَيْثُ يُلْ حِدُونَ بِفَتْحِ الضَّمِّ (قَـ) وَالْكَسْرِ (فُـ) ـصِّلَا

(۷۰) تَقُولُوا (جو اسی رکوع کی پہلی اور دوسری آیت میں) دو جگہ ہے (یا حالانکہ وہ دونوں مجتمع ہیں اس میں ابو عمرو کے لئے ایسی یائے) غیب ہے جو پسندیدہ ہے (پس باقین کے لئے دونوں میں خطاب کی تا ہے اور یہی عمدہ تر ہے اور دلیل وہ حدیث ہے جو ابن عمر کی روایت سے ہے اور وہ یہ ہے: اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ كَمَا يُؤْخَذُ بِالْمُشْطِ مِنَ الرَّأْسِ فَقَالَ لَهُمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى فَقَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ شَهِدْنَا عَلَيْكُمْ بِالْاِقْرَارِ بِالرُّبُوْبِيَّةِ لِئَلَّا تَقُوْلُوْا یعنی تیرے رب نے آدم علیہ السّلام کی اولاد اور اولاد کی اولاد کو ان کے باپوں کی پشتوں سے اس طرح لیا اور نکالا جس طرح کنگھی کے ذریعہ بال لئے جاتے ہیں پھر حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں انھوں نے جواب دیا کیوں نہ ہوتے اس پر فرشتوں نے کہا کہ تمہاری بابت ہم بھی گواہ ہیں کہ تم نے حق تعالیٰ کے رب ہونے کا اقرار کیا ہے تاکہ تم قیامت میں یہ نہ کہہ سکو کہ الخ۔ پس اس گفتگو میں فرشتوں نے خطاب کے الفاظ استعمال کئے تھے) اور يُلْحِدُونَ جس جگہ (بھی آئے جو اعراف ع ۲۲ اور نحل ع ۱۴ اور فصلت ع ۵ میں آیا ہے) یہ (وہاں ہی حمزہ کے لئے یا کے) ضمہ اور (حا کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ کے ساتھ مفصل بیان کیا گیا ہے۔

۷۰۹/۲۹: وَفِي النَّحْلِ وَالَاهُ الْكِسَائِيُّ وَجَزْمُهُمْ يَذَرْهُمْ (شَـ) ـفَا وَالْيَاءُ (غُـ) ـصْنٌ تَهَدَّلَا ع ۲۲ و ع ۲۳

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور نحل (ع "ن" والے کے دونوں فتحوں) میں کسائی نے (بھی) ان (حمزہ) کی موافقت کی ہے (پس ۱؎ کسائی کے لئے اعراف اور فصلت میں یُلۡحِدُوۡنَ اور نحل میں یَلۡحَدُوۡنَ ہے ۲؎ حمزہ کے لئے تینوں میں یَلۡحَدُوۡنَ ہے ۳؎ باقی پانچ کے لئے تینوں میں یُلۡحِدُوۡنَ ہے حفص کی طرح اور بِاِلۡحَادٍ حج ع جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور ان (ناقلین) کا (حمزہ اور کسائی کے لئے) وَ یَذَرُہُمۡ (کی را) کو جزم سے پڑھنا جو ہے اس (جزم) نے (توجیہ کی رو سے قاری کو) شفا دی ہے اور (بصری اور کوفی کے لئے اس میں نون کے بجائے) یا (ایسی) شاخ (والی) ہے جو نرم (اور تابع) ہوگئی ہے (اور پھلوں کی زیادتی کے سبب ڈھیلی پڑگئی ہے پس ۱؎ حمزہ اور کسائی کے لئے وَ یَذَرۡہُمۡ ہے یا سے اور را کے جزم سے اور ان کیلئے فَلَا ھَادِیَ لَہٗ پر وقف بھی نہیں ہے ۲؎ بصری اور عاصم کے لئے وَ یَذَرُہُمۡ یا اور رفع سے ۳؎ حرمی شامی کے لئے وَنَذَرُہُمۡ نون اور رفع سے اور ان دونوں قراءتوں میں لَہٗ پر وقف درست ہے اس میں اشارہ ہے کہ وَ یَذَرُہُمۡ میں تکلم سے غیبتہ اولیٰ ہے اسی لئے اس کو زیادہ پھلوں والی شاخ سے تشبیہ دی ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ مَنۡ یُّضۡلِلِ اللّٰہُ کے مناسب ہے اور دونوں کی یکسانی سے کلام میں حسن پیدا ہوجاتا ہے اور جزم سے رفع عمدہ تر ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کی وجہ استیناف ہو کیونکہ اس صورت میں ھُوَ کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی۔

فائدہ: (۱) یَقُوۡلُوۡا میں دونوں جگہ خطاب میں اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ کی اور غیبت میں جمع غائب کی ان ضمیروں کی رعایت ہے جو اَلَسۡتُ سے پہلے چار جگہ آرہی ہیں ای وَاَشۡہَدَہُمۡ لِئَلَّا یَقُوۡلُوۡا اور دونوں وجوہ عمدہ ہیں کیونکہ جو غائب ہیں معنیٰ کی رو سے وہی مخاطب بھی ہیں پس غیبت میں اولاد کے حال کی خبر دی گئی ہے اور دونوں فعل مصدر کی تاویل میں ہوکر مفعول لہٗ ہیں اور شَہِدۡنَا معترضہ ہے ای وَاَشۡہَدَہُمۡ کَرَاھَۃَ اَنۡ تَقُوۡلُوۡا اَوۡ لِئَلَّا یَعۡتَذِرُوۡا وَیَقُوۡلُوۡا مَا عَرَفۡنَا اَوِ الذَّنۡبُ لِسَلَفِنَا یعنی ان کو خود اپنی ہی جانوں پر گواہ اس لئے بنایا کہ حق تعالیٰ کو یہ بات ناپسند تھی کہ وہ قیامت کے دن یہ کہیں کہ ہمیں توحید کی خبر نہیں تھی یا یہ کہیں کہ شرک کا گناہ تو ہم سے پہلے ہمارے بزرگوں نے کیا تھا اس لئے اصل قصور وار وہ ہیں یا اس لئے گواہ بنایا کہ وہ قیامت میں عذر نہ کرسکیں اور یہ نہ کہنے پائیں کہ ہمیں ربوبیت کے حق کا پتہ نہیں چلا یا گناہ تو ہم سے پہلے لوگوں کا تھا۔ اور خطاب یا تو التفات کی بناء پر ہے اس صورت میں تو دونوں قراءتیں متحد رہیں گی اور کلام کا سلسلہ ایک ہی رہے گا جس میں حق تعالیٰ کی طرف سے سوال اور بندوں کا جواب ہوگا یا یہ کہو کہ اولاد کا کلام بَلٰی پر ختم ہوچکا ہے اور شَہِدۡنَا سے فرشتوں کا کلام شروع ہوتا ہے ای شَہِدۡنَا عَلَیۡکُمۡ لِئَلَّا تَقُوۡلُوۡا اَوۡ کَرَاھَۃَ اَنۡ تَقُوۡلُوۡا اور اس صورت میں شَہِدۡنَا پر وقف درست نہ ہوگا۔ (۲) لَحَدَ اور اَلۡحَدَ دونوں کے معنیٰ ہیں وہ مائل ہوا اور کجروی اختیار کرلی اور لَحَدُ الۡقَبۡرِ بھی اسی سے ہے کیونکہ لحد قبر کی ایک جانب میں ہوتی ہے جسے بغلی کہتے ہیں اور شق اور ضریح اس گڑھے کا نام ہے جو قبر کے بیچ میں بنایا جاتا ہے (۱) لَحَدَ وہ مائل ہوا اور اَلۡحَدَ اس نے جھگڑا کیا (اصمعی) (۲) لَحَدَ وہ مائل ہوا اَلۡحَدَ اس نے اعراض کیا (فراء) اور معنیٰ کے بارہ میں دو قول ہیں (۱) تینوں جگہ دونوں قراءتوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں یہی مناسب تر ہے (۲) مجرد والا مائل ہونے کے معنیٰ میں ہے اور افعال والا اعراض کرنے کے معنیٰ میں اور حمزہ کی قراءۃ پر تینوں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جگہ مجرد سے ہے اور مائل ہونے کے معنیٰ میں ہے اور کسائی اور خلف نے جو تفریق کی ہے وہ اس لئے ہے کہ اعراف و فصلت میں تو یُلْحِدُوْنَ فِی سے متعدی ہے اور نحل میں اِلیٰ سے اس لئے نحل میں میل کے اور باقی دو میں اعراض کے معنیٰ مناسب ہوگئے اور اسی لئے یہ دونوں نحل میں مجرد سے اور اعراف و فصلت میں افعال سے پڑھتے ہیں اور باقی سات کے لئے تینوں جگہ افعال سے ہے اور تینوں ہی میں مائل ہونے کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ لوگ حق تعالیٰ کے ناموں میں اور ہماری آیات میں حق سے باطل کی طرف مائل ہوتے ہیں اور کجروی اختیار کرتے ہیں (۳) تحقیق یہ ہے کہ لَحَدَ اور اَلْحَدَ دونوں لغۃً مائل ہونے کے اور شریعت کی رو سے حق سے باطل کی طرف مائل ہونے کے معنیٰ میں ہیں اور حنیفیت کے معنیٰ ہیں باطل سے حق کی طرف مائل ہونا اور اسی لئے الحاد ناپسند اور بدترین حالت ہے اور حنیفیت عمدہ صفات میں سے ہے۔ (۴) ابن سکیت کہتے ہیں کہ ملحد وہ ہے جو حق سے ہٹ جائے اور اس میں وہ چیز شامل کردے جو اس میں نہ ہو چنانچہ اَلْحَدَ فِی الدِّیْنِ وَ لَحَدَ فِیْهِ بولتے ہیں (۵) ابو عمرو جو لغت کے بھی امام ہیں ان کے قول پر الحاد استقامت کے ترک کردینے اور اس سے ہٹ جانے کا نام ہے (۶) واحدی کہتے ہیں کہ یُلْحِدُوْنَ میں جماعت کی قراءۃ عمدہ تر ہے جس کی دلیل بِاِلْحَادٍ ج ع ہے نیز عرب کے کلام میں الحاد زیادہ مستعمل ہے چنانچہ مُلْحِدٌ تو کہتے ہیں لیکن لَاحِدٌ تم ان سے کہیں بھی نہیں سنوگے۔ (۷) یا والی قراءۃ پر وَیَذَرُهُمْ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پہلے مَنْ یُّضْلِلِ اللّٰهُ میں ہے اور نون والی قراءۃ میں اس کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور اس میں التفات ہے اور را کا جزم اس لئے ہے کہ یہ فَلَا هَادِیَ لَهٗ کے محل پر معطوف ہے جو جزم والی شرط کا جواب ہے ای لَمْ یَهْدِهٖ اَحَدٌ وَّیَذَرْهُمْ اور را کا رفع استیناف کی بناء پر ہے اور اس کو جملہ فعلیہ بھی کہہ سکتے ہیں اور وَهُوَ یَذَرُهُمْ کی تقدیر سے اسمیہ بھی۔ (۸) شاذ قراءتیں را پہلے یَقُوْلُوْا میں تا اور دوسرے میں یا (مری عن ابن کثیر) ۲ وَنَذَرْهُمْ نون اور جزم سے (خارجہ عن نافع)

۷۱۰ / ۳۰ : وَحَرِّكْ وَضُمَّ الْكَسْرَ وَامْدُدْهُ هَامِزًا — وَلَا نُوْنَ شِرْكًا عَنْ (شَهْـ)ـدًا (نَفَـ)ـرٍ (مِـ)ـلَا ع

اور تو (حفص، حمزہ اور کسائی اور مکی بصری شامی ان ساڑھے پانچ کے لئے) شِرْكًا (کی را) کو (فتحہ کی) حرکت دے اور (اس کے شین کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دے اور تو اس (میں کاف) کے بعد (الف) مدہ (بھی) زیادہ کر (اور تو اس کو طویل مد سے پڑھ) حالانکہ تو (اس الف کے بعد) ہمزہ (بھی) زیادہ کرنے والا ہو اور (اس لفظ کے ہمزہ میں ان کے لئے) تنوین (بھی) نہیں ہے حالانکہ یہ (شُرَكَاءَ ان پانچوں قیدوں کے ساتھ اس) جماعت کی خوشبو (اور قوت یعنی علم) سے (منقول) ہے جو (علم کے سبب) غنی (اور قوی) ہیں (کیونکہ یہ جمع کی قراءۃ تاویل اور حذف سے بے نیاز ہے پس جَعَلَا الخ کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ دونوں حق تعالیٰ کے لئے بہت سے شریک ٹھہرا دیتے ہیں اس لئے جمع عمدہ تر ہے پس ان ساڑھے پانچ کے لئے لَهٗ شُرَكَاءَ ہے جس میں پانچوں قیدیں موجود ہیں اور نافع اور ابوبکر کے لئے شِرْكًا ہے جو تلفظ سے بھی نکلا ہے اور ضد سے بھی)

فائدہ: (۱) شِرْكًا بتقدیر مضاف نُظَرَاءَ مقدر کی صفت ہے ای جَعَلَا لَهٗ نُظَرَاءَ ذَوِیْ شِرْكٍ یعنی اولاد عطا ہونے کے بعد ماں باپ دونوں نے حق تعالیٰ کی شرکت والے ہم پلہ شیاطین تجویز کردیئے یا شِرْكًا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

إِشْرَاكًا کے معنیٰ میں ہے اور مفعول بہ ہے ای اَحْدَثَا بِاللّٰہِ إِشْرَاكًا فِی الْوَلَدِ یا لَہٗ شِرْكًا کی تقدیر لِغَیْرِہٖ شِرْكًا ہے یعنی ان دونوں نے حق تعالیٰ کے غیر کے لئے ان کی دی ہوئی اولاد میں شرکت تجویز کردی اور جمع والی قراءۃ واضح ہے اور ان کی دلیل جَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَكَآءَ رعد ع ہے اور یہاں شرکاء سے مراد ابلیس ہے کیونکہ جس نے اس کی اطاعت کرلی اس نے تمام شیاطین کی اطاعت قبول کرلی۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ آیت کو مشہور قصّہ کے بارہ میں مان لیں اور اگر عام رکھیں تو پھر اس تاویل کی حاجت نہیں (۲) شُرَكَاءُ شَرِیْكٌ کی جمع ہے۔ خَلِیْطٌ۔ خُلَطَاءُ کی طرح اور شِرْكًا مصدر ہے اور کلام کی تقدیر یا تو جَعَلَا لِغَیْرِہٖ شِرْكًا ہے یعنی لام جارہ کے بعد لفظ غیر مقدر ہے اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ جب حق تعالیٰ ان کو صحیح سالم اولاد عطا فرمادیتے ہیں تو حق تعالیٰ کی دی ہوئی چیز میں ان کے غیر کی شرکت تجویز کردیتے ہیں یا اس کی تقدیر لَہٗ ذَوِیْ شِرْكٍ ہے۔ یا مبالغہ کی غرض سے شُرَكَاءُ پر شِرْكٌ کا اطلاق کیا ہے اور ان دونوں تقدیروں پر دونوں قراءتیں متحد ہوں گی یا شِرْكًا نَصِیْبًا کے معنیٰ میں ہے یعنی اس میں حق تعالیٰ کے لئے بھی کچھ حصّہ مقرر کردیتے ہیں اور اس جملہ میں والدین کی مدح نہیں ہے جیسا کہ ابو محمد مکی کو وہم ہوگیا ہے کیونکہ انھوں نے حق تعالیٰ شانہٗ کے لئے محض تھوڑا سا حصّہ مقرر کیا ہے حالانکہ وہ مالک الکل ہیں اور ایک ذرہ میں بھی کوئی دوسرا ان کا شریک نہیں ہے سو انھوں نے شرک کے ذریعہ حق تعالیٰ کی نعمت کی ناشکری اور اُن کے احسان کی بے قدری کی ہے (۳) مدہ کا الف ہونا اور اس کا محل اور ہمزہ کا فتحہ اس قسم کے اجماعی کلمات سے اور تنوین نون سے نکلا ہے۔

۷۱۱/۳۱: وَلَا یَتْبَعُوْكُمْ (ص) خَفَّ مَعْ فَتْحِ بَآئِہٖ ﴿ وَیَتْبَعُهُمْ فِی الظُّلَّةِ (ا) حْتَلَّ وَاعْتَلَا

اور (نافع کے لئے) لَا یَتْبَعُوْكُمْ (اعراف ع ۲۴) اسی طرح (تخفیف والا) ہوگیا ہے (یعنی اس کی تا پر تشدید نہیں ہے) حالانکہ یہ اپنی با کے فتحہ سمیت ہے اور یَتْبَعُهُمْ (الْغَاوٗنَ بھی تخفیف اور فتحہ میں اسی کی طرح ہے اور) یہ (یَتْبَعُهُمْ سورۃ) ظُلَّۃ (شعراء ع ۱۱) میں نازل ہوا ہے اور (تشدید اور کسرہ والے کے ساتھ معنوی اتحاد کے سبب) بلند ہوگیا ہے (پس باقین کے لئے لَا یَتَّبِعُوْكُمْ اور یَتَّبِعُهُمْ ہے اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ: (۱) نافع کی قراءۃ تَبِعَ سے ہے اور باقین کی اِتَّبَعَ سے اور دونوں ہم معنیٰ ہیں۔ دیکھو بقرہ ع ۶ د طٰہٰ ع اور بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ تَبِعَہٗ کے معنیٰ ہیں وہ اس کے پیچھے چلا لیکن اس تک پہونچ نہ سکا اور اِتَّبَعَہٗ کے معنیٰ ہیں وہ اس کے پیچھے چلا اور اسے پا بھی لیا۔ (۲) نافع کے لئے تا کا سکون ملفظ سے اور باقین کیلئے تا کا فتحہ اس قسم کے اجماعی کلمات سے نکلا ہے۔

۷۱۲/۳۲: وَقُلْ طَآئِفٌ (رغ) طَیْفٌ (ر) ضًی (حق) حَقُّہٗ وَیَا ﴿ یُمِدُّوْنَ فَاضْمُمْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ (ا) عْدَلَا

اور تو کہدے کہ (باقی چار کے) طَآئِفٌ (مِّنَ الشَّیْطٰنِ کی جگہ میں کسائی۔ مکی۔ بصری کے لئے) طَیْفٌ ہے اس (طَیْفٌ) کا حق پسندیدہ ہے (کیونکہ مصدر بہ نسبت فَاعِلٌ کے فَعْلٌ کے وزن پر زیادہ آتا ہے (ابراز) اور یہی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اولیٰ ہے اس بناء پر کہ یہ بات واضح اور ظاہر ہے کہ طَیْفٌ ۔ یَطِیفُ کا مصدر ہے جو طَافَ الْخَیَالُ بِهٖ سے بنا ہے اور شیطانی خیال اور اس کا وہ اثر جو مکلف کے دل میں پیدا ہوتا ہے یہ دونوں معنوی اور ذہنی چیزیں ہیں اور معنیٰ کا معنیٰ کے لئے یعنی خیال کا اثر کے لئے استعارہ کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ صورت کا استعارہ معنیٰ کے لئے کیا جائے اور طَائِفٌ چونکہ اسم فاعل ہے اس لئے اس میں ذات بھی آتی ہے پس گویا اس تقدیر پر جسم کو اثر کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور اگر طَیْفٌ اس لئے منع ہے کہ اس کی وضع خیال کے لئے ہے تو طَائِفٌ اس لئے منع ہے کہ اس کی وضع اجسام کیلئے ہے اور یہاں مراد شیطانی اثر ہے نہ کہ خیال و جسم اس لئے خیال سے اثر کا مراد لینا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں معنوی چیزیں ہیں اور جسم سے اثر کا مراد لینا عمدہ تر نہیں ہے) اور تو (نافع کے لئے اوروں کے) یُمِدُّوْنَهُمْ کی یا کو ضمہ دے اور (اس کی میم کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (بذاتِ خود بہت (ہی) انصاف کرنے والا ہے (پس اَعْدَلُ مبالغہ کا صیغہ ہے نہ کہ اسم تفضیل کا یا یہ کسرہ سے بدل جانے والا ضمہ بھی درست تر ہے کیونکہ اس قراءۃ میں فِي الْغَيِّ کے قرینہ کے سبب تہکم اور تمسخر کے طور پر مَدَّ کا استعمال شر میں کیا ہے حالانکہ وہ خیر اور بھلائی میں کثیر الاستعمال ہے پس یہ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ تو بہ ع و انشقاق کے باب سے ہے اور بیان سے نکل آیا کہ نافع کے لئے یُمِدُّوْنَهُمْ ہے یا کے ضمہ اور میم کے کسرہ سے اور باقین کے لئے یا کا فتحہ اور میم کا ضمہ ہے اور چونکہ شر میں مدد کا استعمال اکثر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ : (۱) طَائِفٌ اور طَیْفٌ میں دو قول ہیں : ۱ اول اسم فاعل اور ثانی صفت کا صیغہ ہے جو اصل میں طَیِّبٌ تھا پھر ایک یا حذف ہو گئی اور یہ دونوں مَائِتٌ اور مَیْتٌ کی طرح ہیں یعنی جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب ان کو شیطان کی طرف سے آنے والا یا دل میں چکر لگانے والا خیال پیش آتا ہے تو وہ اللہ کو یاد کرنے لگ جاتے ہیں ۔ پھر اس یاد کی برکت سے حق تعالیٰ ان کے دل کی آنکھوں کو روشن کر دیتے ہیں اور اپنے قرب کی طرف ہدایت فرماتے ہیں ۲ طَیْفٌ مصدر ہے اور وسوسہ کے معنیٰ میں ہے اور طَائِفٌ اسم فاعل ہے جو آنے والے خطرہ کے معنیٰ میں ہے واحدی کہتے ہیں کہ طَیْفٌ میں اختلاف ہے سو بعض اسے مصدر کہتے ہیں اور ابو زید کہتے ہیں کہ طَافَ يَطُوْفُ طَوْفًا وَّطَوَافًا کے معنیٰ ہیں وہ آیا اور گیا اور اَطَافَ يُطِيْفُ اِطَافَةً کے معنیٰ ہیں وہ جماعت کے گرد پھرتا رہا اور ان کے اطراف سے ان کے پاس آتا جاتا رہا اور طَافَ الْخَيَالُ يَطِيْفُ طَيْفًا کے معنیٰ ہیں اسے نیند میں خیال آیا پس اس قول پر طَیْفٌ مصدر ہے اور ابن الانباری کی رائے پر اس کی اصل طَیِّفٌ تھی چونکہ یا پر تشدید ثقیل تھا اس لئے اس میں تخفیف کرلی پس یہ مَیْتٌ اور هَيْنٌ کی طرح صفت کا صیغہ ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سعد بن جبیر کی قراءۃ اسی طرح یا کی تشدید ہی سے ہے طَیِّفٌ کی یہ تحقیق اصل کی رو سے تھی پھر جنون اور غصہ اور وسوسہ کو بھی طَیْفٌ کہنے لگے کیونکہ یہ بھی ایک شیطانی اثر ہے جو خیال کے اثر کے مشابہ ہے ازہری کہتے ہیں کہ عربی زبان میں طَیْفٌ جنون کے معنیٰ میں تھا پھر غصہ کو طَیْفٌ کہنے لگے اور مناسبت یہ ہے کہ غصہ کی حالت میں آدمی مجنون کی طرح ہو جاتا ہے ۳ طَائِفٌ سو وہ یا تو طَیْفٌ کے معنیٰ میں ہے اور دونوں مصدر ہیں عَافِيَةٌ اور عَاقِبَةٌ کی اور ان مصادر کی طرح جو فَاعِلٌ اور فَاعِلَةٌ کے وزن پر آتے ہیں ۔ فراء کہتے ہیں کہ اس آیت میں طَائِفٌ اور طَیْفٌ یکساں اور باہم ہم معنیٰ ہیں یعنی وہ خیال جو انسان کے دل میں آئے (۲) مَدَّ اور اَمَدَّ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دونوں ہم معنیٰ ہیں اور بعض کی رائے پر مَدَّ کے معنیٰ ہیں اس نے کھینچا اور اَمَدَّ کے معنیٰ ہیں اس نے مدد کی یا مَدَّ اس نے خود مدد کی اور اَمَدَّ دوسرے کے ذریعہ مدد کی اور اِخْوَانُهُمْ کی ضمیر شیاطین کے لئے ہے (۳) بعض کے قول پر افعال والے کا استعمال خوشگوار چیزوں میں ہوتا ہے دیکھو آل عمران ع ۱۳ و ہود ع ۵ طور و نوح ع اور مَدَّ کا استعمال ناگوار چیزوں میں ہوتا ہے دیکھو بقرہ ع و مریم ع ۵ اور اس قول کی رو سے یہاں افعال کا استعمال تہکم اور تمسخر کے قبیل سے ہوگا فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ کی طرح (۴) ص ۳۲ ع (۵) سناد سے بچنے کے لئے عَادِلًا کے بجائے اَعْدَلًا لائے ہیں اور سناد قافیہ کے ہر اس عیب کا نام ہے جو ردی سے پہلے ہو (۶) شاذ قراءتیں عَلٰے طَلِیْقٍ (ابن عباس وابن جبیر) ۷ یُمِدُّوْنَهُمْ (جحدری) عَذَابِیْ وَاٰیٰتِیْ

۱۳/۲۳ : وَرَبِّیْ مَعِیْ بَعْدِیْ وَاِنِّیْ كِلَاهُمَا (ص) عَذَابِیْ اٰیٰتِیْ مُضَافَاتُهَا الْعُلَا اور یہی اولیٰ ہے

اور ۱ رَبِّیَ (اَلْفَوَاحِشَ ع اور) ۲ مَعِیَ (بَنِیْ ع ۱۳ اور ۳ مِنْ) بَعْدِیَ (اَعَجِلْتُمْ ع ۱۸) اور ۴ اِنِّیَ (اَخَافُ ع اور ۵ اِنِّیَ اصْطَفَیْتُكَ ع) دونوں (کے دونوں اور) ۶ عَذَابِیَ (اُصِیْبُ ع ۱۹ اور) ۷ اٰیٰتِیَ (اَلَّذِیْنَ ع یہ ساتوں) اس (سورۃ) کے بلندی والے (یا ایسے) مضافات ہیں (جو تلاوت میں یُمِدُّوْنَهُمْ سے پہلے آرہے ہیں اور ان میں سے نمبر ایک میں حمزہ کے لئے سکون و حذف اور باقی چھ کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حفص کے لئے اور نمبر تین و چار میں سَمَا کے لئے اور نمبر چھ میں مدنی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر پانچ میں مکی اور بصری کے لئے سکون و حذف اور باقی پانچ کے لئے فتحہ ہے اور نمبر سات میں شامی اور حمزہ کے لئے سکون اور حذف اور باقی پانچ کے لئے فتحہ ہے)

النحو والعربیہ: ۶۸۱ اَلْیَاءَ کے بجائے اَلْغَیْبَ نہایت عمدہ ہے کیونکہ اس سے توجیہ بھی ظاہر ہو گئی اور غور سے کام نہ لینے والوں کے لئے اس وہم کا موقع بھی نہیں رہا کہ شاید یا کی ضد نون ہوا اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۶۸۲/۲ و ۶۸۳/۳ (۱) تُخْرَجُوْنَ سے پہلے هُنَا مقدر ہے جو اِعْکِسْ کا مفعول فیہ ہے (۲) ترجمہ کی رو سے تو مَعْ بھی اِعْکِسْ کا ظرف ہے لیکن اس کو مفعول سے حال بھی کہہ سکتے ہیں (۳) بِفَتْحَةٍ کی با یا تو اِعْکِسْ کے متعلق ہے یا اس کے مصدر مقدر کی صفت کَائِنًا کے (۴) بِفَتْحَةٍ وَّضَمٍّ کے بجائے بِفَتْحَةٍ وَّضَمَّةٍ یا بِفَتْحٍ وَّضَمٍّ مناسب تر تھا کیونکہ اس سے معطوفین تا کے ساتھ یا اس کے بغیر ہونے میں یکساں ہو جاتے۔ (۵) بِخُلْفٍ کی با یا تو مُثِّلًا کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے (۶) وَلِبَاسَ کے سین کا فتحہ حکائی ہے ۶۸۴/۴ و ۶۸۵/۵ (۱) قُلْ بَيِّنَةٌ مقدم ہے (۲) شعر ۴ کے دونوں جار ثابت کے متعلق ہیں جو لَا یَعْلَمُوْنَ کی خبر ہے (۳) شَفَا یا تو مستانفہ ہے یا بہ تقدیر قُلْ امر کے مفعول سے حال ہے (۴) تیسرے جملہ میں مبتدا کا عائد مقدر ہے ای دَعْ فِیْهِ (۵) حَیْثُ رَتِّلَا کا ظرف ہے اور جملہ اسمیہ کی طرف مضاف ہے جس کی خبر مقدر ہے ای نَعَمْ مَوْجُوْدٌ (۶) با فعل کے اور فِیْ مصدر کے متعلق ہے۔ ۶۸۶/۶ (۱) اَلتَّخْفِیْفُ وَالرَّفْعُ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا ہے (۲) نَصَّهٗ سَمَا اسمیہ کبریٰ ہے جو بدلین کے مجموع کی یا دوسرے مبتدا کی خبر ہے (۳) اَلْبَزِّیْ مستثنیٰ ہونے کی بنا پر منصوب ہے پس مَا خَلَا استثناء کے لئے ہے جس میں مَا مصدریہ ہے اور خَلَا کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فاعل بعض ہے جو سُمَا سے نکلا ہے ای خَلَوْا بَعْضِهِمْ الْبَزِّيَّ یا یہ حال ہے ای خَالِیًا بَعْضُھُمُ الْبَزِّيَّ اور معنیٰ کی درستی کے پیشِ نظر مناسب یہ ہے کہ خَلَا کا فاعل خود مستثنیٰ منہ کو قرار دیا جائے نہ کہ اس میں سے بعض کو اور کسائی اور جرمی اور ربعی اور اخفش کی رائے پر مَا خَلَا میں مَا زائد اور خَلَا حرفِ جر ہے پس وہ اس کو استثناء کا کلمہ نہیں کہتے اس تقدیر پر اَلْبَزِّيِّ مجرور ہوگا اور دونوں صورتوں میں یہاں اس کی یائے نسبتی کا سکون جعبری کی رائے پر وزن کی بناء پر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر لغتہً ہے۔ ۴۸۷ (۱) وَالرَّعْدِ ضمیر مجرور پر معطوف ہے جو کوفیین کے قول پر بلا شرط اور بصریین کی رائے پر اس شرط سے درست ہے کہ یا تو جار کو دوبارہ لایا جائے یا اسے مقدر مانا جائے (۲) وَوَالشَّمْسُ میں پہلا واو عاطفہ اور دوسرا تلاوت کا ہے اور یہ شعلہ کی رائے پر کَمَّلَا کا مفعول ہے لیکن مبتدا قرار دینا مناسب تر ہے تاکہ اس کے لفظی رفع سے ذہن فوراً اس طرف منتقل ہوجائے کہ یہ اطلاق کے باب سے ہے (۳) عَطْفِ الثَّلَاثَةِ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے (۴) کَمَّلَا کے بعد هُنَا وَفِي النَّحْلِ مقدر ہے هُنَا کا قرینہ یہ ہے کہ اسی سورۃ کے وَالشَّمْسَ کا بیان ہو رہا ہے اور وَفِي النَّحْلِ کی تقدیر اس لئے ہے کہ مطلب کی درستی اسی پر موقوف ہے پس هُنَا مفعول فیہ ہے اور وَفِي النَّحْلِ اس پر معطوف ہے اور آئندہ شعر ۴۸۸ کا وَفِي النَّحْلِ جملہ مستانفہ ہے اس تقدیر پر وہ دو اشکال لازم نہیں آئیں گے جو اسی شعر کے فائدہ میں نمبر تیرہ کے ذیل میں درج ہوئے ہیں۔ ۴۸۸/۸ حَفْصُهُمْ مبتدا ہے اور مَعَهٗ عین کے سکون اور صلہ سے اس کی خبر ہے اور فِي النَّحْلِ خبر کا ظرف ہے اور فِي الْاَخِيرَيْنِ اسی کا عطف بیان ہے۔ ۴۸۹/۹ (۱) فِي خبر کے متعلق ہے اور دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے (۲) نُوْنُهٗ کی تقدیر جعبری کی رائے پر نُوْنُ نُشُرًا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر نُوْنُهُ الْمَضْمُوْمُ ہے اور یہ صفت سیاق سے نکلی ہے کیونکہ فَتْحُ الضَّمِّ سے نکل آیا کہ اخوین کے سوا سب کے لئے نون کا ضمہ ہے اور سب میں عاصم بھی شامل ہیں (۳) اَسْفَلَا کا الف اطلاقی ہے اور وصف اور وزن فعل کے سبب غیر منصرف ہے اور یہ وَاقِعَةٌ مقدر کا مفعول فیہ ہے جو نُقْطَةٌ کی صفت ہے ای فِي جَانِبٍ اَسْفَلَ مِنْهُ۔ ۴۹۰/۱۰ (۱) وَرَآ کی خبر کبریٰ ہے جو اسمیہ ہے اور رَفْعِهٖ کی ھا عائد ہے (۲) بِكُلِّ یا تو رَسَا کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے (۳) رَسَا۔ رُسُوٌّ۔ ثُبُوْتٌ سے ہے اور رَوَاسِيَ اور مُرْسٰهَا بھی اسی مادہ سے ہیں (۴) اَلْخِفُّ مصدر ہے اور اُبَلِّغُكُمْ اس کا مفعول ہے یا وَالْخِفُّ اُبَلِّغُكُمْ اسمیہ ہے اور اَلْخِفُّ خبر مقدم ہے۔ ۴۹۱/۱۱ مَعْ اَحْقَافِهَا میں نقل کی بناء پر ہمزہ کی حرکت عین کو دی گئی ہے اور یہ اس قلیل لغت کی بناء پر ہے جس کی رو سے مَعْ کا عین ساکن ہے اور یہ یا تو اَلْخِفُّ کا ظرف ہے یا اُبَلِّغُكُمْ سے حال ہے ای خِفٌّ مَوْضِعَيْ اُبَلِّغُكُمْ مُصَاحِبَيْنِ حَرْفَ الْاَحْقَافِ اور ھائے ضمیر یا تو سورۂ اعراف کے لئے ہے یا قرآن کی تمام سورتوں کے لئے۔ ۴۹۲/۱۲ (۱) اَلَا تنبیہ کا حرف ہے اور اس میں استفتاح کے معنیٰ بھی ہیں جس کو اس مقصد کے لئے لاتے ہیں کہ جو مخاطب کسی بات کو معلوم کرنا چاہتا ہے وہ کلام کو شروع ہی سے پوری توجہ کے ساتھ سنے (۲) عَلَا الْحِرْمِيُّ کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے پہلی صورت میں اِنَّ لَنَا منصوب بنزع خافض ہے ای عَلَا اِخْبَارُ الْحِرْمِيِّ فِي اِنَّ لَنَا اور دوسری تقدیر پر مرفوع ہے ای عَلٰى مَذْهَبِ الْحِرْمِيِّ اِخْبَارُ اِنَّ لَنَا (۳) هُنَا پہلی صورت میں عَلَا مذکور کا اور دوسری تقدیر پر اِخْبَارُ مقدر کا مفعول فیہ ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(۴) کَلَا - کَلَأَ تھا ہمزہ کو وقفاً ساکن کرکے حمزہ کی قراءۃ کے موافق الف سے بدل لیا اور کَلَأَ - حَفِظَ کے معنیٰ
میں ہے اور اس کی ضمیر حِرْمِیٌّ کے لئے ہے جو لفظ کی رو سے مفرد ہے۔ ۶۹۳/۱۳ (۱) عَلَیَّ عَلَیَّ کا ترجمہ تین طرح کیا
گیا ہے پہلی دو صورتوں میں اسمیہ ہے اور خَصُّوْا مستانفہ ہے اور تیسری صورت میں عَلَیَّ بتقدیر مضاف
ظرف ہے اور عَلَیَّ مفعول بہ ہے (۲) سَحَّارٍ کا جر حکائی ہے۔ ۶۹۴/۱۴ اس شعر کا پہلا جملہ اسمیہ ہے اور تَلْقَفُ
یا تو اَلْکُلِّ کا عطفِ بیان ہے اور معطوفین کا مجموع خِفٌّ بمعنیٰ تَخْفِیْفٌ کی خبر مقدم ہے یا خِفٌّ - مُخَفَّفٌ
کے معنیٰ میں ہے اور تَلْقَفُ کی خبر ہے اور فِیْ اسی کے متعلق ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۶۹۵/۱۵
(۱) ذَکَا حُسْنٍ ای مُشَبَّهًا ذَکَآءَ حُسْنٍ (۲) مَعًا - یَعْرِشُوْنَ کی صفت اَلْوَاقِعُ کا ظرف ہے یا دونوں
مبتداؤں میں سے کسی ایک کا حال ہے (۳) صِلَا - صَلِیَ النَّارَ کا مصدر ہے اور یہ دو طرح آتا ہے۔ ۱
صِلَآءٌ کسرہ اور مد سے جس میں وقفاً قصر ہو جاتا ہے ۲ صَلًا فتحہ اور قصر سے یعنی اس میں اصل کی رو سے
ہمزہ نہیں ہے اور یہ لفظ قصیدہ میں چار پانچ جگہ آیا ہے اور سب جگہ یہی دو صورتیں ہیں۔ ۶۹۶/۱۶ (۱) اَلضَّمُّ یُکْسَرُ
اور دَرَا نْجَلٰی کُفِّلَا دونوں کبریٰ ہیں اور فِیْ یا تو اَلضَّمُّ کی صفت کے متعلق ہے یا یُکْسَرُ کے (۲) بَا - مُتَلَبِّسًا
کے متعلق ہے جو کُفِّلَا کے فاعل سے حال ہے۔ ۶۹۸/۱۸ (۱) حَرِّکْ میں تضمین ہے ای اُرْقِعِ الْحَرَکَۃَ (۲) جعبری
فرماتے ہیں اگر یہ خیال کریں کہ بہ نسبت اَلرُّشْدِ کے اَلرَّشَدِ میں ثقل کم ہے تب تو ظاہر ہے کہ شُلْشُلًا - خَفِیْفًا
کے معنیٰ میں ہے اور اگر یہ خیال نہ کریں تو اس کے معنیٰ اِنْهَضْ اِلٰی فِعْلِ الْخَیْرِ مُسْرِعًا ہیں۔ ۶۹۹/۱۹ بِکَسْرٍ کی
تقدیر جعبری رحمہ اللہ کی رائے پر بِکَسْرِہٖ اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر بِکَسْرٍ فِیْہِ ہے اور یہ ھَا مبتدا کا عائد ہے۔
۷۰۰/۲۰ (۱) تَرْحَمْنَا کی طرف خطاب کی اسناد مجازی ہے (۲) دوسرے مصرعہ کے دو ترجمے ہیں پہلے پر
رَفْعُ مَرْفُوْعٌ کے معنیٰ میں ہے یا تقدیر ذَاتُ رَفْعٍ ہے اور اِنْجَلٰی صفت ہے۔ اور دوسری صورت میں
اِنْجَلٰی مستانفہ ہے۔ ۷۰۱/۲۱ (۱) مَعًا یا تو اِکْسِرْ کے مفعول سے حال ہے یا اس کی صفت ہے (۲) اُصْرُهُمْ
کُمِّلَا اطلاقی الف کے ساتھ کبریٰ ہے۔ ۷۰۲/۲۲ (۱) کَمَا میں مَا مصدریہ ہے ای کَجَمْعِهِمْ اَوْ کَاِجْمَاعِهِمْ
(۲) وَالْغَیْرُ عَدَّلَا کبریٰ ہے۔ ۷۰۳/۲۳ (۱) لٰکِنْ واو کے بغیر ہو تو عطف اور استدراک دونوں کے لئے ہے
اور واو کے ساتھ ہو جیسے یہاں ہے تو صرف استدراک کے لئے آتا ہے (۲) وَلُوْحِهَا - وَالرَّعْدِ کی طرح ہے
جو ابھی شعر میں گزرا (۳) مَعْذِرَۃً کا نصب حکائی ہے (۴) رَفْعُ کی تقدیر ذُوْ رَفْعٍ ہے (۵)
سِوٰی یا تو استثناء کی بناء پر محل نصب میں ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے اَیِ الْقُرَّآءُ کُلُّهُمْ اِلَّا حَفْصًا
یا رَفْعُ کا فاعل یا مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور اس تقدیر پر یہ وَلَمْ یَبْقَ سِوَی الْعُدْوَانِ
کے قبیل سے ہے (۶) تَلَا یا تو تَبِعَ کے معنیٰ میں ہے یا قَرَأَ کے اور اس کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں اور مَعْذِرَۃً
کی خبر بھی چونکہ یہاں سِوٰی اور تَلَا میں کئی احتمال ہیں جیسا کہ ابھی درج ہوا اس لئے دوسرے مصرع کا ترجمہ
چھ طرح کیا گیا ہے اور ان پر نمبر بھی لگا دئے ہیں جن میں سے نمبر ایک اور دو پر پورا مصرع ایک جملہ اسمیہ ہے
اور تیسری اور چوتھی صورت میں دو اسمیوں سے مرکب ہے اور سِوٰی حَفْصِهِمْ مبتدا ہے اور پانچویں اور چھٹی
صورت میں بھی پورا مصرع ایک اسمیہ ہے اور سِوٰی - رَفْعُ کا فاعل ہے۔ ۷۰۴/۲۴ یہ شعر چار جملوں سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مرکب ہے جن میں سے دوسرا فعلیہ اور باقی تین اسمیہ ہیں اور چوتھا کبری ہے اور اس میں خبر یعنی ھُوَلاَ کی توحید غیر کے لفظ کے اعتبار سے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ بنبأء کو خبر کہنے کے بجائے اُمٌّ کے فاعل سے حال قرار دیدیں ای متلبسًا بنبآءٍ اس صورت میں پورا شعر تین اسمیوں سے مرکب ہوگا ۴۰۵/۲۵ : بخُلفٍ مفعول مطلق کی صفت کے متعلق ہے ای اِسکانًا کائنًا بخُلفٍ باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے ۴۰۶/۲۶ (۱) مَعْ فتحٍ کی تقدیر قصرًا کائنًا مَعْ فتحٍ ہے (۲) فی الطُّورِ۔ ھُنا مقدر پر معطوف ہے (۳) فی الثّانِی۔ فی الطُّورِ سے بدل الکل ہے۔ ۴۰۷/۲۷ (۱) وَلِیسِیْنَ دُمْ غُصنًا کی تقدیریں تین ہیں: ۱ وَاقْصُرْ ذُرِّیَّۃَ لِیسِیْنَ لِمَدلُولِ دُمْ غُصنًا ۲ وَلیقصرْ فی ذُرِّیّۃِ لِیسِیْنَ مَدلُولُ دُمْ غُصنًا لیس لِیسِیْنَ یالو اُقصُرْ مقدر کا مفعول ہے یا شعر ۲۶ کے فی الطُّورِ پر معطوف ہے (قاری) ۳ وَ تقصرُ لِیسِیْنَ دُمْ فِیہِ یہ کبری ہے اور اسمیہ ہے یعنی یٰسٓ والے کے الف کا حذف جو ہے تو اس پر ہمیشگی کر (جعبری) (۲) غُصنًا ای مُتشبّھًا غُصنًا اَوْدَامَ غُصنُکَ (۳) کَمْ خبریہ ہے جو کثرت بتانے کے لئے آتا ہے اور اس کی تمیز واحد بھی ہوتی ہے اور جمع بھی اور کبھی مصدر کی شکل میں بھی آتی ہے اور بہر حال میں مجرور ہوتی ہے اور کم اپنی تمیز سے مل کر کبھی رفع کے محل میں ہوتا ہے اور کبھی نصب کے اور کبھی جر کے اور یہاں اس کی تمیز یا تو مَرّاتٍ ہے یا حَلاَوۃٍ پہلی صورت میں کَمْ مَرّاتٍ۔ حَلاَ کا مفعول فیہ اور دوسری تقدیر پر کَمْ حَلاَوۃٍ۔ حَلاَ کا مفعول مطلق ہوگا اسی لئے اس کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے۔ ۴۰۸/۲۸ حَیثُ جملہ کی طرف مضاف ہے اور تقدیر وَحَیثُ جَآءَ یا وَحَیثُ یُلحِدُوْنَ مَوجُوْدٌ ہے اور یہ فَصّلاَ کا مفعول فیہ مکانی ہے۔ ۴۰۹/۲۹ اَلکِسَائِیُّ کی یا میں تخفیف لغۃً ہے نہ کر وزناً۔ ۴۱۰/۳۰ (۱) پہلے مصرع میں تین امر ہیں جن میں سے آخری دو کا مفعول ضمیر ہے جس کا مرجع اوّل کا مفعول ہے اور ان میں لفظ کی رو سے اضمار قبل الذکر ہے اور اوّل کا مفعول سَرَآءَ شِرْکًا ہے (۲) عَن یا تو اُخذًا مقدر کے متعلق ہوکر پہلے یا تیسرے امر کے فاعل سے حال ہے یا منقولاً کے متعلق ہوکر انہی دونوں میں سے کسی ایک کے مفعول سے حال ہے۔ یا ھُوَ مقدر کی خبر کے متعلق ہے (۳) شَذًا عُود کی خوشبو یا قوت کا بقیہ (۴) مِلاً۔ مَلِیٌّ بمعنی غَنِیٌّ یا قَوِیٌّ کی جمع ہے اس میں وقفاً قصر ہے اور ھُوَ مَلِیٌّ بِکَذَا کے معنی ہیں ھُوَجَدِیرٌ بِکَذَا۔ ۴۱۱/۳۱ یَتَبِعُھُمْ کی خبر مقدر ہے ای مِثلُہُ۔ ۴۱۲/۳۲ (۱) طائفٌ.... طیفٌ اسمیہ ہے اور قُل کا مقولہ ہے اور اگر اس کی تقدیر طائفٌ مَکانَہُ طَیفٌ مانیں تو پھر یہ کبری ہوگا (۲) بِرَاضٍ خبر مقدم ہے (۳) فَاضُمُمْ کی فا زائدہ ہے ۴۱۳/۳۳ (۱) رَبِّیَ کے بعد کے پانچوں کلمات اس پر معطوف ہیں۔ بعض لفظی واو کے ذریعہ اور بعض مقدر کے ذریعہ (۲) بعض نسخوں میں عَنْ اِلٰی وَاِبْنِیْ ہے اور چونکہ اس صورت میں چھٹوں کلمات ایک ہی طرح یا کے سکون سے آجاتے ہیں اس لئے یہ اولیٰ ہے۔

سُوْرَۂ انفال

اس میں گیارہ ۱۱ شعر ہیں

یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر مدنی سورتوں میں سے سب سے پہلی ہے لیکن آیت ۳۰ تا ۳۶ وَاِذْ یَمْکُرُ سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یُحْشَرُوْنَ تک کی سات آیتیں مکی ہیں اس کی کل آیات شامی ستتر ۷۷ حجازی اور بصری چھہتر ۷۶ اور کوفی پچھتر ۷۵ ہیں ان میں سے پچھتر ۷۵ میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل نَدَمُ تَطْرُبْ یا مَنْطِقٌ بَدْءٌ کے سات حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

۷۱۴: وَفِي مُرْدِفِينَ الدَّالَ يَفْتَحُ نَافِعٌ وَعَنْ قُنْبُلٍ يُرْوٰى وَلَيْسَ مُعَوَّلَا ع

اور مُرْدِفِيْنَ میں نافع دال کو فتح دیتے ہیں (نہ کہ میم کو) اور یہ (فتح بعض کی روایت پر ابن مجاہد کے ذریعہ) قنبل سے (بھی) نقل کیا جاتا ہے حالانکہ یہ (فتح قنبل کے لئے) اعتماد (اور اعتبار) کیا ہوا (امر) نہیں ہے (بلکہ صحیح یہی ہے کہ ابن مجاہد اس میں قنبل کے لئے دال کا کسرہ ہی پڑھتے اور پڑھاتے تھے (نشر) پس باقی چھ کے لئے دال کا کسرہ ہے اور چونکہ فاعل کے حذف کے مقابلہ میں مفعول کا حذف راجح ہے نیز کسرہ جنگ پر آمادہ کرنے میں بلیغ تر ہے اور یہ فتح والی قراءۃ کے معنیٰ پر بھی مشتمل ہے اس لئے کسرہ ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ ۱: (۱) دال کے کسرہ کے معنیٰ آٹھ ہیں: ۱ فراء کے قول پر مُرْدِفِيْنَ مُتَتَابِعِيْنَ کے معنیٰ میں ہے یعنی حالانکہ وہ فرشتے لگاتار اور سلسلہ وار آنے والے ہوں گے جن کا تانتا بندھ جائے گا اس جماعت کی طرح جو چوپایوں پر سوار ہو کر آئے (کبیر) ۲ اَرْدَفُوْا غَيْرَهُمْ یعنی وہ فرشتے اپنے ماسوا کو اپنا ردیف بنانے والے ہوں گے ۳ یا وہ فرشتے مومنین کے بعد یا بعض فرشتے بعض کے بعد آنے والے ہوں گے یہ اس اَرْدَفْتُهٗ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں میں اس کے بعد آیا ۴ یا ان میں کے بعض بعض کو یا تو مومنین کو یا بعض فرشتے بعض کو تابع بنانے والے ہوں گے اور مقصد یہ ہے کہ فرشتے مومنین سے آگے ہوں گے یا خود فرشتے ہی آگے پیچھے سلسلہ وار ہوں گے یہ اَرْدَفْتُهٗ اِيَّاهُ فَرَدِفَهٗ سے ہے یعنی میں نے زید کو عمرو کا ردیف بنایا سو وہ اس کا ردیف بن گیا اور اس کے پیچھے سوار ہو گیا ۵ آگے پیچھے آنے والے ہوں گے ۶ مُرْدِفِيْنَ مِثْلَكُمْ یعنی ایسے ہزار فرشتوں سے مدد کروں گا جو اتنے ہی اور فرشتوں کو اپنا ردیف بنانے والے ہوں گے یا حالانکہ تم ردیف بنانے والے ہو گے یعنی تمہارے بعد فرشتے بھی میدان میں آئیں گے (ابوعمرو) ۷ اَرْدَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ بعض نے بعض کو اپنے پیچھے سوار کیا۔ ابوعبید نے یہاں دو اشکال بیان کئے ہیں: (۱) ہم نے بدر کے دن کی بابت یہ بات فرشتوں کی صفت میں نہیں سُنی (کہ وہ آگے اور پیچھے سوار ہو کر آئے تھے) (۲) مجھے یہ بات بھی پسند نہیں کہ کوئی صاحب تاویل کر کے مُرْدِفِيْنَ کو رَادِفِيْنَ کے معنیٰ میں لے لیں کیونکہ قرآن مجید میں اس مفہوم کو افعال کے صیغہ سے بیان نہیں کیا چنانچہ نمل ع ۶ میں رَدِفَ اور نزعٰت ع ۱ میں اَلرَّادِفَةُ آیا ہے نہ کہ اَرْدَفَ اور مُرْدِفَةٌ اور ان میں سے نمبر ایک کا جواب یہ ہے کہ اگر موصوف کو یہ روایت نہیں پہونچی تو اس سے یہ نہیں نکلتا کہ دوسرے کو بھی نہ پہونچی ہو چنانچہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ہر ایک فرشتے کے بعد ایک ایک فرشتہ آیا تھا اور نمبر دو کے جواب میں جعبری فرماتے ہیں کہ ابوعبید کے اس ارشاد میں کہ قرآن اس لغت میں نازل نہیں ہوا کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ بھی تو احتمال ہے کہ ایک مفہوم کو دو لغتوں سے بیان کر دیا جائے پس مُرْدِفٌ۔ رَادِفٌ کے معنیٰ میں ہے اور یہ شعر بھی اسی باب سے ہے ؎

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اِذَا الْجُوزُ آءُ اَرْدَفَتِ الثُّرَیَّا ظَنَنْتُ بِآلِ فَاطِمَۃَ الظُّنُوْنَا

ف وہ مؤمنین کو ردیف بنانے والے ہوں گے اور خود آگے آگے چلیں گے یا مؤمنین کے بعد آنے والے ہوں گے۔اور دال کے فتحہ والے کے معنی پانچ ہیں: ۱ وہ مسلمانوں کے پیچھے بھیجے ہوئے ہوں گے اور حق تعالیٰ ان کے ذریعہ مسلمانوں کی مدد فرمائیں گے (کبیر) ۲ اُرْدِفَ کُلُّ مَلَکٍ مَلَکًا اٰخَرَ یعنی ہر فرشتہ دوسرے کا ردیف بنایا جائے گا رَدِفَہٗ کے معنی ہیں اس نے اس کی پیروی کی اور اس کے پیچھے سوار ہوا اور اَرْدَفْتُہٗ اِیَّاہُ کے معنی ہیں میں نے اس کو اس کی پیروی کرنے والا بنا دیا۔ پس دوسرے مفعول کا مصداق اصل سوار ہے اور پہلے کا مصداق اس کے پیچھے بیٹھنے والا ہے (مدارک) ۳ مُتَّبِعِیْنَ اَوْ مُتَبَّعِیْنَ یعنی وہ سردار بنائے ہوئے ہوں گے جو مقدمۃ الجیش یا اس کی ساق ہوں گے۔ ۴ میں ایسے ہزار فرشتوں کے ذریعہ تمہاری مدد کروں گا جو دوسرے ہزار کے ذریعہ ردیف بنائے جائیں گے۔ یعنی ایک ہزار کے بعد ہزار اور بھی آئیں گے چنانچہ بعض نے کہا ہے کہ ہزار کے بعد ہزار اترتے رہے حتیٰ کہ پانچ ہزار ہو گئے۔ ۵ یا میں ہزار فرشتوں کے ذریعہ تمہاری مدد کروں گا حالانکہ تم فرشتوں کے ردیف بنائے جاؤ گے یعنی تم پیچھے ہو گے اور فرشتے تمہارے آگے ہوں گے (۲) مُرْدِفِیْنَ دونوں صورتوں میں یا تو اَلْفٍ کی صفت ہونے کے سبب مجرور ہے اور اس کی ضمیر اَلْمَلٰٓئِکَۃ کے لئے ہے یا مُمِدُّکُمْ کی ضمیر سے حال ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس کی ضمیر مؤمنین کے لئے ہے۔

فائدہ ۲: (۱) قنبل کے لئے اکثر ناقلین سے دال کا کسرہ ہی ہے اور ابوشامہ اور جعبری کی تصریح کی رو سے ابن مجاہد کے طریق سے کسرہ کے سوا کوئی اور وجہ صحیح نہیں ہے لیکن ابن عون اور ابوالعباس کے طریق سے قنبل کے لئے فتحہ بھی ثابت ہے جس کو اہوازی اور ابوالعلاء اور ابوالکرم نے نقل کیا ہے اور اکثر ناقلین نے ابن مجاہد ہی کی پیروی کی ہے خلاصہ یہ کہ قصیدہ کے طرق سے قنبل کے لئے فتحہ صحیح نہیں ہے (۲) شاذ قراءتیں: ۱ مُرُدِّفِیْنَ ۲ مُرِدِّفِیْنَ ۳ مُرَدِّفِیْنَ ۴ مِرِدِّفِیْنَ اور یہ چاروں انتعال سے ہیں جن کی اصل مُرْتَدِفِیْنَ تھی تا کا دال میں ادغام کر دیا پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب نمبر ایک میں میم کے ضمہ کی مناسبت سے پہلے ساکن (را) کو ضمہ دیدیا اور نمبر دو میں دال کے کسرہ کی مناسبت سے را کو کسرہ دیدیا اور نمبر تین میں فتحہ یا تو اس لئے ہے کہ وہ خفیف حرکت ہے یا اس لئے کہ پہلے تا کا فتحہ را کو دیدیا پھر تا کا دال میں ادغام کر دیا اور نمبر چار کی وجہ نمبر دو کی طرح ہے لیکن اس میں را کے کسرہ کی مناسبت سے میم کو بھی کسرہ دیدیا اور چاروں مُتَرَادِفِیْنَ کے معنی میں ہیں ۵ بِاٰلُفٍ جمع سے اور اٰلُفٍ اور اَلْفٍ میں تطبیق کی وجہ یہ ہے کہ اٰلُفٍ سے کل اور اَلْفٍ سے صرف وہ فرشتے مراد ہوں گے جو مقدمۃ الجیش یا ساقۃ الجیش کے طور پر آئے ہوں گے یا یہ مخصوص اور دوسرے فرشتوں کے سردار ہوں گے اور ساقۃ الجیش اس فوج کو کہتے ہیں جو لشکر سے پیچھے ان کی نگرانی کے لئے رہتی ہے یا وہ فرشتے مراد ہیں جنھوں نے جنگ کی تھی اس میں اختلاف ہے کہ آیا فرشتے صرف شریک ہی ہوئے تھے یا انھوں نے جنگ بھی کی تھی سو بہت سی روایات آئی ہیں جن سے یہ نکلتا ہے کہ انھوں نے جنگ بھی کی تھی (بیضاوی)۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۷۱۵/۲: وَيُغْشِي (سَمَا) خِفًّا وَّ فِي ضَمِّهِ افْتَحُوا (ق) وَفِي الْكَسْرِ (ق) حَقًّا وَّ النُّعَاسَ ارْفَعُوا وِلَا ع ۲/۱۷

اور (حرمی اور بصری کے لئے) يُغْشِيكُمُ (النُّعَاسَ غین کے سکون اور شین کی) تخفیف والا ہوکر (یا تخفیف والا ہونے کی رو سے) بلند (اور مشہور) ہوگیا ہے (کیونکہ اس تقدیر پر یہ وَيُنَزِّلُ کا ہم شکل ہوجاتا ہے) اور تم (مکی اور بصری کے لئے) اس (کی یا) کے ضمہ میں اور (شین کے) کسرہ میں (دونوں میں ایسا فتح) واقع کردو جو حق (اور صحیح) ہے (یا یہ فتح خوب ثابت ہوگیا ہے) اور تم اَلنُّعَاسَ (کے سین) کو (انہی دونوں کے لئے) رفع دو حالانکہ تم (اس پورے بیان میں نقل کی) پیروی والے ہو (یس ۱؎ نافع کے لئے يُغْشِيكُمُ النُّعَاسَ ہے اور یہی عمدہ تر ہے ان میں سے نصب تو اس لئے اولیٰ ہے کہ اس صورت میں فعل کی اسناد حق تعالیٰ کی طرف ہوکر اَمَنَةً مِّنْهُ کی بناکے مناسب ہوجاتا ہے اور تخفیف کا عمدہ ہونا وَيُنَزِّلُ کی مناسبت کی بناء پر ہے ۲؎ مکی اور بصری کے لئے يَغْشٰكُمُ النُّعَاسُ ۳؎ شامی اور کوفیین کے لئے يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ ہے)

فائدہ: (۱) يُغْشِيكُمُ النُّعَاسَ ای يُلْبِسُكُمُ النُّعَاسَ اور مکی اور بصری کی قراءۃ میں اَلنُّعَاسُ يَغْشٰى کا فاعل ہے اور یہ يَغْشٰى طَآئِفَةً آل عمران ع۱۶ کی طرح ہے یعنی جس طرح وہاں فعل کی اسناد نُعَاسًا کی یا اس اَمَنَةً کی طرف ہے جو نُعَاس کا سبب ہے اسی طرح یہاں بھی اسناد اَلنُّعَاسُ کی طرف ہے اور باقی دو قراءتیں ہم معنیٰ ہیں اور تخفیف والی میں یونس ع۳ ویٰس ع۱ والے کی اور تشدید والی میں نجم ع۳ والے کی رعایت ہے اور فاعل دونوں صورتوں میں ضمیر ہے جو اس اسم جلالت کے لئے ہے جو اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ ع۱ میں گذرا اور يُغْشِي دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہونے کے سبب بعد والے جملوں کے بھی مناسب ہوگیا ہے کیونکہ ان جملوں میں بھی فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں (۲) چونکہ يَغْشٰى سے مفعول کی ضمیر متصل ہے اس لئے فاعل کو وجوباً مؤخر کردیا (۳) غَشِيَ ایک اور اَغْشٰى غَشّٰى دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے (۴) تخفیف والوں کے لئے غین کا سکون اور شین کے کسرہ والوں کے لئے یا دونوں تلفظ سے نکلی ہیں اور فتحہ والوں کے لئے الف اِذْ يَغْشٰى سے نکلا ہے جو اجماعی کلمہ ہے اور تشدید والوں کے لئے غین کا فتحہ یا تو لفظی سکون کی ضد سے نکلا ہے یا نظیر سے (۵) کسرہ یائے ساکنہ کو اور فتحہ الف کو مستلزم نہیں کیونکہ کسرہ کے بعد عقلاً الف کے سوا یا اور واو ساکنہ دونوں آسکتے ہیں اور فتحہ کے بعد جس طرح الف مدہ آتا ہے اسی طرح یائے لین بھی آسکتی ہے لیکن ابوشامہ اور فاسی کے قول پر کسرہ اور یائے ساکنہ اور فتحہ اور الف میں استلزام ہے۔ (۶) يَغْشٰى میں یا الف سے اس لئے بدل گئی کہ یا تقدیراً متحرک تھی اور اس سے پہلے حرف پر فتحہ تھا (۷) چونکہ یا پر حرف نصب ہی آسکتا ہے اس لئے یہاں سب کے لئے یا کا سکون ہے۔

۷۱۶/۳: وَتَخْفِيفُهُمْ فِي الْاَوَّلَيْنِ هُنَا وَلٰـ ـكِنِ اللّٰهُ وَارْفَعْ هَاءَهُ (شَـ)ـاعَ (كُـ)ـهَّلَا

اور (شامی اور حمزہ اور کسائی کے لئے) یہاں (ع۲ میں) پہلے دو (لفظوں یعنی) وَلٰكِنَّ اللّٰهَ (قَتَلَهُمْ اور وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى دونوں) میں ان (ناقلین) کا (نون کو) تخفیف (اور کسرہ) سے پڑھنا ذمہ داروں کے اعتبار سے مشہور ہوگیا ہے (یعنی جن حضرات نے اس کی صحت اور توجیہ کے ثابت کرنے کا ذمہ لیا ہے ان کی قوت اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

علمیت خوب مشہور ہے) اور تو (ان تینوں کے لئے) اس (وَلٰكِنَّ اللّٰهَ کے دونوں کلموں) کی ھا کو رفع (بھی) دیدے (پس ان تینوں کے لئے دونوں جگہ وَلٰكِنِ اللّٰهُ ہے اور باقی چار کے لئے وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ہے تشدید اور نصب سے اور چونکہ یہ فصیح تر اصل کے موافق ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور پہلے دو کہکر ع اور غ والے دو کو نکال دیا کیونکہ ان میں سب کے لئے تشدید و نصب ہے یا یہاں پہلے دو میں وَلٰكِنَّ اللّٰهَ کو تخفیف سے پڑھنا ذمہ داروں کی رو سے مشہور ہو گیا ہے الخ)

فائدہ: (۱) وَلٰكِنَّ اللّٰهَ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ بقرہ ۱۰۲ میں درج ہو چکی ہے۔ (۲) تین اماموں کے لئے تخفیف و رفع لٰكِنْ کے ملغا ہونے کی بنا پر ہے اور چار کے لئے تشدید و نصب اس کے عامل ہونے کی بنا پر ہے (۳) ناظم رح نے تیسیر کی طرح ان دونوں کلموں کو بقرہ والے کے ساتھ بیان نہیں کیا کیونکہ وہاں اس کے بعد اَلشَّيٰطِيْنُ ہے اور یہاں لفظ اللّٰه ہے۔ پس ان دونوں کو ایک جگہ جمع کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ (۴) تخفیف والوں کے لئے وصلاً نون کا کسرہ لفظ سے اور وقفاً سکون بقرہ لہ ۵۵ کے وَلٰكِنْ سے نکلا ہے۔ اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اجماعی کلمات سے نکلا ہے۔ یا یہ کہو کہ انمیں سے ہر ایک تیدعربی و اجماعی قواعد کی مدد سے نکلی ہے۔ کیونکہ حرکات واضح نہیں ہیں (۵) اعراب کے حرف یعنی ھا کی حرکت بتا دینے اور لٰكِنَّ کے نون کی حرکت نہ بتانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ لٰكِنَّ مبنی ہے۔

۷۱۴/۴ : وَمُوْهِنُ بِالتَّخْفِيْفِ (ذَ) اعَ وَفِيْهِ لَمْ ... يُنَوَّنْ لِحَفْصٍ كَيْدَ بِالْخَفْضِ (عُ) وِّلَا

اور (شامی اور کوفیین کے لئے) مُوْهِنُ (واد کے سکون اور ھا کی) تخفیف کے ساتھ روشن (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ ہمزہ کے ذریعہ فعل کا متعدی بن جانا ظاہر اور باہر ہے) اور اس (کے نون) میں حفص کے لئے تنوین (بھی) واقع نہیں کیا گیا (اور) كَيْدِ (الْكٰفِرِيْنَ) جو ہے (اس پر انہی حفص کے لئے دال کے) جر کے ساتھ ہونے کی حالت میں اعتماد کیا گیا ہے (پس ۷ سما کے لئے مُوَهِّنٌ كَيْدَ الْكٰفِرِيْنَ ہے واو کے فتحہ ھا کی تشدید اور نون پر تنوین اور دال کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے تشدید تو اس لئے کہ یہ معنیٰ کی رو سے بلیغ تر ہے اور تنوین و نصب اس لئے عمدہ ہے کہ اصل بھی ہے اس بناء پر کہ اصل یہ ہے کہ فاعل اور مفعول کو معمول ہونے کی شکل میں لایا جائے نہ کہ مضاف الیہ بنا کر اور اس سے اس بات کی تصریح بھی ہو جاتی ہے کہ حق تعالیٰ کفار کے دلوں میں ضعف آناً فاناً پیدا کرتے رہتے ہیں اور اضافت سے اسم فاعل کے ماضی کے معنیٰ میں ہونے کا وہم ہوتا ہے۔ ۲ شامی اور صحبہ کے لئے مُوْهِنٌ كَيْدَ الْكٰفِرِيْنَ سکون تخفیف تنوین اور نصب سے ۱ حفص کے لئے مُوْهِنُ كَيْدِ الْكٰفِرِيْنَ ہے سکون تخفیف اور تنوین کے ترک اور دال کے جر سے)۔

فائدہ: (۱) اَوْهَنَهٗ اور وَهَّنَهٗ دونوں ہم معنیٰ ہیں یعنی اس نے اس کو کمزور کر دیا اور جو اسم فاعل حال یا استقبال کے معنیٰ میں ہو اس میں تنوین اصل ہے اور بٰلِغَ الْكَعْبَةِ مائدہ (ع ۱۳) کی طرح لفظی تخفیف کی غرض سے تنوین کے حذف کے ذریعہ اضافت بھی درست ہے اور گو اس صورت میں مضاف الیہ پر کسرہ آجانے کے سبب ثقل پیدا ہو جاتا ہے لیکن جو تخفیف تنوین کے ترک سے حاصل ہوتی ہے کسرہ کا ثقل اس سے کم ہے اس لئے اسی کی رعایت کی گئی اور اسی لئے یہ فرمایا کہ اس پر اعتماد کیا گیا ہے اور جو اسم فاعل ماضی کے معنیٰ میں ہو اس میں اضافت واجب ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جیسے زَیْدٌ ضَارِبٌ عَمْرٍو اَمْسِ (۲) مُوْھِنٌ میں تشدید تعدیہ کے لئے ہے نہ کہ تکثیر کے لئے کیونکہ معنوی کثرت تو تنوین اور نصب سے بھی حاصل تھی جو اس بارہ میں قوی تر ہے پس اس مقصد کے لئے تفعیل میں لانے کی حاجت نہیں تھی (۳) خفض اور حفص میں تجنیس خطی ہے جو بدیع کی قسم سے ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ دو لفظ کتابت میں تو یکساں ہوں اور معنیٰ میں ایک دوسرے سے جدا ہوں۔

پارہ ۱۰ وَاعْلَمُوْا

۷۱۸/۵ : وَبَعْدُ وَاِنَّ الْفَتْحُ (عَمَّ) (عُـ)لًا وَّ فِيْـ ـهِمَا الْعُدْوَةِ الْكَسْرُ (حَقَّـ)ـهَا الضَّمَّ (قَا)وَاعْدِلَا ع ع

اور (اس مُوْھِنٌ کے) بعد (متصل ہی کُثُرَتْ) وَ اَنَّ (اللّٰهَ انفال ع ۲ پارہ ۹) یعنی مدنی شامی، حفص کے لئے اس کے ہمزہ کا) فتحہ بلندی کے اعتبار سے (یا بلندی والا ہوکر) عام ہوگیا ہے (اور فتحہ سے کلام کے مرتبط ہوجانے کے سبب اس کی خوبی مشہور ہوگئی ہے پس حق وصحبہ کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے اور چونکہ یہ جملہ کے استیناف اور استقلال کے سبب بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ اور متصل کی قید سے وَاَنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ ع ۳ اور واو کے لگانے سے اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ ع ۳ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے فتحہ ہے) اور تو (مکی اور بصری کے لئے) ان دونوں (یعنی) بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا اور بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى انفال ع ۵ پارہ ۱۰ ع) میں (عین کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے یہ (کسرہ) خوب ثابت ہوگیا ہے اور تو (قرآت کے نقل کرنے اور ان سب نقلوں کے جمع کرنے میں جو عین کے ضمہ اور کسرہ کے متعلق ہیں اور دوسرے فائدہ میں آرہی ہیں اور ان کی تاویل میں اور دوسرے تمام معاملات میں) ضرور انصاف سے کام لیا کر (اور چونکہ ابوعبید کی تصریح کی رو سے ضمہ فصیح تر ہے اس لئے وہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اَنَّ کے ہمزہ کا فتحہ ان پانچ وجوہ کی بناء پر ہے: ۱ تقدیر وَلِاَنَّ اللّٰهَ ہے ای وَكَانَ ذٰلِكَ النَّصْرُ وَالْفَتْحُ لِاَنَّ اللّٰهَ ۲ یہ اَنَّ اللّٰهَ مُوْھِنُ پر معطوف ہے اور اِنْ تَسْتَفْتِحُوْا میں خطاب مومنین کیلئے بھی ہوسکتا ہے یعنی اگر تم فتح اور مدد چاہتے ہو تو مدد تو تمہارے پاس آچکی ہے اب اگر تم سستی سے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پسند کی چیز سے بے رخی کرنے سے رُکے رہوگے تو یہ تمہارے لئے ہر چیز سے بہتر ہوگا کیونکہ اس سے دونوں جہاں کی کامیابی ہاتھ آجائے گی اور اگر تم سُستی اور بے رُخی کی طرف لوٹو گے تو ہم بھی مدد سے انکار کر دینے اور دشمن کو آمادہ کر دینے کی طرف لوٹیں گے اور اس صورت میں جبکہ حق تعالیٰ مدد کرنے کے لئے تمہارے ساتھ نہ ہوں گے تو تمہاری کثرت کچھ بھی کام نہ آئے گی اور یہ بات اپنی جگہ پر ثابت ہی ہے کہ حق تعالیٰ کامل ایمان والوں کے ساتھ ہیں اس لئے عمدہ اعمال کے ذریعہ انہی میں شامل ہونے کی کوشش کرو ۳ تقدیر یہ ہے وَ امْتَنَعَ عَنَّا فِئَتُكُمْ بِاَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۔ ۴ فراء کہتے ہیں کہ یہ وَلَوْ كَثُرَتْ کے معنیٰ پر معطوف ہے ای لِكَثْرَتِهَا وَلِاَنَّ اللّٰهَ ۵ مبتدائے محذوف کی خبر ہے ای وَ الْاَمْرُ اَنَّ اللّٰهَ اور چونکہ اس صورت میں کلام مرتبط ہوجاتا ہے اس لئے اس تقدیر کی خوبی مشہور تر ہے اور ہمزہ کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے (۲) عُدْوَةٌ وادی کا کنارہ اور وادی اس میدان

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا نام ہے جو دو پہاڑوں اور ٹیلوں کے درمیان ہو جس میں سے سیلاب کا پانی گذر جائے اس میں تینوں لغت ہیں اور کشاف کی رو سے قراءۃً بھی عین پر تینوں حرکتیں آئی ہیں اور فتحہ شاذ ہے اور اسی طرح ایک قراءۃ میں بِالْعِدْيَةِ بھی ہے اور وہ بھی شاذ ہے چونکہ اس میں کسرہ اور واو کے درمیان دال ساکن اپنے سکون کے سبب قوی حاجز نہ تھا اس لئے واو کو یا سے بدل لیا اور ذِنْيَة بھی اسی قبیل سے ہے اخفش کہتے ہیں کہ کلام عرب میں کسرہ ہی ہے اس کے سوا کوئی اور حرکت سننے میں نہیں آئی اور احمد بن یحییٰ کے قول پر کسرہ اور ضمہ دونوں لغتوں میں سے ضمہ اکثر ہے نیز ضمہ اور کسرہ کے معنیٰ ہیں دور والا کنارہ اور ضمہ سے اونچی جگہ کے معنیٰ میں بھی ہے (۳) بَعْدُ کی قید وَاَنَّ لِلْكٰفِرِيْنَ اور وَاَنَّ اللّٰهَ مُوْهِنُ ع اور اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ اور وَاَنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ ع کے نکالنے کیلئے ہے کیونکہ ترتیب خفی تھی اس لئے اس کو کافی نہیں سمجھا (۴) ابن مسعود کی قراءۃ میں اِنَّ اللّٰهَ ہے واو کے بغیر ہمزہ کے کسرہ سے اور شاذ ہے۔ (۵) بِالْعُدْوَةِ میں قراء کے ایک قول پر عین کا ضمہ اور دوسرے پر کسرہ اور ضمہ دونوں حجازی ہیں پس ابو عبیدہ کا ضمہ کو مشہور تر اور احمد بن یحییٰ کا اکثر بتانا اس کی تصریح کے لئے ہے نہ کہ کسرہ کے انکار کے لئے اور ابو عمرو نے ضمہ کا انکار کیا ہے جس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے اس کو سنا نہیں اور یزیدی نے بھی کسرہ کی نسبت حجاز کی طرف کی ہے کیونکہ یہ ان کی ایک وجہ ہے اور اخفش نے جو کسرہ کو مشہور تر کہا ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ضمہ والوں کے سوا اوروں کی قراءۃ میں مشہور تر ہے۔

$\frac{719}{6}$: وَمَنْ حَيِيَ اكْسِرْ مُظْهِرًا (اِ) ذْ (صَـ) فَا (هُـ) دًى وَاِذْ يَتَوَفّٰى اَنِّثُوْهُ (لَـ) هُ (مُـ) ـلًا ع ع

اور (نافع - ابو بکر اور بزی کے لئے) مَنْ حَيِيَ (کی پہلی یا) کو (اسی طرح) کسرہ دے حالانکہ تو (اس یا کو ادغام کے بغیر) اظہار سے پڑھنے والا (بھی) ہو اس لئے کہ یہ (کسرہ یا یہ اظہار) ہدایت کی رو سے (یا ہدایت کرنے والا ہو کر) صاف (اور بے غبار) ہو گیا ہے (کیونکہ اظہار اصل بھی ہے اور اس سے کلمہ کی بنا بھی محفوظ رہتی ہے اور اس کا ایک یا سے مرسوم ہونا اظہار کی اولویت کے لئے مضر اور ادغام کے عمدہ تر ہونے کی دلیل نہیں کیونکہ اس میں ایک یا کا حذف تماثل کی بنا پر ہے اور یہ مُحْيِ اور يَسْتَحْيِي کی طرح تقدیراً رسم کے موافق ہے نتیجہ یہ کہ اظہار اولیٰ ہے۔ پس ان کے لئے اس میں دو یا ہیں جن میں سے پہلی زیر والی ہے اور دوسری زبر والی اور باقی پانچ کے لئے تشدید و زبر والی ایک یا ہے) اور اِذْ يَتَوَفَّى (الَّذِيْنَ ع) جو ہے تم اس کو (پورے شامی کے لئے) تانیث (کی تا) سے پڑھو (یہ اِكْسِرْ کے موافق ہونے کے سبب مناسب تر ہے یا ان اہل ادا نے اس کو تانیث سے پڑھا ہے) اس (تانیث) کے لئے چادریں (اور دلائل) ہیں (یہاں شامی کے دونوں راویوں کی رمزوں کا جدا جدا لانا کلام میں حسن پیدا کرنے یا شعر کے کامل کرنے کے لئے ہے پس ۱ ہشام کے لئے اِذْ تَتَوَفَّى الَّذِيْنَ ۲ ابن ذکوان کے لئے اِذْ تَتَوَفَّى الَّذِيْنَ ذال کے اظہار اور تا سے ۳ باقی چھ کے لئے اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ ہے یا سے اور چونکہ یہاں فصل کے سبب فعل میں تانیث کی علامت کا ترک خوب تر ہے اس لئے تذکیر اولیٰ ہے اور فعل کی اسناد اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی طرف کرنا کفار کی سزا کے بیان میں بلیغ تر ہے)

فائدہ: (۱) مَنْ حَيِيَ میں اظہار اس لئے ہے کہ اس کے مضارع يَحْيٰى میں اعلال وادغام کے جمع ہونے کے سبب قیاس کے موافق اعلال کو ترجیح دی ہے اور یا کو الف سے بدل لیا ہے پس چونکہ مضارع میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ادغام نہیں تھا اس لئے ماضی میں بھی نہیں کیا تاکہ دونوں یکساں رہیں اور ادغام اس لئے ہے کہ یا کی حرکت لازمی ہے اس لئے یہ رَدَّ کے حکم میں ہو گیا کیونکہ یہ قرآنوں میں ایک ہی یا سے لکھا ہوا ہے اور کوفیین کی رائے پر یُحْیِیْ میں بھی ادغام درست ہے۔ اور اظہار اصل ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یا کی حرکت مقصود ہے اور قوِیَ کی طرح اس میں بھی حرفِ علت کا مشدّد کرنا مکروہ ہے اور مزید تائید کے لئے یہ بات کافی ہے کہ اس کے مضارع یُحْیِیْ میں اجماعاً اظہار ہے اور اس میں یا الف سے بدل گئی ہے اور ادغام اس لئے ہے کہ اوّلاً اس کو صحیح کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے نیز یا کی حرکت بھی لازمی ہے پس چونکہ مثلین کے سبب ثقل تھا اس لئے ادغام سے تخفیف کر دی گئی اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے حاصل یہ کہ ادغام و اظہار دونوں لغت ہیں عَیِیَ اور عَیَّ کی طرح (۲) اِذْ تَتَوَفّٰی میں تا کی دو وجوہ ہیں ۱ اَلْمَلٰٓئِکَةُ لفظ کی رو سے مؤنث ہے ۲ اس سے مراد جماعتُ الْمَلٰٓئِکَةِ ہے اور یا کی وجوہ چار ہیں: ۱ اَلْمَلٰٓئِکَةُ معنیٰ کی رو سے مذکر ہے کیونکہ مَلَكٌ کی جمع ہے ۲ اس کی تانیث حقیقی نہیں ہے ۳ فعل و فاعل میں جدائی ہے ۴ یَتَوَفّٰی کی ضمیر فاعل حق تعالیٰ کے لئے ہے جو فَاِنَّ اللهَ میں مذکور ہیں اور جملہ اَلْمَلٰٓئِکَةُ اسمیہ حالیہ ہے اور چونکہ اس میں ضمیر ہے اس لئے واو سے بے نیاز ہے تعجب کا مقام ہے کہ قاری رحمہ اللہ اس جملہ کو حالیہ قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس صورت میں کَفَرُوْا پر وقف مستحسن ہے ہاں اگر اس جملہ کو مستانفہ بتا کر وقف کا ذکر فرماتے تو باعث تعجب نہ ہوتا۔

۷۲۰: وَبِالْغَيْبِ (فِيهَا تَحْسَبَنَّ (كَـ)ـمَا (فَـ)ـشَا (عَـ)ـمِيمًا وَقُلْ فِي النُّورِ (فَـ)ـاشِيهِ (كُـ)ـحِّلَا ع

اور اس (انفال ع) میں (وَلَا) یَحْسَبَنَّ (الَّذِیْنَ شامی۔ حمزہ۔ حفص کے لئے) غیب (کی یا) کے ساتھ ہے (یہ غیب ان کے لئے اسی طرح ثابت ہو گیا ہے) جس طرح یہ عام ہو کر مشہور (اور ظاہر) ہو گیا ہے اور تو کہہ دے کہ نور (ع کے لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ) میں (حمزہ اور شامی کے لئے) اس (غیب کی یا) کے مشہور (اور بیان) کرنے والے نے (آنکھ میں بہت) سرمہ ڈالا ہے (پس حا کی تشدید تکثیر کے لئے ہے یعنی یہ غیب نفع دینے میں اس سرمہ کی طرح ہے جو آنکھ کو روشن کر دیتا ہے پس کُحِّلَا میں زمخشری کا رد ہے جو نور میں غیبت کو ضعیف بتاتے ہیں اور حیلہ بازی سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس ۱ شامی اور حمزہ کے لئے انفال ع اور نور ع دونوں میں یائے غیب ہے ۲ حفص کے لئے یہاں یا اور نور میں تا ہے ۳ شعبہ کسائی کے لئے دونوں میں خطاب کی تا اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں مفعول کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں اور یہ تسلیہ میں بھی بلیغ تر ہے اس لئے کہ یہ آیت ان کفار کے بارہ میں ہے جن سے شیطان نے جنگ بدر میں مدد کرنے کا وعدہ کیا تھا)۔

فائدہ: (۱) وَلَا یَحْسَبَنَّ میں یا ان تین وجوہ کی بناء پر ہے: ۱ زجاج کے قول پر اس کی تقدیر وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَنْ یَّسْبِقُوْنَا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ابن مسعود کی قراءۃ میں اَنَّهُمْ سَبَقُوْنَا ہے پس یہ حَسِبْتُ اَنْ اَقُوْمَ اور حَسِبْتُ اَقُوْمُ کی طرح ہے اور قرآن میں اَنْ کا حذف کثرت سے آیا ہے چنانچہ تَامُرُوْنِّیْ اَعْبُدُ زمر ع کی تقدیر بھی اَنْ اَعْبُدَ ہے ۲ وَلَا یَحْسَبَنَّ کا فاعل مقدر ہے اور اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا پہلا اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سَبَقُوْا دوسرا مفعول ہے ای وَلَا یَحْسَبَنَّ اَحَدٌ نِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ۳ ابو علی کی رائے پر پہلا مفعول مقدر ہے اور وہ اَنْفُسَھُمْ یا اِیَّاھُمْ ہے اور تائے فوقانیہ کی تقدیر پر فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اَلَّذِیْنَ پہلا اور سَبَقُوْا دوسرا مفعول ہے ای سَابِقِیْنَ۔ اور قاری رحمہ اللہ کے بیان کی رو سے یا کی وجوہ چھ ہیں: ۱ فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ۲ مومنین ہیں ۳ حَاسِبٌ مقدر فاعل ہے اور تینوں صورتوں میں اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا پہلا اور سَبَقُوْا دوسرا مفعول ہے ای وَلَا یَحْسَبَنَّ النَّبِیُّ اَوِ الْمُؤْمِنُوْنَ اَوْ حَاسِبٌ نِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَائِتِیْنَ ۴ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا فاعل ہے اور پہلا مفعول مقدر ہے اور دوسرا سَبَقُوْا ہے ای وَلَا یَحْسَبَنَّ الْکُفَّارُ اَنْفُسَھُمْ سَابِقِیْنَ (ابو علی وابو عبید) ۵ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا فاعل ہے اور سَبَقُوْا دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے ای اَنْ سَبَقُوْا اور یہ اَنْ یَّسْبِقُوْنَا عنکبوت ع کی طرح ہے ۶ سَبَقُوْا کی تقدیر اَنَّھُمْ سَبَقُوْا ہے جو ابن مسعود کی قراءۃ ہے اور یہ دونوں مفعولوں کے قائم مقام ہے اور شامی کی قراءۃ جو اَنَّھُمْ کے ہمزہ کے فتحہ سے ہے اس پر سَبَقُوْا تو حال ہے اور باقی تینوں حصّوں میں وہی چھ وجوہ ہیں جو ابھی درج ہوئیں اور لَا یُعْجِزُوْنَ میں جو لَا ہے وہ بھی اس قراءۃ پر زائد ہے اور نور ع کے لَا یَحْسَبَنَّ میں غیبت کی تقدیر پر ان چھ میں سے پہلی چار وجوہ جاری ہیں رہیں باقی دو جن میں سَبَقُوْا یا اَنَّھُمْ سَبَقُوْا یا اَنَّھُمْ یُعْجِزُوْنَ دونوں مفعولوں کے حکم میں ہے سو وہ دونوں نور میں اس لئے نہیں ہیں کہ وہاں کسی قراءۃ میں بھی اَنَّھُمْ نہیں ہے اور انفال میں ابن مسعود کی قراءۃ میں ہے اس بناء پر اس کے قرینہ سے سَبَقُوْا کو دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں مان لیا اور نور میں پانچویں وجہ یہ ہے کہ پہلا مفعول مقدر ہے ای لَا یَحْسَبَنَّ الْکُفَّارُ اَحَدًا یُّعْجِزُ اللّٰہَ فِی الْاَرْضِ ۔ زمخشری کہتے ہیں کہ نور والے میں خطاب کی قراءۃ تو قوی ہے لیکن غیبت والی ضعیف ہے کیونکہ اس میں حمزہ متفرد ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ تفرد کا دعویٰ اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں غیبت شامی سے بھی ہے اور اسی طرح طلحہ۔ ابن ابی لیلیٰ۔ ابن محیصن۔ ابو جعفر وغیرہ سے بھی منقول ہے اور خطاب کی تقدیر پر دونوں جگہ فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو اس سے پیشتر انفال میں وَاِمَّا تَخَافَنَّ میں اور نور میں قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰہَ میں مذکور ہیں اور اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا اور سَبَقُوْا دونوں مفعول ہیں (۲) انفال ع کی یہ آیت ان کفار کے رد میں ہے جن سے شیطان نے یہ کہا تھا کہ آج تم پر کوئی بھی غالب نہیں آسکے گا اور میں تمہارا مددگار ہوں (۳) شاذ قراءتیں: ۱ اَنَّھُمْ سَبَقُوْا (ابن مسعود) ۲ وَلَا یَحْسَبَ الَّذِیْنَ ۳ وَلَا یَحْسَبَ الَّذِیْنَ دونوں نون کے بغیر۔

۷۲۱/۸: وَاِنَّھُمْ اَفْتَحْ (کَـ)افِیًا وَّاکْسِرُوْا الشِّعْـ ـبَۃَ السَّلْمِ وَاکْسِرْ فِی الْقِتَالِ (فَـ)طِبْ (صَـ)لَا

اور تو (قراآت کی حفاظت کے لئے) کافی ہونے والا ابن کر (شامی کے لئے سَبَقُوْا ط) اِنَّھُمْ (کے ہمزہ) کو فتحہ دے (پس باقی چھ کیلئے ہمزہ کا کسرہ ہے اور چونکہ یہ استیناف کے سبب بلیغ تر بھی ہے اور اس میں لام کا حذف بھی نہیں ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور تم (ابوبکر) شعبہ کے لئے (جَنَحُوْا) لِلسَّلْمِ (کے سین) کو کسرہ دو اور تو (سورۃ) قتال (محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع کے اِلَی السَّلْمِ) میں (حمزہ اور ابوبکر کے لئے سین کو کسرہ دے پس تو آگ کے شعلہ (یعنی اپنے شاگردوں کی مہمان نوازی اور فیض رسانی) کے اعتبار سے خوش رہ (اور علم کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خوب پھیلا اور کامل سمجھ اور سخاوت کی صفت حاصل کر (یہاں کنایہ کے طور پر آگ کے شعلہ سے مہمان نوازی مراد ہے
پس ۱ ابوبکر کے لئے اَلسِّلْم میں بقرہ ع ۲۵ ۔ انفال ع ۸ محمد ع ۴ تینوں میں کسرہ ہے ۲ حمزہ کے لئے انفال میں فتحہ اور باقی دو میں
کسرہ ہے ۳ حرمی اور کسائی کے لئے تینوں میں فتحہ اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ ۶۲ میں درج ہو چکی ہے ۴ بصری شامی
حفص کے لئے بقرہ میں کسرہ اور باقی دو میں فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) اِنَّھُمْ میں کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور یہ اولیٰ ہے پس یہ جملہ سَآءَ مَا یَحْکُمُوْنَ عنکبوت
ع کی طرح ماقبل سے بالکل علیحدہ ہے اور فتحہ یا تو اس لئے ہے کہ تقدیر لِاَنَّھُمْ ہے اور یہ لام لَا تَحْسَبَنَّ کے متعلق
ہے یا جیسا کہ اوپر درج ہوا سَبَقُوْا حال ہے اور اَنَّھُمْ دوسرا مفعول ہے یا دونوں کے قائم مقام ہے اور لَا زائد ہے
اور دوسری وجہ جس کی رو سے لَا زائد ہے ابو عبید سے ہے (۲) لِلسَّلْمِ میں دونوں لغت ہیں۔

۲۲/۹ : وَثَانِيْ يَكُنْ (غُـ)صْنٌ وَّثَالِثُهَا (ثَـ)وٰى (طـ) وَضُعْفًا بِفَتْحِ الضَّمِّ (فَـ)اشِيْهِ (نُـ)فِّلَا (ق) ع ۹

اور دوسرا یَکُنْ (یعنی وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ بصری اور کوفیین کے لئے اطلاق سے نکلنے والی یائے تذکیر کے
ساتھ) شاخ (کی طرح نفع پہنچانے والا) ہے (اور رونق دار اور مشہور ہے کیونکہ تذکیر اصل ہے اور فصل سے اس کی تائید بھی
ہو رہی ہے اور اس کی دلیل یَغْلِبُوْا بھی ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ مِائَۃٌ سے لفظ کے بجائے اس کا مصداق مراد ہے
اور وہ رِجَال ہے اس لئے تذکیر ہی عمدہ تر ہے) اور اس (کلمۂ یَکُنْ) کا تیسرا (یعنی فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ
صرف کوفی کے لئے اسی تذکیر کے ساتھ) مقیم (اور ثابت) ہو گیا ہے (پس ۱ کوفی کے لئے دونوں میں یَکُنْ ہے یا سے
۲ بصری کے لئے وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ اور فَاِنْ تَکُنْ مِّنْکُمْ ہے دوسرے میں یا سے اور تیسرے میں تا سے ۳
حرمی اور شامی کے لئے دونوں میں تَکُنْ ہے تا سے رہا پہلا اور چوتھا سو ان میں سب کے لئے یا ہے کیونکہ ان میں فاعل
عِشْرُوْنَ اور اَلْفٌ ہے جو لفظ و معنیٰ دونوں کے لحاظ سے مذکر ہے) اور (فِیْکُمْ) ضُعْفًا (انفال ع ۹ حمزہ اور عاصم
کے لئے ضاد کے) ضمہ کے بجائے فتحہ کے ساتھ ہے (یا حالانکہ یہ ضمہ کے بجائے فتحہ کے ساتھ ہے) اس (فتحہ) کا
(یا ضَعْفًا کا) مشہور کرنے والا زیادہ غنیمت دیا گیا ہے (جس طرح جہاد میں زیادہ محنت کرنے والے اور جان کو
خطرہ میں ڈالنے والے غازی کو غنیمت کے مال میں سے خطرہ کے اندازہ کے موافق زیادہ حصہ ملا کرتا ہے اور
اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ فتح بھی ثابت اور مشہور ہے نہ یہ کہ راجح ہے)

۲۳/۱۰ : وَفِي الرُّوْمِ (صِـ)فْ (عَـ)نْ خُلْفِ (فَـ)یْصَلٍ وَّاَنِّثْ اَنْ (ص)
يَكُوْنَ مَعَ الْاَسْرٰى الْاُسَارٰى (حُـ)لًا حَلَا (غ) (غ) ع ۹ دع ۱

اور روم (ع ۶ کے ضُعْفٍ اور ضُعْفًا) میں (تینوں جگہ ابوبکر اور حمزہ کے لئے بلا خلاف اور حفص کے لئے) مفید
خلاف سے (اسی ضاد کے ضمہ کے بجائے فتحہ کو) بیان کر دے (پس ۱ ابوبکر اور حمزہ کے لئے انفال ع ۹ اور روم ع ۶
کے چاروں کلمات میں ضَعْفًا اور ضَعْفٍ ہے ضاد کے فتحہ سے ۲ حفص کے لئے انفال میں صرف فتحہ اور روم کے
تینوں میں فتحہ اور ضمہ دونوں ۳ سما۔ شامی۔ کسائی کے لئے چاروں میں ضُعْفًا اور ضُعْفٍ ہے ضمہ سے اور جبیری اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ابو عبید کی رائے پر فصیح تر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور ابو عبید نے جو ضمہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لغت بتایا ہے
اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ضمہ آپ کے قبیلہ یعنی قریش کا لغت ہے) اور تو (بصری کے لئے) اَنْ یَّكُوْنَ (لَهٗ ع ۹) کو تانیث
(کی تا) سے پڑھ (اور تذکیر اولیٰ ہے اور دلیل وہی ہے جو ابھی شعر ۹ کے یَکُنْ میں گذری) حالانکہ تو (اوروں کے
مِنَ) الْاُسْرٰی (ع) کو (اخفی بصری کے لئے مِنَ) الْاُسٰرٰی (بنا دینے) کے ساتھ (ہو نیز) حالانکہ تو (اس الف
مدہ کی قراءۃ میں ایسی) تعریف والا ہے جو (شمول اور عموم کے سبب) شیریں ہوگئی ہے (کیونکہ اُسٰرٰی جمع الجمع ہونے
کے سبب اَسْرٰی کے مصداق کو بھی شامل ہے یہاں فَصْل - جد کے اور حُلًا - ثنا کے معنیٰ میں ہے پس بصری
کے لئے مِنَ الْاُسٰرٰی اور باقی چھ کے لئے مِنَ الْاَسْرٰی ہے اور چونکہ یہ فصیح بھی ہے اور قیاسی بھی اس لئے کہ فَعِیْل
بمعنی مَفْعُوْل کی جمع فَعْلٰی ہی کے وزن پر آتی ہے اور اس کی تفصیل بقرہ ۲۲ کے فائدہ میں گذری نیز اَسْرٰی انفال ع ۹
میں ساتوں کا اسی پر اجماع ہے ان تینوں دلیلوں کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور اَلْ کی قید سے لَهٗ اَسْرٰی ع ۹ نکل گیا کیونکہ
وہ ساتوں کے لئے اَسْرٰی ہی ہے اور یہ عجیب موقع ہے کہ یہاں بصری کے لئے دو لفظوں کی دو قراءتیں بیان ہوئی تھیں تو
رمز بھی دو ہی بار آگئی حالانکہ ایک بار کے آنا بھی کافی ہو جاتا اور حُلًا حَلَا میں تجنیس خطی ہے اور یہاں یہ رمز واو کے
عمل سے پہلے مکرر ہے اس لئے کہ وَلَایَتِهِمْ کا واو تلاوتی ہے)

فائدہ: (۱) یَکُنْ اور یَکُوْنَ کی تذکیر فاعل کے معنیٰ کے اعتبار سے ہے کیونکہ مِائَةٌ سے عدد اور اَسْرٰی سے
نوع یا مجمع مراد ہے اور یہ تینوں لفظ مذکر ہیں یا اس کی تذکیر عَشْرُ اَمْثَالِهَا کے قبیل سے ہے اور تانیث اس لئے ہے
کہ مِائَةٌ میں تا اور اَسْرٰی میں الف تانیث کی علامت ہے اور بصری کا پہلے یَکُنْ کو یا سے اور تیسرے کو تا سے
پڑھنا اس بنا پر ہے کہ تیسرے میں مِائَةٌ کی صفت بھی آرہی ہے اور وہ صَابِرَةٌ ہے پس صفت کی تانیث
کے سبب موصوف کی تانیث مؤکد ہوگئی اس لئے اس یَکُنْ میں تانیث کی مشاکلت کا تقاضا قوی ہوگیا - (۲)
ضُعْفًا میں فتحہ تمیمی اور ضمہ حجازی اور اسدی لغت ہے اور یہ دونوں ضَعُفَ کے مصدر ہیں یا فتحہ والا مصدر
اور ضمہ والا اسم ہے ابو عبید کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اور آپ کے قبیلہ کا لغت ضمہ ہے اور اُسٰرٰی
اَسْرٰی کی اور وہ اَسِیْر کی جمع ہے تَکُوْنَ میں تانیث اس لئے ہے کہ فعل فاعل سے پہلے ہے نیز دونوں میں
لَهٗ سے جدائی ہے نیز فاعل معنیٰ کی رو سے مذکر ہے اور یہ تینوں وجوہ الگ الگ ہوں یعنی ان میں سے ایک ہی پائی
جائے تب بھی فعل کا مذکر لانا درست ہے - جیسے جَآءَ الرِّجَالُ اور حَضَرَ الْقَاضِیَ امْرَاَةٌ اور حَضَرَ قَبِیْلَتُكَ
پھر تینوں کے جمع ہونے کی صورت میں تو تذکیر بدرجۂ اولیٰ درست ہونی چاہئے (۳) عَنْ خُلْفٍ میں چونکہ واو نہیں ہے
اس لئے یہاں خلاف صرف ایک یعنی حفص کے لئے ہے جن کی رمز خُلْف سے پہلے آرہی ہے اور اس کا عمدہ تر موقع
وہ ہے جس کے ساتھ ضمیر بھی ہو جیسے مَنْ فُوْ خُلْفِهٖ عُلًا مجادلہ ۲ (۴) قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی راوی کے لئے
دو وجوہ بتاتے ہیں تو وہ دونوں اس کے امام سے ہوا کرتی ہیں چنانچہ مِنْ عَنْ هُدًى خُلْفُهُمْ قیامہ ۲ اسی قبیل
سے ہے سو یہاں حفص کے لئے خُلْف کے ذریعہ بلا قید دو وجوہ بتائی ہیں اور اس میں دو اشکال ہیں ۱ یہ کہ حفص نے
ضمہ غیر عاصم سے نقل کیا ہے ۲ ضمہ عمرو کے طریق سے ہے حالانکہ نظم و تیسیر میں حفص کا طریق عبید سے ہے
اور اس کو محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کہتے ہیں پس مناسب یہ تھا کہ عاصم کے لئے صرف فتحہ بیان کرتے اور حفص کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اختیار پر تنبیہ کرنے کے لئے شعر ۲۲۹ کا پہلا مصرع اس طرح لے آتے کو دوم وفیھا ضم حفص لتنفسہ چنانچہ ابن مجاہد
نے بھی اس کو اسی طرح بیان کیا ہے کہ عاصم و حمزہ نے ضعفا اور ضعف کو اس کے تمام کلمات میں ضاد کے فتحہ سے پڑھا ہے اور
حفص نے خود (نہ کہ عاصم سے بھی) من ضعف میں ضمہ پڑھا ہے اور قرینہ کے سبب۔ اس کے بعد کے دونوں کلمات کا
بھی یہی حکم ہے اور تیسیر میں بھی یہی ہے کہ ضعف کو ابوبکر و حمزہ تینوں جگہ ضاد کے فتحہ سے پڑھتے ہیں اور حفص نے بھی
عاصم سے فتحہ ہی نقل کیا ہے لیکن پھر اس کو چھوڑ کر اس روایت کی پیروی کی غرض سے ضمہ اختیار کر لیا تھا جس کو
فضیل بن مرزوق نے عطیہ عوفی سے (جو ضعیف راوی ہیں) اور عطیہ نے ابن عمر سے اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے نقل کر کے حفص سے بیان کیا کہ آپؐ نے ابن عمر کو یہ لفظ ضمہ سے پڑھایا اور فتحہ کا رد کر دیا اور اس کا انکار فرما دیا
جعبری فرماتے ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہو تو رد کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ آپ نے ابن عمر کو ضمہ کا لغت پڑھانے کا ارادہ اس لئے
فرمایا کہ وہ اس سے بھی واقف ہو جائیں اور مکی کا یہ قول اس سے صریح تر ہے کہ حفص کہتے ہیں کہ میں نے عاصم سے
جو کچھ بھی پڑھا اس میں سے کسی لفظ میں بھی ان کے خلاف نہیں کیا سوائے ان تین حروف کے ضمہ کے (کہ اس میں
خلاف کیا ہے) اور ابوالعلاء کا یہ قول بھی اسی کے مانند ہے کہ شعبہ کہتے ہیں کہ عاصم نے علی کرم اللہ وجہہ کی قراءۃ
میں سے تیرہ کلموں کو ترک کر دیا تھا۔ اور میں ان میں عاصم کے خلاف کر کے علی کرم اللہ وجہہ کی پیروی کرتا ہوں اور
وہ یہ ہیں: ۱ یحسب میں سین کا کسرہ ۲ وارجلکم مائدہ ع۲ میں لام کا نصب ۳ مائدہ ع۱۴ میں استحق
کا فتحہ ۴ اولین کا تثنیہ ۵ ھل یستطیع مائدہ ع۱۵ میں خطاب کی تا ۶ ربک کی با کا نصب
۷ لا یکذبونک انعام ع۴ میں تخفیف ۸ فرقوا انعام ع۲۰ و روم ع۴ میں الف مدہ اور را کی تخفیف ۹
حتی تفجر اسراء ع۱۰ میں تشدید ۱۰ لقد علمت اسراء ع۱۲ میں ضمہ ۱۱ افحسب الذین کہف ع۱۲ میں سین
کا سکون اور با کا ضمہ ۱۲ وحرم انبیاء ع۷ میں حا کا فتحہ اور الف مدہ ۱۳ عرف تحریم ع۱ میں را کی تخفیف
(۵) اہوازی کہتے ہیں کہ ابو عمارہ نے حفص سے اور انہوں نے عاصم سے اور جزار نے ہبیرہ کے ذریعہ حفص سے
اور انہوں نے عاصم سے روم میں تینوں کو ضاد کے ضمہ سے پڑھا ہے اس سے واضح ہے کہ حفص نے ضمہ عاصم سے بھی
نقل کیا ہے نیز اہوازی کہتے ہیں کہ عمرو اور عبید کے ذریعہ حفص سے اسی (یعنی ضمہ ہی) کے ساتھ ہے اور یہ صریح ہے
اس بارہ میں کہ ضمہ ناظم کے طریق کے بھی موافق ہے اور یہ صحیح جواب ہے بشرطیکہ ناظم نے اس کا ارادہ بھی
کیا ہو۔ سوال: حفص نے اپنے اس شیخ کی مخالفت کیونکر کی جن پر ان کی قراءۃ کی صحت کا مدار ہے۔ جواب: حفص
نے عاصم کی مخالفت نہیں کی بلکہ جو ان سے پڑھا تھا اس کو ان سے نقل کیا اور وہ فتحہ ہے اور جو دوسرے شیوخ
سے پڑھا تھا اس کو ان سے نقل کر دیا۔ (۶) یزیدی نے ان گیارہ کلمات میں ابو عمرو کے خلاف پڑھا ہے: ۱
بارئکم بقرہ ع۶ میں دونوں جگہ کامل کسرہ ۲،۳ لم یتسنہ بقرہ ع۳۵ اور اقتدہ انعام ع۱۰ میں وصلاً ہا کا حذف
۴ ترجعون بقرہ ع۳۸ میں تا کا ضمہ اور جیم کا فتحہ ۵ یؤدہ آل عمران ع۸ میں دونوں جگہ صلہ ۶،۷
معذرۃ اعراف ع۲۱ میں اور خافضۃ رافعۃ واقعہ ع۱ میں تا کا نصب ۸ عزیر ن ابن اللہ توبہ ع۵ میں
تنوین ۹ یوم ینفخ طٰہٰ ع۵ میں یا اور اس کا ضمہ اور فا کا فتحہ ۱۰ یعباد لا زخرف ع۷ میں یا کا حذف ۱۱
بما اتکم حدید ع۳ میں ہمزہ کے بعد الف مدہ اور ایسے خلاف سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ جواز عام ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(یعنی جو وجوہ دوسرے شیوخ سے پہونچی ہوں ان کو بھی اختیار کر سکتے ہیں) (۷) ص ۳۲ (۸) چونکہ تَكُوْنَ اور اَلْاُسْرٰى دونوں کی قراءتیں ایک ہی امام کے لئے تھیں اور مقصود یہ تھا کہ دونوں کو ملا کر بیان کردیں اس لئے مَعَ الْاَسْرٰى میں مَعَ کا لفظ لے آئے اور اگر یہ شوق نہ ہوتا تو وَفِي الْاَسْرٰى الْاُسْرٰى کہتے۔ اور پہلی قراءۃ اس میں بھی مسکوت کے لئے ہوتی کیونکہ اس کے ساتھ فِيْ آرہا ہے (۹) یہاں دونوں کا تلفظ امالہ کے بغیر کیا ہے۔ سو اول تو فتح والوں کی قراءۃ کے موافق ہے اور ثانی سبعہ کے اعتبار سے ترکیب کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ بصری جن کے لئے اَلْاُسْرٰى ہے ان کی قراءۃ تو (را) والے کلمات میں امالہ سے ہے۔ پس اس میں امالہ اور فتح کی قید کے بغیر الف کے تلفظ کا لحاظ ہے اور عشرہ کے اعتبار سے ترکیب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ابو جعفر کی قراءۃ کے موافق ہے۔ (۱۰) مَعَ الْاُسْرٰى الْاُسْرٰى کی تقدیر مَعَ قِرَاءَةِ مَوْضِعِ الْاَسْرٰى الْاُسْرٰى ہے یعنی بصری اَلْاَسْرٰى کے بجائے اَلْاُسْرٰى پڑھتے ہیں اور تقدیر اس طرح بھی نکال سکتے ہیں مَعَ قِرَاءَةِ الْاَسْرٰى مَوْضِعَ الْاُسْرٰى لیکن اس صورت میں پہلی قراءۃ مذکور کی اور دوسری مسکوت کی ہوکر مقصود بالکل بدل جائے گا۔ (۱۱) وَفِي الْاَسْرٰى الْاُسْرٰى ظاہر تر تھا لیکن ناظمؒ نے یہ چاہا کہ تَكُوْنَ اور اَلْاُسْرٰى واو فاصل کے بغیر متصل ہوکر آجائیں اور اگر واو لے آتے تو یہ وَكُنْ فَيَكُوْنَ بقرہ ۳۳ کے قبیل سے ہوجاتا (۱۲) سخاوی فرماتے ہیں کہ مَعَ الْاَسْرٰى الْاُسْرٰى کے معنیٰ ہیں مُصَاحِبًا لَّهٗ اور یہ مصاحبت اور شرکت یا تو تلاوت میں ہے یا قراءۃ میں تلاوت کی شرکت کے معنیٰ یہ ہیں کہ تذکیر و تانیث کا اختلاف اس تَكُوْنَ میں ہے جو اَلْاُسْرٰى کے ساتھ ہے اور قرآءت کی شرکت کا مطلب یہ ہے کہ اس سے ابو عمرو کی دو قراءتوں کا جمع کرنا مقصود ہے جن میں سے ایک تَكُوْنَ ہے اور دوسری اَلْاُسْرٰى ہے پہلی صورت میں دو شبہ ہوتے ہیں ۱ تَكُوْنَ کے ساتھ جو اَسْرٰى ہے وہ اَلْ سے خالی ہے اور مَعَ الْاَسْرٰى سے یہ نکلتا ہے کہ وہ اَلْ والا ہے ۲ اس تقدیر پر اَلْاُسْرٰى مبتدا ہے اور یہاں سے جدا جملہ شروع ہوتا ہے اب اس سے بصری کی قراءۃ تو نکل آتی ہے کہ وہ اَلْاُسْرٰى ہے لیکن مسکوت کی نہیں نکلتی اور دوسری صورت میں یہ اشکال ہے کہ بصری کی قراءۃ اَلْاُسْرٰى ہے اور مسکوت کی اَلْاَسْرٰى اور مَعَ الْاَسْرٰى الْاُسْرٰى سے عکس کا شبہ ہوتا ہے (۱۳) جس طرح یہاں دو مسئلوں کے لئے ایک رمز مکرر آئی ہے اسی طرح کبھی ایک مسئلہ کے لئے بھی مکرر آجاتی ہے دیکھو آل عمران ۱۲ و قیامہ ۱ نیز کبھی ایک ہی رمز میں دو اور کبھی تین مسئلہ بھی جمع کر دیتے ہیں دیکھو بقرہ ۳۲ و آل عمران ۳۶ (۱۴) قصیدہ کے طویل ہونے کے عذر کی بنا پر حَلَا میں ایطاء نہیں ہے جو قافیہ کا عیب ہے اور جس کے معنیٰ ہیں ایک قافیہ کو بار بار استعمال کرنا اور اس میں رمز کا تکرار تاکید کے لئے ہے۔ (۱۵) شاذ قراءتیں ۱ بصری کے لئے لولوی سے يَكُنْ کے ان دونوں موقعوں میں تذکیر اور رازرق سے دونوں میں تانیث ہے ۲ لِنَبِيٍّ کے بجائے لِلنَّبِيِّ ۳ يُتَخِّنَ تفعیل سے

۷۲۴ وَلَايَتِهِمْ بِالْكَسْرِ (فُـ)ـزْ وَ (بِـ)ـكَهْفِهِ ... (شَـ)ـفَا وَمَعًا اِنِّيْ بِيَاآتِيْنَ اَقْبَلَا ع

اور (حمزہ کے لئے مِنْ) وَّلَايَتِهِمْ (واو کے) کسرہ کے ساتھ ہے تو (اس کسرہ کو پڑھ کر ثواب کی دولت کے اور اس کی عمدہ تاویل کرنے کے ذریعہ) کامیاب ہو (اور جو کسرہ کو بعید بتاتے ہیں ان کے قول کا رد کردے) اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس (قرآن) کی (سورۂ) کہف (ع ۵ کے هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ) میں اسی (کسرہ) نے (حمزہ اور کسائی کے لئے ہو کر قاری کو شفادی ہے (کیونکہ کسائی نے دونوں میں فتحہ اور کسرہ کی تفریق کر کے یہ بتادیا کہ اوّل مدد کے اور ثانی سلطنت کے معنیٰ میں ہے پس ۱ حمزہ کے لئے انفال وکہف دونوں میں وِلَايَتِهِمْ اور الْوِلَايَةُ ہے کسرہ سے ۲ کسائی کیلئے یہاں فتحہ اور کہف میں کسرہ ہے ۳ سما شامی - عاصم کے لئے دونوں میں فتحہ ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ وَاِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ اور وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا کے سبب نصرت کے معنیٰ میں لینا فصیح ہے) اور (وہ) اِنِّيْ (اَرٰى اور اِنِّيْ اَخَافُ اللّٰهَ) جو (ع ۶ میں) دو جگہ ہے وہ (اضافت کی) دو یاؤں کے ساتھ ہو کر آیا ہے (یا یہ اِنِّيْ کے دو لفظ آئے ہیں اس تقدیر پر الف تثنیہ کے لئے ہوگا یعنی انفال میں اضافت کی یا آت دو ہیں اور دونوں اِنِّيْ میں ہیں اور ان دونوں میں سما کے لئے فتحہ ہے اور شامی کوفی کے لئے سکون)

فائدہ: (۱) زجاج کے قول پر وَلَايَتِ فتحہ سے مدد کے اور کسرہ سے اِمارت اور بادشاہی اور اختیار کے معنیٰ میں ہے تاکہ دونوں معنیٰ میں فرق ہو جائے نیز پہلے معنیٰ والے کو کسرہ دینا بھی درست ہے اس بناء پر کہ جب ایک جماعت کے کچھ افراد دوسرے بعض کی مدد کرتے ہیں تو اس میں ایک طرح کی وہ صنعت و حرفت پائی جاتی ہے جس کے الفاظ فِعَالَةٌ کے وزن پر آیا کرتے ہیں جیسے قِصَارَةٌ - خِيَاطَةٌ اور ابو علی کی رائے پر فتحہ عمدہ تر ہے کیونکہ یہاں وَلَايَت دینی مدد کے معنیٰ میں ہے اور واو کے کسرہ والا سلطنت کے معنیٰ میں ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بھی فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں لیکن فتحہ والا مدد کے اور کسرہ والا سلطنت کے معنیٰ میں اکثر ہے - پس دونوں میں فتحہ اور کسرہ اس لئے ہے کہ دونوں سے دونوں معنیٰ لے سکتے ہیں اور انفال میں معنیٰ یہ ہیں کہ جن مومنین نے ہجرت نہیں کی تم کو ان کے معاملات کی بابت ذرا بھی اختیار نہیں ہے نہ مدد کا نہ وارث بننے اور بنانے کا اور اگر وہ دین میں مدد چاہیں تو پھر تم ان کی مدد کے مختار اور مجاز بن جاؤ یا تم کو نہ ان کی میراث ملے گی اور نہ مدد کرنے کی اجازت ہے اور کہف میں معنیٰ یہ ہیں کہ وہاں بادشاہی - مدد اور قدرت سب اللہ تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہوں گی - (۲) ابو عبید فرماتے ہیں کہ ہم دونوں جگہ واؤ کا فتحہ ہی اختیار کرتے ہیں کیونکہ وہ دین کے بارے میں موالاۃ و مدد کرنے کے معنیٰ میں ہے رہا اَلْوِلَايَةُ کسرہ سے سو وہ سلطنت و اِمارت کے معنیٰ میں ہے - اور میں انفال میں اس معنیٰ کو پسند نہیں کرتا -

النحو والعربیہ: $\frac{۱۵}{۲}$ اِفْتَحُوْا الیقاع کے معنیٰ کو متضمن ہے - $\frac{۱۶}{۳}$ (۱) فِيْ یا تو تَخْفِيْفٌ کے متعلق ہے اور هُنَا یا شَاعَ خبر ہے یا فِيْ - ثَابِتٌ کے متعلق ہے اور وہ تَخْفِيْفٌ کی خبر ہے (۲) وَلٰكِنِ اللّٰهُ یا تو فِي الْاَوَّلِيْنَ سے بدل الکل ہے ای. وَلٰكِنِ اللّٰهُ وَلٰكِنِ اللّٰهُ پس ثانی کو اوّل کی دلالت کے سبب حذف کر دیا یا تَخْفِيْفٌ کا مفعول ہے جو نِيَّةً فِي الْاَوَّلِيْنَ اور هُنَا سے مقدم ہے (۳) شَاعَ اس صورت میں مستانفہ ہے جبکہ هُنَا یا فِي الْاَوَّلِيْنَ کو خبر قرار دیں ورنہ تَخْفِيْفٌ کی خبر ہے - $\frac{۱۷}{۴}$ (۱) لِحَفْصٍ - لَمْ يُنَوَّنْ کا فاعل ہے جس طرح اَزَيْدٌ ذُهِبَ بِهٖ میں بِهٖ فاعل ہے اور چونکہ نِيَّةٌ میں مُوْهِنٌ کی ضمیر آرہی ہے اس لئے لَمْ يُنَوَّنْ میں ضمیر نہیں ہے (۲) عُوِّلَا کے بعد عَلَيْهِ مقدر ہے کیونکہ عَوَّلَ کا صلہ عَلٰى ہی سے آتا ہے اور وہی اس کا فاعل ہے - $\frac{۱۸}{۵}$ (۱) فِيْهِمَا کی ضمیر بِالْعُدْوَةِ کے دونوں کلموں کے لئے ہے اور چونکہ اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ضمیر سے پیشتر اس کا مرجع نہ تو ضمناً آرہا ہے اور نہ صراحتہً اس لئے اس میں اضمار قبل الذکر ہے جو کوفیین کے مذہب پر درست ہے (۲) بِالْعُدْوَةِ بِالْعِدْوَةِ۔ فِیْهِمَا کی ضمیر سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے اور اوّل کی دلالت کے سبب ثانی کو حذف کردیا (۳) حَقًّا معترضہ ہے۔ ۱۹/۷ مُلَاءٌ میں وقفاً تصرف ہے اور یہ مَلَاءَۃٌ کی جمع ہے جو مِلْحَفَۃٌ چادر کے معنیٰ میں ہے۔ ۲۰/۷ (۱) کَمَا میں مَا مصدریہ ہے۔ ای ثَبَتَ ثُبُوْتًا کَائِنًا کَمُثْبَتِہٖ (۲) تَجَلَّا یَعْنِیْ اَمْرَہٗ وَنَوَّرَ غَیْرَہٗ کے معنیٰ میں ہے۔ یعنی اس نے اس کے معاملہ کو خوب واضح اور روشن کردیا نیز اس نے اپنے غیر کو نورانی بنادیا۔ ۲۲/۷ (۱) ثَانِیْ یَکُنْ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور اس کی تذکیر خبر کے مذکر ہونے کی بناء پر ہے۔ (۲) ثَالِثُهَا تُوْی کبریٰ ہے۔ ۲۳/۱ (۱) صِفْ کا مفعول مقدر ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے (۲) خُلْفِ فَضْلٍ میں موصوف کی اضافۃ صفت کی طرف ہے (۳) فَضْلُ جِدٍّ مفید غیر جو ھَذْل کی ضد ہے۔ لِقَوْلُ فَضْلٌ (طارق) کی طرح (۴) مَعَ الْاَسْرٰی الْاُسٰرٰی کی تقدیر کَائِنًا مَعَ جَعْلِكَ الْاَسْرٰی الْاُسٰرٰی ہے (۵) حُلًا ای ذَا حُلًا حال مترادفہ یا متداخلہ ہے۔ ۲۴/۷ (۱) فُزْ کو دعائیہ بھی کہہ سکتے ہیں (۲) مَعَانِیْ کی صفت ہے ای اِلَیَّ مُصَاحِبِیْنَ (۳) بِیَائَیْنِ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے جو اِلَیَّ سے حال ہے اَقْبِلَا کا الف اطلاقی ہے اور اگر تقدیر لَفْظًا اِلَیَّ مان لیں تو پھر الف تثنیہ کا ہوگا۔

سُوْرَۃُ تَوْبَۃٌ

اس میں تیرہ ۱۳ شعر ہیں

یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر آخری دو ۲ آیتیں مکی ہیں اور اس کی کل آیات غیر کوفی ایک سو تیس ۱۳۰ اور کوفی ایک سو انتیس ۱۲۹ ہیں۔ ایک سو انتیس میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر میں درج ہے اور اس کے فواصل لَمْ نَرَبْ کے پانچ حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

۲۵/۱: وَیُکْسَرُ لَا اَیْمَانَ عِنْدَ ابْنِ عَامِرٍ وَوَحَّدَ (حَقٌّ) مَسْجِدَ اللّٰهِ الْاَوَّلَا (ص) ع ۸ د ع ۹

اور لَا اَیْمَانَ (لَهُمْ ع کا ہمزہ) ابن عامر کے لئے کسرہ دیا جاتا ہے (پس باقی چھ کے لئے فتح ہے اور عَهْدِهِمْ اور نَكَثُوْا اَیْمَانَهُمْ کی مناسبت اور عموم کے سبب فتح ہی اولیٰ ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے ع ۳ میں) پہلے مَسْجِدَ اللّٰهِ کو (جس کے بعد شٰهِدِیْنَ ہے) حق والوں نے (اسی طرح) واحد (کے صیغہ) سے پڑھا ہے (اور چونکہ اس سے مراد مسجد حرام ہے اور وہ واحد ہے نیز اس کی توحید سے دوسرے مَسٰجِدَ اللّٰهِ میں تاکید کے بجائے تاسیس نکلتی ہے اس لئے اس میں توحید ہی عمدہ تر ہے پس اوروں کے لئے مَسٰجِدَ اللّٰهِ ہے جمع سے رہا دوسرا جس کے بعد مَنْ اٰمَنَ ہے سو وہ سب کیلئے مَسٰجِدَ اللّٰهِ ہے جمع کے صیغہ سے)

فائدہ: (۱) کسرہ کی تقدیر پر لَا اِیْمَانَ میں دو ۲ وجوہ ہیں: ۱ اس کے معنیٰ ہیں لَا اَمَانَ لَهُمْ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یعنی تم ان کو امن نہ دو پس ایمان امن دینے کے معنیٰ میں ہے اور اِخَافَۃٌ کی ضد ہے جو ڈرانے کے معنیٰ میں ہے ۲۔ ایمان تصدیق اور یقین کے معنیٰ میں ہے یعنی یہ لوگ کافر ہیں ان کے دلوں میں تصدیق و یقین نہیں ہے اور ہمزہ کے فتحہ والا یمین کی جمع ہے پس ان کے لئے قسمیں نہیں کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کی قسمیں حقیقت کی رو سے قسمیں ہی نہیں اور اسی کو دلیل بنا کر ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کافر کی قسم منعقد نہیں ہوتی یعنی اگر کفر کی حالت میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو اسلام قبول کرنے کے بعد اس قسم کا پورا کرنا واجب نہیں اور شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر اس کی قسم منعقد ہو جاتی ہے پس ان کے یہاں لَا اَیْمَانَ لَھُمْ کا مطلب یہ ہے کہ جب انھوں نے قسم کو پورا نہیں کیا تو گویا ان کے نزدیک ان کی قسمیں محض بے حقیقت ہیں نہ یہ کہ وہ قسم ذمہ بھی نہیں آتی اور دلیل یہ ہے کہ آیت کے شروع میں ارشاد ہے اور اگر وہ اپنی قسمیں توڑ دیں پس توڑنے کا تصور کسی چیز کے پورا ہونے کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر پہلے معنیٰ عمدہ ہیں کیونکہ تاکید سے تاسیس اولیٰ ہے اس لئے کہ ایمان بمعنیٰ تصدیق کا نہ ہونا تو اَئِمَّۃَ الْکُفْرِ سے بھی معلوم ہو چکا ہے پس اگر ایمان کو تصدیق کے معنیٰ میں لیں گے تو ماننا ہوگا کہ لَا اِیْمَانَ۔ اَئِمَّۃَ الْکُفْرِ کی تاکید ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ یہاں اِیْمَان اس اٰمَنَ کا مصدر ہے جس کے معنیٰ ہیں اس نے امان دی اور اس تقدیر پر اس جملہ کے دو معنیٰ ہیں: ۱۔ لَا یُعْطُوْنَ اَمَانًا بَعْدَ نَقْضِہٖ یعنی جب وہ ایک بار امان کا عہد توڑ دیں تو انھیں دوبارہ امن نہ دی جائے پس لَا اِیْمَانَ مصدر مجہول ہے ۲۔ لَا یُوْفُوْنَ لِاَحَدٍ بِعَقْدِ اَمَانٍ یعنی وہ امان کا عہد کر لینے کے بعد اس کو ذرا بھی پورا نہیں کرتے اور فتحہ والا اس یمین کی جمع ہے جو حلف کے معنیٰ میں ہے اور یہ اس اَیْمَانَھُمْ کے مناسب ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں آرہا ہے یعنی گو ان کی قسمیں اس اعتبار سے قسمیں ہیں کہ انھوں نے زبان سے قسم کے الفاظ ادا کئے ہیں لیکن چونکہ ساتھ ہی ان کا ارادہ یہ بھی ہے کہ ہم اس قسم کو پورا نہیں کریں گے اس لئے حقیقت کی رو سے ان کی قسمیں قسمیں نہیں ہیں اور جب ایک شئے کی دو جانبیں ہوں تو ایک اعتبار سے اس کا اثبات اور دوسرے اعتبار سے نفی دونوں درست ہیں اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے ؎

وَاِنْ حَلَفَتْ لَا تَنْقُضُ الدَّھْرَ عَھْدَھَا فَلَیْسَ لِمَخْضُوْبِ الْبَنَانِ یَمِیْنُ

اگر وہ محبوبہ دلی ارادہ سے قسم کھاتی تو کبھی بھی عہد کو نہ توڑتی اور جن کی پوریوں کو خضاب لگا ہوا ہو ان کی قسم قسم ہی نہیں ہوتی پس حَلَفَتْ میں یمین کا اثبات اور فَلَیْسَ میں اس کی نفی ہے (۲) توحید کی تقدیر پر مَسْجِدَ اللّٰہِ سے مکہ کی مسجد مراد ہے جس کا قرینہ اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ہے جو اس کے بعد آرہا ہے گو اس سے مراد جنس ہے جو جمع کو بھی شامل ہے اور جمع ان سات وجوہ کی بناء پر ہے: ۱۔ اس سے مراد مسجد حرام ہے کیونکہ وہ تمام مسجدوں کا قبلہ ہے اور سب مسجدوں کی سردار ہے پس جس نے اسے آباد کر دیا اس نے تمام مسجدوں کو آباد کر دیا ۲۔ جمع سے بھی جنس مسجد مراد ہے جو کنایہ کے طور پر مسجد حرام کو بھی شامل ہے کیونکہ وہ جنس کی صدر ہے اور یہ تصریح سے قوی تر ہے مثلاً جب تم یہ کہو کہ فُلَانٌ لَا یَقْرَءُ کُتُبَ اللّٰہِ تو تم نے قرآن کی قراءت کی نفی اس سے بھی زیادہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تاکید سے کردی جتنی قرآن کا صراحۃً ذکر کرنے سے ہوتی ۳ چونکہ مسجد حرام بڑی مسجد ہے اس لئے اس کا ہر موقع ایک مسجد ہے ۴ اس میں چاروں طرف نماز پڑھنا درست ہے بس اس کی ہر ایک جانب ایک مسجد ہے ۵ مَسٰجِدَ اللّٰہِ کے معنیٰ ہیں شَیْئًا مِّنْ مَّسٰجِدِ اللّٰہِ یعنی مشرکین کسی مسجد کے بھی آباد کرنے کے اہل نہیں ہیں اور چونکہ مسجد حرام سب سے بڑی اور سب سے زیادہ عزت والی مسجد ہے اس لئے ان میں اس کے آباد کرنے کی اہلیت کا نہ ہونا بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگیا ۶ عرب واحد اور جمع میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرلیتے ہیں چنانچہ فُلَانٌ کَثِیْرُ الدِّرْھَمِ سے مراد کثیر الدراہم ہے اور فُلَانٌ یُّجَالِسُ الْمُلُوْکَ ایسے شخص کے لئے بھی استعمال کرلیتے ہیں جس کو صرف ایک بادشاہ کی ہم نشینی میسر آئی ہو ۷ مسجد سجدہ کی جگہ کو کہتے ہیں پس مسجدِ حرام میں سے سجدہ کا ہر موقع ایک مسجد ہے اور پہلا مَسٰجِدَ اللّٰہِ توحید کی صورت میں صراحۃً اور جمع کی قراءۃ میں تقدیراً رسم کے موافق ہے اور دوسرا قراءۃ کی رو سے اجماعاً جمع اور کتابت میں واحد ہے۔ (۳) لَآ اِیْمَانَ میں کسرہ اور فتحہ دونوں کو اس باب کے اجماعی الفاظ نے خوب محقق و واضح کردیا جو نَکَثُوْٓا اَیْمَانَھُمْ توبہ ع۲ اور ھٰذِہٖٓ اِیْمَانًا توبہ ع۱۶ وغیرہ میں ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ ادب یہ ہے کہ لَآ اَیْمَانَ کے ہمزہ کو فتحہ سے پڑھیں تاکہ کسرہ کی صورت میں یہ وہم نہ ہو کہ لَآ اِیْمَانَ کا تعلق ابن عامر سے ہے اور گو یہ وہم فتحہ کی صورت میں بھی ہوتا ہے لیکن وہ خفیف تر ہے اور باقی تفصیل تعبیرات میں درج ہے۔

(ص)

۲۶/۲ ؛ عَشِیْرَتُکُمْ بِالْجَمْعِ (صِدْقُہٗ) وَّ نَوِّنُوْٓا عُزَیْرٌ (رِ) ضًی (نَّصٍّ) وَّ بِالْکَسْرِ وُکِّلَا ع۳ د ع۵

(ابوبکر کے لئے) عَشِیْرٰتُکُمْ (ع۳) جمع (کے صیغہ) سے ہے (یعنی را کے بعد الف زیادہ کرتے ہیں اور عَشِیْرَتُکُمْ پڑھتے ہیں یہ بیان سراپا) سچائی ہے (پس باقین کے لئے توحید ہے الف کے بغیر اور چونکہ یہ مجادلہ ع۳ والے اجماعی کلمہ کے موافق ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور تم (کسائی اور عاصم کے لئے) عُزَیْرُ (ابْنُ اللّٰہِ ع۵ کی را) کو (ایسا) تنوین دو جو پسندیدہ تصریح (والا) ہے اور یہ (تنوین وصل میں ان دونوں کے لئے) کسرہ (ہی) کے ساتھ مقرر (اور لازم) کیا گیا ہے (اور تیسیر کی تصریح کے موافق کسائی کے لئے اس نون کو ضمہ دینا جائز نہیں کیونکہ یہاں تنوین سے تیسرے حرف ابن کے نون کا ضمہ اعرابی ہونے کے سبب لازمی نہیں ہے اس لئے کسائی اس تنوین کو اپنے اس قاعدہ کے موافق ضمہ نہیں دیتے جو بقرہ ۵ میں بیان ہوچکا ہے پس وہ قاعدہ مُبِیْنِ نِ اقْتُلُوْا وغیرہ میں جاری ہے کیونکہ ان میں تیسرے حرف کا ضمہ لازمی ہے پس سما شامی حمزہ کے لئے تنوین کا ترک ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن یہ ترک اس کے غیر منصرف ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ یا ماقبل مفتوح کے سبب یہ بات ظاہر ہے کہ یہ سُلَیْمٰنُ کی طرح ہے اور چونکہ خبر میں نصیح تنوین کا اثبات ہے اس لئے یہ ترک تخفیف کی بناء پر نہیں ہے)۔

فائدہ ۱ (۱) عَشِیْرَتُکُمْ میں توحید اس لئے ہے کہ یہ واحد ہی جمع کے لئے مستعمل ہے اس لئے جمع بولنے کی حاجت نہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اخفش کہتے ہیں کہ عَشِیْرَۃٌ کی جمع عَشِیْرَاتٌ کے بجائے عَشَائِرُ ہی آتی ہے یا توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد عَشِیْرَۃٌ کی جنس ہے یا عَشِیْرَۃُ کُلٍّ مِّنْکُمْ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے معنیٰ میں ہے اور اخفش کا یہ قول صحیح نہیں کہ اس کی جمع عشائر ہی آتی ہے اور جمع تصحیح نادرست ہے کیونکہ جب حق تعالیٰ کے فصیح کلام میں جمع تصحیح بھی آئی ہے تو پھر اس کے نادرست ہونے کے کیا معنیٰ اور جمع والوں کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک مخاطب کے لئے ایک عشیرہ ہے پس جب ہر ایک کا عشیرہ مراد ہونے کی تصریح کے لئے اس کو جمع بنائیں گے تو عَشِيْرَتُكُمْ کہیں گے (۲) زجاج کی رائے پر عُزَيْرٌ میں تنوین کا ثابت رکھنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ مبتدا ہے اور اِبْنُ اللّٰہِ اس کی خبر ہے پس چونکہ عُزَيْرٌ ایسا علم نہیں ہے جو اِبن کی طرف موصوف ہو اس لئے کلام نثری میں تنوین کا آنا ضروری ہے اس بناء پر کہ عُزَيْر عجمی ہو خواہ عربی دونوں حالتوں میں منصرف ہے عجمی ہونے کی تقدیر پر تو اس لئے کہ یہ ثلاثی ہے جس کا درمیانی حرف ساکن ہے پس اس میں ثقل نہیں ہے جس کے سبب کسرہ اور تنوین کا آنا منع ہو جائے اور یہ غیر منصرف بن جائے کیونکہ یہ اصل کی رو سے عُزْرٌ ہے رہی تصغیر کی یا سو چونکہ یہ زائد ہے اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں اور عربی ہونے کی تقدیر پر اس لئے کہ یہ اسم متمکن ہے جو منع صرف کے اسباب سے خالی ہے اور چونکہ اس میں تصغیر کی یا بھی ہے اور عجمی اسموں کی تصغیر آیا نہیں کرتی اس لئے عُزَيْرٌ کا عربی ہونا قوی تر ہے رہا تنوین کا ترک سو اس کی وجوہ تین ہیں: ۱۔ نحوی قاعدہ ہے کہ جب لفظ اِبن ایسے دو علموں کے درمیان ہو جن میں سے پہلا اِبن کی طرف موصوف ہو اور ان میں سے دوسرے علم کی طرف اِبْنُ مضاف ہو تو وہاں پہلے علم میں سے تنوین تخفیفاً حذف ہو جاتی ہے چنانچہ یہاں یہی صورت ہے کہ عُزَيْرٌ موصوف ہے اور اِبْنُ اللّٰہِ اس کی صفت ہے اور اِبن، اللّٰہِ کی طرف مضاف ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰہِ مَعْبُوْدُنَا اَوْ صَاحِبُنَا اَوْ نَبِيُّنَا یعنی وہ عزیر جو اللہ کے بیٹے ہیں وہ ہمارے معبود یا ساتھی یا نبی ہیں اور یہی قاعدہ اس صورت میں بھی پایا جائے گا جب یہ کہیں کہ اس کی تقدیر مَعْبُوْدُنَا عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰہِ ہے کیونکہ اس میں مَعْبُوْدُنَا مبتدا اور مرکب توصیفی اس کی خبر ہے پس اِبْنٌ اب بھی دو علموں کے درمیان ہے جن میں سے پہلا اِبْنٌ کا موصوف اور دوسرا اس کا مضاف الیہ ہے اور دلائل الاعجاز میں عبد القاہر نے اس ترکیب پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب کلام میں مبتدا کی کوئی صفت بھی آرہی ہو اور اس مبتدائے موصوف کے لئے کوئی خبر ثابت کی جائے (جیسا کہ یہاں یہی صورت ہے) تو پھر اگر کوئی اس جملہ کا رد کرتا ہے تو اس رد کا تعلق صرف خبر سے ہوا کرتا ہے رہی مبتدا کی صفت سو وہ اس رد سے محفوظ رہتی ہے اب یہاں خیال کیجئے کہ جب یہود نے یہ کہا کہ عزیر جو اللہ کے بیٹے ہیں وہ ہمارے معبود ہیں پھر حق تعالیٰ نے ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ الخ میں اس کا رد فرمایا تو اب مطلب یہ نکلا کہ عزیر کا معبود ہونا تو غلط ہے رہا ان کا اللہ کا بیٹا ہونا سو وہ صحیح اور مسلّم ہے حالانکہ واقع میں جس طرح کسی کو معبود ٹھہرانا کفر ہے اسی طرح کسی کو اللہ کا بیٹا ماننا بھی کفر ہے امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ اعتراض ضعیف ہے کیونکہ اس کے دو جزو ہیں اول یہ کہ جو ذات کسی صفت کے ساتھ متصف ہو اگر کوئی اس کی بابت کسی بات کی خبر دے اور کوئی دوسرا شخص اس کا انکار کرے تو وہاں انکار کا تعلق اس خبر سے ہوا کرتا ہے یہ جزو تو بالکل صحیح اور قابل تسلیم ہے دوم یہ کہ صرف خبر کے انکار سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ مبتدا جس صفت سے متصف تھا وہ صفت منکر کے نزدیک بھی مسلّم اور صحیح ہے سو یہ تسلیم کے لائق نہیں کیونکہ خبر کا منکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کے ماسوا کا منکر نہیں بلکہ اس کا اقراری ہے اور یہ خطاب کی دلیل پر مبنی ہے جو دوسرے مقامات میں عموماً اور اس جیسے مقامات میں خصوصیت کے ساتھ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ضعیف ہے ۲ فراء کہتے ہیں کہ عُزَیْرٌ کی تنوین اور ابن کی با کے ملنے کے سبب دو ساکن جمع ہو رہے تھے اس لئے تنوین کو حذف کر دیا اور دلیل میں یہ شعر بھی پیش کیا ہے ؎

فَاَلْفَیْتُهٗ غَیْرَ مُسْتَعْتِبٍ وَلَا ذَاکِرَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِیْلًا

یہ اصل میں وَلَا ذَاکِرًا اللّٰهَ تھا اور ابو عمرو سے ہارون کی روایت پر اَحَدُ اللّٰهُ الصَّمَدُ بھی اسی باب سے ہے اور اس میں تنوین کو مدہ پر قیاس کیا ہے اور علاقہ یہ ہے کہ مدہ کی طرح تنوین بھی مجرد آواز سے قریب تر ہے ۳ عُزَیْرٌ عجمہ ہے اور معرفہ ہے اس لئے وجوبًا غیر منصرف ہے لیکن یہ وجہ کمزور ہے (کبیر) اور ابن کا الف ہر تقدیر پر ثابت ہے جیسا کہ رائیہ میں ہے پس ملی کا یہ ارشاد کہ خبر میں ثابت رہتا ہے نہ کہ صفت میں بھی کاتبین کے مذہب کی بناء پر ہے نہ کہ اہل رسم کے مسلک پر بھی اور مزید تفصیل یہ ہے کہ عُزَیْرٌ یا تو عربی ہے اور اس تعزیر سے بنا ہے جو عزت کرنے کے معنیٰ میں ہے اور تصغیر کا صیغہ ہے یا عبرانی ہے اور عُزْرٌ کی تصغیر ہے جو نُوحٌ کے وزن پر تھا پس تنوین کی وجہ اس کے عربی ہونے کی تقدیر پر تو یہ ہے کہ یہ اسم متمکن ہونے کے سبب منصرف ہے اور یہ مبتدا ہے اور ابنُ اللّٰهِ اس کی خبر ہے اور عجمی ہونے کی صورت میں تنوین اس لئے ہے کہ یہ ثلاثی ہے جس کا درمیانی حرف ساکن ہے اور اس میں نہ تو اس کا عجمی ہونا اثر انداز ہے جس سے یہ غیر منصرف ہو جاتا اور نہ تصغیر کی یا کا کوئی اثر ہے کہ اس کے سبب سے منصرف ہوا ہو لیکن جرجانی کی رائے پر تصغیر مؤثر ہے کیونکہ وہ غیر منصرف کو منصرف بنا دیا کرتی ہے جیسے عُمَیْرٌ جو عُمَر کا مصغر ہے اور تنوین کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے اور دُمِّحِلّ میں تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ کسائی کے لئے اس تنوین کو ضمہ دینا جائز نہیں اور اس قاعدہ کی پوری تقریر بقرہ ۱۵ میں درج ہو چکی ہے اور کسائی کی تخصیص اس لئے ہے کہ اس قسم میں پہلے ساکن کو ضمہ دینا انہی کا مذہب ہے نہ کہ عاصم کا بھی اور جعبری کی رائے پر عُزَیْرٌ ۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے لیکن چونکہ سابق میں اس ھُوَ کا مرجع نہیں ہے نیز بلا ضرورت مقدر ماننا اولیٰ کے خلاف ہے اس لئے یہ بعید ہے نیز فرماتے ہیں کہ اس کے قائل صرف بعض یہود تھے رہے باقی سو چونکہ وہ اسے برا نہیں سمجھتے تھے اس لئے گویا وہ بھی قائل تھے اور زناری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ بھی ممکن ہے کہ یہود میں مشرک بھی ہوں اور اہل توحید بھی اور اس کے قائل وہی ہوں جو مشرک تھے چنانچہ نصاریٰ میں بھی دونوں طرح کے لوگ ہیں ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو سلام بن حنث نعمان ۔ اشعث بن قیس ابن ابی اوفیٰ ۔ مالک بن صیف نے کہی تھی اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور ان کے اس قول کا سبب یہ ہوا کہ جب یہود نے موسیٰ علیہ السلام کے بعد نبیوں کو شہید کر دیا تو حق تعالیٰ نے ان کو یہ سزا دی کہ توریت ان کے سینوں اور کاغذات دونوں میں سے اٹھالی اس پر عزیر علیہ السلام نے توراۃ کی تلاش میں کوشش کی اور زمین کے چکر لگائے اس پر جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں کہا علم کی تلاش میں نکلا ہوں سو آپ نے توراۃ یاد کر لی اور یہود کے پاس پہنچکر انھیں لکھوا دی اس پر یہود کے ایک گروہ نے کہا کہ حق تعالیٰ نے اس لڑکے کے سینہ میں توراۃ اسی لئے جمع کی ہے کہ یہ حق تعالیٰ کا بیٹا ہے ۔

فائدہ ۲ (۱) اولیٰ یہ ہے کہ نظم میں تبعض کے طور پر عَشِیْرٰتُکُمْ کو واحد کے صیغہ سے پڑھیں تاکہ مقصود میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تکرار یعنی تحصیلِ حاصل بھی لازم نہ آئے اور لفظاً واحد کے اور معنیً جمع کے صیغہ پر بھی دلالت کرے (قاری) اور جعبری فرماتے ہیں کہ نظم میں عَشِیْرَ تُکُمْ جمع ہے اور یہ تمام کے قبیل سے ہے اور مذکور کا صیغہ تو اسی سے نکل آیا اور چونکہ جمع کو مطلق لائے ہیں اس لئے اس سے مراد جمع تصحیح ہے اور مسکوت کی قراءۃ عَشِیْرَ تُکُمْ مجادلہ ع۳ سے نکل آئی۔ جو اجماعی کلمہ ہے (۲) رسالۂ تغیرات (۳) اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی جزئی یعنی لفظ کو بلاقید لاتے ہیں تو اس سے فرد حاضر یعنی اسی سورۃ کا لفظ مراد ہوتا ہے جس کا بیان چل رہا ہو اسی لئے عَشِیْرَ تُھُمْ مجادلہ ع۳ نکل گیا اور یہ فرق بھی ہے کہ توبہ والے کے ساتھ خطاب کی اور مجادلہ والے کے ساتھ غائب کی ضمیر آرہی ہے اعشی نے شعبہ سے اس کو بھی جمع کے صیغہ کے ساتھ نقل کیا ہے (۴) ص ۲۲۔

۲۷ / ۳: یُضَاهُوْنَ ضَمَّ الْهَآءِ یَكْسِرُ عَاصِمٌ (ق) وَزِدْ هَمْزَةً مَّضْمُوْمَةً عَنْهُ وَاعْقِلَا ۱۱ ع

(باقین کا) یُضَاهُوْنَ جو ہے عاصم (اس کی) ھا کے ضمہ کو کسرہ سے بدلتے ہیں (پس ضمہ کسرہ کی قید ہے) اور تو ان (عاصم ہی) کے لئے (ھا کے بعد) ضمہ والا ہمزہ (بھی) زیادہ کردے (اور یُضَاهِئُوْنَ پڑھ) اور تو (مقصد کو) خوب سمجھ لے (کیونکہ یہاں ہمزہ اصل اور اس کا ضمہ فرع ہے اس لئے ہمزہ کی ضد تو اس کا ترک ہے لیکن اس کے ضمہ کی ضد قطعاً نہیں ہے اور ہمزہ کا ترک اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح ترین لغت ہے اور تخفیف کی خوبی ہمزہ کے عدم حذف کی خوبی سے عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) ضَاهَا ثقیف کے لغت میں مہموز اللام اور باقی عرب کے لغات پر معتل اللام ہے اور ضَاهَیْتُ قَوْلَكَ بولتے ہیں اور ضَاهَی کو شَابَهَ کے معنیٰ میں لیتے ہیں اور معتل کی اصل یُضَاهِیُوْنَ تھی یا کو تخفیفاً حذف کردیا پھر واو کے سالم رکھنے کے لئے ھا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا اور دوسری تعلیل یہ ہے کہ ھا کا کسرہ گرادیا اور یا کا ضمہ نقل کرکے ھا کو دیدیا پھر یا واو سے بدل گئی اور دو واو جمع ہوجانے کے سبب ایک کو حذف کردیا یا یوں کہو کہ مہموز بھی اصل کی رو سے معتل ہی تھا پھر ھا کے بعد والی یا کو ہمزہ سے اس لئے بدل دیا کہ یا پر ضمہ ثقیل تھا (۲) ضَاهَأْتُ کے دونوں لغت اَرْجَیْتُ کی طرح ہیں اور یُضَاهُوْنَ۔ یُفَاعُوْنَ کے وزن پر ہے احمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ ہمزہ میں کسی نے بھی عاصم کی موافقت نہیں کی شاید موصوف کو یہ خیال نہیں آیا کہ قراءۃ کے ائمہ قرآن کے ایک حرف میں بھی اپنی رائے کو شامل نہیں کرتے اور وہی پڑھتے ہیں جو ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہے۔(۳) اِنَّمَا النَّسِیْٓءُ ہمزا المفرد ۱۱ میں گذر چکا ہے۔

۲۸ / ۴: یُضَلُّ بِضَمِّ الْیَآءِ مَعْ فَتْحِ ضَادِهٖ (صِحَابٌ) وَلَمْ یَخْشَوْا هُنَاكَ مُضَلِّلَا

(سماشامی شعبہ کے) یَضِلُّ (بِهِ الَّذِیْنَ) کو صحاب (والوں حفص۔ حمزہ اور کسائی) نے یا کے ضمہ سے (پڑھا ہے) حالانکہ یہ اپنے ضاد کے فتحہ سمیت ہے (پس ان کے لئے یُضَلُّ ہے اور اول عمدہ تر ہے کیونکہ معروف اصل ہے اور یہ معنیٰ کی رو سے بھی بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ کفار کا گمراہ ہونا ثابت اور نہایت واضح ہے جس کو ہر عاقل آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور دوسرے صیغوں کے مناسب ہونے میں قریب تر ہے کیونکہ یُحِلُّوْنَهٗ اور وَیُحَرِّمُوْنَهٗ وغیرہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو اسی آیت میں ہیں وہ بھی معروف کے صیغے ہیں) اور وہ (تمام قراء اصحاب ہوں خواہ ان کے علاوہ) وہاں (یَضِلُّ کی وجہ میں) گمراہی کی طرف نسبت کرنے والے (اور قرآت سے اپنا غلط مذہب ثابت کرنے والے معتزلی) سے (بالکل نہیں ڈرے (کیونکہ گو معروف والی قراءۃ پر یَضِلُّ کی نسبت اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا کی طرف ہے اور وہی اس کے فاعل ہیں لیکن یہ نسبت مجازی ہے اور علاقہ یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کے کاسب ہیں یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے ان کو ارادہ کر لینے کی قدرت دے رکھی ہے اس لئے وہ اپنے اختیار سے اچھے یا بُرے کام کا ارادہ کر لیتے ہیں اور اسی ارادہ ہی پر ثواب اور عذاب ہوتا ہے اور حقیقی فاعل اور ہر چیز کے خالق خود حق تعالیٰ ہیں اس لئے معتزلہ کا یہ مذہب ثابت نہیں ہوتا کہ بندہ خود اپنے افعال کا خالق ہے اور مجہول والی قراءۃ پر اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا نائب ہے پس اصل فاعل حق تعالیٰ ہیں اور دونوں قراءتیں اہل سنت کی دلیل ہیں جو بندہ کو کاسب اور حق تعالیٰ کو خالق مانتے ہیں اور اسم اشارہ کے بعید لانے کا سبب یہ ہے کہ جو وجہ اور قراءۃ اس کا مشارٌ الیہ ہے وہ حاضر اور مذکور نہیں ہے)

فائدہ: (ا) یَضِلُّ میں تین قراءتیں ہیں: ۱۔ یَضِلُّ ضَرَبَ سے مضارع معروف یہ عمدہ ہے کیونکہ کفار یا تو خود ہی گمراہ ہیں اس صورت میں تو فعل کی اسناد ظاہر ہے یا دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں اور اس تقدیر پر اسناد اس لئے ہے کہ جو دوسرے کو گمراہ کرتا ہے وہ خود بھی گمراہ ہی ہوتا ہے ۲۔ یُضَلُّ ضَرَبَ کا مضارع مجہول اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے سردار انھیں گمراہ کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ وہی لوگ ان کو مہینوں کی تاخیر اور تبدیلی پر آمادہ کرتے ہیں پس فعل کی اسناد مفعول کی طرف کر دی چنانچہ اسی آیت کے آخر میں زُیِّنَ لَھُمْ بھی اسی قبیل سے ہے ای زَیَّنَ لَھُمْ ذٰلِکَ حَامِلُوْھُمْ عَلَیْہِ یعنی اس تاخیر پر آمادہ کرنے والوں نے اس کو ان کے لئے خوبصورت بنا دیا ہے ۳۔ یُضِلُّ یہ یعقوب کی قراءۃ ہے اور یہ اِفْعَال کا مضارع معروف ہے اور اس کا فاعل یا تو اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا ہے اور مفعول مقدر ہے ای یُضِلُّ بِہٖ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا تَابِعِیْھِمْ وَالْاٰخِذِیْنَ بِاَقْوَالِھِمْ یعنی اس تاخیر کے ذریعہ کفار اپنی پیروی کرنے والوں کو اور اپنے اقوال کے اختیار کرنے والوں کو گمراہ کرتے ہیں یا فاعل ضمیر ہے جو حق تعالیٰ کے یا شیطان کے لئے ہے اور اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا مفعول ہے لیکن چونکہ اس سے پہلے حق تعالیٰ کا اور شیطان کا ذکر نہیں آرہا ہے اس لئے پہلی تقدیر قوی تر ہے۔ پس نمبر ایک میں یُحِلُّوْنَہٗ اور یُحَرِّمُوْنَہٗ اور لِیُوَاطِئُوْا کی اور نمبر دو میں زُیِّنَ کی رعایت پیش نظر ہے چونکہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ نیک کاموں اور عمدہ افعال کے خالق تو حق تعالیٰ ہیں اور گناہوں اور بُرے کاموں کا خالق خود بندہ ہے اور اس بیہودہ مذہب کے لئے یَضِلُّ بِہِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کو دلیل بناتے ہیں اور اس کو اس سے ثابت کرتے ہیں۔ پس کہتے ہیں کہ اس میں ضلال کی اسناد کفار کی طرف ہو رہی ہے اور اس سے نکل آیا کہ گمراہی کو وہ خود ہی پیدا کرتے ہیں اور یا کے فتحہ والی قراءۃ سے معتزلہ اور بھی زیادہ خوش ہیں کیونکہ اس میں صراحۃً کفار کی طرف اسناد ہے اس لئے ناظمؒ نے وَلَمْ یَخْشَوْا الخ میں ان کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی گو یہاں فعل کی اسناد کفار کی طرف ہے لیکن اس پر بھی حضرات قراء نے گمراہی کی طرف نسبت کرنے والے اور اعتراض کرنے والے کے شبہ کا کوئی اندیشہ نہیں کیا ہے اور یہ کہکر جواب دیدیا کہ یہ اسناد مجازی ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ حقیقی فاعل تو وہ حق تعالیٰ ہے جس نے فعل پر قدرت دی ہے یا فاعل ان کے علماء ہیں یا شیطان ہے لیکن یہ دونیں بھی سبب کے درجہ میں ہیں حقیقی فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں پس کفّار کی طرف فعل کی اسناد ظہور کی بناء پر ہے کہ گمراہ ہوتے کا فعل ان سے ظاہر ہوا ہے اس لئے نہیں کہ اس فعل کے پیدا کرنے والے بھی یہ خود ہی ہیں یا ان حضرات نے گمراہی کی طرف نسبت کرنے والے کے اعتراض کا اس لئے اندیشہ نہیں کیا کہ یُضَلُّ لبصیغۂ مجہول معتزلہ کے خلاف اہل سنت کی دلیل ہے کیونکہ اس میں معروف کی طرح صراحۃً کفّار کی طرف اسناد نہیں ہے بلکہ دونوں اہل سنت کی دلیل ہیں جو حق تعالیٰ کو خالق اور بندہ کو کاسب اور ارادہ کرنے والا مانتے ہیں۔ (۲) نَسِیْءٌ کے معنیٰ ہیں مؤخر کر دینا جاہلیت یعنی اسلام سے پہلے زمانہ میں کفّار کا دستور تھا کہ محرم جس میں جنگ کرنا حرام تھا جب ان کو اس میں جنگ کرنے کی ضرورت پیش آتی تو اس کی حرمت کو صفر کے آنے تک مؤخر کر دیتے یعنی محرم کو صفر اور صفر کو محرم بنا لیتے تھے تاکہ اس ذریعہ سے حرمت والے مہینہ میں جنگ کرنے کی گنجائش نکل آئے پھر آئندہ سال دستور کے موافق محرم کو محرم اور صفر کو صفر کہتے تھے چنانچہ یُحِلُّوْنَهٗ عَامًا وَّ یُحَرِّمُوْنَهٗ عَامًا سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ایک سال میں ایک مہینہ کو حلال کر لیتے تھے اور دوسرے سال اسی مہینہ کو حرام قرار دیدیتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ محرم کو صفر تک مؤخر کر دیتے تھے پھر اگر اس میں بھی حاجت رہتی تو ربیع الاوّل تک کر لیتے تھے حتیٰ کہ اسی طرح تاخیر کرتے کرتے دوسرے سال کے محرم تک پہونچ جاتے تھے چنانچہ اس حدیث سے یہی نکلتا ہے اِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ کَهَیْئَتِهٖ یَوْمَ خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ یعنی زمانہ اپنی اسی ہیئت پر لوٹ آیا ہے جس ہیئت پر اس دن تھا جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین بنائے تھے (۳) چونکہ چار مہینوں میں جنگ حرام تھا اس لئے اس سے نکل آیا کہ بہ نسبت دوسرے وقت کے مبارک وقت میں گناہ کرنے سے عذاب زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اصل فعل کے گناہ کیساتھ وقت کی بے حرمتی کا گناہ بھی شامل ہو جاتا ہے

۷۲۹/۵: وَاَنْ تُقْبَلَ التَّذْكِيْرُ شَاعَ وِصَالُهٗ وَرَحْمَةٌ الْمَرْفُوْعُ (ق) بِالْخَفْضِ (ف) فَاقْبَلَا ۱۴ ع ۱۳ ع

اور اَنْ تُقْبَلَ (مِنْهُمْ ع یعنی حمزہ اور کسائی کے لئے اس میں) تذکیر (کی یا) جو ہے اس کا (ہم تک) پہونچنا (اور منقول ہونا) مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ فعل و فاعل میں جدائی کے سبب تذکیر ہی اولیٰ ہے اسی لئے اس کو بہت سے حضرات نے اختیار کیا ہے یا اَنْ تُقْبَلَ جو ہے اس کی تذکیر جو ہے اس کا ہم تک پہونچنا مشہور ہو گیا ہے) اور (وہ وَ رَحْمَةٌ (لِلَّذِيْنَ ع) جو (اوروں کے لئے تا کے) رفع والا ہے (وہ حمزہ کے لئے تا کے) جر کے ساتھ ہے تو (اس جر کو بھی) ضرور قبول کرلے (اس میں فا زائد ہے اور رفع عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں مضاف کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی بلکہ یہ بلا تقدیر اُذُنُ پر معطوف ہے اور جر میں اُذُنُ مقدر ماننا پڑتا ہے)

فائدہ: (۱) یُقْبَلَ کی تذکیر میں معنیٰ کا اور تانیث میں لفظ کا اعتبار ہے کیونکہ فاعل کی تانیث مجازی ہے جو لفظ کی رو سے مؤنث ہے پس تذکیر کی صورت میں نَفَقٰتُهُمْ، اَنْفَاقُهُمْ کے معنیٰ میں ہے جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ بقرہ ع ۳۸ کی طرح (۲) جر کی تقدیر پر وَرَحْمَةٍ کا عطف خَيْرٍ پر ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے کلام کے سننے والے ہیں جو تمہارے لئے بہتری اور رحمت کا سبب ہے اور چونکہ رحمت بھی خیر کی اعلیٰ ترین قسم ہے اس لئے یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ بقرہ ع ۱۲ کی طرح اور ابو عبید معطوفین میں دوری کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سبب جر کی قراءۃ کو بعید بتاتے ہیں اس کے جواب میں ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ دوری سے عطف کا نادرست ہونا لازم نہیں آتا دیکھو زخرف ع میں وَقِيلِهِ کا عطف عِلْمُ السَّاعَةِ پر ہے اور تقدیر وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَعِلْمُ قِيلِهِ ہے حالانکہ دونوں کے درمیان دو آیتوں کا فاصلہ ہے اور شامی کی غیر مشہور قراءۃ پر وَرَحْمَةً بھی ہے نصب سے اس تقدیر پر یہ یَأْذَنُ مقدر کا مفعول لہٗ ہے یعنی مومنین پر رحمت کے سبب اس کلام کو سنتے ہیں چونکہ أُذُنُ خَيْرٍ ۔ یَأْذَنُ پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کو حذف کردیا اور رفع کی صورت میں أُذُنُ پر معطوف ہے یا هُوَ مقدر کی خبر ہے ای ذُو رَحْمَةٍ یا رَحْمَةٌ کا حمل مبالغہ اور تاکید کی بناء پر ہے اور خَيْرٍ صلاح اور عمدگی کے معنیٰ میں ہے تفضیل کے لئے نہیں لیکن اعمش کی اور شعبہ سے اعشیٰ کی قراءۃ پر (جو أُذُنٌ خَيْرٌ ہے) تفضیل کے لئے ہے (۳) شاذ قراءتیں: ۱ نَفْقَتُهُمْ واحد سے (اسماعیل) ۲ أَنْ يَتَقَبَّلَ مِنْهُمْ معروف اور غائب سے (حسن) ۳ أُذُنٌ خَيْرٌ تنوین اور رفع سے (اعشیٰ عن شعبہ)

۷۳۰ : وَيُعْفَ بِنُونٍ دُونَ ضَمٍّ وَفَاؤُهُ يُضَمُّ تُعَذَّبْ تَاهُ بِالنُّونِ وُصِّلَا

اور (عاصم کے لئے اِنْ) یُّعْفَ (یا کے بجائے ایسے) نون کے ساتھ ہے جو ضمہ کے بغیر ہے (یعنی فتحہ والا ہے) اور اس کی فا (ان کے لئے) ضمہ دی جاتی ہے (اور اس کے بعد اوروں کا) تُعَذَّبْ جو ہے اس کی تا (ان کے لئے) نون کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔

۷۳۱ : وَفِي ذَالِهِ كَسْرٌ وَطَائِفَةٌ بِنَصْـ ـبِ مَرْفُوعِهِ عَنْ عَاصِمٍ كُلُّهُ اعْتَلَا

اور اس (تُعَذَّبْ) کے ذال میں (ان کے لئے) کسرہ ہے اور طَائِفَةٌ اپنی رفع والی (تا) کے نصب کے ساتھ ہے (دونوں شعروں کے) اس (بیان) کا پورا (مجموعہ) جو ہے وہ عاصم سے بلند ہوا ہے (اور کفی سے آیا ہے نہ یہ کہ طَائِفَةً کا نصب تو عاصم کے لئے ہے اور نَعْفُ اور نُعَذِّبْ باقی چھ کے لئے پس ان کے لئے اِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ ہے اوّل میں نون اور اس کے فتحہ اور فا کے ضمہ سے اور ثانی میں تا کے بجائے نون اور ذال کے کسرہ اور طَائِفَةً کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نقل معروف اصل ہے نیز نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اور باقی چھ کے لئے اِنْ یُّعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنكُمْ تُعَذَّبْ طَائِفَةٌ بِأَنَّهُمْ ہے اوّل میں یا اور اس کے ضمہ اور فا کے فتحہ سے اور ثانی میں تا سے اور ذال کے فتحہ اور طَائِفَةٌ کے رفع سے)

فائدہ: (۱) نون کی تقدیر پر نَعْفُ اور نُعَذِّبْ دونوں مضارع معروف ہیں اور عظیم الشان متکلم کے لئے ہیں اور اوّل کا لام کلمہ جزم کے سبب محذوف ہے اور دونوں ایک مفعول کی طرف متعدی ہیں اوّل عَنْ کے واسطے سے اور ثانی بلاواسطہ اور اسی لئے عَنْ طَائِفَةٍ محل نصب میں ہے اور طَائِفَةً کا نصب لفظی ہے اور یُعْفَ اور تُعَذَّبْ مجہول ہیں پس پہلے حرف کا ضمہ اور عین کلمہ کا فتحہ قیاسی ہے اور چونکہ طَائِفَةٌ کی طرف اوّل کی اسناد صراحۃً نہیں ہے اس لئے اس میں تذکیر ہے اور ثانی کی اسناد صراحۃً ہے اس لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس میں اولیٰ کے موافق تانیث کی تا ہے اور گو نُعَذِّبْ میں مضارع کی علامت کی حرکت دونوں قراءتوں پر ضمہ ہے لیکن اس کی وجوہ جدا جدا ہیں پس متکلم معروف کی صورت میں حق تعالیٰ شانہ نے اپنا فعل بیان فرمایا ہے (۲) کشاف میں ہے چونکہ اِنْ یُّعْفَ کی اسناد ظرف کی طرف ہے اس لئے اس میں تذکیر ہی اولیٰ ہے چنانچہ تم سِیْرَ بِالدَّآبَّةِ کہتے ہو اور سِیْرَتْ بِالدَّآبَّةِ نہیں کہتے اور مجاہد سے تُعْفَ بھی ہے مجہول اور تانیث کی تا سے پس ان کی رائے پر کلام کی اصل اِنْ تُرْحَمْ طَآئِفَةٌ ہے اور اسی لئے تانیث سے لائے ہیں لیکن یہ غریب ہے اور مجہول کی صورت میں عمدہ قراءۃ عامّہ ہی ہے جس کی رو سے پہلا فعل مذکر اور دوسرا مؤنث ہے۔ (۳) بِنَصْبِ مَرْفُوْعِهٖ کی ھا طَآئِفَةٌ کے لئے ہے جس کو معنیٰ کی رعایت سے مذکر لائے ہیں کیونکہ طَآئِفَةٌ جَمْعٌ یا فَوْجٌ یا فَرِیْقٌ کے معنیٰ میں ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ لفظ کی رعایت سے مذکر لائے ہیں اور اس میں یہ شبہ ہے کہ طَآئِفَةٌ لفظ کی رو سے تو بلاشبہ مؤنث ہے ہاں اگر اس سے یہ مراد لے لیا جائے کہ کُلُّھَا کے بجائے کُلُّهٗ اس لئے لائے ہیں کہ اس کی ھا مذکور کے لئے ہے اور وہ مذکر ہے تو پھر صحیح ہوسکتا ہے (۴) بِضَمِّهٖ کے بجائے یُرْفَعُ اس لئے نہیں کہا کہ اِنْ نَّعْفُ کی فا کلمہ کے آخر میں تو ہے لیکن اعراب کا حرف نہیں ہے۔

پارہ ۱۱ یَعْتَذِرُوْنَ

۷۳۲/۸ : وَ(حَقٌّ) بِضَمِّ السَّوْءِ مَعْ ثَانٍ فَتْحِهَا ۔۔۔ وَتَحْرِیْكُ وَرْشٍ قُرْبَةٌ ضَمَّهٗ جَلَا ع۱۲

اور (مکی بصری کے لئے وہ دَآئِرَةُ) السَّوْءِ (توبہ ع ۱۲ سین کے) ضمہ کے ساتھ حق (اور صحیح) ہے (کیونکہ ضمہ والا عذاب اور بلا کے معنیٰ میں ہے اس لئے یہ اس بات کے بتانے میں واضح ہے کہ یہ لوگ ابدی سزا کے مستحق ہیں) جو اس (کلمۂ السَّوْءِ) کی (یا السَّوْءِ کے تینوں کلمات کی یا سورتوں میں کی سورۂ فتحنا ع ۲) کے دوسرے (السَّوْءِ کے ضمہ سمیت ہے (اور وہ بھی دَآئِرَةُ السَّوْءِ میں ہے کنز) پس بِضَمِّ میں تنوین کا حذف وزن کے سبب ہے نہ کہ اضافت کی بنا پر اور بآ خبر کے متعلق ہے اور وہ حَقٌّ ہے یا حق والوں نے السَّوْءِ کے سین کے ضمہ سے پڑھا ہے الخ (قاری) اس صورت میں تنوین کا حذف اضافت کی بناء پر ہے اور حَقٌّ۔ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے پس ان دونوں اماموں کے لئے دَآئِرَةُ السَّوْءِ میں دونوں جگہ سین کا ضمہ ہے۔ توبہ ع۱۲ میں بھی اور فتحنا ع۲ میں بھی اور باقی پانچ کے لئے سین کا فتحہ ہے اور فتحنا کا دوسرا کہکر پہلے اور تیسرے کو نکال دیا جو ظَنَّ السَّوْءِ ع ۲ و ع ۳ میں ہے اور اسی طرح دونوں سورتوں کے ساتھ خاص کرنے سے اِمْرَأَ سَوْءٍ مریم ع ۲ اور قَوْمَ سَوْءٍ انبیاء ع ۵ و ع ۶ اور مَطَرَ السَّوْءِ فرقان ع ۴ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے سین کا فتحہ ہے) اور ورش کا قُرْبَةٌ (کی را) کو حرکت دینا جو ہے اس (تحریک) نے اس (قُرْبَةٌ) کے (یا ورش کے) ضمہ کو ظاہر کردیا ہے (یعنی ورش کے حرکت دینے سے را پر ضمہ آگیا ہے۔ پس ورش کے لئے قُرُبَةٌ لَّهُمْ ہے را کے ضمہ سے اور باقین کے لئے قُرْبَةٌ لَّهُمْ ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

راکے سکون سے اور خفیف اور اکثر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) دَآئِرَۃٌ اس آفت کا نام ہے جو انسان کو دائرہ کی طرح ہر چہار طرف سے گھیر لے اور اس سے رہائی پانے کی کوئی صورت نظر نہ آئے اور اس کا استعمال شر میں غالب اور اکثر ہے فراء کہتے ہیں کہ اَلسَّوْءِ میں سین کا فتحہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ سَآءَہٗ۔یَسُوْءُہٗ۔سَوْءًا اور مَسَآءَۃً کا مصدر ہے اور ضمہ والا اسم ہے ای عَلَیْھِمْ دَآئِرَۃُ الْبَلَآءِ وَالْعَذَابِ یعنی ان پر بلا اور عذاب کی آفت ہے جس نے ان کو دائرہ کی طرح ہر جانب سے گھیر رکھا ہے اور اِمْرَأَ سَوْءٍ مریم ۴ اور ظَنَّ السَّوْءِ فتح ۶ و ۱۲ میں ضمہ درست نہیں کیونکہ ان موقعوں میں اِمْرَأَ عَذَابٍ اور ظَنَّ الْعَذَابِ کے معنیٰ کا درست نہ ہونا ظاہر ہے اور اخفش وابوعبید کے قول پر فتحہ والا اَلْ کے بغیر بھی مستعمل ہے اور اَلْ سمیت بھی پس رَجُلُ سَوْءٍ اور اِمْرَأَۃُ سَوْءٍ اور رَجُلُ السَّوْءِ اور اِمْرَأَۃُ السَّوْءِ بولتے ہیں اور سین کے ضمہ والا مضرت اور شر اور بلا اور مکروہ کے معنیٰ میں ہے ای عَلَیْھِمْ دَآئِرَۃُ الْھَزِیْمَۃِ وَالْمَکْرُوْہِ وَبِھِمْ یَحِیْقُ ذٰلِکَ ابوعلی فارسی کہتے ہیں کہ اگر دائرہ کو مضاف نہ کرتے تو اَلسُّوْءِ کے معنیٰ معلوم (اور ظاہر) تھے اور دَآئِرَۃُ الدَّھْرِ بھی ناگوار چیز ہی کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ پس اب جملہ کے معنیٰ یہ ہوئے یَدُوْرُ عَلَیْھِمُ الْبَلَآءُ وَالْحُزْنُ۔ پس ان کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکت میں اور ان کے دین میں ناگواری کے سوا اور کچھ بھی دکھائی نہیں دیتا اور دَآئِرَۃٌ کا استعمال ناگوار حالات میں زیادہ ہے اور اس کی اضافت بیانیہ کے قبیل سے ہے شَمْسُ النَّھَارِ کی طرح (۲) قُرُبَۃٌ میں ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں ای مُقَرِّبَۃٌ لَّھُمْ مِّنَ اللّٰہِ نیز ممکن ہے کہ دونوں حرکتیں اصل ہوں یا اصل سکون ہو پھر قاف کی پیروی میں را کو بھی ضمہ دیدیا ہو یا ضمہ اصل ہو اور سکون تخفیف کی بناء پر ہو (۳) سورۂ فتح کی قید سے نساء ۱۲ اور فرقان ۴ والا نکل گیا (جعبری) لیکن حق یہ ہے کہ پہلا کلمہ تو ترتیب ہی سے نکل گیا ورنہ نساء میں بیان کرتے اور دوسرا ثانِ فتح سے نکل گیا جس طرح ظَنَّ السَّوْءِ فتح ۶ و ۱۲ بھی اسی قید سے نکلے ہیں کیونکہ یہ دونوں سورۂ فتح کا پہلا اور تیسرا ہیں نہ کہ دوسرا اور تیسیر میں دَآئِرَۃُ السَّوْءِ ہے پس نکل آیا کہ اختلاف اسی اَلسَّوْءِ میں ہے جو دَآئِرَۃُ کے ساتھ ہے رہے باقی سو ان میں خلاف نہیں ہے بلکہ یا تو سب کے لئے ضمہ سے ہیں دیکھو نساء ۱۷ و اعراف ۲۳ و احزاب ۲ و یوسف ۶ یا سب کے لئے فتحہ سے ہیں دیکھو مریم ۴ و فرقان ۴ اور فتح ۶ کا پہلا و ۱۲ (۴) تحریک کے ساتھ ضمہ کی قید کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ اگر صرف تحریک ہی لے آتے تو مذکور کے لئے را کے ضمہ کے بجائے فتحہ نکلتا اور اگر ضمہ لاتے اور تحریک نہ لاتے تو مسکوت کے لئے را کے سکون کے بجائے فتحہ نکلتا (۵) تعجب ہے کہ جلال الدین محلی جیسے عظیم الشان عالم نے بھی وہم کی بناء پر سورۂ فتح میں یہ فرمادیا کہ ایک قراءۃ پر تینوں کلموں میں سین کا ضمہ ہے (۶) ضمہ کی صورت میں واو مدہ اور فتحہ کی تقدیر پر واو لین ہے پس اس میں ہمزۂ متسلہ متطرفہ کے احکام جاری ہوں گے (۷) تلفظ اور اطلاق کے سبب قُرُبَۃٌ میں قُرُبٰتٍ شامل نہیں ہے۔

۳۳/۹ : وَمِنْ تَحْتِھَا الْمَکِّیُّ یَجُرُّ وَزَادَ مِنْ (ص) صَلٰوتُکَ وَحِّدْ وَافْتَحِ التَّا (شَـ)ـذًا (عَـ)ـلَا ع

اور مکی مِنْ تَحْتِھَا (الْاَنْھٰرُ کی دوسری تا) کو جر دیتے ہیں اور انہوں نے (اس تَحْتِھَا سے پہلے) مِنْ (بھی)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

زیادہ کیا ہے (پس اور دن کے لئے تَحْتَهَا الْأَنْهٰرُ ہے مِنْ کے حذف اور تا کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جنت کی نہریں غالباً پوری کی پوری درختوں کے سایہ میں جاری ہیں نہ یہ کہ صرف تھوڑا حصہ سایہ میں ہے جیسا کہ مِنْ کے ابتدا کے لئے ہونے سے ذہن اس معنیٰ کی طرف منتقل ہوتا ہے) اور تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اِنَّ) صَلٰوتَكَ (توبہ ع۱۳) کو واحد (کے صیغہ) سے پڑھ (یعنی لام کے بعد صرف الف لا نہ کہ واؤ اور الف دونوں) اور (اس کی) تا کو (ایسا) فتحہ دے جو عود کی (ایسی) خوشبو (یا قوت والا) ہے جو بلند ہوگئی ہے۔

۷۳۴: وَوَحِّدْ لَهُمْ فِيْ هُوْدَ تُرْجِئُ هَمْزُهٗ (صَ)   صَفَا (نَفَرٍ) مَعْ مُرْجَؤُنَ وَقَدْ حَلَا (نَفَرًا)

اور ہود (ع ۸) میں (بھی اَصَلٰوتُكَ کو) انھیں (اڑھائی) کے لئے واحد (کے صیغہ) سے پڑھ (پس ۱۲ صحاب کے لئے توبہ ع ۱۳ میں اِنَّ صَلٰوتَكَ اور ہود ع ۸ میں اَصَلٰوتُكَ ہے دونوں میں واو کے حذف اور لام کے بعد الف سے اور اوّل میں تا کے فتحہ سے اور ثانی میں رفع سے ۱۲ سما۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے یہاں اِنَّ صَلٰوتِكَ ہے لام کے بعد واو پھر الف اور تا کے کسرہ سے اور ہود میں اَصَلٰوتُكَ ہے لام کے بعد واو پھر الف اور تا کے رفع سے اور جمع ہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس کی تصریح ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے والے کے لئے جس دعا کا حکم ہے اس کی قسمیں بہت سی ہیں اس بناء پر کہ وَصَلِّ کا امر مطلق ہے اس لئے دعا کسی ایک قسم میں منحصر نہیں ہے گو مستحب یہ ہے کہ امام اور حاکم اس طرح دعا دے کہ جو تو نے دیا ہے اللہ تجھے اس کا اجر دے اور اس مال کو پاک (اور عمدہ) بنا دے اور جو باقی چھوڑ کر آیا ہے اس میں بھی اللہ تجھے برکتیں دے اور ابوبکر اور نفر کے لئے وہ رحمہما اللہ) تُرْجِئُ (مَنْ احزاب ع ۶ یعنی) اس کا ہمزہ جو مُرْجَؤُنَ (توبہ ع ۱۳ کے ہمزہ) سمیت ہے (اس ہمزہ میں) جماعت کی صفائی ہے (یا یہ ہمزہ جماعت کی رو سے صاف یا قوی ہوگیا ہے یعنی اس کے ناقلین حافظہ کی کمزوری وغیرہ سے بری ہیں) اور یہ (ہمزہ) خوب شیریں (بھی) ہوگیا ہے (صَفَا اور حَلَا میں محکم کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ ہمزہ عمدہ تر ہے پس ان ساڑھے تین کے لئے دونوں موقعوں میں جیم کے بعد ضمہ والا ہمزہ ہے اور مدنی اور صحاب کے لئے یہاں مُرْجَوْنَ ہے جیم کے بعد واو سے ہمزہ کے بغیر اور احزاب میں تُرْجِيْ ہے جیم کے بعد یائے ساکنہ سے اور مشہور ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) مِنْ تَحْتِهَا میں تا کا جر مِنْ کی بناء پر ہے دوسرے تمام مواقع کی طرح اور یہ مِنْ ابتدائے غایت کے لئے ہے اور نصب تَجْرِيْ کا مفعول فیہ ہونے کی بناء پر ہے (۲) توحید کی تقدیر پر دونوں جگہ صَلٰوتُكَ سے جنس مراد ہے نیز یہ مصدر ہے جو اپنے اسی تلفظ سے کثرت پر بھی دلالت کرتا ہے اور جمع افراد اور انواع کی تصریح کے لئے ہے اور توبہ والے میں فتحہ اور کسرہ اس لئے ہے کہ واحد کا نصب فتحہ سے اور جمع مؤنث سالم کا کسرہ سے آتا ہے اور ابوعبید کی رائے پر توحید اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ اکثر جگہ واحد ہی کے صیغہ سے آیا ہے نیز صَلَوٰت جمع قلت ہے چنانچہ ثَلٰثُ صَلَوٰتٍ اور خَمْسُ صَلَوٰتٍ کہتے ہیں ابوحاتم اس کو اس بناء پر غلط بتاتے ہیں کہ یہ وزن قلت کیلئے نہیں ہے چنانچہ كَلِمٰتُ اللّٰهِ لقمٰن ع ۳ اور وَالْمُسْلِمٰتِ احزاب ع ۵ اور فِي الْغُرُفٰتِ سبا ع ۵ تینوں جمعیں الف اور تا سے ہیں اور اس پر بھی یہ تقلیل کے معنیٰ میں نہیں ہیں (۳) لفظ صَلٰوۃ توبہ میں دعا کے معنیٰ میں ہے جو اس کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لغوی معنیٰ ہیں اور ہود میں اپنے شرعی مفہوم کے موافق نماز کے معنیٰ میں ہے (۴) زکوٰۃ دینے والے کے لئے ان الفاظ سے دعا کرنا مستحب ہے اٰجَرَكَ اللّٰهُ فِيْمَا اَعْطَيْتَ وَجَعَلَهٗ طَهُوْرًا وَبَارَكَ لَكَ فِيْمَا اَبْقَيْتَ اور رہا لفظ صلوٰۃ سے دعا دینا سو یہ ابواوفیٰ کی آل کی خصوصیت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارہ میں اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى اٰلِ اَبِيْ اَوْفٰى فرمایا تھا (۵) اَرْجَا مہموز اللام اور ناقص یائی دونوں سے اَخَّرَ کے معنیٰ میں ہے اَنْبَأَ اور اَعْطٰى کی طرح اور اول تمیمی اور ثانی قیسی اور اسدی لغت ہے اور فرقہ مرجئہ کا یہ نام اس لئے ہے کہ وہ توبہ کرنے والے کے لئے بخشش کا یقین نہیں رکھتے بلکہ مشیت الٰہی تک مؤخر کرتے ہیں اور مغفرت میں تردد کے قائل ہیں اور اوزاعی کی رائے پر یہ نام اس لئے ہے کہ عمل کو ایمان سے مؤخر مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایمان لے آنے کے بعد خواہ کوئی بھی گناہ کرو نہ مضر ہے نہ عذاب کا باعث (۶) مُرْجَوْنَ سے مراد وہ تین صحابہ ہیں جو جنگ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے حالانکہ کوئی عذر بھی نہ تھا جو مَکَّہ کے حروف میں جمع ہیں یعنی مرارہ بن الربیع۔ کعب بن مالک ہلال بن امیہ ان سے پوچھا گیا کہ تمہیں کیا عذر پیش آگیا تھا جس سے شرکت نہ کر سکے کہا غلطی تھی۔ پس ان سے کلام وغیرہ ملتوی کر دیا گیا حتیٰ کہ لَقَدْ تَّابَ اللّٰهُ توبہ ع ۱۴ میں ان کی توبہ کے قبول ہونے کی بشارت نازل ہو گئی (۷) خطاب کی تقدیر پر اَلَمْ تَعْلَمُوْا کے مخاطب وہ حضرات ہیں جو جنگ سے پیچھے رہ گئے تھے اور اس میں خطاب حسن کی قراءۃ ہے جو شاذ ہے (۸) صَلَوٰتِهِمْ مومنون ع کا ذکر اس کے موقع پر آئے گا۔ (۹) جو ہمزہ رسمی قواعد کی رو سے بے صورت ہو اس کی ضد ہمزہ کا حذف ہے اور جو کسی حرف علت کی صورت میں ہو اس کی ضد وہی حرف ہے اسی لئے نفر اور شعبہ کی قراءۃ مُرْجَئُوْنَ اور تُرْجِئُ ہے دونوں میں ہمزہ سے اور مدنی اور صحاب کی قراءۃ مُرْجَوْنَ اور تُرْجِيْ ہے اول میں ہمزہ کے حذف سے اور ثانی میں یا سے اور بقرہ ع ۱۶ اور کہف ع ۲۳ اور سورۂ محمد ع ۱۴ بھی اسی قبیل سے ہیں (۱۰) واحد اور جمع تصحیح میں نصب کی علامت کے جدا جدا ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے وَافْتَحِ التَّا فرمایا نہ کہ وَانْصِبِ التَّا اور فتحہ کی تعبیر نصب کی اس تعبیر سے مناسب تر ہے جو نصب سے ہے (۱۱) مِنْ تَحْتِهَا سے ع ۱۳ ہی والے کا مراد ہونا قُرُبَةٌ کے بعد آنے سے نکلا ہے اور وَافْتَحِ التَّا کے اطلاق سے نکل آیا کہ ہود والے میں بلا اختلاف رفع ہے (۱۲) وَعَنْهُمْ بِهُوْدٍ نہ کہنے کی اور وَ وَحِّدْ لَهُمْ فِيْ هُوْدَ فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ ہود والے میں حرف جمع اور توحید ہی کا اختلاف ہے نہ کہ اعراب کا بھی۔

$\frac{۳۵}{۱۱}$ ۷: وَ (عمّ) بِلَا وَاوِ الَّذِيْنَ وَضَمَّ (ص) فِيْ مَنْ اَسَّسَ مَعْ كَسْرٍ وَّبُنْيَانُهٗ (ط) وِلَا

اور (مدنی اور شامی کے لئے) اَلَّذِيْنَ (اتَّخَذُوْا پہلے) واو کے بغیر ہو کر (بھی) عام ہو گیا ہے (پس ان کی قراءۃ پر بھی یہ جملہ یا تو مستانفہ ہے اور خبر مُعَاقَبُوْنَ یا مُؤَاخَذُوْنَ مقدر ہے یا واو مقدر کے ذریعہ پہلے قصّوں پر معطوف ہے اور اسی طرح واو کے اثبات کی صورت میں بھی دونوں احتمال ہیں کیونکہ یہ واو استینافیہ بھی ہو سکتا ہے اور عاطفہ بھی) اور (انہی دونوں کے لئے دونوں جگہ) مَنْ اَسَّسَ (کے ہمزہ) میں (ایسا) ضمہ واقع کیا گیا ہے (یا ایسا ضمہ واقع کر) جو (سین کے) کسرہ کے ساتھ ہے اور بُنْيَانُهٗ (کے نون کا اطلاق سے نکلنے والا رفع بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دونوں جگہ انہی کے لئے نقل کی) پیروی والا ہے (یا یہ بُنْيَانُهٗ خود ہی پیروی والا ہے کہ اس کے بعد دوسرا بُنْيَانُهٗ بھی آرہا ہے اور اطلاقی رفع بھی دونوں ہی میں ہے پس عَمَّ کے لئے اَلَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا ہے واو کے حذف سے اور دونوں جگہ مَنْ اُسِّسَ بُنْيَانُهٗ ہے ہمزہ کے ضمہ اور سین کے کسرہ اور نون کے رفع سے اور ورش کی نقل چلی ہے اور باقی پانچ کے لئے وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا ہے واو کے اثبات سے اور یہ جملہ پہلے جملوں پر معطوف ہے اور مَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهٗ ہے ہمزہ اور سین کے فتحہ اور نون کے نصب سے اور وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ ع اور وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ع یہ دونوں ترتیب سے نکل گئے پس یہ اجماعاً واو سے ہیں اور دونوں میں یہی قراءۃ عمدہ تر ہے کیونکہ واو سے اوپر کے تمام قصہ صراحۃً مرتبط ہو جاتے ہیں اور فعل معروف اصل بھی ہے اور معنیٰ کی رُو سے بلیغ تر بھی اور بُنْيَانُهُمُ الَّذِيْ بَنَوْا کے مناسب بھی ہے کیونکہ اس میں بناء کی نسبت خود فاعل ہی کی طرف ہے نہ کہ مفعول کی جانب اور بُنْيَانٌ یا تو مَبْنِيٌّ کے معنیٰ میں ہے یا اس کی تقدیر حُكْمُ بُنْيَانِهِمْ ہے)

فائدہ: (۱) واو کے حذف و اثبات کی دونوں تقدیروں پر اَلَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا کی ترکیب میں تین احتمال ہیں: ۱۔ اَلَّذِيْنَ مبتدا ہے جس کی خبر یا تو فِيْمَنْ وَّصَفْنَا فِيْمَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ مقدر ہے۔ اور دانی کی رائے پر لَا يَزَالُ ہے اور بعض کے قول پر لَا تَقُمْ فِيْهِ ہے لیکن یہ انسب نہیں۔ اس لئے کہ تقدیر کے بغیر یہ خبر مبتدا سے مرتبط نہیں ہوسکتی اس بنا پر کہ مبتدا جمع ہے اور خبر میں ضمیر واحد کی آرہی ہے۔ اور واؤ کے اثبات کی صورت میں یا تو یہ جملہ وَاٰخَرُوْنَ پر معطوف ہے یا مستانفہ ہے۔ اور اب بھی اسی طرح مبتدا ہے جس طرح حذف کی صورت میں تھا یا اس کی تقدیر وَمِنْهُمُ الَّذِيْنَ ہے پس مِنْهُمْ خبر مقدم ہے۔ اور جملہ یا تو مستانفہ ہے یا پہلے جملوں پر معطوف ہے۔ (۲) حذف کی صورت میں اَلَّذِيْنَ جملہ مستانفہ ہے اس میں نقصان پہونچانے والے منافقین کا حال بتایا ہے۔ اور اثبات کی تقدیر پر یہ جملہ وَمِنْهُمُ الَّذِيْنَ ع جیسے پہلے قصّوں پر معطوف ہے (۳) دوسری صورت کا عکس یعنی حذف کی صورت میں واو مقدرہ کے ذریعہ پہلے قصّوں پر معطوف ہے اور اثبات کی تقدیر پر واؤ کے استینافیہ ہونے کے سبب جملہ مستانفہ ہے جس سے منافقین کا قصہ شروع ہوا ہے اور عمّ میں اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ حذف و اثبات دونوں میں استیناف و عطف دونوں کی گنجائش ہے اور دونوں تقدیروں پر اَلَّذِيْنَ مبتدا ہے اور خبر مُعَاقَبُوْنَ یا مُؤَاخَذُوْنَ یا لَا يَزَالُ ہے اور درمیان کے جملے معترضہ ہیں۔ کبیر میں ہے کہ واو کے حذف والی قراءۃ پر اَلَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ سے بدل ہے اور بظاہر یہ ترکیب صحیح نہیں۔ کیونکہ بدلین کا مصداق ایک ہی ہوا کرتا ہے۔ حالانکہ یہاں وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ سے وہ تین صحابی مراد ہیں جن کا معاملہ وحی پر موقوف رکھا گیا تھا اور یہ خالص مؤمن تھے اور وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا سے منافقین کا قصہ شروع ہوتا ہے۔ (۴) حَاشَ لِلّٰهِ جمع میں جو مُطَّوِّعِيْ کی شاذ قراءۃ ہے۔ مَنْ کے معنیٰ کی اور واحد میں مَنْ کے لفظ کی رعایت ہے (۵) بُنْيَانُهٗ اُسِّسَ کا نائب فاعل ہے اور اصل فاعل وہی بانی اور مُؤَسِّس ہے اور تقویٰ اور رضوان سے مراد عذاب کا خوف اور ثواب کا شوق ہے اور ان دونوں کے بغیر کوئی طاعت بھی طاعت نہیں بنتی اور آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مسجد کا بنانے والا اسے اللہ کے لئے بنائے اور اس کا دل عذاب کے خوف اور ثواب کے شوق سے لبریز ہو تو اس کی یہ عمارت بلاشک اس شخص کی بنائی ہوئی مسجد سے افضل ہوگا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جس نے محض کفر کے تقاضے سے اور لوگوں کو نقصان پہونچانے کے لئے مسجد بنائی ہو اور معروف میں بَنَوْا کی اور مجہول میں لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ کی رعایت ہے اور معروف کا فاعل مَنْ کی ضمیر ہے۔ (۶) اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی کلمہ کو بلا قید لاتے ہیں تو اس سے صرف پہلا ایک موقعہ مراد ہوا کرتا ہے۔ اور اگر کوئی لفظ دو جگہ آیا ہوا ور اس کا حکم بھی دونوں جگہ ایک ہی ہو تو اسکے ساتھ مَعًا لایا کرتے ہیں۔ اور اس کی مثالیں قصیدے میں بہت سی ہیں۔ پس اس اصطلاح کا تقاضہ یہ ہے کہ یہاں مَنْ اُسِّسَ سے صرف پہلا ہی موقعہ مراد ہو حالانکہ جو وجہ یہاں بیان ہو رہی ہے وہ اس کے دونوں موقعوں میں جاری ہے۔ اور دونوں ایک ہی آیت میں ہیں اور اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں مَنْ اُسِّسَ کے دونوں موقعوں کا مراد ہونا اس اشارہ سے نکلا ہے کہ اُسِّسَ کے ساتھ صرف مَنْ لائے ہیں اَفَ اور اَمْ کے بغیر اور وہ دونوں میں مشترک ہے ورنہ اَفَمَنْ کہنے سے پہلے کے ساتھ اور اَمْ مَّنْ کہنے سے دوسرے کے ساتھ خاص ہو جاتا۔ اور بُنْیَانُہٗ سے اس کے دونوں موقعوں کا مراد ہونا وِلَا کے لفظ سے نکلا ہے۔ یعنی اس بُنْیَانُہٗ کا رفع ہے جو دوسرے کی نزدیکی والا ہے۔ اور ابو شامہ کا یہ جواب صحیح نہیں کہ یہاں نظم کی تنگی کے سبب عموم کا لفظ نہیں لاسکے اور یہ موقع اس بارہ میں وَنُدْخِلْہُ نُوَلِّہٖ نساء ۱۱ اور وَالْخِفَّ اُبَلِّغُکُمْ اعراف ۱۰ کی طرح ہے کہ ان میں بھی مَعًا کا لفظ نہیں لاسکے جس سے یہ نکل آتا کہ یُدْخِلْہُ نساء ۲ میں اور اُبَلِّغُکُمْ اعراف ۸ و ۹ میں دو دو جگہ ہے۔ کیونکہ نساء و اعراف میں عموم ضُمَّ سے نکلا ہے۔ یعنی اس سے کہ اس کے ساتھ دوسری سورتوں میں آنے والے کلموں کو بھی ملا دیا ہے اور اس سے واضح ہو گیا کہ جب یہ نون اور تخفیف دوسری سورتوں کے کلمات میں بھی جاری ہیں تو جو سورت زیر بیان ہے اس کے دونوں کلموں کو تو بدرجہ اولیٰ شامل ہوگی اور اسی طرح یہ جواب بھی صحیح نہیں کہ مَنْ اُسِّسَ میں عموم اطلاق سے نکلا ہے یعنی اس سے کہ اس کے ساتھ اول وثانی کی قید نہیں لگائی۔ رہی یہ بات کہ جب عموم اطلاق ہی سے نکل آتا ہے تو پھر مثلاً بقرہ ۱۹ میں فَنِعِمَّا کے ساتھ مَعًا کس لئے لائے ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مَعًا وغیرہ صرف توضیح کے لئے ہیں اس لئے نہیں کہ ان کو نہ لاتے تو عموم نہ نکلتا اور اس اطلاق والے جواب کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس تقدیر پر تو اَلَّذِیْنَ بھی اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا ۱۳ اور وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور اَلَّذِیْنَ اتَّبَعُوْہُ ۱۴ تینوں کو شامل ہو جائے گا اس لئے کہ اَلَّذِیْنَ کو بھی تو بلا قید لائے ہیں۔ سوال: اُسِّسَ اور بُنْیَانُہٗ کی حرکات تو بتادیں لیکن یہ نہیں بتایا کہ یہ کس کے لئے ہیں۔ پس یہ قراءۃ رمز سے خالی ہے۔ جواب: اگر وَضُمَّ میں روایۃً ضاد کا فتحہ اور میم کا ضمہ ثابت ہو جائے تو اس سے نکل آئے گا کہ مَنْ اُسِّسَ بھی انھی مدنی اور شامی کے لئے ہے جن کے لئے اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا ہے کیونکہ اس صورت میں شعر کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ اَلَّذِیْنَ واو کے ترک سے اور اُسِّسَ ضمہ اور کسرہ سے اور بُنْیَانُہٗ نون کے رفع سے عَمَّ والوں کی قراءۃ ہے (۷) ابو شامہ اور جعبری کی رائے پر بِلَا وَاوِ الَّذِیْنَ میں تنوین کا حذف وزن کے سبب سے ہے نہ کہ اضافت کی بنا پر کیونکہ شعر میں اَلَّذِیْنَ پہلے ہی واو سے خالی ہے پھر اَلَّذِیْنَ کے واو کے بغیر کہنے کے کیا معنیٰ ہوں گے اور اصفہانی کی رائے پر اضافت بھی صحیح ہے کیونکہ اگر اس میں فی الحال واو نہیں ہے تو دوسری قراءۃ کے اعتبار سے تو ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ اس صورت میں عَمَّ بلا فاعل رہ جائے گا کیونکہ معنیٰ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہوں گے کہ اَلَّذِیْنَ کے واو کے بغیر عام ہوگیا ہے۔ رہا یہ کہ کون عام ہوا ہے سو اس کا کوئی پتہ نہیں۔ ہاں اگر تقدیر وَ قِرَاءَۃُ عَمَّ یا وَ قَرَءَ عَمَّ مان لیں تو پھر صحیح ہو سکتا ہے اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ عَمَّ والوں کی قراءۃ اَلَّذِیْنَ کے واو کے بغیر ہے یا عَمَّ والوں نے اَلَّذِیْنَ کے واو کے بغیر پڑھا ہے اور صاف اور بے غبار بات وہی ہے جو پہلے گزری کہ اس میں تنوین کا حذف ضرورت کی بناء پر ہے (۸) بِلَا وَاوِ اَلَّذِیْنَ میں واو عاطفہ یا استینافیہ کی نفی ہے نہ کہ رفع کے واو کی تاکہ اس کی ضد سے غیر عَمَّ کے لئے اَلَّذُوْنَ نکل آئے کیونکہ اصطلاح کی رو سے یا کی ضد واو نہیں ہے پس اگر یہ مقصود ہوتا تو تصریح کر دیتے کہ عَمَّ کے لئے اَلَّذِیْنَ ہے یا سے اور حق وکوفی کے لئے اَلَّذُوْنَ ہے واو سے (۹) بُنْیَانُہٗ کا رفع اطلاق سے نکلا ہے پس یہ اسی باب سے ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق استغناء سے کیونکہ وزن کی رو سے نون میں تینوں اعرابوں کی گنجائش ہے۔

۷۳۶/۱۲ : وَجُرُفٍ سُکُوْنُ الضَّمِّ (فِیْ (صَـفْوِ (کَـ)امِلٍ تُقَطَّعَ فَتْحُ الضَّمِّ (فِیْ (کَـ)امِلٍ (عَـ)لَا

اور (شَفَا) جُرُفٍ جو ہے (حمزہ ابوبکر۔ شامی کے لئے اس کی را کے) ضمہ کے بجائے سکون (اُس کامل (قاری) کی صفائی (والی وجہ) میں ہے (جس نے اس سکون کے ذریعہ جُرُفٍ کے دونوں لغتوں کو کامل کر دیا ہے (اور یہی عمدہ تر ہے لیکن اس شرط سے کہ اس کو بھی حجازی لغت قرار دے کر سکون کو تخفیف کی بناء پر مانیں چنانچہ ابو عمرو کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے کہ عرب جُرُفٍ (کی را) اور ضَبُعٍ (کی با) کی تخفیف پر متفق ہیں پس باقی ساڑھے چار کیلئے جُرُفٍ ہے را کے ضمہ سے اور اَنْ) تُقَطَّعَ جو ہے (حمزہ وشامی اور حفص کے لئے اس کی تا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (اس) کامل (علم والے قاری کی وجہ) میں ہے جو (قدر کی رو سے) بلند ہوگیا ہے (اور چونکہ معروف اصل ہے اور ثبوت میں بلیغ تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) جُرُفٍ میں ضمہ حجاز کا اور سکون باقی عرب کا لغت ہے یا ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کے لئے ہے غرض دونوں لغت ہیں چنانچہ شُغُلٌ اور عُنُقٌ بھی اسی باب سے ہے (۲) لام کی تخفیف کی صورت میں جو یعقوب کی قراءۃ ہے اِلیٰ جارہ ہے اور رِیْبَۃً کے متعلق ہے اور تشدید کی تقدیر پر اِلَّا استثنائیہ ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لَا یَزَالُ بُنْیَانُھُمْ رِیْبَۃً فِیْ کُلِّ وَقْتٍ اَوْ فِیْ جَمِیْعِ الْاَحْوَالِ اِلَّا وَقْتَ اَوْ حَالَ تَقَطُّعِ قُلُوْبِھِمْ یعنی یہ مسجد ضرار جو انھوں نے بنائی ہے ان کے دلوں میں ہر وقت یا ہر حال میں کانٹے کی طرح کھٹکتی رہے گی اور اندیشہ میں رہیں گے کہ خدا جانے کب ہماری سازش کھل جائے لیکن جب ان کے دلوں کے ٹکڑے اُڑ جائیں گے اور یہ مر جائیں گے اور جب ان دلوں میں کسی چیز کے بھی سمجھنے کی لیاقت نہیں رہے گی تب انھیں سکون ہوگا (۳) فتحہ کی صورت میں تَقَطَّعَ۔ تَفَعُّلٌ کا مضارع معروف ہے جس میں سے ایک تا حذف ہوگئی ہے اور تا کے ضمہ کی تقدیر پر تفعیل کا مضارع مجہول ہے جس کی اصل یُقَطِّعُ اللّٰہُ قُلُوْبَھُمْ تھی پس فاعل کو حذف کر کے فعل کی اسناد مفعول کی طرف کر دی اور یہ دونوں صورتیں میں واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور دلوں کے ٹکڑے ہو جانا کنایہ ہے ان کی موت سے پس اِلَّا اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُھُمْ۔ اِلَّا اَنْ یَّمُوْتُوْا کے معنیٰ میں ہے اور ابی رضی اللہ عنہ کی قراءۃ میں حَتَّی الْمَوْتِ ہے یعنی یہ شک اور نفاق

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان کے دلوں میں ہمیشہ رہے گا حتیٰ کہ ان کو موت بھی اسی حالت پر آئے گی اور دلوں کے ٹکڑے ہونا عام ہے تلوار کے ذریعہ ہوں یا رنج و غم و گریہ کے ذریعہ اور ابن عامر کی ایک قراءۃ تَقَطَّعَ قُلُوْبَهُمْ ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ آپ ان کے دلوں کے ٹکڑے کر دیں تب ان کا تردد ختم ہوگا۔ (۴) شاذ قراءۃ اِلٰٓی اَنْ کے بجائے حَتّٰی الْمَوْتِ اور یہ مصرح ہے اس بارہ میں کہ جمہور کی قراءۃ پر اِلَّآ اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُهُمْ اِلَّآ اَنْ یَّمُوْتُوْا کے معنیٰ میں ہے۔

(ط) (ص) محتملا

۷۳۷/۱۴ : یَزِیْغُ (عَـ)لٰی (فـ)صِّلِ تَرَوْنَ مُخَاطَبٌ (فـ)شَا وَ مَعِیْ فِیْهَا بِیَائَیْنِ جُـمِّلَا ع دع

(حفص اور حمزہ کے لئے) یَزِیْغُ (قُلُوْبُ ع کی یائے تذکیر کَادَ کی ضمیر کے ضمیر) فصل (ہونے کی بنا پر ہے (جس کی تفصیل فائدہ میں درج ہے یا یَزِیْغُ کی تذکیر حق اور باطل میں جدائی کر دینے والے قول کی بنا پر ہے پس باقین کے لئے تانیث کی تا ہے اور اس قسم کی وہ سب مثالیں جن میں فاعل مصداق کی رو سے مذکر اور لفظ کے اعتبار سے مؤنث ہو جیسے یہاں قُلُوْبُ ہے نیز ایک تاویل پر فاعل اسم ظاہر ہو اور دوسری پر مؤنث کی ضمیر ہو ان سب مثالوں میں تانیث فصیح بھی ہے اور عام اور مشہور بھی اور حمزہ کے لئے اَوَلَا) تَرَوْنَ (ع) مخاطب ہے (کیونکہ اس کے ذریعہ خطاب کیا گیا ہے۔ یا اَوَلَا یَرَوْنَ جو ہے اس میں خطاب کیا گیا ہے نیز) یہ (یَرَوْنَ ان کے لئے خطاب کی تا کے ساتھ) مشہور ہو گیا ہے (یا عام ہو گیا ہے کیونکہ اس کے مخاطب مومنین بھی ہو سکتے ہیں اور منافقین بھی اور دوسری صورت میں اس سے پہلے قُلْ لَّهُمْ مقدر ہوگا اور باقی چھ کے لئے غیبت کی یا ہے اور جانبین کے صیغوں کی رعایت کے سبب یہی عمدہ تر ہے نیز دوسروں کو تعجب دلانے سے خود منافقین کو ڈرانا اور دھمکانا اولیٰ ہے) اور اس (سورۃ) میں مَعِیَ (اَبَدًا اور مَعِیَ عَدُوًّا ع اضافت کی) دو یاؤں کے ساتھ ہو کر زینت دیا گیا ہے (یا روایت کیا گیا ہے یا مَعِیْ کے یہ دونوں لفظ دو یاؤں کے ساتھ زینت دیے گئے ہیں اس تقدیر پر الف تثنیہ کے لئے ہوگا اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں شامی حفص کے لئے فتحہ اور صحبہ کے لئے سکون و مد ہے اور ہر دو میں صرف حفص کے لئے فتح ہے)

فائدہ: (۱) یَزِیْغُ میں یا کی تقدیر پر کَادَ کا اسم ضمیر شان یا ضمیر قصہ ہے اور یَزِیْغُ کَادَ کی خبر ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور تا کی صورت میں ایک ترکیب تو وہی ہے جو یا کی تقدیر پر گزری اور دوسری یہ ہے کہ قُلُوْبُ کَادَ کا اسم ہے اور تَزِیْغُ خبر مقدم ہے اور یہ تاویل اس لئے کی گئی کہ یہاں ایک فعل دوسرے پر داخل ہو رہا ہے اور اس صورت میں دونوں کے درمیان ایک اسم مقدر مانا کرتے ہیں یا تذکیر اس لئے ہے کہ قُلُوْب معنیٰ کی رو سے مذکر ہے کیونکہ اس سے مراد صحابہ ہیں جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے نیز جَمْعٌ اور مُجْمَعٌ کی تاویل میں ہے۔ ای مِنْ بَعْدِ مَا کَادَ الْقُلُوْبُ یَزِیْغُ قُلُوْبُ فَرِیْقٍ اور تانیث لفظ کی رو سے ہے اس لئے کہ قُلُوْب جمع تکسیر ہے جس سے مراد جماعت ہے نیز فعل کی اسناد مؤنث کی ضمیر کی طرف ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ قُلُوْبُ فَرِیْقٍ کو اسم اور تَزِیْغُ کو خبر مقدم قرار دیں (۲) تَرَوْنَ میں تا کی تقدیر پر خطاب مؤمنین کے لئے ہے جو تعجب کے طور پر ہے اور غیبت وَاَمَّا الَّذِیْنَ کی مناسبت سے ہے پس خطاب میں مؤمنین کو آگاہ کیا گیا ہے کہ یہ منافقین غور و تدبر سے بالکل خالی ہیں اور اس کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے اور غیبت کی صورت میں فاعل منافقین ہیں جس میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ان کو عبرتناک واقعات سے اعراض کرنے پر دھمکایا گیا ہے پس خطاب کی صورت میں معنیٰ یہ ہیں کہ اے مؤمنین کیا تم غور نہیں کرتے کہ ان منافقین کو ہر سال بار بار مصیبت میں مبتلا کیا جاتا ہے اور یہ اس پر بھی توبہ نہیں کرتے اور خود اپنے حال سے بھی عبرت اور نصیحت حاصل نہیں کرتے اور ابن مسعود کی قراءۃ اَوَلَا تَرٰی ہے اس سے بھی اسی معنیٰ کی تائید ہوتی ہے یا تقدیر قُلْ لَّهُمْ اَوَلَا تَرَوْنَ ہے اس صورت میں مخاطب خود منافقین ہی ہوں گے اور غیبت کی صورت میں اسناد منافقین کے لئے ہے جو ڈانٹنے کی غرض سے ہے یعنی کیا یہ غور نہیں کرتے کہ ان کو قحط و بیماری سے اور جہاد کا حکم دے کر آزمایا جاتا ہے اور اس پر بھی ان کو آخرت کے معاملہ میں خلوص نصیب نہیں ہوتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ تغلیب کے طور پر دونوں ہی قراءتوں میں مؤمنین اور منافقین دونوں جماعت کی طرف اسناد ہو۔ لیکن دوسروں کو تعجب دلانے سے خود منافقین کی دھمکی پر محمول کرنا اولیٰ ہے اور یہ فعل بصری اور قلبی دونوں رویتوں سے ہوسکتا ہے اور اَنَّ اپنے اسم و خبر سمیت دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے (۳) شاذ قراءتیں

۱ے غِلْظَةً غین کے فتحہ سے (مُطَّوِّعِی عن الاعمش) اس میں غین کا فتحہ حجازی اور کسرہ باقی عرب کا لغت ہے۔

۲ے تَرٰی خطاب کی تا اور واحد سے (ابن مسعود) اور اس کے فاعل یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مخاطب ۳ے مِنْ اَنْفَسِكُمْ فا کے ضمہ کی بجائے فتحہ سے (ابن محیصن مِنَ الْمُبْهِج) اور یہ نفاست سے ہے یعنی وہ رسول تمہارے قبیلوں میں سے بزرگ ترین خاندان سے ہیں اور فا کے ضمہ کی صورت میں جو جمہور کی قراءۃ ہے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ رسول تمہیں میں سے ہیں یعنی خالص عرب ہیں اور یہ جار مجرور دونوں صورتوں میں رَسُوْلٌ کی صفت ہے۔ (۴) اَلْعَرْشِ الْعَظِيْمِ میں یہاں اور مؤمنون ۵ے میں اور نمل ۲ے میں اور اَلْعَرْشِ الْكَرِيْمِ مومنون ۶ے میں چاروں میں میم کے جر کے بجائے رفع سے (ابن محیصن مفردہ اور مبہج دونوں سے) رفع کی تقدیر پر اَلْعَظِيْمُ اور اَلْكَرِيْمُ ۔ رَبُّ کی اور جر کی صورت میں اَلْعَرْشِ کی صفت ہے اور اس قسم کی مثالوں میں یہی فصیح بھی ہے اور خوب عام بھی۔

النحو والعربیہ: ۲۵ے/۱ اَلًا وَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۲۶ے/۲ (۱) رِضٰی نَصٍّ یا نُوِّنُوْا کے مفعول مطلق کی صفت ہے یا اس سے حال ہے اور اس کی اصل ذا رِضَاءٍ مَنْصُوْصٍ تھی (۲) وُكِّلَا اٰتٰی اُلْزِمَ۔ ۲۸ے/۴ (۱) صِحَابٌ قَرَءَ مقدر کا فاعل ہے اور با اسی کے متعلق ہے اور مَعْ كَائِنًا کا ظرف ہے اور وہ مفعول سے حال ہے۔ (۲) اور وَلَمْ يَخْشَوْا کی ضمیر یا تو صحاب کے لئے ہے یا سکوت کے لئے یا ساتوں کے لئے اور چونکہ اصل یہ ہے کہ مرجع اس لفظ کو بنایا جائے جو عبارت میں ضمیر سے پہلے آچکا ہو اس لئے پہلا احتمال قوی ہے اور معنیٰ کی رُو سے تیسرا قوی تر ہے کیونکہ یہ صفت تمام ہی قراء کی ہے کہ وہ قراءۃ پر اعتراض کرنے والوں سے نہیں ڈرتے (۳) مُضَلِّلًا رَجُلًا مقدر کی صفت ہے اور یہ اس ضَلَّلَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں اس نے اپنے غیر کو گمراہی کی طرف منسوب کیا۔ ۲۹ے/۵ فَاقْبَلَا کی فا زائد ہے۔ ۳۰ے/۶ دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے اور تیسرے کی خبر بھی ایسی ہی ہے۔ ۳۱ے/۷ كُلُّهٗ اَعْتَلَا کبریٰ ہے اور عَنْ اِعْتَلَا کے متعلق ہے۔ ۳۲ے/۸ (۱) بَعْضُهُمْ میں تنوین کا حذف یا تو اضافت کی بنا پر ہے یا وزن کی بنا پر پہلی صورت میں حَقٌّ قَرَءَ کا فاعل ہے اور با اسی کے متعلق ہے اور دوسری تقدیر پر اَلسُّوْءِ مبتدا ہے اور ہمزہ کا جر حکائی ہے اور حَقٌّ خبر مقدم ہے (۲) ثانِ میں یا کو کسرہ کی دلالت کے سبب وزن کی بنا پر حذف کر دیا۔ فَتْحُهَا کی ھا یا تو قرآن کی سورتوں کے لئے ہے یا کلمہ اَلسُّوْءِ کے لئے (۳) قُرْبَةٌ تحریک کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور خَمَّمَہٗ جَلَا کا مفعول ہے۔ ۴۳۳ (۱) اَلْمَکِّی میں یا کی تخفیف لغۃً ہے (۲) وَمِنْ تَحْتِهَا کی خبر کبری ہے۔ ۴۳۴ (۱) هُوْدَ کا منع صرف تانیث اور علمیت کی بناء پر ہے (۲) هَمْزُهٗ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا ابتدا (۳) صَفَا مصدر ہے جو اصل کی رو سے ممدود بھی ہے اور مقصور بھی اور یہاں مقصور ہی ہے اور نَفَرٍ کی طرف مضاف ہے یا یہ ماضی ہے اور نَفَرًا اس کے فاعل سے تمیز ہے (۴) مَعْ ۔ کَائِنًا کا ظرف ہے اور وہ حال ہے اور ماؤل ضافت کے معنیٰ ہیں۔ ۴۳۵ (۱) اَلَّذِیْنَ عَمَّ کا فاعل ہے اور بلا وَاوٍ۔ اس کَائِنًا کے متعلق ہے جو فاعل سے حال ہے اور تنوین کا حذف ضرورت کی بناء پر ہے اور اس کی باقی تفصیل اوپر اسی شعر کے فائدہ میں نمبر آٹھ کے ذیل میں گذری (۲) ضُمَّ یا تو ماضی ہے یا امر اور اوّل مناسب تر ہے (جعبری) اور اصفہانی کی رائے پر ماضی معروف کہنا بھی درست ہے لیکن روایت سے اس کی تائید نہیں ہوتی اور اگر روایت ضاد کے فتحہ سے ہوتی تو اس کا امر قرار دینا بھی درست نہ رہتا (۳) دِلَا ای ذُوْ دِلَاءٍ خبر ہے۔ ۴۳۶ (۱) ہر ایک مصرع میں ایک ایک کبری ہے اور اُلٰی عائد کے عوض میں ہے (۲) عَلَا ۔ قَارِئٍ مقدر کی دوسری صفت ہے۔ ۴۳۷ (۱) فَصِّلِ ۔ فَاصِلِ کے معنیٰ میں ہے (۲) مُخَاطَبٌ میں طا کا فتحہ ہے اور اصفہانی کے قول پر کسرہ بھی درست ہے (۳) جُمِّلَا جیم سے بھی ہے اور حا سے بھی اور اس کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کے لئے (۴) کَابَا یا تو جُمِّلَا کے متعلق ہے یا اس مُتَلَبِّسًا کے جو ماضی کے فاعل سے حال ہے۔

سُوْرَۂ یُوْنُس علیہ السّلام

اس میں ستّرہ شعر ہیں

یہ مکی ہے لیکن چار آیتیں مدنی ہیں اور وہ یہ ہیں آیت ۴۰ وَاِنْ کَذَّبُوْكَ اور آیت ۹۴ تا ۹۶ وَلَا تَکُوْنَنَّ سے اَلْاَلِیْمَ تک کی تین آیتیں اور اس کی کل آیات شامی ایک سو دس اور غیر شامی ایک سو نو ہیں ایک سو آٹھ میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل لِمَنْ یا نَمْلُ کے تین حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔ وَلَا واو کے فتحہ اور قصر سے اور متن میں کسرہ اور مد سے

۴۳۸ : وَرَا ضِجَاعُ رَا کُلِّ الْفَوَاتِحِ (ذِ) کْــرُہٗ (حِـمًی غَیْرَ حَفْصٍ طَاوَیَا (صُحْبَةٌ) وِلَا ع

اور (تیرا) حفص کے سوا (ذال اور حا والوں یعنی شامی بصری صحبہ کے لئے سورتوں کے) شروع والے (حروف مقطعات میں کے) تمام کی را کا امالۂ محضہ سے پڑھنا جو ہے اس (اضجاع) کی تلاوت حمایت (اور حفاظت والی ہے (یعنی معترضین کے اس شبہ سے محفوظ ہے کہ یہ مقطعات حروف کے مشابہ ہیں اس لئے ان میں امالہ نہ ہونا چاہئے اور محفوظ ہونے کی وجہ فائدہ میں نمبر ایک اور دو میں درج ہے۔ پس حرمی اور حفص کے لئے چھتوں سورتوں میں را کا فتح ہے اور ان حروف میں سے طٰہٰ شعراء نمل قصص کی) طا اور (یٰسٓ کی) یا کا امالۂ محضہ جماعت صحبہ (کی قراءۃ) ہے حالانکہ یہ (حضرات نقل کی) پیروی والے (یا ناقلین کی مدد والے) ہیں (اور صحبہ کو تابعت کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معنیٰ میں لینے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے رموز تین ہیں پس سما شامی۔ حفص کے لئے طا کا چاروں جگہ اور یا میں سے صرف لیس کی یا کا فتح ہے اور یہاں را۔ طا۔ یا۔ ھا۔ حا پانچوں میں قصر حکایۃً ہے نہ کہ جعبری کے ارشاد کے موافق شعری ضرورت سے)

۳۹/۲: وَ رَ کَمِّ (صُحْبَۃٍ) یَا کَافَ وَالْخُلْفُ (یَا سِرٌ) وَھَا (صِفْ) (رِ) ضیً (حُلْوًا) وَ تَحْتُ (جَ) نًی (حَ) لَا

اور (شامی۔ ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کی) بہت جماعتیں جو ہیں (انھوں نے) کاف (ھا مریم) کی یا کا (امالہ محضہ کیا ہے اور جماعتوں کی کثرت اس یا کے اسم ہونے پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس کے حرف نہ ہونے کو بتاتی ہے) اور (سوسی کے لئے اس یا میں) خلاف آسانی والا (یعنی عمدہ) ہے (قاری رحمہ اللہ یا جوئے کے تیروں سے کھیلنے والا مشکل اور غیر معتبر ہے (جعبری) اور مقصد یہ ہے کہ مریم کے شروع کی یا میں سوسی کے لئے فتحہ اور امالہ محضہ دونوں ہیں۔ لیکن صحیح فتح ہی ہے پس کاف۔ ہا کی یا میں شامی صحبہ کے لئے امالہ اور سما حفص کے لئے فتح ہے) اور (مریم کی ھا (کے اضجاع) کو (ابوبکر کسائی ابوعمرو کے لئے) بیان کردے حالانکہ یہ (امالہ) پسندیدہ ہے نیز شیریں ہے (کیونکہ اس کی یا میں بھی امالہ ہے پس ھا میں امالہ کرنے سے ھا اور یا دونوں امالہ والے حروف بن کر مناسب اور یکساں ہو جاتے ہیں) اور (اس مریم کے) نیچے (طٰہٰ میں ھا کے امالہ کو ورش ابوعمرو حمزہ اور کسائی اور ابوبکر کے لئے بیان کردے حالانکہ یہ اضجاع ایسا) میوہ (یعنی علم) ہے جو شیریں ہو گیا ہے۔

۴۰/۳: (شَ) فَا (صَ) ادِقًا حُمْ (مُ) خْتَارٌ (صُحْبَۃٍ) وَ (بَ) صْرٍ وَھُمْ اَدْرٰی وَبِالْخُلْفِ (مُ) ثِّلَا

(نیز) جس (میوہ) نے شفا دی ہے (یا اس اضجاع نے شفا دی ہے) حالانکہ یہ سچائی (اور درستی) والا ہے (یا اس امالہ کی سچائی نے مناسبت کے سبب شفا دی ہے اور سننے والوں کو خوش کر دیا ہے اس صورت میں صادقا مصدر کے یعنی صدقا کے معنیٰ میں ہوگا اور شفا کے فاعل سے تمیز بنے گا اور ابن ذکوان ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) حٰمٓ (کی حا کا اضجاع) صحبہ (والی جماعت) کا پسند کیا ہوا ہے اور (ابوعمرو) بصری اور یہ (میم اور صحبہ والے تین) جو ہیں ان (چاروں) نے اَدْرٰی (کی را) کو (امالہ محضہ سے پڑھا ہے یا بصری اور ان میم اور صحبہ والوں نے اَدْرٰی کے الف کو امالہ سے پڑھا ہے) اور یہ (اَدْرٰی کا اضجاع ابن ذکوان کے لئے) خلاف کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) معیّن کیا گیا ہے (پس ان کے لئے اَدْرٰی میں فتحہ اور امالہ دونوں ہیں)

۴۱/۴: وَذُو الرَّا لِوَرْشٍ بَیْنَ بَیْنَ وَ (نَ) افِعٌ لَدٰی مَرْیَمٍ ھَا یَا وَحَا (جِ) یدُہٗ (حَ) لَا

اور (ان مقطعات میں سے) را والا (یعنی خود را) جو ہے (اس کا امالہ) ورش کے لئے ہے حالانکہ وہ بین بین (یعنی تقلیل) ہے (یا ورش کے لئے را والا الف امالہ سے پڑھا گیا ہے حالانکہ وہ الف فتح اور امالہ محضہ کے درمیان ہے) اور مریم میں ھا (اور) یا کو (پورے) نافع نے (امالہ بین بین سے پڑھا ہے) اور (ورش و بصری کیلئے حٰمٓ کی حا (کی تقلیل) جو ہے اس کی گردن (یعنی شہرت) شیریں (اور پسندیدہ یا زیوروں سے مزیّن) ہو گئی ہے (اس لئے کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ اصل یعنی فتح سے قریب ہے غرض مقطعات میں سے ان پانچ حرفوں میں امالہ ہوتا ہے جو تما ھیٰ طٰہٰ میں جمع ہیں پس ۱ علی اور حفص کے لئے پانچوں میں ہر جگہ فتح ۲ شعبہ اور کسائی کے لئے پانچوں میں امالہ محضہ ۳ قالون کے لئے صرف مریم کی ھا اور یا دونوں میں بین بین۔ لیکن یہ ابونشیط کے بجائے حلوانی سے ہے اور اس کو دانی نے ابوالفتح کے بجائے ابوالحسن سے پڑھا ہے اسی لئے طریق کے خلاف ہے گو صحیح ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ نظم کے طرق سے قالون کے لئے پانچوں حرفوں کا ہر جگہ فتح ہی پڑھا جائے ۴ ورش کے لئے را میں چھوں اور ھا میں ساتوں جگہ بین بین اور ھا میں مریم میں بین بین اور طٰہٰ میں محضہ اور یا میں سے مریم میں بین بین اور یٰسین میں فتح اور طا میں چاروں جگہ فتحہ ۵ بصری کے لئے را میں ہر جگہ محضہ اور ھا میں بین بین اور طا میں چاروں جگہ فتح اور ھا میں دونوں جگہ محضہ اور یا میں دونوں جگہ فتح اور گو ناظم نے مریم کی یا میں سوسی کے لئے خلاف کے ساتھ محضہ بتایا ہے لیکن نہ وہ نظم و تیسیر کے طرق سے صحیح ہے نہ نشر کے طرق سے ۶ ہشام کے لئے را میں ہر جگہ اور یا کا صرف مریم میں محضہ اور باقی سب میں فتح ۷ ابن ذکوان کے لئے را اور ھا میں ہر جگہ محضہ اور یا کا صرف مریم میں محضہ باقی سب میں فتح پس مریم میں یہ بھی ہشام کی طرح ہیں ۸ حمزہ کے لئے صرف مریم کی ھا میں فتح باقی سب میں محضہ اور جعبری کی رائے پر باب الامالہ کی طرح مقطعات میں سے بھی راءات میں تقلیل اور طا ھا یا حا چاروں میں فتح اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) حروف چونکہ جامد ہیں اس لئے اصل یہ ہے کہ ان میں امالہ جاری نہ ہو لیکن یہ سورتوں کے شروع کے حروف مقطعات حروف ہجا کے نام ہیں اور دلیل یہ ہے کہ ان کی صفت بھی آتی ہے اور ال کے ذریعہ معرفہ بھی ہوتے ہیں اور مبتدا وخبر بھی واقع ہوتے ہیں اور چونکہ ان کو سورتوں کے نام بھی قرار دیدیا ہے اس لئے ان میں اور بھی قوت آگئی اور زجاج اور کوفیین کے قول پر یہ اصل میں ممدود تھے پھر تخفیفاً مقصور ہوگئے ہیں اور ان سے کلمات اس لئے نہیں بنائے گئے کہ مقصد صرف یہ ہے کہ ان کے ناموں ہی کا تلفظ کرکے اس طرف اشارہ کیا جائے کہ یہ معجز قرآن جس نے سب کو مقابلہ سے عاجز کردیا ہے ان حروف کی ان ذاتوں سے بنا ہے جن کے پہچاننے کے لئے تم نے ان کو مقرر کیا ہے پس ان میں امالہ یہ بتانے کے لئے ہوتا ہے کہ ان کا الف کسی وقت یا کی طرف منتقل ہوجاتا ہے چنانچہ فراء کہتے ہیں کہ تثنیہ میں ان کا الف یا سے بدل جاتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے لام اور صاد جیسے ثلاثی حروف کے الف میں اسی لئے امالہ نہیں ہوتا کہ وہ طرف میں نہ ہونے کے سبب تثنیہ میں یا سے نہیں بدلتا اور اَدْرٰی میں امالہ اس لئے ہے کہ اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے اور تقلیل میں ان حروف کے جمہور اور ان کی اصل دونوں کی رعایت ہے اور تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ (۲) مقطعات میں امالہ کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ میں ان کا الف یا سے بدل جاتا ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ لام صاد دال جیسے ثلاثی حروف کے الف میں اس لئے امالہ نہیں ہوتا کہ وہ آخر میں نہ ہونے کے سبب تبدیلی سے محفوظ ہے۔ اور اگر ان کے امالہ کی علت یہ ہوتی کہ لوگوں کو ان کے اسم ہونے کا پتہ چل جائے جیسا کہ بعض اس کے قائل ہوئے ہیں تو ان پانچ کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہ تھی پھر تو الف والے تمام ہی مقطعات کے الف میں امالہ ہونا چاہئے تھا (۳) ناظم نے جو قالون کے لئے مریم کے شروع کی ھا یا دونوں میں امالۂ بین بین اور سوسی کے لئے صرف اس کی یا میں امالۂ محضہ بتایا ہے اس کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بابت نشر میں ہے کہ اس میں ناظم رحمہ اپنے طرق سے نکل گئے ہیں۔ پس مناسب یہ ہے کہ ان دونوں کو پڑھا جائے چنانچہ اتحاف البریہ میں ہے :

لِقَالُونِهِمْ هَا يَا بِمَرْيَمَ فَافْتَحَا وَتَقْلِيلُهُ فِي الْحِرْزِ لَيْسَ مُعَوَّلَا

وَلَكِنَّهُ قَدْ صَحَّ فِي نَشْرِهِمْ فَخُذْهُ وَمَا قِيلَ لِلسُّوسِيِّ يَا عَيْنَ مِنْ كِلَا

قالون کے لئے مریم میں ھایا دونوں کا فتحہ ہی پڑھ اور شاطبیہ میں جو اس کی تقلیل ہے وہ اعتماد کے لائق نہیں ہے لیکن نشر کی رو سے وہ بھی صحیح ہے۔ پس تو اس کو محفوظ کرلے اور سوسی کے لئے عین کے پاس والی یا کا امالہ تیسیر و نشر دونوں ہی کے طرق سے بیان نہیں کیا گیا۔ (۴) مریم کی یا میں سوسی کے لئے امالہ ابن جریر کے بجائے ابو بکر قرشی سے ہے اور قاری رحمہ قرشی ہی سے ہونے کی بنا پر اس کو زیادات میں سے کہتے ہیں حالانکہ یہ تیسیر میں موجود ہے (۵) فَوَاتِحُ فَاتِحَۃٌ کی جمع ہے جو اول کے معنیٰ میں ہے اور یہ وہ مفرد حروف ہیں جو سورتوں کے شروع میں ہیں اور چونکہ یہ جملوں کے اجزاء میں سے نہیں ہیں اس لئے یہ سکون پر مبنی ہیں جن میں سے بعض کو دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر حرکت بھی دیتے ہیں اور شاذ قراءتوں میں لیس صاد۔ قاف۔ نون میں کسرہ بھی آیا ہے۔ اور ابو جعفر ان میں سے ہر ایک پر سکتہ بھی کرتے ہیں اور اسی طرح امالہ اور تقلیل کا اختلاف بھی جاری ہے۔ (۶) لفظِ کُل عموم کے لئے ہے (۷) غَیْرُ قراءۃ کے بیان کا جزو ہے اس لئے اس کا غین رمز نہیں ہے۔ (۸) ان پانچ حروف میں سے را۔ طا۔ حا یہ تین تو عام ہیں کہ ان میں سے کوئی کسی کے لئے بھی مستثنیٰ نہیں ہے رہی ھا اور یا سو پہلی جگہ یا سے لیس والی اور ھا سے مریم والی ھا مراد ہے کیونکہ مریم کی یا اور طٰہٰ کی ھا کو پھر علیٰحدہ بیان کیا ہے۔ (۹) شعر ۷۴ میں وَھُمْ کا مرجع یا تو حرف صحبہ ہے یا مُخْتَارٌ صُحْبَۃٌ پہلی صورت میں مثلاً کا میم بیان کے لئے اور ایک نئے فائدہ کے لئے ہوگا اور دوسری تقدیر پر تعمیم کے بعد تخصیص کے باب سے ہوگا وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکٰلَ بقرہ ع کی طرح (۱۰) اَدْرٰی میں عموم حٰمٓ پر عطف کرنے سے نکلا ہے۔ اى كُلُّ حٰمٓ وَكُلُّ اَدْرٰی (۱۱) شعر ۷۵ میں جو وَنَافِعٌ اور وَحَا ہیں یہ دونوں بَیْنَ بَیْنَ پر معطوف ہیں تاکہ ان کے لئے بھی تقلیل نکل آئے نہ کہ اَدْرٰی اور اس سے پہلے الفاظ پر جو بعید تر ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں تو مریم کی ھا اور یا میں نافع کے لئے اور حا میں ورش اور بصری کے لئے تقلیل کے بجائے امالۂ محضہ نکلے گا۔ (۱۲) را میں ہبیرہ کے طریق سے حفص کے لئے بھی امالہ ہے۔ لیکن تیسیر میں ان کا طریق بعید سے ہے۔

۷۴۲/۵ : نُفَصِّلُ یَا (حَقٍّ) (عُ)لًا سٰحِرٌ (ظُ)بًى وَحَیْثُ ضِیَاءً وَافَقَ الْهَمْزَ (قُ)نْبُلَا

یُفَصِّلُ (الْاٰیٰتِ) جو ہے (اس میں مکی۔ بصری۔ حفص کے لئے نون کے بجائے ایسے) حق کی یا ہے جو بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس کے مناسب صیغہ اس سے قریب بھی ہیں اور متعدد بھی اور نون والے کا مناسب اس سے قدرے بعید ہے اور وہ ایک (اَوْحَیْنَا) ہی ہے اس لئے یا ہی اولیٰ ہے یا حق کی ایسی یا ہے جو بلند ہو گئی ہے یا ایسی یا ہے جو صحیح ہے نیز بلند ہے اس تقدیر پر یَا حَقٍّ میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہو گی اور مکی اور کوفیین کے لئے) لَسٰحِرٌ (اسی طرح سین کے بعد الف اور حا کے کسرہ سے نیزہ۔ تیر۔ تلوار کی)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تینوں والا ہے (کہ عمدہ سمجھ کے ذریعہ اس کی ضد بھی اسی سے نکل سکتی ہے جس کی تقریر فائدہ میں نمبر سات کے ذیل میں درج ہے اور توضیح میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ بھی ہے یا یہ قوی دلیلوں سے ثابت ہے پس مکی اور کوفی کے لئے لَسٰحِرٌ اور عاصم بصری کے لئے لَسِحْرٌ ہے) اور ضِیَآءً جس جگہ (بھی آئے جو صرف یونس ۱۰ و انبیاء ۲۱ و قصص ۲۸ میں ہے اس میں وہاں ہی یا کے بجائے) ہمزہ نے قنبل کی موافقت کی ہے (یعنی قنبل ضِئَآءً پڑھتے ہیں یا کے بجائے ہمزہ سے اور آخری جملہ میں قلب ہے جو اصل کی رو سے وَافَقَ قُنْبُلٌ بِالْهَمْزِ تھا یعنی قنبل نے ہمزہ کی موافقت کی ہے اور ہمزہ پڑھا ہے پس اوروں کے لئے ضِیَآءً ہے یا سے اور چونکہ قلب کے مقابلہ میں اصل راجح ہے اور اس سے کلمہ میں دو تاویلوں کا جمع ہونا بھی لازم نہیں آتا اس لئے یا عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں یُفَصِّلُ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو مَا خَلَقَ اللّٰہُ میں ہے اور اس میں یُدَبِّرُ الْاَمْرَ کی اور اس کے مابعد کی رعایت پیشِ نظر ہے۔ (۲) هٰذَا کا مشارٌ الیہ لَسِحْرٌ والی قراءۃ پر قرآن اور لَسٰحِرٌ والی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں پس پہلی قراءۃ آپ کے معجزہ یعنی قرآن کی اور دوسری خود جناب صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے اور مصدر کا حمل یا تو ذُوْ کی تقدیر سے ہے یا مبالغہ اور تاکید کے قبیل سے ہے اور ایک قول پر اِنْ۔ مَا کے اور لام اِلَّا کے معنیٰ میں ہے اور ابی ؓ کی قراءۃ مَا هٰذَا سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۳) ضِیَآءً میں یا اس لئے ہے کہ یہ ضَوْءٌ کی جمع ہے چنانچہ حَوْضٌ اور حِیَاضٌ اور ثَوْبٌ اور ثِیَابٌ اور سَوْطٌ اور سِیَاطٌ بھی اسی باب سے ہیں پس اصل کی رو سے ضِوَاءٌ تھا پھر ضاد کے کسرہ کی مناسبت سے واو کو یا سے بدل لیا اور اس کا وزن فِعَالٌ ہے اور ہمزہ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں قلب مکانی کے ذریعہ عین کو لام کی اور لام کو عین کی جگہ لے آئے جس سے ضِئَاوٌ یا ضِئَایٌ ہو گیا پھر چونکہ الف کے بعد واو اور یا کلمہ کے آخر میں تھی اس لئے اس کو ہمزہ سے بدل لیا چنانچہ رِدَآءٌ۔ کِسَآءٌ۔ سِقَآءٌ میں بھی یہی صورت ہے کہ آخری یا ہمزہ سے بدل گئی ہے پس اب ضِئَآءٌ ہو گیا اور ابو شامہ نے اس توجیہ کو اس لئے ضعیف بتایا ہے کہ لغوی قیاس یہ ہے کہ کلمات کو دو ہمزوں کے جمع ہونے سے بچایا جائے پھر دونوں کے جمع کر دینے کے ذریعہ (یعنی قلب) کا اختیار کرنا کیونکر زیبا ہو گا اس کے جواب میں جعبری کہتے ہیں کہ جو بات ناپسندیدہ ہے وہ یہ ہے کہ ایک کلمہ میں دو ہمزہ کسی فاصلہ کے بغیر جمع ہو جائیں چنانچہ خلیل نے جَآءٍ کی تعلیل میں بھی یہی تقریر کی ہے نہ یہ کہ ایک کلمہ میں دو ہمزوں کا جمع ہونا ہی مکروہ ہے خواہ فاصلہ ہی سے ہوں جیسے بُرَءٰٓؤُا میں ہے اور یہ ضِئَآءٌ۔ فِلَاعًا کے وزن پر ہے اور اس قول پر تو ضِیَآءً جمع ہے اور دوسرے قول پر مصدر ہے پہلی صورت میں تعلیل کی وجہ واو کا جمع میں کسرہ کے بعد ہونا اور واحد میں ساکن ہونا ہے اور مصدر میں تعلیل ماضی کی تعلیل کی بناء پر ہے قَامَ قِیَامًا کی طرح۔ (۴) ابن مجاہد کہتے ہیں کہ صرف ابن کثیر ضِیَآءً کو تمام قرآن میں دو ہمزوں سے پڑھتے ہیں جن میں سے اوّل الف سے پہلے اور دوسرا اس کے بعد ہے اور میں نے قنبل سے اسی طرح پڑھا ہے لیکن یہ غلط ہے اور بزی اور ابن فلیح کے شاگرد اس کا انکار کرتے تھے اور ابو علی کے قول پر ضِیَآءً یا تو مصدر ہے یا ضَوْءٌ کی جمع ہے بِسَاطٌ کی طرح (۵) ابن محیصن کی قراءۃ اَنَّ الْحَمْدَ سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ جمہور کی قراءۃ میں اَنْ مخففہ ہے نہ کہ اَنْ مفسرہ (۶) وزن کے سبب یُفَصِّلُ کو لَسٰحِرٌ سے پہلے لے آئے اور ثانی پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لام بھی نہیں لا سکے (۷) سٰحِرٌ کی ضدیں دو ہیں: ۱ سِحْرٌ ۲ سٰحِرَانِ جن میں سے پہلی مائدہ ۱۶ میں اور دوسری اعراف ۱۳ میں بیان ہو چکی ہے پس اگر اس کی ضد سٰحِرَانِ ہوتی تو اس کو اعراف ہی میں بیان کر دیتے چنانچہ یونس ۶ کے سٰحِرَانِ میں یہی صورت تھی اس لئے اس کو بھی اعراف ۱۳ ہی میں بیان کر دیا تھا۔ پس نکل آیا کہ یہاں جو سٰحِرٌ ہے اس کی ضد سِحْرٌ ہے نہ کہ سٰحِرَانِ اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہاں گنجائش نہ ہونے کے سبب ضد کو بیان نہیں کیا وہ اس باریکی تک نہیں پہنچ سکے اور تیسیر میں ضد کی بھی تصریح کی ہے پس ناظمؒ نے بھی اسی کو کافی سمجھا (۸) وَافَقَ الْهَمْزُ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید اس کلمہ کے آخری ہمزہ میں حذف و اثبات کا اختلاف ہو اور اس کی تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی (۹) ضِيَآءً یونس ۶ واو اور با دونوں سے خالی ہے اور انبیاء ۴ میں وَضِيَآءً واو سے اور قصص ۶ میں بِضِيَآءٍ با سے ہے۔ پس یہاں کلمہ ضِيَآءً مراد ہے خواہ کسی ہیئت سے آئے ان زوائد اور لواحق پر نظر نہیں جو اس پر آ رہے ہیں اس لیے اس کی ایک ہی ہیئت تینوں کو شامل ہے اور وَحَيْثُ کے بجائے وَكَيْفَ مناسب تر تھا۔ کیونکہ كَيْفَ اعراب اور لواحق کی ہر کیفیت کو شامل ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس تاویل کی حاجت نہیں کیونکہ عموم وَحَيْثُ سے بھی نکل آتا ہے پس وَحَيْثُ ضِيَآءً بھی واو اور با والے اور ان دونوں سے خالی تینوں کو شامل ہے نیز ماہرین پر واضح ہے کہ لواحق اور زائد حروف کلمہ کی اصل پر اثر انداز نہیں ہوا کرتے یعنی ان سے حکم نہیں بدلا کرتا (۱۰) ضِيَآءً کے یہاں بیان کرنے سے نکل آیا کہ اختلاف اس کے اس ہمزہ میں ہے جو الف سے پہلے ہے کیونکہ اگر الف کے بعد والے میں اختلاف ہوتا تو اس کو ہمز المفرد کے باب میں بیان کرتے (جعبری) لیکن یہ توجیہ ظاہر نہیں ہے اور اسی لئے ابن مجاہد نے بِهَمْزَتَيْنِ فرمایا ہے لیکن موصوف کا ضِئَآءً کو اس اعتماد پر غلط بتانا بے معنیٰ ہے کہ ابن کثیر کے باقی اصحاب نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو اپنی ہی روایت کا علم ہوا ہو جو ہمزہ کے بجائے یا سے ہے اور انہیں وہی پہنچی ہو اور کسی روایت کے نہ پہنچنے سے اس کا غلط ہونا لازم نہیں آتا (۱۱) اگر شعر میں ضِيَآءً کو اسی طرح یا سے پڑھیں جس طرح ناظمؒ سے روایت ہے تب تو مسکوت کے لئے یا ملفظ ہی سے نکل آئے گی اور اگر کاتب کی طرف سے اس میں تصحیف اور غلطی ہو جائے تو پھر یا اس کی رسم سے نکل آئے گی کیونکہ قرآنوں میں ضاد کے بعد یا کا شوشہ لکھا ہوا ہے جو قنبل کی قراءۃ پر ہمزہ کی اور باقین کی قراءۃ پر یا کی صورت ہے (۱۲) یہاں ہمزہ کی ضد وہ حرف علت ہے جس کی صورت میں ہمزہ لکھا ہوا ہے نہ کہ تخفیف جو عام ہے اور تسہیل و ابدال و حذف تین صورتوں کو شامل ہے (۱۳) جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس شعر کے آخری دو مسئلوں میں کمی ہے وہ غلطی پر ہیں۔

۷۴۳ : وَفِي قُضِيَ (ص) الْفَتْحَانِ مَعْ اَلِفٍ هُنَا ۔۔۔ وَقُلْ اَجَلُ الْمَرْفُوْعُ بِالنَّصْبِ (ق) كُمِّلَا ع

اور (شامی کے لئے) یہاں لَقُضِيَ میں (قاف اور ضاد کے لیے) دو فتحہ ہیں جو (یا حالانکہ وہ ضاد کے بعد) الف سمیت ہیں اور تو کہدے کہ (وہ) اَجَلُهُمْ جو (باقین کے لئے لام کے) رفع والا ہے وہ (شامی کے لئے) نصب کے ذریعہ کامل (اور صحیح) کر دیا گیا ہے (کیونکہ اگر فعل معروف کے ساتھ بھی لام کا رفع ہی پڑھتے تو مفعول بہ کا مرفوع ہونا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لازم آتا جو عربیت کے بالکل خلاف ہے پس شامی کے لئے لَقَضٰی اِلَیْھِمْ اَجَلَھُمْ ہے قاف اور ضاد کے فتحہ پھر الف سے اور لام کے نصب سے اور چونکہ فاعل کے حذف سے اس کا ضمیر کی شکل میں لے آنا راجح ہے نیز معروف جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقین کے لئے لَقُضِیَ اِلَیْھِمْ اَجَلُھُمْ ہے جن میں سے قُضِیَ تلفظ سے اور رفع لفظ مرفوع سے نکلا ہے اور ھُنَا کی قید سے فَقَضٰی عَلَیْھَا الْمَوْتَ زمر ع۵ نکل گیا کیونکہ اس میں معروف اور نصب سے پڑھنے میں شامی کے ساتھ تھا اور عاصم بھی شریک ہیں پس وہاں مجہول و رفع صرف حمزہ اور کسائی کے لئے ہے)

فائدہ: (۱) شامی کی قراءۃ پر لَقَضٰی کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو وَلَوْ یُعَجِّلُ اللّٰہُ میں ہے اور ابن مسعود کی قراءۃ لَقَضَیْنَا اِلَیْھِمْ اَجَلَھُمْ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور اس میں الف یا سے بدلا ہوا ہے اور جمہور کی قراءۃ میں فعل کا مجہول لانا فاعل کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور جب مجہول میں ماضی فَعَلَ سے فُعِلَ کی طرف منتقل ہو گئی تو قاعدہ نہ پایا جانے کے سبب یا سالم رہی (۲) شروع میں لام کا اور اَجَلُ کے بعد ضمیر کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۳) سکوت کے لئے یا لفظ سے اور ضاد کا کسرہ فتحہ کی ضد سے اور قاف کا ضمہ وَضُمَّ قَضٰی زمر ۳ سے نکلا ہے نہ کہ بعض کے وہم کے موافق قاف کا ضمہ تلفظ سے نکلا ہے اس بناء پر کہ اصطلاح یہ ہے کہ لفظ کے ذریعہ قیود سے بے نیاز انہیں موقعوں میں ہوا کرتے ہیں جن میں وزن اس ایک ہی تلفظ سے درست رہتا ہو اور یہاں قُضِیَ میں قاف کے فتحہ سے بھی شعر کا وزن صحیح رہتا ہے (جعبری) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استغناء کے باب میں جو یہ شرط ہے کہ وزن ایک ہی طرح کے تلفظ سے درست رہے اس کے ساتھ ایک شرط اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ وزن عربی قاعدہ کے بھی موافق ہو اور یہاں قُضِیَ میں ایسی درستی قاف کے ضمہ ہی سے ہوتی ہے پس یہ کہنا صحیح ہے کہ یہاں قاف کا ضمہ تلفظ سے نکلا ہے رہا قاف کا فتحہ سو اس سے شعر کا وزن تو صحیح رہتا ہے لیکن لفظ قَضِیَ ہو کر مہمل بن جاتا ہے اور اگر صرف وزن کی درستی ہی کا خیال کریں اور کلمہ کے خراب ہو جانے سے نظر قطع کر لیں تو پھر یہاں یا کے کسرہ سے بھی وزن صحیح رہتا ہے پس یہ کہنا بھی صحیح نہ ہوگا کہ یا کا فتحہ تلفظ سے نکلا ہے۔ نیز یہاں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قاف کا ضمہ وَقُضِیَ بَیْنَھُمْ زمر ع۸ وغیرہ سے حاصل ہوا ہے جو اس باب کے اجماعی کلمات ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ اگر ھُنَا کے یا دوسرے مصرع کے وَقُلْ کے بجائے قَضٰی کہہ کر (دوسری) قراءۃ بھی تلفظ ہی سے بیان کر دیتے تو یہ اولیٰ بھی ہوتا اور اس سے مزید فائدہ بھی نکل آتا کیونکہ ایک تو توضیح ہو جاتی اور دوسرے یہ وہم بھی رفع ہو جاتا کہ کوئی یہ خیال کرے کہ مَعْ اَلِفٍ میں جو الف کا ذکر ہے شاید یہ الف شامی کے لئے یا کے بعد ہو اور ان کی قراءۃ قَضَیَا ہو تثنیہ سے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قَضٰی کا وَقُلْ کی جگہ لانا اولیٰ تھا کیونکہ اس سے ھُنَا کی قید بھی فوت نہ ہوتی اور گو وہ مقام سے بھی نکل آتی ہے (لیکن پھر بھی اس کا مذکور ہونا مناسب تر تھا) (۵) جعبری کی رائے ہے یہاں ھُنَا کی قید کے دو فائدہ ہیں ۱ تصریح ہو گئی کہ اس سے یونس ع۲ ہی والا قَضٰی مراد ہے اور اس پر اَجَلُ کے معطوف کرنے سے جو عموم کا وہم ہوتا تھا کہ شاید اس سے قضی کے تمام الفاظ مراد ہوں وہ وہم دور ہو گیا ۲ اس سے زمر ع۵ والے قُضِیَ کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ یونس والے کی ایک قید یعنی قاف کا ضمہ اسی سے نکلتا ہے اور یہ قید زمر والے کے جدا کرنے کے لئے نہیں ہے گو بعض حضرات اس کے قائل ہیں کیونکہ یہ بات تو اطلاق ہی سے نکل آئی کہ اس سے یونس ہی والا مراد ہے پس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

احتراز کی حاجت ہی نہیں رہی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عطف سے عموم کا وہم تو اس صورت میں ہوتا جبکہ ایک مسئلہ کا دوسرے پر عطف کرتے اور یہاں اسی مسئلہ کے تتمہ کا عطف ہے حالانکہ بعض موقعوں پر موصوف یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہم سے کوئی چیز بھی مانع نہیں ہے نیز فرماتے ہیں کہ یہ بات متعین ہے کہ ھُنَا زمر والے سے احتراز ہی کے لئے ہے کیونکہ وہاں مجہول کے قاری صرف حمزہ اور کسائی ہیں (اور یہاں شامی کے سوا سب ہیں)

۷۴۴ وَقَصْرُ وَلَا اَدْرٰىهَا بِخُلْفٍ زَكَا وَفِي الْـ　　ـقِيٰمَةِ لَا الْاُوْلٰى وَبِالْحَالِ اُوِّلَا

اور (بزی کے لئے خلاف کے ساتھ اور قنبل کے لئے بلا خلاف یہاں) وَلَا اَدْرٰىكُمْ کا) اور قیٰمہ (رع) میں پہلے لَا (اُقْسِمُ) کا الف کے حذف سے پڑھنا (ایسے) خلاف کے ساتھ (راہِ حق کی) ہدایت کرنے والا ہے جو پاک ہوگیا ہے (یا وہ خلاف کمالات میں بڑھ گیا ہے یا یہاں وَلَا کا قصر ایسے خلاف کے ساتھ ہدایت کرنے والا ہے جو شبہات کی کدورتوں سے پاک ہوگیا ہے اور قیامہ میں پہلے لَا کا قصر بھی ایسے ہی خلاف کے ساتھ ہدایت کرنے والا ہے اس تقدیر پر لَا الْاُوْلٰی تک دو اسمیہ ہوں گے اور قصر کی صورت میں لَاُقْسِمُ قسم مقدر کا جواب ہے ای وَاللّٰهِ لَاُقْسِمُ) اور (اس قصر کی تقدیر پر) یہ (لَاُقْسِمُ والا مضارع) حال کے ساتھ تاویل کیا گیا ہے (یعنی یہ کہا گیا ہے کہ یہ مضارع حال کے معنیٰ میں ہے پس یہ شبہ رفع ہوگیا کہ جب لَاُقْسِمُ قسم مقدر کا جواب ہے تو نون تاکید سے لَاُقْسِمَنَّ آنا چاہیے تھا اور دفع کی تقریر یہ ہے کہ تاکید کے نون کا آنا قسم کے جواب والے اس مضارع میں ضروری ہے جو استقبال کے معنیٰ میں ہو اور یہاں مضارع حال کے معنیٰ میں ہے جو نون کے بغیر ہی جواب واقع ہوجاتا ہے پس قنبل کے لئے وَلَاَدْرٰىكُمْ اور لَاُقْسِمُ ہے الف کے حذف سے اور بزی کے لئے اثبات و حذف دونوں ہیں اور باقی چھ کے لئے صرف اثبات ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ مَا تَلَوْتُهٗ کے مناسب بھی ہے اس لئے کہ دونوں جملہ منفی ہیں اور اس میں تغیر بھی کم ہے اور قیامہ میں پہلا لَا کہکر دوسرے کو نکال دیا جو وَلَا اُقْسِمُ میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے الف کا اثبات ہے)

فائدہ: (۱) الف کے حذف کی صورت میں وَلَاَدْرٰىكُمْ یونس ع کا لام جعبری کی رائے پر ابتدائیہ اور قاری رحمہ اللہ کی اور ابوشامہ کی رائے پر لَوْ کے جواب کا لام ہے پس پہلا جواب منفی اور دوسرا مثبت ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو تمہارے روبرو اس قرآن کی تلاوت میں نہ کرتا اور میں یہ قرآن تمہیں پڑھکر نہ سناتا اور اگر وہ چاہتے تو میرے سوا کسی اور کے ذریعہ تمہیں اس قرآن کی اطلاع دیدیتے لیکن حق تعالیٰ نے محض اپنی عنایت سے مجھے اپنی رسالت کے لئے منتخب فرمایا اور الف کے اثبات پر لَا نافیہ ہے اور دونوں جواب منفی ہیں یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو اس کلام کو تمہارے روبرو میں نہ پڑھتا اور نہ وہ میرے ذریعہ تم کو اس سے مطلع کرتے بلکہ کسی اور کو اپنا رسول بنالیتے اور قیامہ میں پہلا لَا اُقْسِمُ الف کے حذف کی تقدیر پر اس مقدر قسم کا جواب ہے جو اس سے پہلے آرہی ہے اور یہ لام مبتدائے محذوف پر داخل ہوا ہے ای وَاللّٰهِ لَاَنَا اُقْسِمُ پس قسم کا جواب جملہ اسمیہ ہے جو خبر کے مضارع ہونے کی صورت میں بھی صرف لام سے مؤکد ہوا کرتا ہے پس یہ درست ہے کہ لَاُقْسِمُ میں مضارع کو حال کے معنیٰ میں لیکر اس کو مقدر قسم کا جواب قرار دیدیں اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم کا جواب وہ مضارع مثبت ہو جو مستقبل کے معنیٰ میں ہو اور استقبال کے حرف سین اور سَوْفَ وغیرہ سے خالی ہو اور اس مضارع کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

معمول اس پر مقدم نہ ہو رہا ہو تو اس مضارع کو لام اور نون دونوں سے مؤکد کرنا واجب ہے جیسے وَاللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ کَذَا ۔ اور اگر ان شرطوں میں سے کوئی شرط کم ہو جائے تو پھر صرف لام سے مؤکد کرتے ہیں جیسے لَاُقْسِمُ اس میں مضارع حال کے معنیٰ میں ہے۔ اور جیسے وَلَسَوْفَ یُعْطِیْكَ اس میں تنفیس کا حرف موجود ہے اور جیسے لَاِلَى اللّٰہِ تُحْشَرُوْنَ اس میں معمول مقدم ہے اس لئے ان تینوں مثالوں میں حرف لام سے تاکید آ رہی ہے پس ناظمؒ کے ارشاد وَبِالْحَالِ اَوِّلَا کا مطلب یہ ہے کہ یہاں لَاُقْسِمُ میں مضارع حال کے معنیٰ میں ہے اس لئے اس کی تاکید حرف لام سے آئی اور نون کے لانے کی حاجت نہیں ہوئی کیونکہ وہ تو حال اور استقبال میں فرق کرنے اور مضارع کو مستقبل کے ساتھ خاص کر دینے کے لئے آیا کرتا ہے اور قیامہ میں الف کے اثبات کی صورت میں لَا نافیہ ہے جس سے ایک مقدر کلام کا رد کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ فِي الْاِخْبَارِ عَنِ الْبَعْثِ یعنی کفار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت کہا کہ آپ دوبارہ زندہ ہونے کی خبر دینے میں جھوٹے ہیں پس ان کے رد کے لئے فرمایا لَا یعنی معاملہ اس طرح نہیں ہے جس طرح تم کہتے ہو بلکہ میں قیامت کے دن کی قسم کھاتا ہوں اور دوسرے قول پر یہ لَا اس فعل قسم ہی کی نفی کے لئے ہے یعنی میں قیامت کے دن کی قسم نہیں کھاتا کیونکہ قرآن اور نبی کی سچائی کا معاملہ اس سے اعلیٰ اور برتر ہے کہ اس کو کسی قسم سے ثابت کیا جائے اور تیسرے قول پر لَا زائد ہے چنانچہ قسم میں کثرت سے مستعمل ہے جیسے لَا وَاللّٰہِ۔ سوال: لَا کلام کے درمیان زائد ہوا کرتا ہے نہ کہ شروع میں بھی اور یہ لَا سورۃ کے بالکل شروع میں ہے۔ جواب: چونکہ تمام قرآن ایک ہی کلام ہے اس لئے سورۃ کا شروع بھی درمیان کے مرتبہ میں ہے اور کشاف میں ہے کہ یہ اشکال تو صحیح ہے لیکن اس کا جواب پائیدار نہیں ہے (۲) تبریزی کہتے ہیں کہ لَاُقْسِمُ میں الف لکھا ہوا نہیں ہے پس الف والی قراءۃ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور وَلَا اُقْسِمُ جو قیامہ کا دوسرا اور اجماعی ہے اور اسی طرح لَا اُقْسِمُ بِہٰذَا کا بھی یہی حکم ہے اس میں جو الف لکھا ہوا ہے وہ اُقْسِمُ کے ہمزہ کی صورت ہے اور جو محذوف ہے وہ لَا کا الف ہے کیونکہ وہ کلمہ کے آخر میں ہے جس میں حذف کثرت سے جاری ہے اور مکی کے قول پر لَا کا الف بھی لکھا ہوا ہے دانی۔ ناظمؒ محقق اور سیوطی نے اس کی رسم کے متعلق کچھ بھی بیان نہیں کیا پس ان کے ترک سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لَا کے بعد الف ثابت ہے سوال: الف کے حذف والی قراءۃ رسم کے موافق نہیں ہے۔ جواب: ۱ اس میں الف زائد ہے وَلَاَاوْضَعُوْا۔ لَاِلَى اللّٰہِ۔ لَاِلَى الْجَحِیْمِ کی طرح ۲ کشاف۔ احتجاج۔ مدارک میں ہے کہ یہ امام میں الف کے بغیر ہی لکھا ہوا ہے اور الف کا حذف شائع ہے لیکن فن کے اماموں نے اس کو بیان نہیں کیا۔ اور یہ کہنا بھی بعید نہیں کہ ہر لفظ میں یہ بھی جائز ہے کہ اس کو اس کی قراءۃ کے موافق لکھا جائے (۳) وَلَا اَدْرٰىكُمْ میں شنبوذی کی قراءۃ وَلَا اَنْذَرْتُكُمْ ہے اور معنیٰ ظاہر ہیں اور نہ میں تم کو اس قرآن کے ذریعہ ڈراتا اور دہشت ناک خبر سناتا اور حسن کی قراءۃ وَلَا اَدْرَءْتُكُمْ ہے جو اصل میں اَدْرَیْتُكُمْ تھا پس یا کو الف سے پھر الف کو ہمزہ سے بدل لیا اور معنیٰ وہی ہیں اور نہ میں تم کو اس قرآن کے ذریعہ خبردار کرتا اور بعض کے قول پر ہمزہ اصل ہے اور یہ دَرْءٌ بمعنیٰ دَفْعٌ سے ہے اور نہ میں اس قرآن کو تمہارے پاس لاتا۔

* * *

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۷۴۵ وَخَاطَبَ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُنَا شَذًا (ص) ۔ وَفِي الرُّومِ وَالْحَرْفَيْنِ فِي النَّحْلِ اَوَّلاَ
۸

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) عَمَّا يُشْرِكُونَ خوشبو والا (یا قوت والا) ہونے کی حالت میں یہاں (یونس ع کے آخر میں بھی) خطاب (کی تا) والا ہوگیا ہے اور روم (ع) میں اور (ان) دو لفظوں میں (بھی) جو نحل (ع) میں (اس کے اوّل (ہی) میں ہیں (یا حالانکہ وہ دونوں اس کے اول ہی میں ہیں پس ان دونوں کے لئے چاروں میں تا اور باقی پانچ کے لئے یا ہے اور چونکہ یہ عام بھی ہے اور اس سے مشرکین کی توہین بھی نکلتی ہے کہ ان کو خطاب کے قابل نہیں سمجھا گیا اس لئے غیبت عمدہ تر ہے یا عَمَّا يُشْرِكُونَ کو خوشبو والوں نے خطاب کی تا سے پڑھا ہے اس تقدیر پر شَذًا فاعل ہوگا (ای ذُوْ شَذًا)

فائدہ: (۱) عَمَّا يُشْرِكُونَ میں مَا یا تو مصدریہ ہے ای عَنْ اِشْرَاكِهِمْ یا موصولہ ہے ای عَنِ الشُّرَكَاءِ الَّذِيْنَ تُشْرِكُوْنَهُمْ بِهٖ اور خطاب ہیں یہاں اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ کی اور نحل میں فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ کی اور روم میں خَلَقَكُمْ کی رعایت ہے اور غیبت کی صورت میں یا تو تقدیر قُلْ سُبْحَانَهٗ ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یا ہر مومن کو حق تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کا حکم ہوا ہے یا خود حق تعالیٰ نے اس جملہ میں اپنی پاکی بیان فرمائی ہے اور پہلا کلام فِي الْاَرْضِ اور فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ اور مِنْ شَيْءٍ پر ختم ہوچکا ہے۔ (۲) شَذًا خَاطَبَ کا فاعل ہے اور اَوَّلاَ توضیح کے لئے ہے نہ کہ دوسرے تیسرے موقعہ کے نکالنے کے لئے کیونکہ نحل میں عَمَّا يُشْرِكُونَ پہلے دو ہی موقعوں میں آیا ہے (۳) شعر ۷ کے اُوْلاَ اور ۸ کے اَوَّلاَ میں ایطاء نہیں ہے کیونکہ لفظ کے لحاظ سے بھی دونوں جُدا جُدا ہیں (۴) اگر شَذًا هُنَا کہہ دیتے تو معطوفین متّصل ہوجاتے (۵) اَوَّلاَ کے ہمزہ میں رمز ہونے کا وہم ہوتا ہے اور اس سے مقصد بالکل غلط ہوجاتا ہے کیونکہ گو یہ باب الامالہ ۲۰ میں لفظ قرآنی کی قید بن کر آیا ہے اور اسی سے رمز ہونے کا شبہ رفع ہوگیا ہے لیکن یہاں قیود کے بعد محض توضیح کے لئے آیا ہے اس لئے یہاں رمز ہونے کا احتمال قوی ہوگیا اور ابن القاصح کا اس کو احتراز کے لئے کہنا برمحل نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو معاملہ بالکل آسان ہوجاتا اور شُبہ ہی پیدا نہ ہوتا پس اصل جواب یہ ہے کہ ناظم رحمہ نے اس کے بارے میں مقصود کے واضح ہونے پر اعتماد کیا ہے کیونکہ اَوَّلاَ کا ہمزہ قصیدہ میں کسی جگہ بھی رمز ہوکر نہیں آیا اور اس سے نکل آیا کہ یہاں بھی رمز نہیں ہے ہاں اُوْلاَ کا ہمزہ بقرہ ۶۲ میں رمز بن کر آیا ہے اس لئے اس میں شبہ ضرور ہوتا ہے۔

۷۴۶ يُسَيِّرُكُمْ قُلْ فِيهِ يَنْشُرُكُمْ (ع) كَفٰى (غ) ۔ مَتَاعَ سِوٰى حَفْصٍ بِرَفْعٍ تَحَمَّلَا ع ۳
۹

(اوروں کا) يُسَيِّرُكُمْ جو ہے تو کہدے کہ (شامی کے لئے) اس (کی جگہ) میں يَنْشُرُكُمْ ہے (یا تو اس کی جگہ میں يَنْشُرُكُمْ پڑھ) یہ (يَنْشُرُكُمْ بھی معنیٰ ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہوگیا ہے (کیونکہ مآل کی رو سے دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں اور غیر شامی کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں عموم زیادہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ بہ نسبت پھیلانے کے سیر کرانے اور دور لے جانے سے نعمت کا ظہور زیادہ ہوتا ہے اور) مَتَاعَ (الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا) جو ہے حفص کے سوا (سب) نے (اس کو عین کے) رفع کے ساتھ نقل کیا ہے (اور اولیٰ بھی یہی ہے کہ اس کو بَغْيُكُمْ کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دوسری خبر مان کر رفع ہی سے پڑھیں کیونکہ یہ حذف سے محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) یُسَیِّرُکُمْ سَیْرٌ سے ہے اور یَنْشُرُکُمْ اس نَشْرٌ سے ہے جو بَسْطٌ اور بَثٌّ یعنی پھیلانے کے معنیٰ میں ہے اور اوّل میں سِیْرُوْا کی اور ثانی میں تَنْتَشِرُوْنَ روم ع اور فَانْتَشِرُوْا جمعہ ع وغیرہ کی رعایت ہے اور دونوں کی رسم تقریباً یکساں ہے لیکن چونکہ سین اور شین کا شوشہ مجموعی طور پر دوسرے شوشوں سے طویل ہوتا ہے اس لئے شامی میں تیسرا اور غیر شامی میں دوسرا شوشہ اوروں سے طویل ہے پس نشر۔ طیٌّ کی ضد ہے اور یَنْشُرُکُمْ کے معنیٰ ہیں وہ تم کو پھیلاتا ہے اور یُسَیِّرُکُمْ کے معنیٰ ہیں وہ تم کو سیر کے لئے آمادہ کرتا ہے اور اس پر قدرت دیتا ہے اور تشدید تعدیہ کے لئے ہے (۲) مَتَاعُ کا رفع ان دو وجوہ کی بناء پر ہے ۱ بَغْیُکُمْ مبتدا ہے اور عَلٰی اسی کے متعلق ہے اور مَتَاعُ ۔ بَغْیُ کی خبر ہے اور بَغْیُکُمْ عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ ۔ بَغْیُ بَعْضِکُمْ عَلٰی بَعْضٍ کے معنیٰ میں ہے فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَکُمْ بقرہ ع کی طرح یعنی تم میں سے ایک کی دوسرے سے بغاوت اور لڑائی دنیا کی ناپائیدار زندگی کا نفع ہے جس کے لئے ذرا بھی بقا نہیں ہے سو یہ جنگ تو یہاں ہی ختم ہو جائے گی لیکن اس کا وبال آخرت کے عذاب کی صورت میں باقی رہے گا ۲ عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ ۔ بَغْیُکُمْ کی اور مَتَاعُ ۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے پس یہ دو جملے ہیں اور نصب کی صورت میں عَلٰی اپنے متعلق سے مل کر بَغْیُکُمْ کی خبر ہے اور مَتَاعَ تَتَمَتَّعُوْنَ مقدر کا مفعول مطلق ہے اور اس سے نکل آیا کہ نصب والی قراءۃ میں تو اَنْفُسِکُمْ پر وقف درست ہے اور رفع پر صرف دوسری وجہ میں درست ہے اور نصب کی یہ تین وجوہ اور ہیں ۱ یہ اس مُسْتَقِرٌّ کا مفعول فیہ زمانی ہے جو بَغْیُکُمْ کی خبر اور عَلٰی کا متعلق ہے ای زَمَنَ مَتَاعِ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا مَقْدَمَ الْحَاجِّ کی طرح ۲ تَبْغُوْنَ مقدر کا مفعول بہ ہے ۳ بَغْیُکُمْ کا مفعول لہ ہے (۳) مَا یَمْکُرُوْنَ میں غیبت جو روَیس کی قراءۃ ہے اَذَقْنَا النَّاسَ کی اور اس کے بعد کے غائب کے صیغوں کی رعایت سے ہے اور خطاب التفات کی بناء پر ہے کیونکہ .... قُلِ اللّٰہُ کی تقدیر قُلْ لَّھُمُ اللّٰہُ ہے اس لئے یہ قُلْ خطاب ہی کو چاہتا ہے (۴) یُسَیِّرُکُمْ کی دونوں قراءتیں استفعال کے باب سے ہیں اور یہ بعض قیود کے لئے کافی ہے اور اس کی تکمیل نُسَیِّرُ الْجِبَالَ کہف ع اور وَیَنْشُرُ شوریٰ ع سے ہوتی ہے۔

٧٤٧ : وَاِسْكَانُ قِطْعًا (دُ)وْنَ (رَ)يْبٍ وَّ(رُ)وْدُهٗ وَفِيْ بَآءِ تَبْلُوا التَّآءُ (شَـ)ـهَاعَ تَنَزُّلَا
١٠

اور (دکی اور کسائی کے لئے) قِطْعًا (مِّنَ الَّیْلِ کی طا) کا اسکان جو ہے اس کا (نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے) وارد (اور ثابت) ہونا شک سے خالی ہے (کیونکہ اسکان کی صورت میں قِطْعًا واحد ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ ان کے چہرے اتنے زیادہ سیاہ ہوں گے کہ گویا ہر شخص کے چہرے پر اندھیری رات کا ایک ایک ٹکڑا چڑھا دیا گیا ہے اور یہ معنیٰ بلاشک صحیح ہیں پس باقی پانچ کے لئے قِطَعًا ہے طا کے فتحہ سے اور چونکہ یہ قِطْعَۃٌ کی جمع ہے اور کُلٌّ وَاحِدٍ کی تاویل کے بغیر اس کا اطلاق وُجُوْھُھُمْ پر صحیح ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے ھُنَالِكَ) تَبْلُوْا کی با (کی جگہ) میں تا نازل ہونے کے اعتبار سے مشہور ہو گئی ہے (یعنی با کی طرح تا بھی حق تعالیٰ کے یہاں سے نازل ہوئی ہے نہ یہ کہ اماموں نے خود مقرر کر لی ہے۔ پس ان دونوں کے لئے تَتْلُوْا ہے تا سے اور موحدہ اولیٰ ہے کیونکہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تلاوت کا مقصود بھی اپنے اعمال کا معلوم کر لینا ہی ہے نیز وہ عام بھی ہے اس لئے کہ اعمال کے علم کا ذریعہ جس طرح تلاوت ہے اسی طرح فرشتوں کا بتا دینا اور خود ہی یاد آجانا بھی ہے۔

فائدہ: (۱) قِطْعاً طا کے سکون سے اور اسی طرح قِطْعَۃٌ اندھیری رات کے ایک حصّہ کا نام ہے اور بِقِطْعٍ مِّنَ الَّیْلِ ہود ع و حجر ع بھی اسی معنی میں ہے پس طا کے سکون والا واحد ہے یعنی گویا ان کفّار کے چہروں پر اندھیری رات کا ایک ٹکڑا چڑھا دیا گیا ہے پس ہر ایک کے لئے ایک ایک ٹکڑا ہے اور مقصد یہ ہے کہ ان کے چہرہ اندھیری رات کی طرح اور توے کی طرح بالکل کالے ہوں گے اور طا کے فتحہ والا جمع ہے کیونکہ وجوہ جمع ہے اور ہر ایک چہرے پر ایک ایک ٹکڑا ہو گا جن کا مجموعہ بہت سے ٹکڑے ہو جائیں گے اور دونوں صورتوں میں مِنَ الَّیْلِ۔ قِطَعًا کی پہلی اور مُظْلِمًا اس کی دوسری صفت ہے یا مُظْلِمًا الَّیْلِ سے حال ہے پس فَاَمَّا الَّذِیْنَ اسْوَدَّتْ آل عمران ع اور وُجُوْھُھُمْ مُّسْوَدَّۃٌ زمر ع اور بِسِیْمٰھُمْ رحمٰن ع کی طرح اس آیت میں بھی ان کے چہروں کی سیاہی کا بیان ہے اور وہ علامت بھی چہروں کی سیاہی اور آنکھوں کا نیلا پن ہے۔ (۲) تَتْلُوْا یا تو تِلْوٌ سے ہے یعنی وہاں ہر شخص ان اعمال کی پیروی کرے گا جو اس نے آگے بھیجے ہیں اور دنیا میں کئے ہیں کیونکہ ہر ایک کا عمل ہی اسے ہانکنے والے فرشتہ کے ذریعہ جنّت میں یا دوزخ میں لے جائے گا یا انسان اپنے اپنے معبود کی پیروی کرے گا یا تِلَاوَۃٌ سے ہے تَتْلُوْا عنکبوت ع کی طرح یعنی اس وقت ہر شخص ان بُرے یا اچھے اعمال کو اپنے نامۂ اعمال میں سے پڑھ لے گا جو اس نے آگے بھیجے ہیں پس یہ اِقْرَاْ کِتٰبَکَ اور یَقْرَءُوْنَ کِتٰبَھُمْ اسراء ۲ ع کی طرح ہے اور تَبْلُوْا کے معنی یہ ہیں کہ اس وقت ہر شخص خود ہی اپنے اعمال کی خوبی اور برائی اور ان کے مقبول و مردود ہونے کو جانچ لے گا اور معلوم کر لے گا کسی اور کے بتانے کی حاجت نہ ہوگی (۳) وَازَّیَّنَتْ اور وَازْیَنَتْ اور وَتَزَیَّنَتْ صَارَتْ ذَازِیْنَۃٍ کے معنی میں ہیں یعنی زمین کھیتی کے سبب خوب رونق دار ہو جاتی ہے اور ان میں سے اول جمہور کی اور دوسری حسن کی اور تیسری مُطَّوِّعِی کی قراءۃ ہے (۴) کَاَنْ لَّمْ تَغْنَ کی ضمیر تا کی صورت میں الْاَرْضُ کے لئے ہے اور یا کی تقدیر پر حَصِیْدًا کے لئے یہ حسن کی قراءۃ ہے اور دونوں صورتوں میں معنی کی تصحیح کے لئے ایک مضاف کا مقدر ماننا ضروری ہے ای زَرْعُ الْاَرْضِ (۵) قُتْرٌ میں مُطَّوِّعِی اور حسن کے لئے تا کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے (۶) عاصم کی ایک شاذ قراءۃ پر نَبْلُوْا کُلَّ ہے نون اور با سے اور کُلَّ کے نصب سے یعنی اس وقت ہم ہر شخص کو ان اعمال کے اختیار کرنے کے سبب آزمائیں گے جو اس نے آگے بھیجے ہیں یعنی ایسا برتاؤ کریں گے جیسے کوئی امتحان لینے والا کیا کرتا ہے اور ہر شخص کا بدنصیب اور سعادت مند ہونا اس کے اعمال کی رو سے ہوگا یعنی اچھے اعمال والا کامیاب ہوگا اور بُرے اعمال والا ناکام رہے گا پس یہ لِیَبْلُوَکُمْ ہود و ملک ع اور لِنَبْلُوَھُمْ کہف ع کی طرح ہے۔

۷۴۸/۱۱: وَیَالَایَھِدِّیْ اکْسِرْ (صَفِیًّا) وَّھَاءَہٗ (نَـ)ـلْ (ھـ) وَاَخْفَی (بَـ)ـنُوْ (حَـ)ـمْدٍ وَّخُفِّفَ (شُـ)ـلْشُلَا ع

اور تو پسندیدہ ہونے کی حالت میں لَایَھِدِّیْ کی یا کو (ابوبکر کے لئے) اور اس کی ھا کو (پورے عاصم کے لئے) کسرہ دے (اور) تو سخی ہو (یعنی قرآات کے علم کی دولت طلباء میں خوب تقسیم کر یا جنّت کے بلند درجات پر پہونچ)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (قالون وابوعمرو کے لئے حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والوں (یعنی سمجھدار قراء) نے (اس ہا کو) اختلاس سے پڑھا ہے (کیونکہ اس سے اجتماع ساکنین بھی رفع ہوگیا اور حرکت کے اصلی نہ ہونے پر بھی تنبیہ ہوگئی اور قالون کے لئے دوسری وجہ میں سکون بھی ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) یہ (لَا یَهِدِّیْ یعنی اس کا دال) خوب بلاتشدید پڑھا گیا ہے (پس سُلْسُلًا۔ خَفِیْفًا کے اور وہ تَخْفِیْفًا کے معنیٰ میں ہے اور مفعول مطلق ہے یا حالانکہ یہ لفظ بلاتشدید ہونے کے سبب زبان پر ہلکا ہے کہ جلدی سے ادا ہو جاتا ہے یا ایسا بلاتشدید پڑھنا جو آسانی والا ہے پس ۱ ابوبکر کے لئے لَا یِهِدِّیْ یا اور ہا دونوں کے کسرہ اور دال کی تشدید سے ۲ حفص کے لئے لَا یَهِدِّیْ یا کے فتحہ اور ہا کے کسرہ اور دال کی تشدید سے ۳ قالون وابوعمرو کے لئے لَا یَهَدِّیْ یا کے فتحہ اور ہا کے فتحہ کے اختلاس اور دال کی تشدید سے۔ ۴ قالون کے لئے دوسری وجہ میں لَا یَهْدِّیْ یا کے فتحہ ہا کے سکون اور دال کی تشدید سے اور ناظم رحمہ اللہ نے اس وجہ کو بیان نہیں کیا ۵ ورش مکی شامی کے لئے لَا یَهَدِّیْ یا کے فتحہ اور ہا کے بھی کامل فتحہ اور دال کی تشدید سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ یہ معبودین کی بےبسی ظاہر کرنے میں واضح تر ہے اس لئے کہ حق تعالیٰ کے راہ پر لائے بغیر خود معبودین ہی کا راہ نہ پانا اس سے بلیغ تر ہے کہ ان سے دوسروں کی ہدایت پر قادر ہونے کی نفی کی جائے نیز اختلاس والے فتحہ کے مقابلہ میں تا سے منتقل ہو کر آنے والا فتحہ اولیٰ ہے اور کامل فتحہ آسان تر ہے کیونکہ خفیف حرکت کے حصّہ بنا لینا دشوار ہے اور پہلی حرکت کی موافقت کی رعایت نہ کرنا اکثر ہے ۶ حمزہ اور کسائی کے لئے لَا یَهْدِیْ ہا کے سکون اور دال کی تخفیف سے)

فائدہ: (۱) لَا یَهِدِّیْ میں دال کا تشدید اس لئے ہے کہ اصل کی رو سے لَا یَهْتَدِیْ تھا پھر تجانس کے سبب تا کا دال میں ادغام کر دیا اور ہا کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر ہے اور چونکہ انتعال کی تا کی حرکت لازمی طور پر فتحہ ہے اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کی حاجت نہیں تھی اور یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ جن چار بابوں کی ماضی چار حرفی ہے ان کے علاوہ دوسرے بابوں کے مضارع معروف میں علامت کا فتحہ ہی اصل ہے اور پیروی وجوبی نہیں تھی اور یا کا کسرہ ہا کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور تشدید کے ساتھ ہا کا سکون اس لئے ہے کہ ادغام اور وقف میں اجتماع ساکنین معاف ہے اور تشدید کے ساتھ ہا کا فتحہ یا تو اس لئے ہے کہ تا کا فتحہ ہا کی طرف نقل اس لئے ہو گیا ہے کہ تا کی حرکت پر تنبیہ ہو جائے یا اس لئے ہے کہ تا تو بلا نقل ساکن ہو کر مدغم ہو گئی پھر فتحہ کے خفیف ترین حرکت ہونے کے سبب اجتماع ساکنین کے باعث ہا پر فتحہ آگیا اور الٓمّٓ اللّٰہُ بھی اسی قبیل سے ہے اور اختلاس میں اصل اور اجتماع ساکنین دونوں کی رعایت ہے اور اسی لئے قالون وبصری کو بَنُوْ حَمْدٍ یعنی تعریف والے فرمایا ہے اور ہا کے سکون اور دال کی تخفیف میں اَفَمَنْ یَّهْدِیْ کی رعایت ہے جو اجماعی کلمہ ہے (۲) حجازی لغت پر تو اِهْتَدٰی اور هَدٰی دونوں ہم معنیٰ ہیں یعنی اس نے راہِ حق کو معلوم کر لیا اور غیر حجازی میں اِهْتَدٰی تو اسی معنیٰ میں ہے اور هَدٰی کے معنیٰ ہیں اس نے دوسرے کو راہِ حق بتائی پس یہاں لَا یَهِدِّیْ اور لَا یَهْدِیْ دونوں یا تو ہم معنیٰ ہیں یعنی وہ راہ نہیں پاتا یا لَا یَهْدِیْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ دوسرے کو راہ نہیں بتا سکتا (۳) ابن عباس فرماتے ہیں کہ مَنْ لَّا یَهِدِّیْ سے مراد بت ہیں جس میں تمثیل کے طور پر ان کی عبادت کرنے والوں کو ڈانٹ سنائی گئی ہے یعنی بتاؤ کس کا حکم اس لائق ہے کہ اسے مانا جائے آیا حق تعالیٰ کا جو خود ہدایت فرماتے ہیں اور اس پر پوری طرح قادر ہیں یا ان بتوں کا جو کسی دوسرے کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

قدرت دئے بغیر خود اپنی ہدایت پر بھی قادر نہیں ہیں یا جن میں قبول کرنے کی لیاقت بھی نہیں ہے اور گو بے جان چیزوں کا ہر ایک چیز سے مجبور ہونا بالکل واضح ہے لیکن اس پر بھی ان کو ہدایت نہ کرنے والے اس لئے فرمایا کہ ان کے عابد انہیں ہدایت کی صفت سے متصف جانتے تھے ۔ (۴) لا کی قید سے اَفَمَنْ یَّھِدِّیْ اور اَنْ یُّھْدٰی نکل گیا جو اس کی دونوں جانبوں میں ہیں (۵) یہاں اخفا سے مراد ھا کے فتحہ کا اختلاس ہے نہ کہ کسرہ کا گو عبارت سے اس کا بھی وہم ہوتا ہے کیونکہ قالون وبصری مسکوت عنہم ہیں اور ان کے لئے فتحہ ہی ہے نیز جب یا کے کسرہ کو شعبہ کے ساتھ اور ھا کے کسرہ کو عاصم کے ساتھ خاص کر دیا تو اب اوروں کے لئے ھا کا فتحہ ہی باقی رہا اور اس سے نکل آیا کہ قالون بصری کا اختلاس فتحہ ہی میں ہے کسرہ میں نہیں اور جعبری کے اس قول کے بھی یہی معنیٰ ہیں وَالْمَفْهُوْمُ لَهُمْ فَتْحَةٌ الخ کہ مسکوت کے لئے ہا کا فتحہ نکلتا ہے کامل ہو خواہ اس کا بعض حصہ لیکن اس وہم کے لئے بھی کوئی مانع نہیں ہے کہ ان دونوں کے لئے اختلاس کسرہ میں ہے۔ اور ان کے علاوہ اوروں کے لئے فتحہ ہے (۶) ناظمؒ نے قالون اور بصری کے لئے اختلاس ہی بتایا ہے اور بصری سے یہی مشہور تر ہے اور تیسیر کی اس عبارت کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ یزیدی ابوعمرو سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ ھا کو کسی قدر فتحہ کی بو دیتے تھے اور ابوالفرج شنبوذی نے ان سے کامل فتحہ نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ میں اختلاس کو پسند نہیں کرتا کیونکہ عرب فتحہ کی طرف اشارہ نہیں کرتے اور مکی کا اس کو بعید وضعیف و ناجائز اور لاشئے کہنا سیبویہ کی نقل کے سبب لائق رد ہے اور تیسیر میں قالون کے لئے دو وجوہ بتائی ہیں: ۱ ناظم کی طرح ھا کا اختلاس اور مکی نے اسی کو قوی بتایا ہے ۲ ھا کا سکون اور اس کی بابت یہ فرمایا ہے کہ یہ قالون سے نص کے طور پر آیا ہے اور مجاہد اہوازی ہمدانی نے بھی اسکان ہی بیان کیا ہے اور ناقلین کی کتابوں میں اس کے سوا کوئی وجہ بھی نہیں مل سکتی اور ناظمؒ نے اس کو بیان نہیں کیا اور یہ عمدہ کام نہیں ہے کیونکہ اصل میں سے ایک وجہ کم ہوگئی اور جو زیادہ مشہور تھی اسی کو ترک کر دیا اور ابوشامہ کا اس کو اس بنا پر نادرست بتانا صحیح نہیں کہ اس میں اجتماع ساکنین علی غیر حدہ ہے کیونکہ متواتر نقل اور لغت دونوں ہی سے ثابت ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ کسائی نے عرب سے یَهْدِّیْ کو ھا کے سکون اور دال کے تشدید سے سنا ہے اور یہ کہہ کر اور پختہ کر دیا کہ وہ اس میں دو ساکنوں کو جمع کرتے ہیں اور میں نے درر الافکار کے طریق سے سکون وتشدید ہی سے پڑھا ہے (جعبری) قاریؒ فرماتے ہیں کہ جعبری کا یہ ارشاد کہ سکون وتشدید لغت وتواتر دونوں ہی سے ثابت ہے اس میں بحث ہے کیونکہ جو چیزیں ادا سے تعلق رکھتی ہیں ان کے متواتر نقل سے ثابت ہونے میں اختلاف ہے نیز گو سکون وتشدید کا لغت صحیح ہے لیکن مشہور نہیں ہے انتہٰی احقر کہتا ہے کہ اگر مشہور نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ نحاۃ میں مشہور نہیں تب تو صحیح ہے لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور اگر مقصد یہ ہے کہ قراء کے یہاں بھی مشہور نہیں تو تیسیر کے اس قول کے معنیٰ کیا ہیں کہ یہ وجہ قالون سے نصًّا وارد ہے (۷) تخفیف والوں کے لئے ھا کا سکون یا تو اَفَمَنْ یَّھِدِّیْ سے نکلا ہے جو اسی آیت میں ہے یا عربی قاعدے سے نہ کہ اس سے کہ دال کی تخفیف کے لئے ھا کا سکون لابدی ہے (۸) بَنُوْ حَمْدٍ کے معنیٰ ہیں تعریف والے اور جو ہر وقت کسی کام میں مثلاً لکھنے میں یا پڑھنے میں ایسا مشغول ہو کہ اس کا ذرا سا وقت بھی اس کے بغیر نہ گزرتا ہو اس کو ابوالقراءۃ اور ابن الکتابت اور اخو السفر کہہ دیتے ہیں ۔

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۷۴۹ ۔ وَلٰکِنْ خَفِیفٌ وَّارْفَعِ النَّاسَ عَنْهُمَا (ص) وَخَاطَبَ فِیهَا یَجْمَعُوْنَ (لَهٗ) (مُـ)ـلَا (عٌ) (دٌ)
۱۲

اور (حمزہ اور کسائی ہی کے لئے جن کی رمز ابھی شعر ۵۱ کے شُلْشُلَا میں گذری ہے) وَلٰکِنَّ (النَّاسَ ع کا پہلا نون) بلا تشدید (اور کسرہ والا) ہے اور اَلنَّاسَ (کے سین) کو (بھی) انہی دونوں کے لئے رفع دے (اور وَلٰکِنِ النَّاسُ پڑھ اور فصیح تر ہونیکے سبب تشدید و نصب اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے) اور (پورے شامی کے لئے) اس (سورۂ یونس ع ۶) میں تَجْمَعُوْنَ خطاب (کی تا) والا ہو گیا ہے اس (خطاب) کے لئے چار دلیں (دلائل) ہیں (جن میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ خطاب میں التفات کے سبب قُلْ اَرَاَیْتُمْ کی اور غیبت میں فَلْیَفْرَحُوْا کی مناسبت پیش نظر ہے اور یہاں فِیهَا صرف تاکید کے لئے ہے اور غیبت عمدہ تر ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کا مناسب سابق بھی ہے اور اس سے متصل بھی اور لاحق کے مقابلہ میں سابق کی رعایت مناسب تر ہے)

فائدہ: (۱) وَلٰکِنِ النَّاسُ میں رفع اس لئے ہے کہ تخفیف کے بعد لٰکِنْ کا عمل باقی نہیں رہتا (۲) تَجْمَعُوْنَ میں غیب وَاَسَرُّوا النَّدَامَةَ کی اور خطاب اَرَءَیْتُمْ کی مناسبت سے ہے یا اس سے تغلیب کے طور پر مخاطبین اور غائبین دونوں مراد ہیں پس گویا اصل مخاطب تو مومنین ہی ہیں پھر تبعاً کفار کو بھی شامل ہو گیا ہے جیسے تذکیر کو تانیث پر غالب کر دیتے ہیں اور اس میں ایک عقلی دقیقہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان میں دو تقاضے ہیں جن میں سے ایک اس کو حق تعالیٰ کی عبادت اور خدمتگذاری پر اور عالم غیب اور روحانی درجات سے متصل ہونے پر آمادہ کرتا ہے اور دوسرا تقاضا اس کو عالم حس اور جسم اور جسمانی لذتوں کے حاصل کرنے پر تیار کرتا ہے اور جب تک روح کا تعلق اس جسم سے رہتا ہے تو اس کو اس جسم کی محبت اور جسمانی لذات کی طلب بھی لازمی طور پر دامنگیر رہتی ہے پس گویا حق سبحانہ وتعالیٰ نے صدیقین اور عارفین کو مخاطب کر کے یہ فرمایا ہے کہ گو تم نفسانی تقاضوں اور عقلی اور روحانی حوادث کی جنگ میں مبتلا ہو لیکن چونکہ نفس دنیا اور اس کی ان لذات کے جمع کرنے کا شوق دلاتا ہے جو بہت جلد فنا ہو جائیں گی اور عقل حق تعالیٰ کے فضل اور ان کی رحمت کے حاصل کرنے کی دعوت دیتی ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والی اور سدا سدا کام آنے والی ہے اور حاصل کرنے کے لائق وہی نفع ہے جو دیر پا ہو اس لئے تمہیں چاہیئے کہ اس جنگ میں عقلی تقاضہ کو ترجیح دو (کبیر جلد ۵) (۳) فَلْتَفْرَحُوْا تا سے بھی امر کا صیغہ ہے لیکن تا والے مضارع معروف پر امر کے لام کا آنا قلیل لغت ہے اور یہ شامی سے ابن مسلم کی قراءۃ ہے اور ابی کی قراءۃ میں فَافْرَحُوْا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ امر کے سب صیغوں میں لام اصل ہے مخاطب کے ہوں خواہ غائب کے جیسے لِتَقُمْ یَازَیْدُ اور وَلْیَقُمْ زَیْدٌ کیونکہ امر ہونے میں سب صیغہ یکساں ہیں لیکن عرب نے استعمال کی کثرت کے سبب امر حاضر کے صیغوں میں سے لام اور تا کو حذف کر دیا اور جن موقعوں میں سکون سے ابتدا تھی ان میں ہمزۂ وصلی لے آئے جیسے اُقْتُلْ ۔ اِضْرِبْ تاکہ اس کے ذریعہ ابتداء پر قدرت ہو جائے اور کسائی نے محض اس بناء پر کہ امر حاضر میں لام کا آنا قلیل لغت ہے فَلْتَفْرَحُوْا کو عیب بتایا ہے لیکن حق یہ ہے کہ یہ اصل کے موافق ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک جنگ میں آپ نے لِتَاْخُذُوْا مَصَافَّکُمْ فرمایا یعنی تم سب اپنی ہی صفوں میں رہو پس اس میں لِتَاْخُذُوْا ۔ خُذُوْا کے معنی میں ہے (کبیر عن کلام الفراء) (۴) وَلٰکِنْ میں اخوین کے نزدیک وصلاً

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نون کا کسرہ اس کے اجتماعی کلمات سے نکلا ہے جو آل عمران ۱۱ وزمر ۱۱ میں ہے اور وقفاً سکون تلفظ سے نکلا ہے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ نظیر سے نکلا ہے (۵) فِیْهَا تاکید کے لئے ہے لیکن تلاوت کا جزو ہونے کا وہم ہوتا ہے اس لئے اس کے بجائے مِمَّا اولیٰ تھا (۶) شامی کے دونوں راویوں کی تفریق اس لئے ہے کہ آخری جملہ میں خطاب کی قراءۃ کی تعریف ہو جائے (۷) اٰلْئٰنَ تیسیر میں یہاں یونس میں اور قصیدہ میں باب النقل میں مذکور ہے۔ (۸) شاذ قراءۃ فَافْرَحُوْا (ابی)

۷۵۰ : وَيَعْزُبُ كَسْرُ الضَّمِّ مَعْ سَبَاٍ (رَ) سَا　　وَاَصْغَرَ فَارْفَعْهُ وَاَكْبَرَ (فَـ)ـيْصَلَا

اور (یونس ۱۱ کا وہ وَمَا) یَعْزُبُ جو (یا حالانکہ وہ) سبا (۱۱ کے لَا یَعْزُبُ) سمیت ہے (کسائی کیلئے اس کی را کے) ضمہ کے بجائے کسرہ ثابت ہو گیا ہے (اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور اگر کسرہ میں سہولت ہے تو ضمہ میں تَكُوْنُ اور تَتْلُوْا سے مناسبت کی خوبی ہے کیونکہ ان دونوں میں بھی عین کلمہ پر ضمہ ہی ہے) اور تو (اس یونس ۱۱ ہی میں حمزہ کے لئے وَلَا) اَصْغَرَ (مِنْ ذٰلِكَ) اور (وَلَا) اَكْبَرَ (کی را) کو رفع دے (یا وَلَا اَصْغَرَ اور وَلَا اَكْبَرَ جو ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو رفع دے) حالانکہ تو (اس رفع کا اور ضد سے نکلنے والے نصب کا یہاں یونس ۱۱ ہی میں) حکم کرنے والا ہو (نہ کہ سبا ۱۱ میں بھی یا حالانکہ تو اس رفع اور نصب کے ذریعہ سبا اور یونس والوں میں جدائی کرنے والا ہو کیونکہ یہاں تو اختلاف ہے لیکن وہاں نہیں ہے اور اس سے جدائی ظاہر ہے پس وَلَا اَصْغَرُ اور وَلَا اَكْبَرُ سبا ۱۱ میں سب کے لئے را کا رفع ہے اور یونس والے میں اعرابی فتح یعنی جر جو مِثْقَالِ کے لفظ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اولیٰ ہے کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کے علم کا عموم اور اس کے وسیع ہونے کا پتہ چلتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ جر کی صورت میں یہ دونوں اسم بھی وَمَا یَعْزُبُ کے فاعل پر معطوف ہیں اور چونکہ سبا ۱۱ میں اجماعاً رفع ہے جو فاعل ہی ہونے کی بناء پر ہے اس لئے اس سے بھی اسی معنیٰ کی تائید ہوتی ہے)۔

فائدہ : (۱) عَزَبَ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے اور اس کے معنیٰ ہیں وہ بعید ہو گیا وہ غائب ہو گیا (۲) اَصْغَرُ اور اَكْبَرُ دونوں کا رفع اس لئے ہے کہ یہ اس مِنْ مِّثْقَالِ کے محل پر معطوف ہیں جو یَعْزُبُ کا فاعل ہے اور مِنْ عموم کی غرض سے زائد ہے جس طرح كَفٰى بِاللّٰهِ میں اَللّٰه فاعل ہے اور با زائد ہے اور شامی سے نوفل نے اس مِنْ کو حذف کیا ہے اور مِثْقَالُ میں لام کا رفع اور اَصْغَرَ اور اَكْبَرَ میں اس لئے جر پڑھا ہے کہ یہ دونوں ذَرَّةٍ پر معطوف ہیں۔ اور را کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ دونوں مِنْ مِّثْقَالِ کے لفظ پر یا ذَرَّةٍ پر معطوف ہیں پس دونوں مجرور ہیں لیکن چونکہ وصف اور وزن فعل کے سبب غیر منصرف ہیں اس لئے دونوں میں جر کی علامت فتحہ ہے (ابو علی اور دیگر حضرات) سوال : مِثْقَالِ کے لفظ اور محل دونوں پر اور اسی طرح ذَرَّةٍ پر عطف کرنے سے معنیٰ بالکل فاسد ہو جاتے ہیں کیونکہ حاصل یہ ہے کہ ذرّہ برابر چیز اسی طرح اس سے چھوٹی اور بڑی چیز حق سبحانہ وتعالیٰ سے چھپتی تو ہے لیکن وہ لوح محفوظ میں لکھی ہوئی ہے اور اس معنیٰ کا فاسد ہونا ظاہر ہے اس لئے عطف کی توجیہ درست نہیں جواب : اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ کا مستثنیٰ منقطع ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یعنی ان سے کوئی چیز بھی نہیں چھپتی پھر فرمایا کہ یہ سب چیزیں لوح محفوظ میں موجود ہیں یا اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ کی تقدیر لَیْسَ شَیْئٌ مِّنْ ذٰلِكَ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ ہے یعنی حق تعالیٰ کے علم سے کوئی چیز بھی غائب نہیں عام ہے کہ ذرہ برابر ہو یا اس سے چھوٹی ہو یا اس سے بڑی ہو پھر فرمایا کہ ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو لوح محفوظ میں موجود نہ ہو اور وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ انعام ع والی آیت میں اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ کی تقدیر بھی انھی دونوں میں سے کوئی ایک ہے (قاری) لیکن احقر کے ذوق میں انعام کی آیت میں اس تقدیر کی حاجت نہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ زجاج کی رائے پر یونس میں ان دونوں کا رفع تو مبتدا ہونے کی بناء پر ہے اور فتحہ لائے جنسیہ کا اسم ہونے کے سبب بنائی ہے پس یہ دونوں وجوہ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ کی طرح ہیں کہ اس میں بھی دونوں کا رفع اور دونوں کا فتحہ انھی دو وجوہ کی بناء پر ہے اس تقدیر پر معنیٰ بالکل ظاہر ہیں یعنی حق تعالیٰ کے علم سے ذرہ برابر چیز بھی غائب نہیں ہوتی اور ذرہ سے چھوٹی اور اس سے بڑی سب چیزیں لوح محفوظ میں درج ہیں اور تیسیر کی عبارت میں دونوں توجیہوں کی گنجائش ہے یعنی عطف کی بھی اور اس کی بھی کہ رفع ابتدائی ہے اور فتحہ بنائی کیونکہ اس میں باقین کی قراءۃ کو فتحہ سے بیان کیا ہے اور ناظم رحمہ کی عبارت میں صرف دوسری توجیہ کی گنجائش ہے کیونکہ انھوں نے حمزہ کے لئے رفع بتایا ہے اور اس کی ضد نصب ہے اور وہ لا جنسیہ ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ (۳) اَصْغَرَ اور اَكْبَرَ لفظی اور محلی عطف میں مَا اَتَانِیْ مِنْ اَحَدٍ عَاقِلٍ اور عَاقِلٌ اور مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ اور غَيْرِهٖ کی طرح ہے اور فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيْدَا بھی اسی قبیل سے ہے (۴) ابوعلی جرجانی نے اشکال کا جواب اس طرح دیا ہے کہ وَلَا اَكْبَرَ پر کلام ختم ہو چکا ہے اور اس کے بعد جملہ مستانفہ شروع ہوتا ہے ای وَهُوَ فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ پس اِلَّا واو کے معنی میں ہے اور یہ کلام عرب میں اکثر ہے چنانچہ اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا البقرہ ع ۱۸ اور اِلَّا مَنْ ظَلَمَ نمل ع ۱ بھی اسی باب سے ہے اور کبیر کی رائے پر یہ وجہ انتہائی تعسف پر مبنی ہے۔

۷۵۱ / ۱۴ : مَعَ الْمَدِّ قَطْعُ السِّحْرِ (ص) حُكْمٌ تَبَوَّءَا ... بِيَا وَقْفُ حَفْصٍ لَمْ يَصِحَّ فَيُحْمَلَا ۹ ع ۸ و ع ۱

(بصری کے لئے) ءَالسِّحْرُ (ع ۸) کا (ہمزۂ وصلی سے پہلے فتحہ والے ہمزۂ) قطعی (کی زیادتی) سے پڑھنا حالانکہ (وہ ہمزہ) مدسمیت ہے (یعنی اس میں طویل مد بھی کرتے ہیں جو اس کے ہمزۂ وصلی کے عوض میں ہے یہ ہمزۂ قطعی اس لفظ کے احکام میں سے ایک) حکم ہے (یا استفہامیہ کے ساتھ فتح والے ہمزۂ وصلی کا تخفیف کی حالت میں باقی رہنا اور دوسرے ہمزوں کی طرح حذف نہ ہونا اس کا حکم ہے اور اس میں ان کے لئے دو وجہ ہیں جو باب الہمزتین من کلمۃ ۱۰۱ میں گذر چکی ہیں اور ان تین دلیلوں کی بناء پر خبر یعنی بِهِ السِّحْرُ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے ۱ شک وغیرہ کا احتمال نہ ہونے کے سبب خبر ان کے ڈانٹنے میں بلیغ تر ہے ۲ خبر سے استفہام کی حقیقت کا اعتقاد اور یہ خیال کر لینے کا احتمال بالکل نہیں رہتا کہ شاید موسیٰ علیہ السلام کو اس کے جادو ہونے کا یقین نہیں ہے اس لئے ہم سے پوچھ رہے ہیں ۳ ابی رض کی قراءۃ بِهِ سِحْرٌ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور (اَنْ) تَبَوَّءَا (ع ۹) جو ہے (اس پر) حفص کا (ہمزہ کے بجائے) یا سے وقف کرنا (نقل کی رو سے) صحت کو نہیں پہونچا تا کہ وہ نقل کیا جائے (اور دوسروں تک پہونچایا جائے یا تَبَوَّءَا حفص کے وقف کی یا کے ساتھ نقلاً صحت کو نہیں پہونچا تا کہ اسے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آیندہ نقل کیا جائے یعنی گو بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ حفص اس پر یا سے وقف کرتے تھے لیکن ابوالعباس اشنانی فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حفص کے لئے کسی طریق سے بھی معلوم نہیں ہوا اس لئے اس پر وصل کی طرح وقف بھی ہمزہ اور اس کی تحقیق ہی سے کرنا چاہیئے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ حفص کی قراءۃ میں ہمزہ کی تخفیف عام اور کثیر الاستعمال نہیں ہے)

فائدہ: (۱) اخبار کی تقدیر پر مَا جِئْتُمْ میں مَا ۔ اَلَّذِی کے معنی میں ہے اور مبتدا ہے اور اَلسِّحْرُ خبر ہے فراء کہتے ہیں کہ یہاں اَلسِّحْرُ کو اَلْ تعریفی کے ساتھ اس لئے لائے ہیں کہ اس کا ذکر ایک بار هٰذَا السِّحْرُ میں بھی آچکا ہے جو فرعونیوں کا قول تھا پس انہوں نے موسیٰ علیہ السلام کی سچائی کی دلیل عصا وغیرہ کو جادو بنایا تھا اس کے رد میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ تو جادو نہیں ہے بلکہ جو چیز تم نے پیش کی ہے وہ ضرور جادو ہے اور نکرہ جب دوبارہ آیا کرتا ہے تو معرفہ ہی ہوکر آیا کرتا ہے چنانچہ جب کوئی شخص دوسرے سے لَقِیْتُ رَجُلًا کہتا ہے تو دوسرا اس سے پوچھتا ہے مَنِ الرَّجُلُ وہ شخص کون ہے اور اگر وہ اس کے بجائے مَنْ رَجُلٌ کہدے تو پھر یہ سمجھ میں نہیں آئے گا کہ آیا یہ سوال اسی شخص کی بابت ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور آلسِّحْرُ میں استفہام کی تقدیر پر مَا استفہامیہ ہے اور اَیُّ شَیْءٍ کے معنیٰ میں ہے اور مبتدا ہے اور آلسِّحْرُ ۔ مَا سے بدل ہے اور چونکہ مبتدا استفہام کو متضمن تھا اس لئے بدل میں بھی استفہام ہے آئے تاکہ یہ مبدل منہ کے مساوی ہوجائے اور اس کا بدل ہونا خوب کھل جائے پس یہ مَا مَالُكَ اَعَشْرُوْنَ اَمْ ثَلَاثُوْنَ کے قبیل سے ہے یعنی مَا اور آلسِّحْرُ بدلین ہیں اور دونوں کا مجموعہ مبتدا ہے اور استفہام توبیخ کے لئے ہے اور جِئْتُمْ بِهٖ خبر ہے اور جب آلسِّحْرُ کو بدل قرار دیدیا تو اس کے لئے علیحدہ خبر کا مقدر ماننا درست نہیں رہا بلکہ اس کی خبر بھی وہی ہوگی جو مبدل منہ کی ہے اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ مَا جِئْتُمْ بِهٖ ایک جملہ ہے اور آلسِّحْرُ بتقدیر اَهُوَ السِّحْرُ دوسرا جملہ ہے اور یہ استفہام انکاری بھی ہو سکتا ہے اور تقریری بھی چنانچہ ءَاَنْتَ فَعَلْتَ انبیاء ع میں بھی دونوں وجوہ ہیں اور اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو ان کے حال کی حقیقت کا اور جو وبال ان پر پڑنے والا تھا اس کا علم تھا ۔ (۲) تَبَوَّءَا میں ہمزہ کی تحقیق اصل ہے اور یا سے ابدال قبیلہ قیس کی ایک جماعت کا لغت ہے جو اَنْشَاْتُ اِنْشَاءً اور بَنَیْتُ بِنَاءً کہتے ہیں اور یہ دو شعر بھی اسی باب سے ہیں ، ۵

اِذَا مَا الشَّیْخُ صُمَّ فَلَمْ یُکَلَّمْ وَلَمْ یَكُ سَمْعُهٗ اِلَّا نِدَایَا
غَدَاةَ تَسَایَلَتْ مِنْ كُلِّ اَوْبٍ كِنَانَةُ عَاقِدِیْنَ لَهُمْ لِوَایَا

اور وقف کی خصوصیت اس لئے ہے کہ وہ بہت سے تغیرات کا محل ہے اور جعبری کا یہ ارشاد ظاہر کے خلاف ہے کہ رسم میں دونوں کی گنجائش ہے اس لئے کہ ایک ہی الف سے لکھا ہوا ہے کیونکہ نہ تو کتابت ہی میں اس کی کوئی نظیر ہے اور نہ قراآت میں اور ہمزہ کی تخفیف کا قاعدہ بھی اس ابدال کو نہیں چاہتا اور ممکن ہے کہ یہ بھی ایک وجہ ہو اس روایت کے صحیح نہ ہونے کی کیونکہ اہل علم کی اصطلاح میں رسم کی موافقت بھی قراءۃ کا ایک رکن ہے (۳) اہوازی نے اصمعی کے ذریعہ بصری سے باقین کی طرح بِهِ السِّحْرُ بھی نقل کیا ہے (۴) عبید بن صباح نے اَنْ تَبَوَّءَا کو باقین کی طرح حالین میں ہمزہ کی تحقیق ہی سے پڑھا ہے اور ہبیرہ ۔ ابن ابی مسلم اور واقدی نے حفص سے وصلاً ہمزہ کی تحقیق اور وقفاً

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا سے ابدال پڑھا ہے (۵) بصری اور ابو جعفر جن کی قراءۃ آلسِّحْرُ ہے ہمزۂ قطعی سے ان کے لئے ربہ کا مد منفصل کے باب سے ہے اور اُ کے الف میں مدِ حجز یعنی مدِ لازم بھی ہوگا اور اس کو حجز اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مد دو ہمزوں کے درمیان رکاوٹ اور فاصل بن جاتا ہے پس ان کے یہاں یہ ءَ آلذّٰکَرَیْنِ کے باب سے ہے اس لئے اس میں بھی ہمزہ کی تسہیل اور ابدال مع مدِ لازم دونوں وجوہ جاری ہیں (۶) ابن القاصح فرماتے ہیں کہ عبارت کے ظاہر سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ابو عمرو اَلسِّحْرُ کے ہمزۂ وصلی کو قطعی بنا دیتے ہیں حالانکہ واقع میں ایسا نہیں ہے بلکہ انھوں نے ہمزۂ وصلی سے پہلے استفہام کا ہمزہ زیادہ کیا ہے اور گویا موصوف نے مَعَ الْمَدِّ کی طرف توجہ نہیں فرمائی ہاں یہ وہم ضرور ہوتا ہے کہ اس میں ان کے لئے مد ہی ہے اور تسہیل نہیں ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ جو وجہ زیادہ مشہور تھی اس کو تو بیان کر دیا اور دوسری کو اس اعتماد پر چھوڑ دیا کہ اس کو طلباء قیاس کے ذریعہ نکال لیں گے (۷) اجماع سے نکل آیا کہ تَبَوَّءَا میں یا کی ضد ہمزہ ہے اور رسم اور تلفظ سے اس کی تائید بھی ہوگئی (۸) قصیدہ کے طریق سے حفص کیلئے تَبَوَّءَا میں حالین میں ہمزہ ہے اس لئے کہ ہبیرہ وغیرہ وہ حضرات جن سے ابدال ہے نظم کے طرق میں سے نہیں ہیں اور لَمْ یَصِحَّ فَیُحْمَلَا میں اسی طرف اشارہ ہے سوال: پھر ابدال کو بیان کس لئے کیا ہے۔ جواب: اس کا ذکر حکایت کے طور پر فائدہ کے کامل کرنے کے لئے ہے نہ کہ روایت کے طور پر کیونکہ تیسیر میں ہے کہ میں نے ہمزہ ہی سے پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں اور حمزہ کے لئے وقفاً صرف تسہیل ہے۔ (۹) لِیُضِلُّوْا انعام ۳۲ میں بیان ہو چکا ہے (۱۰) قطعی والی قراءۃ پر استفہام کا ہمزہ ہمزۂ وصلی پر داخل ہوا ہے اس لئے مشہور وجہ کی رو سے ہمزۂ وصلی کا الف سے بدلنا واجب ہوگیا۔

۷۵۲ / ۱۵ : وَتَتَّبِعَانِ النُّوْنُ خَفَّ (مـ)ـدًا (وَ) مَا　　جَ بِالْفَتْحِ وَالْاِسْكَانِ قَبْلُ مُثَقَّلَا

اور (وَلَا) تَتَّبِعَانِّ جو ہے (ابن ذکوان کے لئے اس کا) نون درازی (اور مسافت) کے اعتبار سے ہلکا (اور بلا تشدید) ہوگیا ہے (کیونکہ جس حرف پر تشدید نہ ہو اس کے ادا کرنے میں اس سے کم زمانہ خرچ ہوتا ہے جتنا تشدید والے کے ادا کرنے میں خرچ ہوتا ہے نیز تخفیف کی صورت میں نون سے پہلے الف میں ایک الفی مد ہے کیونکہ اس کے بعد کوئی ساکن نہیں ہے جو فرعی مد کا سبب بن جائے اور تشدید والوں کے لئے اس الف کے بعد نون کا سکون پائے جانے کے سبب پانچ الفی مد ہوتا ہے۔) اور یہ (تَتَّبِعَانِ ان ابن ذکوان ہی کے لئے دوسری وجہ میں بَا کے) فتحہ اور (تا کے اس) اسکان کے ساتھ ہو کر جو (اس فتحہ سے) پہلے ہے (اپنے یعنی نون کے) مشدد ہونے کی حالت میں مضطرب (اور پریشان) ہوگیا ہے (یعنی ان کے لئے دو وجوہ ہیں ۱ وَلَا تَتَّبِعَانِّ تا کی تشدید اور فتحہ اور بَا کے کسرہ اور نون کی تخفیف سے ۲ وَلَا تَتْبَعَآنِّ تا کے سکون اور تخفیف اور بَا کے فتحہ اور نون کی تشدید سے لیکن دوسری وجہ نقلاً صحیح نہیں ہے۔ نشر میں دانی سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ اس کی غلطی ہے جس نے اس کو نقل کیا ہے پس اس کو اختیار نہیں کیا جائے گا۔ اور باقی کے لئے وَلَا تَتَّبِعَآنِّ ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے تا کی تشدید تو اس لئے کہ وَلَا تَتَّبِعْ اور وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ میں اسی پر اجماع ہے اور تشدید والے نون کے ذریعہ تاکید اس لئے عمدہ تر ہے کہ یہ اجماعاً درست ہے اور خفیفہ سے تاکید صرف یونس اور فراء کے مذہب پر صحیح ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) تا کی تشدید اور نون کی تخفیف کی صورت میں وَلَا تَتَّبِعَانِ میں پانچ وجوہ ہیں ۱۔ اِتَّبَعَ کا مضارع منفی ہے اور رفعی حالت میں ہے پس یہ مُعرب ہے اور نون رفع کی علامت ہے اور یہ خبر محض ہے ای لَسْتُمَا تَتَّبِعَانِ ۲۔ یہ نفی نہی کے معنیٰ میں ہے لَا تَعْبُدُونَ بقرہ ۸۳ کی طرح ۳۔ وَلَا کا واو حالیہ ہے ای فَاسْتَقِيمَا غَيْرَ مُتَّبِعَيْنِ ۴۔ اصل کی رو سے نون ثقیلہ تھا پھر اس میں رُبَّ اور اِنَّ کی طرح تخفیف کر دی پس یہ نہی کا صیغہ ہے ۵۔ یونس اور فراء کی رائے پر وَلَا تَتَّبِعَانْ تھا نون خفیفہ سے پس چونکہ الف اور نون دونوں ساکن تھے اس لئے نون کو کسرہ دیدیا اور تا کی تخفیف اور نون کی تشدید کی صورت میں لَا ناہیہ ہے جو فعل کو جزم دے رہا ہے اور نون ثقیلہ تاکید کے لئے ہے اور تا اور نون دونوں کی تشدید پر اِتَّبَعَ سے نہی با نون ثقیلہ کا تثنیہ ہے (۲) ناظم رحمہ اللہ نے جو ابن ذکوان کے لئے دوسری وجہ میں وَلَا تَتْبَعَانِّ بتایا ہے اس کی بابت اتحاف البریہ میں ہے ؎

وَتَتَّبِعَانِ النُّونُ خَفَّ مَدًا وَقُلْ ‏ ‏ ‏ سُكُونٌ وَفَتْحٌ ثُمَّ تَشْدِيدُ نُ اُهْمِلَا

اور وَلَا تَتَّبِعَانِ جو ہے اس میں ابن ذکوان کے لئے نون بلا تشدید ہو گیا ہے اور تو کہدے کہ اس میں ان کے لئے دوسری وجہ میں تا کا سکون اور با کا فتحہ اور نون کی تشدید کا مجموع یعنی وَلَا تَتْبَعَانِّ متروک ہو گیا ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اہوازی نے اس کلمہ میں پورے شامی کے لئے چار وجوہ بیان کی ہیں: ۱۔ وَلَا تَتَّبِعَآنِّ حفص کی طرح تا اور نون دونوں کی تشدید اور با کے کسرہ سے ۲۔ وَلَا تَتْبَعَانِ دونوں کی تخفیف تا کے سکون اور با کے فتحہ سے ۳۔ وَلَا تَتَّبِعَانِ تا کی تشدید اور فتحہ اور با کے کسرہ اور نون کی تخفیف سے ۴۔ وَلَا تَتْبَعَآنِّ تا کے سکون اور با کے فتحہ اور نون کی تشدید سے ان میں سے نمبر ایک جمہور کی اور نمبر تین ابن ذکوان کی قراءۃ ہے اور دونوں صحیح ہیں اور نمبر دو اور چار غیر صحیح ہیں اور نمبر چار کو ناظم رحمہ اللہ نے ابن ذکوان کی دوسری وجہ بتایا ہے اور تیسیر میں ابن ذکوان سے صرف نمبر تین ہی کو بیان کیا ہے اور یہ فرما کر نمبر دو اور چار کے نادرست ہونے کی تاکید فرما دی کہ تا کی تشدید میں بالکل خلاف نہیں ہے اور محقق نے تقریب النشر میں نمبر چار کو بھی ابن ذکوان سے منقول بتا کر فرمایا ہے لیکن یہ ہمارے طرق سے صحیح نہیں ہے (۴) ابن ذکوان کے لئے دوسری وجہ جو بتائی ہے وہ زیادات میں سے ہے۔ (۵) جعبری فرماتے ہیں ابو العلاء نے ابن عامر کے لئے نون میں خُلف کی تصریح کی ہے اور غالباً یہ خلاف مرتب (کے قبیل سے) ہے (جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہشام کے لئے نون کی تشدید اور ابن ذکوان کے لئے تخفیف ہے) ورنہ لازم آئے گا کہ ہشام کے لئے بھی تشدید و تخفیف دونوں ہوں حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہاں ہشام کے لئے داجونی کے طریق سے ابن ذکوان کی پہلی وجہ کی طرح بھی ہے لیکن یہ ضعیف ہے (۶) مَاجَ کے میم میں ابن ذکوان کی رمز ہونے کا احتمال تو ہے لیکن واقع میں رمز نہیں ہے کیونکہ ان کی رمز اس سے پیشتر مَدًا میں آچکی ہے پس دوسری وجہ کے لئے بھی یہی ایک کافی ہے اور یہ وَعَمَّ بِلَا وَاوِ الَّذِينَ توبہ ۱۱ کے قبیل سے ہے جس میں ایک ہی رمز میں دو قراء توں کو جمع کر دیا ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ظاہر یہ ہے کہ مَدًا کی طرح مَاجَ کے میم کو بھی رمز کہا جائے اور اس سے یہ نکلے گا کہ ان کے لئے وَلَا تَتْبَعَانِّ کی وجہ لفظاً تو ہے لیکن معنیً اور تحقیق کی رو سے ضعیف ہے اور یہ وَاِخْفَاءُهُ فَصْلُ استعاذہ ۵ کے قبیل سے ہے سوال: رمز صنیر مفرد

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہمیشہ قرآنی کلمہ کے بعد آیا کرتی ہے پھر یہاں وَمَاجَ میں قراءۃ کے بیان سے پہلے کس لئے آئی ہے جواب : یہ رمز قرآنی کلمہ کے تو بعد ہی ہے ہاں قراءۃ کی بعض قیود سے پہلے آرہی ہے اور یہ اصطلاح کے خلاف نہیں اور مَاجَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس وجہ کی نقل مضطرب ہوگئی ہے اس میں دانی کے اس ارشاد کی طرف اشارہ ہے کہ ابن ذکوان نے اپنی کتاب میں تخفیف بیان کی ہے جس سے عام اہل بغداد کو یہ خیال ہوگیا کہ اس سے مراد تا کی تخفیف ہے نہ کہ نون کی اس لئے کہ وہ اپنی کتاب میں تخفیف کا لفظ لائے ہیں اور کسی حرف کو معین نہیں کیا لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ جن حضرات نے ابن ذکوان سے پڑھا ہے انھوں نے نون کی تخفیف کی تصریح کی ہے حاصل یہ کہ ابن ذکوان کے لئے وَلَا تَتَّبِعَآنِّ والی وجہ ابن مجاہد کے انفرادات میں سے ہے جیسا کہ محقق نے تصریح کی ہے اس لئے قصیدہ کے طریق سے اس کو اختیار کرنا صحیح نہیں اور ابراز میں ہے کہ یہ قراءۃ عمدہ ہے اس میں ذرا بھی اشکال نہیں ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تو بڑا اشکال ہے (۷) شاذ قراءتیں ۱ وَلَا تَتْبَعَانِ (ولید بن عتبہ عن ابن عامر) ۲ وَجَوَّزْنَا ۲ فَاَتْبَعَهُمْ (حسن) ان دونوں میں مفاعلہ اور تفعیل اور افعال اور افتعال دونوں ہم معنیٰ ہیں ۔

۷۵۳/۱۶ : وَفِي اَنَّهُ اكْسِرْ (شَـ)افِيًا وَ (بِـ)نُونِهِ وَيَجْعَلُ (صِـ)فْ وَالْخِفُّ نُنْجِ (رِ)ضًى (عُـ)لًا ۹۰ ع ۱۰۰ ع ۱۰۳ ع

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے اٰمَنْتُ) اِنَّهُ (۹۰ ع کے ہمزہ) میں کسرہ واقع کر حالانکہ تو (اس کی توجیہ بیان کرکے اپنے طلباء کو) شفا دینے والا ہو (پس ۹۰ شامی عاصم کے لئے اَنَّهُ ہے فتح سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے کلام بھی متصل رہتا ہے اور جو معنیٰ مراد ہیں ان کی تصریح بھی ہو جاتی ہے) اور (ابوبکر کے لئے) وَيَجْعَلُ (الرِّجْسَ ۱۰۰ ع) اپنے نون کے ساتھ ہے تو (اس نون کو) بیان کردے (یا وَيَجْعَلُ جو ہے تو اس کو بیان کردے حالانکہ یہ اپنے نون کے ساتھ ہے یا تو وَيَجْعَلُ کو اس کے نون کے ساتھ بیان کردے اور مناسب یعنی بِاِذْنِ اللّٰهِ کے قرب کے سبب غیبت کی یا عمدہ تر ہے جو باقین کی قراءۃ ہے) اور (کسائی اور حفص کے لئے عَلَيْنَا) نُنْجِ (الْمُؤْمِنِيْنَ کے نون کو سکون واخفا سے اور جیم) کو تخفیف سے پڑھنا بلند مرتبوں کے اعتبار سے پسندیدہ ہے (یا تخفیف والا یعنی نُنْجِ بلند مرتبوں کی رو سے پسندیدہ ہے)

۷۵۴/۱۷ : وَذَالِكَ هُوَ الثَّانِي وَنَفْسِيَ يَاؤُهَا وَرَبِّيَ مَعْ اَجْرِيْ وَاِنِّيْ وَلِيْ حُلَا

اور یہ (نُنْجِ جس میں کسائی اور حفص کے لئے تخفیف ہے وَيَجْعَلُ کے بعد) دوسرا (نُنْجِ) ہے (جو نُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ میں ہے نہ کہ پہلا جو ثُمَّ نُنَجِّيْ ہے کیونکہ اس میں ساتوں کے لئے تشدید ہے اور اوّل کی مناسبت کے سبب ثانی میں بھی تشدید ہی عمدہ تر ہے اور يُنْجِيكُمْ مِنْهَا انعام ۶ع میں تخفیف کا اولیٰ ہونا اَنْجَيْتَنَا کی مناسبت سے ہے اس لئے اس سے شبہ نہیں ہو سکتا) اور اس (سورۃ) کی (اضافت کی) یا آت ۱ نَفْسِيَ (اِنْ اَتَّبِعُ ع ۲) اور ۲ رَبِّيَ (اِنَّهُ ع ۵) اور ۳ اِنِّيَ (اَخَافُ) اور ۴ لِيَ (اَنْ اُبَدِّلَهُ ع ۲) کی ایسی یا آت ہیں جو ۵ (اِنْ) اَجْرِيَ (اِلَّا ع ۸ کی یا) کے ساتھ ہیں (اور یہ پانچوں یا آت) زیوروں (اور خوبیوں) والی ہیں (ان میں سے نمبر ایک د

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دو میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر تین میں مدنی ۔ بصری ۔ شامی حفص کے لئے اور نمبر چار و پانچ میں سما کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) اِنَّہٗ میں کسرہ کی وجوہ چار ہیں: ۱؎ استیناف ۲؎ جملہ اِنَّہٗ، اٰمَنتُ سے بدل ہے کیونکہ اٰمَنتُ اور اِنَّہٗ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے پس یہ قَالَ مذکور کا مقولہ ہے ۳؎ قَالَ مقدر کا مقولہ ہے ای قَالَ اٰمَنتُ وَقَالَ اِنَّہٗ ۴؎ اٰمَنتُ قول کے معنیٰ کو متضمن ہے اور فتحہ یا تو با کی تقدیر کی بناء پر ہے اس بناء پر کہ وہ اٰمَنتُ کے متعلق ہے پس اٰمَنتُ بِاَنَّہٗ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کی طرح ہے اور اِنَّہٗ یا تو محل نصب میں ہے یا محل جر میں یا اٰمَنتُ، صَدَّقْتُ کے معنیٰ میں ہے اور اِنَّہٗ صرف محل نصب میں ہے (۲) یَجْعَلُ میں نون کَشَفْنَا اور وَ مَتَّعْنٰھُمْ کی مناسبت سے ہے اور یا والے کی ضمیر لفظ اللّٰہ کے لئے ہے جو اس کے متصل ہی ہے (۳) تخفیف والا اَنْجٰی سے اور جیم کی تشدید والا نَجّٰی سے ہے ۔ مکی وغیرہ کے قول پر نُنْجِ الْمُؤْمِنِیْنَ میں نُنْجِ پر وقف کرنا مناسب نہیں کیونکہ اگر یا سے وقف کریں گے تو رسم کے خلاف ہوگا اور بلا 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 اور اس میں اِفعال اور تفعیل ہم معنیٰ ہیں (۴) کَلِمَتُ رَبِّكَ نوعی اور صنفی کثرت کی رو سے بہت سے کلمات ہیں اور جنسی وحدت کی رو سے ایک کلمہ ہے (۵) نُنْجِ الْمُؤْمِنِیْنَ کو دوسرا نُنْجِ اس لئے کہا ہے کہ نُنَجِّی کے جو کلمہ ضمیر سے خالی ہیں یہ ان میں سے دوسرا ہے باقی اگر نُنَجِّیْكَ ۹۲ کو بھی شامل کرلیں تو پھر نُنْجِ الْمُؤْمِنِیْنَ سورۃ کا تیسرا ہوجائے گا اور ثانی کی قید اوّل کو نکالنے کے لئے ہے (۶) یہاں دَالْخُفُّ نُنْجِ میں نُعُوْلُنْ کو تبع سے لائے ہیں تاکہ اختلافی کلمہ اپنی اسی صورت سے آجائے جس سے وہ قرآن میں لکھا ہوا ہے کیونکہ اس کی کتابت یا کے بغیر ہے جو اس کے وصل والے تلفظ کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اور چونکہ یہ خفی تھا اس لئے اس کو استغناء کے باب سے قرار نہیں دیا اور اس پر وقف کا حکم بائیسویں باب کے نمبر ایک سے معلوم ہوچکا ہے اور تیسیر میں خود اسی موقع پر تصریح ہے کہ یہ اور اس قسم کے جو کلمات بھی قرآن میں یا کے بغیر لکھے ہوئے ہیں ان سب پر وقف ان کی رسم کے اعتبار سے ہوتا ہے (۷) فرعون نے ایک مقصد کو کہ وہ ایمان کا اظہار تھا تین لفظوں سے بیان کیا لیکن چونکہ عمل کا وقت نہیں رہا تھا اور یہ اقرار محبت کا پہلو لئے ہوئے نہیں تھا یا بالفاظ دیگر تصدیق کی صورت میں نہیں تھا اس لئے قبول نہیں ہوا (جار اللّٰہ) (۸) شاذ قراءتیں ۱؎ نُنَجِّیْكَ کے بجائے نُنَحِّیْكَ ہم تجھے دریا کے کنارہ پر ڈالے دیتے ہیں چنانچہ کعب کہتے ہیں کہ فرعون کو پانی کے کنارہ پر پھینک دیا اور وہ بیل کے مشابہ تھا اور بِبَدَنِكَ کے چار معنیٰ ہیں ۱؎ ہم تجھے محض بدن بلا روح ہونے کی حالت میں نکالیں گے ۲؎ محض بدن یعنی ننگا ہونے کی حالت میں ۳؎ بدن یعنی اعضاء کی رو سے کامل ہونے کی حالت میں نکالیں گے کہ کسی عضو میں کوئی تغیر نہ ہوگا تاکہ لوگ آسانی سے پہچان سکیں ۴؎ بدن یعنی کرتا پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں نکالیں گے ۔ لیث کہتے ہیں بدن چھوٹی آستینوں والے کرتہ کو کہتے ہیں ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس کے بدن پر ایک سونے کا کرتہ تھا جس سے لوگ اسے پہچانتے تھے پس حق تعالیٰ نے فرعون کو اس کرتہ سمیت نکالا تاکہ لوگ اسے پہچان لیں ۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو یہ موسیٰ علیہ السلام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا معجزہ تھا ۲ نُنَجِّيكَ (قتیبہ) ۳ ثُمَّ نُنْجِي غ (نصیر عن قتیبہ) ۴ خَلْفَكَ کے بجائے خَلَقَكَ یعنی تاکہ تو اپنے خالق کی قدرت کی نشانی بن جائے

اَلنَّحْوُ وَالْعَرَبِيَّةُ : ۳۸/۱ غَيْرَ حَفْصٍ، ذِكْرُهُ کے معنیٰ (اَلْاَئِمَّةُ الْاَرْبَعَةُ) سے مستثنیٰ ہے۔

۳۹/۲ (۱) كَمْ خبریہ ہے اور تکثیر کے لئے ہے (۲) كَافَ کی فا کا فتحہ یا تو دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے اور کسرہ اور ضمہ کے مقابلہ میں فتحہ ہی کے اختیار کرنے کی وجہ ظاہر ہے یا اس کا فتحہ اعرابی ہے اور یہ سورۃ کا نام ہے اس لئے تانیث و علمیت کی بناء پر غیر منصرف ہے (۳) يَاسِرٌ ای ذُوْ يُسْرٍ اور لَابِنٌ اور تَامِرٌ بھی اسی قبیل سے ہیں اور اسی معنیٰ کی رُو سے اس کا اطلاق کریم پر بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی نرم اور عمدہ اخلاق کی صفت سے متصف ہے (۴) رِضًى۔ صِفْ کے مفعول کا پہلا اور مُحْلَوْا دوسرا حال ہے ۴۰/۳ (۱) حَامِيمَ میں میم کا فتحہ اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے اور یہ بھی بعید نہیں کہ حامیم کو قابیل کی طرح عَلَمٌ قرار دے دیں اس صورت میں یہ مرفوع اور غیر منصرف ہوگا اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس کی جمع حوامیم آتی ہے (۲) وَبَصْرٍ وَّهُوَ ادْرَاى اسمیہ بھی ہو سکتا ہے اور فعلیہ بھی (۳) مُثِّلَا ای ذُكِرَ وَصُوِّرَ۔ ۴۱/۴ (۱) بَيْنَ بَيْنَ مرکب بنائی ہے کیونکہ دوسرا اسم واو کو متضمن ہے اور دونوں کے بعد مضاف الیہ مقدر ہے ای بَيْنَ الْاَلِفِ وَبَيْنَ الْيَاءِ اَوْ بَيْنَ الْفَتْحِ وَبَيْنَ الْكَسْرِ پس مضاف الیہ کو اور واو کو حذف کر کے دونوں جزوں کو فتحہ پر مبنی کر دیا اور یہ كَائِنَةً کا مفعول فیہ ہے جو قُرِئَ ذُوالرَّآءِ سے حال ہے یا اِمَالَةً مقدر کی صفت ہے (۲) حَلَا یہ واوی نہیں ہے جس کا مصدر حُلْوَانًا ہے اور نَصَرَ سے آتا ہے بلکہ یائی ہے اور ضَرَبَ سے ہے اور حَلَا فُلَانٌ زَوْجَتَهٗ کے محاورہ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں فلاں نے اپنی بیوی کو زیور والی بنا دیا اور یہاں حاصل معنیٰ کے طور پر تَزَيَّنَ کے معنیٰ میں ہے اور اسی لئے اس میں ایطاء نہیں ہے کیونکہ شعر ۲ کا حَلَا حُلْوَانًا سے ہے۔ ۴۲/۵ (۱) عَلَا یا تو مضاف کی صفت ہے یا مضاف الیہ کی (۲) ظُبَى۔ ظُبْيَةٌ کی جمع ہے جو نیزہ اور تلوار اور تیر کی تیزی کے معنیٰ میں ہے اور اس سے کنایہ کے طور پر دلیلیں مراد ہیں (۳) حَيْثُ۔ وَافَقَ کا مفعول فیہ ہے اور جملہ کی طرف مضاف ہے ای حَيْثُ ضِيَآءٌ مَّوْجُوْدٌ اَوْ حَيْثُ جَآءَ ضِيَآءٌ (۴) ضِيَآءٌ کا نصب حکائی ہے کیونکہ یہ یا تو مَوْجُوْدٌ مقدر کا مبتدا ہے یا جَآءَ مقدر کا فاعل ہے۔ ۴۳/۶ (۱) فِي۔ ثَابِتَانِ کے متعلق ہے اور هُنَا اسی کا ظرف ہے اور یہ ثَابِتَانِ خبر ہے (۲) بِالنَّصْبِ کو كَائِنًا مقدر کے متعلق کر کے كُمِّلَا کے فاعل سے حال بھی کہہ سکتے ہیں

۴۴/۷ (۱) هَادٍ ای قِرَآءَةُ هَادٍ (۲) فِي۔ قَصْرٍ مقدر کے متعلق ہے جو شعر کے دوسرے اسمیہ کا مبتدا ہے (۳) لَا الْاُوْلٰى کی تقدیر كَلِمَةُ لَا الْاُوْلٰى ہے اور اسی لئے اس کو مؤنث کے صیغہ سے لائے ہیں ۴۵/۸ (۱) شَذًا یا تو فاعل ہے ای ذُوْ شَذًا یا فاعل سے حال ہے ای ذَا شَذًا اور فاعل قرآنی کلمہ ہے اور اسناد مجازی ہے (۲) وَفِي الرُّوْمِ۔ هُنَا پر معطوف ہے (۳) اَوَّلَا یا تو حال ہے یا ظرف ہے اَيِ الْوَاقِعَيْنِ فِيْ اَوَّلِهَا ۴۶/۹ (۱) قُلْ یا تو اِجْعَلْ کے معنیٰ میں ہے یا اِقْرَأْ کے ای اِقْرَأْ فِيْ مَكَانِهٖ (۲) مَتَاعَ کا نصب حکائی ہے (۳) تَحَمَّلَا ای سَمِعَهٗ وَنَقَلَهٗ دوسرے مبتدا کی اور پورا اسمیہ پہلے کی خبر ہے ۴۷/۱۰ (۱) قِطَعًا کا نصب حکائی ہے (۲) دُوْنَ۔ ثَابِتٌ مقدر کا ظرف ہے جو رُشْدُهٗ کی خبر مقدم ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(۳) فِی ۔ شَاعَ کے متعلق ہے ۔ ۴۸-۱۱ شُلُشُلاً کی دو ترکیبیں تو ترجمہ میں درج ہیں اور جعبری کی رائے پر خُفِّفَ شُلُشُلاً کے تیسرے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ لفظ دال کی تخفیف سے پڑھا گیا ہے حالانکہ یہ تا کے بغیر ہونے کے سبب ہلکا ہے پس شُلُشُلاً صفت کا صیغہ ہے اور اَکْرَمُ سَعْدٌ مُکْرَمًا کے قبیل سے ہے ۔ ۵۰-۱۳ (۱) سَبَا کا انفراد حصن وشامی کی قراءۃ کے موافق ہے (۲) اَصْغَرَ فَاسْ فَعْدُ یا تو فعلیہ ہے یا اسمیہ ۵۱-۱۴ (۱) وَقْفِ حَفْصٍ پہلی فا کے کسرہ سے ہے اور اس صورت میں یہ یا کا مضاف الیہ ہے پس لَمْ یَصِحَّ ۔ تَبَوَّا کی خبر ہے اور بِیَا وَقْفِ حَفْصٍ اس کے متعلق ہے یعنی تَبَوَّا حفص کے وقف کی یا کے ساتھ صحیح نہیں ہے اور اگر وَقْفُ میں فا کا رفع ثابت ہو جائے تو پھر یہ دوسرا مبتدا ہوگا اور لَمْ یَصِحَّ اب بھی خبر ہی رہے گا اور وَقْفُ مصدری معنیٰ دے گا اور بِیَا اسی کے متعلق ہوگا (۲) فَیُحْمَلَا نفی کا جواب ہے اس لئے فا کے بعد اَنْ مقدر ہے ۔ ۵۲-۱۵ (۱) مَدًّا اای مَسَافَۃً (۲) بِالْفَتْحِ ۔ کَآئِنًا کے یا مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے اور یہ کَائِنًا اور مُتَقَلًّا دونوں مَاجَ کے فاعل سے حال ہیں (۳) قَبْلُ کی تقدیر اَلْکَائِنِ قَبْلَ فَتْحِ الْبَاءِ ہے ۔ اور وہ وَالْاِسْکَانِ کی صفت ہے ۔ ۵۳-۱۶ (۱) وَرِبُوْنِہٖ وَیَجْعَلُ صِفْ کا ترجمہ تین طرح درج ہوا ہے پہلی صورت میں مجموع دو جملہ ہیں پہلا اسمیہ اور دوسرا فعلیہ اور دوسری تقدیر پر مجموع ایک اسمیہ ہے اور تیسرے ترجمہ پر کُل ایک جملہ فعلیہ ہے (۲) نُبِّجَ یا تو اَلْخُفُّ کا مفعول ہے اور مجموع مبتدا ہے یا اَلْخُفُّ سے بدلِ کُل ہے اور بدلین کا مجموع مبتدا ہے (۳) عُلًا عُلْیَا کی جمع ہے ۔ ۵۴-۱۷ (۱) یَا وُھَا مبتدائے مؤخر ہے (۲) حُلًا کی تقدیر وَھِیَ ذَاتُ حُلًا ہے اور یہ اسمیہ ہے ۔

سُوْرَۃُ ھُوْد علیہ السلام

اس میں بھی ستره ۱۷ شعر ہیں

یہ مکّی ہے اور بعض کے قول پر ذیل کی تین آیات مدنی ہیں آیت ۱۱ فَلَعَلَّکَ ع ۲ آیت ۱۷ اَفَمَنْ کَانَ ع ۲ ع ۱۱۳ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ ع ۱ اس کی کل آیات کوفی ایک سو تیئیس ۱۲۳ اور شامی اور مدنی اوّل ایک سو بائیس ۱۲۲ اور مکی مدنی آخر بصری کے شمار میں ایک سو اکیس ۱۲۱ ہیں ۵ اور تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل لَمْ نَدَ بَرِّ ذِ نْ طَظَقَ کے گیارہ حروف ہیں ۔

پارہ ۱۲ وَمَا مِن دَآبَّۃٍ

۵۵-۱ : وَاِنِّیْ لَکُمْ بِالْفَتْحِ (حَقُّ) (ر) وَاتِہٖ (ص) وَبَادِیَ بَعْدَ الدَّالِ بِالْھَمْزِ حُلِّلَا ع ۳

اور (مکی ۔ بصری کسائی کے لئے) اَنِّیْ لَکُمْ (ہمزہ کے) فتحہ کے ساتھ ہو کر اپنے راویوں کا حق ہے (یعنی

۵ ایک سو اٹھارہ ۱۱۸ میں تو اتفاق ہے اور سات ۷ میں اختلاف ہے ۱۲ ط ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چونکہ فتحہ صحیح نقل سے ثابت ہے اس لئے ناقلین کو اس کے پڑھنے کا حق حاصل ہے یا اِنِّیْ لَكُمْ فتح کے ساتھ ہے
اور اس کے ناقلین ثابت ہیں پس عمّ عاصم حمزہ کے لئے اِنِّیْ لَكُمْ ہے کسرہ سے اور چونکہ اِنِّی سے پہلے اَرْسَلْنَا
کے دونوں مفعول آچکے ہیں جن میں سے دوسرا اِلٰی قَوْمِهٖ ہے جو قَوْمِهٖ کے مرتبہ میں ہے اس لئے کسرہ
استینافیہ اولیٰ ہے) اور (بصری کے لئے) بَادِیَ (الرَّأْیِ) دال کے بعد (یا کے بجائے) ہمزہ کے ساتھ حلال
(اور جائز) کردیا گیا ہے (اسی لئے وہ بَادِئَ الرَّأْیِ پڑھتے ہیں اور باقین کے لئے حفص کی طرح یا سے ہے اور
یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ عام ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ یا ہمزہ سے بدلی ہوئی بھی ہوسکتی ہے اور اس صورت میں
دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی اور واو سے بدلی ہوئی بھی رہا یا کے بعد والا سو وہ اجماعاً الف ہے)

فائدہ : (۱) فتحہ کی صورت میں اِنِّیْ لَكُمْ کی تقدیر بِاَنِّیْ لَكُمْ ہے ای اَرْسَلْنَاهُ بِهٰذَا الْكَلَامِ
پس حرفِ جر کے متصل ہونے سے كَاَنَّ کی طرح اِنَّ کے ہمزہ پر بھی فتحہ آجاتا ہے اور زمخشری کے قول پر
اَنِّیْ مُتَلَبِّسًا مقدر کا صلہ یعنی اس کے متعلق ہے جو نُوْحًا سے حال ہے ای اَرْسَلْنَاهُ مُتَلَبِّسًا بِاِنْذَارٍ
اور مکی کی رائے پر اَنِّیْ - اَرْسَلْنَا کا دوسرا مفعول ہے اور اَنَّهٗ لَهُمْ کے بجائے اَنِّیْ لَكُمْ کا اختیار کرنا
التفات کی بناء پر ہے اور اَنْ لَّا تَعْبُدُوْٓا اس سے بدل ہے - اور کسرہ یا تو اس لئے ہے کہ تقدیر فقال اِنِّیْ
ہے یا اِنِّیْ سے جملہ مستانفہ شروع ہوتا ہے (۲) بَادِئَ ہمزہ والا بَدَاَ يَبْدَاُ سے ہے اور اَوَّلَ الرَّأْیِ کے
معنیٰ میں ہے اور یا والا بَدَا يَبْدُوْ سے ہے جو ظَهَرَ کے معنیٰ میں ہے ای ظَاهِرَ الرَّأْیِ اور دونوں صورتوں
میں اس کا نصب مصدر ہونے کی بناء پر ہے پس یہ مفعول مطلق ہے ضَرَبْتُ اَوَّلَ الضَّرْبِ کی طرح یعنی انھوں
نے اپنی رائے کے شروع ہی میں اس امید پر آپ کی پیروی کرلی ہے کہ شاید وہ رائے صحیح ہی نکل آئے اور
یا والے کے معنیٰ یہ ہیں کہ محض ظاہر رائے میں آپ کی پیروی کی ہے دل سے نہیں کی یا فکر و غور کے بغیر پیروی
کرلی ہے یا اس میں یا تخفیف کی بناء پر ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اس تقدیر پر دونوں قراءتوں کے معنیٰ وہی
ابتدائی رائے کے ہوں گے اور دونوں صورتوں میں اس کا نصب ظرف ہونے کی بناء پر بھی ہوسکتا ہے
ای وَقْتَ حُدُوْثِ اَوَّلِ رَأْيِهِمْ اَوْ وَقْتَ حُدُوْثِ ظَاهِرِ اَمْرِهِمْ (۳) جعبری نے حُلِّلَا
بمعنیٰ اُبِيْحَ کی ھا کا مرجع بَادِیَ کے بجائے فتحہ کو بتایا ہے جو سہو ہے -

۷۵۶ : وَمِنْ كُلِّ نَوِّنْ مَّعْ قَدْ اَفْلَحَ (عَـ)ـالِمًا فَعُمِّيَتِ اضْمُمْهُ وَثَقِّلْ (شَـ)ـهْدًا (عَـ)ـلَا ۹ ۳ ۲

اور تو (قراءۃ کا) جاننے والا ہونے کی حالت میں (حفص کے لئے ہود ۲ کے اس) مِنْ كُلٍّ (زَوْجَيْنِ کے لام)
کو تنوین دے جو قَدْ اَفْلَحَ (الْمُؤْمِنُوْنَ ۲ کے مِنْ كُلٍّ) سمیت ہے (پس باقی ساڑھے چھ کے لئے دونوں
جگہ مِنْ كُلِّ ہے تنوین کے ترک سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں مضاف الیہ کے مقدر ماننے کی ضرورت
پیش نہیں آتی - (اور حفص حمزہ اور کسائی کے لئے) فَعُمِّيَتْ (۳ کے میں) کو (اسی طرح) ضمہ دے اور (میم کو)
تشدید سے پڑھ حالانکہ یہ (لفظاً یا تو ایسی) خوشبو (اور قوت) والا ہے جو بلند ہوگئی ہے (پس ثما شامی ابوبکر
کے لئے فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ فعل معروف اصل ہے اور نقص ۲ والا سبب کے لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح ہے اسی لئے اس کو بیان نہیں کیا)

فائدہ: (۱) تنوین کی صورت میں کُلٍّ کا مضاف الیہ مقدر ہے ای مِنْ کُلِّ شَیْءٍ یعنی ہر چیز میں سے نر اور مادہ دو قسمیں کشتی میں سوار کرلو اور چونکہ زَوْجَیْنِ میں دونوں قسمیں آگئی تھیں اس لئے اِثْنَیْنِ اس کی تاکید ہے اِلٰهَیْنِ اثْنَیْنِ نحل ع کی طرح اور اضافت والی قراءۃ پر اِثْنَیْنِ ۔ اِحْمِلْ کا مفعول ہے اور جنابِ نوح علیہ السلام نے جاندار چیزوں میں سے تو ہر ایک قسم کا ایک ایک جوڑا یقیناً لے لیا تھا رہے درخت اور بوٹیاں سو قرآن کے الفاظ تو ان پر دلالت نہیں کرتے لیکن حال کے قرینہ سے ان کا مراد لے لینا بھی بعید نہیں ہے جس کا سبب یہ ہے کہ انسان کو نباتات کی تمام قسموں کی بھی حاجت پیش آتی ہے اور روایت میں ابن مسعود سے ہے کہ نوح علیہ السلام شیر کو سوار نہیں کر سکے اور عرض کیا کہ یا اللہ اس کے لئے کھانا کہاں سے لاؤں گا؟ جواب ملا کہ ہم اسے کھانے کی حاجت ہی پیش نہیں آنے دیں گے چنانچہ حق تعالیٰ نے شیر کو بخار میں مبتلا کر دیا صاحب کبیر فرماتے ہیں کہ ایسی چیزوں کی تحقیق کا ترک ہی اولیٰ ہے ۔ کیونکہ ہاتھی کو شیر سے بھی زیادہ کھانے کی حاجت ہوتی ہے اور اس کے بخار کا ذکر بھی نہیں ہے (۲) کُلٌّ کے معنًا کا کامل ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کے بعد لفظاً یا تقدیراً ایسا مضاف الیہ بھی ہو جو جمع بھی ہو اور معرفہ بھی ۔ پس اس میں اکثر جگہ تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہوتی ہے جیسے کُلٌّ فِیْ فَلَکٍ پس تنوین کی صورت میں تقدیر مِنْ کُلِّ جِنْسٍ یا مِنْ کُلِّ ذَکَرٍ وَّ اُنْثٰی ہے اور زَوْجَیْنِ ۔ اِحْمِلْ کا مفعول ہے اور اِثْنَیْنِ اس کی صفت ہے جو یا تو تاکید کے لئے ہے یا اس وہم کے دور کرنے کے لئے کہ کوئی زَوْجَیْنِ سے حساب کی اصطلاح کے موافق چار مراد لے لے اور تنوین کے ترک پر زَوْجَیْنِ مضاف الیہ ہے اور اِثْنَیْنِ مفعول ہے اور مِنْ یا تو فعل کے متعلق ہے یا اِثْنَیْنِ سے حال ہے اور چونکہ مِنْ ۔ اِثْنَیْنِ سے پہلے آرہا ہے اس لئے صفت نہیں ہے ۔ (۳) فتحہ اور تخفیف کی صورت میں فَعَمِیَتْ معروف اور لازم ہے اور اس کی ضمیر رَحْمَۃً کے یا رسالت کے یا بَیِّنَۃٍ کے لئے ہے گو تیسری صورت میں مرجع قدرے فاصلہ پر ہے اور یہ فَعَمِیَتْ عَلَیْهِمُ قصص ع کی طرح ہے جو اجماعاً معروف ہے اور فَعُمِّیَتْ مجہول ہے اور تشدید تعدیہ کیلئے ہے اور یہ اصل کی رو سے فَعَمَّاهَا اللّٰہُ تھا چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے اور اس کی ضمیر فاعلی رَبِّیْ کے لئے ہے اور ابی رض کی قراءۃ فَاُخْفِیَتْ ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (۴) بَیِّنَۃٍ کی طرف اندھا ہونے کی نسبت استعارہ اور مجاز کے طور پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ جس طرح اندھا آدمی راہ نہیں پاتا اسی طرح اس بَیِّنَۃ سے بھی ہدایت حاصل نہیں کی جاتی اسی طرح هٰذَا بَصَآئِرُ اعراف ع ۲۴ و جاثیہ ع ۲ میں کلام الٰہی کو بینائیاں یا بینائیاں دینے والا فرمانا بھی استعارہ اور مجاز کے طور پر ہے (۵) رہا فراء کا دونوں کو ہم معنی کہنا سو اس کا مطلب یہ ہے کہ عَمِیَ ۔ عُمِّیَ کا مطاوع ہے (۶) چونکہ ہود والے میں کفار کی دنیوی اور قصص والے میں آخرت کی حالت کا ذکر ہے اس لئے قصص میں اختلاف نہیں ہے تاکہ دنیا اور عقبیٰ کے معاملہ میں فرق ہو جائے چنانچہ حمزہ اور کسائی اور خلف کی قراءۃ پر جو لَنُبَوِّئَنَّهُمْ نحل و عنکبوت ع ۶ میں فرق ہے وہ بھی اسی لئے ہے کہ دنیا اور عقبیٰ کے معاملہ میں فرق ہو جائے پس نحل ع ۶ میں لَنُبَوِّئَنَّهُمْ کے معنی یہ ہیں کہ ہم ان کو دنیا میں عمدہ ٹھکانے میں جگہ دیں گے اور عنکبوت ع ۶ میں اخوین کی قراءۃ پر لَنُثْوِیَنَّهُمْ کے معنی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہیں کہ ہم ان کو جنت کے بالاخانوں میں مضبوطی اور پائیداری کے ساتھ بسا دیں گے نیز تشدید والا شُبِّهَتْ کے معنیٰ میں ہے اور آخرت میں شبہ ذرا بھی نہ ہوگا۔ فَعُمِّيَتْ کے معنیٰ ہیں اُلْتُبِسَتْ وَشُبِّهَتْ اور فَعَمِيَتْ اِلْتَبَسَتْ اور اِشْتَبَهَتْ کے معنیٰ میں ہے اور کوئی شے ہو جب تک وہ بالکل مجہول رہتی ہے اس وقت تک نابینا کی طرح ہوتی ہے کیونکہ علم باطن کی روشنی ہے جیسے آنکھوں میں ظاہری روشنی ہے اس لئے مجازاً علم سے باطنی روشنی کا اور آنکھوں سے علم کا مراد لینا درست ہوگیا اور تحقیق یہ ہے کہ بَيِّنَة اور قرآنی آیات بینائی سے بھی متصف ہیں دیکھو فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ نمل ع اور اندھے پن سے بھی۔ دیکھو فَعَمِيَتْ قصص ع (۷) ص ۲۳ اور اس سے خصوص کی اور بھی تائید ہوگئی کہ فَعُمِّيَتْ کے مناسب تو قصص والے کا ذکر نہیں کیا اور مِنْ كُلٍّ کے ساتھ قَدْ اَفْلَحَ کہہ کر اس کی نظیر کو بھی شامل کر دیا ہے اور فَعُمِّيَتْ کو تلاوۃ کی ترتیب کے خلاف مِنْ كُلٍّ کے بعد اس لئے لائے ہیں کہ شعر ۲۳ میں سِوَاهُمْ کی ضمیر ۲ کے مثل اعلا کی طرف راجع ہوسکے اور ان قراء کے نام یا رموز کے دوبارہ لانے کی حاجت پیش نہ آئے (۸) شعر میں روایۃً فَعُمِّيَتْ کی تا کا کسرہ ہے جو اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے اور اگر کسی روایت سے ضمہ بھی ثابت ہوجائے تو وہ میم کے ضمہ کی مناسبت سے ہوگا۔ (۹) شاذ قراتیں ۱۔ فَعُمِّيَتْ کے بجائے فَعَمَّاهَا اللّٰهُ (ابن مسعود) ۲۔ فَاُخْفِيَتْ (ابی)

(ص)
۷۵۷ : وَفِيْ ضَمِّ مَجْرِيهَا سِوَاهُمْ وَفَتْحُ يَا بُنَيَّ هُنَا نَصٌّ وَّفِي الْكُلِّ (عُـ)وِّلَا ع ۴

اور ان (حفص حمزہ اور کسائی) کے سوا (سب یعنی سما شامی شعبہ) مَجْرِيهَا (کے میم) کے ضمہ پر ہیں (اور ازدواج اور ہم شکل بن جانے کی مناسبت کے سبب یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں مُجْرِيهَا وَمُرْسٰهَا دونوں یکساں ہوجاتے ہیں پس صحاب کے لئے میم کا فتحہ ہے اور را میں اضجاع ہے) اور یہاں (ہود ع ۴ میں) يٰبُنَيَّ (کی یا) کا فتحہ (پورے عاصم کے لئے) منصوص (اور منقول) ہے اور (اس يٰبُنَيَّ کے) سب (کلمات) میں (جو چھ ہیں ۱۔ ہود ع ۴ ۲۔ یوسف ع ۱ ۳، ۴، ۵۔ لقمان ع ۲ ۶۔ صفّٰت ع ۳ میں صرف حفص کے لئے یا کے فتحہ پر) اعتماد کیا گیا ہے۔

(ص)
۷۵۸ : وَاٰخِرُ لُقْمٰنٍ يُوَالِيْهِ اَحْمَدُ وَسَكَّنَهُ (زَ)اكٍ وَّشَيْخُهُ الْاَوَّلَا
حفص وجوباً حفص جوازاً

اور لقمان (ع ۲) کے آخری (يٰبُنَيَّ کے فتحہ) میں احمد (بزی بھی) ان (حفص) کی موافقت کرتے ہیں (متون کے نسخہ یا اور لقمان کا آخری جو ہے (کنز) اس میں احمد ان حفص کی موافقت کرتے ہیں پس اس میں بزی اور حفص دونوں کے لئے فتحہ ہے) اور (تقویٰ اور کمالات میں) بڑھ جانے والے (قنبل) نے اس (لقمن کے آخری يٰبُنَيَّ کی یا) کو ساکن پڑھا ہے اور (اس لقمن ع ۲ کے سب سے) پہلے (يٰبُنَيْ کی یا) کو ان (قنبل) کے شیخ (پورے ابن کثیر) نے (ساکن پڑھا ہے پس ۱۔ ابو بکر کے لئے ہود ع ۴ میں يٰبُنَيَّ ہے یا کے فتحہ سے اور باقی پانچ میں يٰبُنَيِّ ہے کسرہ سے ۲۔ حفص کے لئے چھوں جگہ يٰبُنَيَّ ہے فتحہ سے ۳۔ بزی کے لئے لقمن ع ۲ کے پہلے میں يٰبُنَيْ ہے سکون سے اور تیسرے میں يٰبُنَيَّ ہے فتحہ سے اور باقی چار میں يٰبُنَيِّ ہے کسرہ سے ۴۔ قنبل کے لئے لقمن کے پہلے اور آخری میں يٰبُنَيْ سکون سے اور باقی چار میں يٰبُنَيِّ کسرہ سے ۵۔ بصری عم اخوین کے لئے سب جگہ يٰبُنَيِّ کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نصیحت تر بھی ہے اور اس میں تغیر بھی کم ہے)

فائدہ: (۱) میم کے ضمہ کی صورت میں مُجْرٰی اور مُرْسٰی دونوں اِفعال کے مصدر ہیں اَرْسٰھَا نَزَعَتْ عَ ۲ کی طرح اور میم کے فتحہ والا مجرد کا مصدر ہے - اور ان کی دلیل تَجْرِیْ بِھِمْ ہے کیونکہ اگر مُجْرٰی میں میم کا ضمہ ہوتا تو اس کا فعل تُجْرِیْھِمْ آتا اِفعال سے اور ضمہ والوں کی دلیل یہ ہے کہ تَجْرِیْ بِھِمْ بھی تُجْرِیْھِمْ کے حکم میں ہے ای بِسْمِ اللّٰہِ اِجْرَآؤُھَا وَاِرْسَآؤُھَا اور ان دونوں کا رفع یا تو ظرف کی وجہ سے ہے یا ابتدائے مؤخر ہونے کی بناء پر - (۲) بعض کہتے ہیں کہ نوح علیہ السّلام کی عادت تھی کہ جب کشتی کو چلانا چاہتے تب تو بِسْمِ اللّٰہِ مُجْرٖھَا کہتے جس سے وہ چل جاتی تھی اور جب ٹھہرانا چاہتے تو بِسْمِ اللّٰہِ مُرْسٰھَا فرماتے پس وہ ٹھہر جاتی تھی (۳) یٰبُنَیَّ میں ۱۳ یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ اِبْنٌ کی اصل بَنَوٌ تھی اسی لئے تصغیر میں واو لوٹ آیا اور بُنَیْوٌ ہوگیا - پھر مَرْمِیٌّ کے قاعدہ سے واو کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کردیا بُنَیٌّ ہوا پھر آخر میں متکلم کی یا لے آئے بُنَیِّیَ ہوگیا پھر لگاتار کئی یاؤں اور کسروں کے جمع ہوجانے کے سبب تصغیر کی یا کے کسرہ کو فتحہ سے اور متکلم کی یا کو الف سے بدل لیا پھر فتحہ کو کافی سمجھ کر الف کو حذف کردیا اور بعض کے قول پر اس میں متکلم کی یا کے بجائے آخر میں نُدبہ کا الف تھا اس کو حذف کردیا اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس سے پیشتر اسی آیت میں نُوْحُ نِ ابْنَہٗ میں علی کرم اللہ وجہہ کی قراءۃ اِبْنَاہٗ ہے ای فَقَالَ یَا ابْنَاہٗ ۲ یا کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ یا تصغیر کی ہے اور اس کے کسرہ کی دلالت کے سبب متکلم کی یا کو حذف کردیا - پس یہ یَا غُلَامِ کی طرح ہے ۳ یا کا سکون اس لئے ہے کہ اوّلاً متکلم کی یا کو پھر اَمَانِیُّ میں ابو جعفر کی قراءۃ کی طرح تصغیر کی تشدید والی یا میں سے دوسری یا کو حذف کردیا اور اس میں وصل کو وقف کا حکم دیا ہے اور یہ بھی ایک لغت ہے پس مکی کی قراءۃ میں تینوں وجوہ جمع ہیں اور فتحہ خفیف تر اور کسرہ اکثر ہے (۴) ابو علی کہتے ہیں کہ اس یا پر کسرہ اولیٰ ہے کیونکہ اِبْنٌ کا لام کلمہ ایک قول پر یا اور دوسرے پر واو تھا پھر جب تصغیر کی یا لائے تو لام کلمہ کا لوٹانا بھی ضروری ہوگیا کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو تصغیر کی یا پر اعرابی حرکات لانی پڑتیں حالانکہ اس پر حرکتیں اس لئے نہیں آیا کرتیں کہ اس صورت میں اس یا کا بدلنا بھی اسی طرح واجب ہوجاتا ہے جس طرح دوسرے مد کے حروف اعرابی حروف ہونے کی تقدیر پر بدل جاتے ہیں جیسے عَصًا وقفًا اور جب یہ یا بھی بدل جاتی تو تصغیر پر دلالت باقی نہ رہتی غرض اس مجبوری سے تصغیر کے وقت اِبْنٌ کے لام کا لوٹانا ضروری ہوگیا جس سے وہ بُنَیٌّ بن گیا پھر اس کو متکلم کی یا کی طرف مضاف کردیا تو ھٰذَا بُنَیِّیَ بن گیا اور اس میں تین یائیں ہوگئیں پہلی تصغیر کی دوسری لام کلمہ کی اور تیسری متکلم کی پھر جب اس پر ندا کا حرف آیا تو اس میں متکلم کی یا کا باقی رکھنا اور نہ رکھنا دونوں درست ہوگئے اور ان میں سے ثانی اولیٰ ہے یعنی یہ کہ اضافت کی یا کو حذف کرکے اس پر دلالت کرنے کیلئے پہلی یا پر کسرہ رہنے دیں تاکہ یہ یَا غُلَامِ کی طرح ہوجائے اور جو فتحہ پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ میں بھی اس کی اصل اسی طرح یَا بُنَیِّیَ تھی جس طرح کسرہ کی قراءۃ پر تھی پھر ان حضرات نے پہلی یا کے کسرہ کو فتحہ سے اور دوسری یا کو الف سے بدل لیا اور یَا ابْنَۃَ عَمَّا لَا تَلُوْمِیْ وَاھْجَعِیْ بھی اسی قبیل سے ہے پھر تخفیف کی غرض سے الف کو بھی حذف کردیا (۵) مُجْرٖھَا کے فتحہ اور امالہ کا حکم باب الامالہ ۲۱ میں گذر چکا ہے (۶) یٰبُنَیَّ سے مراد وہ ہے جس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی بَا پر ضمہ ہو اور فِی الْکُلِّ سے بھی مماثلت کے سبب ضمہ ہی والے مراد ہیں پس یٰبُنَیِّ یوسف ۴ و لقمان ۳ و نکل گئے کیونکہ ان میں بَا کا فتحہ ہے پس ان کی یَا میں بھی اجماعاً فتحہ ہے۔ (۷) وَ فَتْحُ یٰبُنَیَّ میں جو یَا ہے اس کی اصل یَآءِ تھی پھر وزن کے سبب قصر ہو گیا پس اس سے مراد یٰبُنَیَّ کی دوسری یَا ہے اس سے فتحہ اور کسرہ کا محل بھی متعین ہو گیا کہ وہ یٰبُنَیَّ کا آخری حرف ہے پس یَا کی تصریح محل بتانے کے لئے ہے اور اس یَا سے مراد یَا ندائیہ نہیں ہے جو یٰبُنَیَّ کا پہلا جزو ہے کیونکہ اس صورت میں یہ معلوم نہیں ہوگا کہ فتحہ اور کسرہ اس کلمہ کے کس حرف پر آئے گا بلکہ اصطلاح کے موافق اطلاق سے یہ شبہ ہوگا کہ یہ فتحہ اور کسرہ بَا پر آئے گا کیونکہ وہ اس کلمہ کا پہلا حرف ہے اور اس تقدیر پر یَا کا ذکر صرف وزن کے کامل کرنے کے لئے ہوگا جو چنداں مفید نہیں اور تیسیر میں بِفَتْحِ الْیَاءِ ہے اس سے دوسری ہی یَا کا مراد ہونا متعین ہے۔ اور اسی لئے وَ مِیْمَ ابْنَ اُمَّ اعراف ۲۱ میں میم کو متعین کر دیا ہے تاکہ اطلاق سے کلمہ کے پہلے حرف ہمزہ کے مراد ہونے کا شبہ نہ ہو اور کبھی واضح ہونے پر اعتماد کر کے قید کو ترک بھی کر دیتے ہیں (۸) شاذ قراءتیں ۱ مُجْرِیْهَا وَ مُرْسِیْهَا (مجاہد۔ جحدری۔ نخعی۔ ابن وثاب۔ ابن جندب۔ محبوب عن ابی عمرو و شیبان عن عاصم) دونوں میں میم کے ضمہ اور را اور سین کے کسرہ سے اور یہ دونوں یا تو اَللّٰهِ کی صفت ہونے کے سبب محلِ جر میں ہیں یا مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں ۲ مَجْرٰهَا وَ مَرْسٰهَا دونوں میں فتحہ سے (عیسیٰ بصری۔ مفضل عن عاصم) اور یہ دونوں جَرْی اور رَسَا کے مصدر ہیں۔ ۳ نُوْحٌ اِبْنَهَا (علی اور عروہ رضی اللہ عنہما) ۴ نُوْحُنِ ابْنَهَ ھا کے فتحہ سے الف کے بغیر اور یہ حذف تخفیف کی بناء پر ہے (محمد بن علی۔ جعفر بن محمد)

۷۵۹/۵ وَفِیْ عَمَلٌ فَتْحٌ وَّ رَفْعٌ وَّ نَوِّنُوْا ۔۔۔ وَغَیْرَ ارْفَعُوْا اِلَّا الْکِسَائِیَّ ذَا الْمَلَا (ص)

اور عَمَلٌ (غَیْرُ) میں اشراف (شیوخ) والے کسائی کے سوا (سب کے لئے میم کا) فتحہ اور (لام کا) رفع ہے اور (اس لام کو ان سب کے لئے) تنوین دو اور غَیْرُ (کی را) کو رفع دو (پس کسائی کے سوا سب کے لئے عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ ہے اور کسائی کے لئے عَمِلَ غَیْرَ صَالِحٍ ہے میم کے کسرہ لام کے فتحہ بلا تنوین اور را کے نصب سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ کسی چیز کے خبر دینے میں جملہ فعلیہ دخیل تر (اور اصل) ہے اور خبری معنیٰ میں خوب واضح ہے نیز مرفوع (ذُو) کے مقابلہ میں منصوب (عَمَلًا) کا حذف آسان تر ہے جو غَیْرَ کا موصوف ہے اور عَمِلَ میں اِبْنٌ کی ضمیر بھی تصریحاً آجاتی ہے رہا یہ کہ اسمیہ میں ایک صورت میں مبالغہ بھی ہے سو وہ چونکہ تاویلی ہے اور اصل صیغہ کی رو سے نہیں ہے اس لئے اس سے اولویت نہیں نکلتی)

فائدہ: (۱) کسائی اور یعقوب کی قراءۃ پر تقدیر عَمِلَ عَمَلًا غَیْرَ صَالِحٍ ہے اور دوسری قراءۃ پر اِنَّهٗ کی ضمیر یا تو نجات کے سوال کے لئے ہے جو نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کے بارہ میں کیا تھا یعنی جب یہ بتا دیا گیا کہ کفار میں سے کوئی بھی ڈوبنے سے نہیں بچے گا تو پھر آپ کا یہ سوال عمدہ اور شائستہ عمل نہیں ہے یعنی پیغمبر کی بلند شان کے خلاف ہے یا یہ ھَا اِبْن کے لئے ہے اور اس تقدیر پر عَمَلٌ کا حمل یا تو مبالغہ کی بناء پر ہے یعنی یہ سر سے پیر تک عملِ بد ہے کیونکہ جو شخص علم اور احسان وغیرہ میں خوب ماہر ہو جاتا ہے اور اسے پوری

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وسعت بیسر آجاتی ہے اس کے بارہ میں ھٰذَا اِعلُوٌ وَّجُوۡدٌ وَّکَرَمٌ کہہ دیتے ہیں اور اس کی تقدیر اِنَّہٗ ذُوۡعَمَلٍ ہے اور آپ کے اس بیٹے کا نام یا تو کنعان تھا یا یام ابنِ عباس فرماتے ہیں کہ یہ نوح علیہ السلام کا صلبی بیٹا تھا اور بعض کے قول پر آپ کی بیوی کا بیٹا تھا (۲) حسن بقسم فرماتے تھے کہ یہ کنعان یا یامُ جو غرق ہوا آپ کا بیٹا نہیں تھا۔ اور دلیل حق تعالیٰ کے کلام کی شہادت ہے کیونکہ نوح علیہ السلام کے قول میں اِنَّ ابۡنِیۡ مِنۡ اَھۡلِیۡ ہے اور مِنِّیۡ نہیں اور لَیۡسَ مِنۡ اَھۡلِکَ سے نکلتا ہے کہ وہ آپ کے اہل سے بھی نہیں تھا۔ جعبری فرماتے ہیں۔ کہ حسنؒ نے جو اختلافی شیٔ کی بابت قسم کھائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپ کا صلبی بیٹا نہیں تھا یا اس کا ایمانی اور روحانی بیٹا ہونا ثابت نہیں ہوا اور مِنِّیۡ نہ کہنے کی وجہ ادب ہے اور اِنَّ ابۡنِیۡ مِنۡ اَھۡلِیۡ کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ قرابت کی رُو سے میرے اہل میں سے ہے اور لَیۡسَ مِنۡ اَھۡلِکَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ عمل کی رُو سے وہ آپ سے ذرہ برابر بھی تعلق نہیں رکھتا۔ خلاصہ یہ کہ یہ قسم حضرت حسنؒ نے غالب ظن کی بنا پر کھائی ہے (۳) اکثر کا ذکر اس لئے کیا کہ اس میں اختصار زیادہ تھا۔

۷۶۰ وَتَسۡـَٔلۡنِ خِفُّ الۡکَہۡفِ ظِلُّ حِمًی وَّھَا ۔۔۔ ھُنَا غُصۡنُہٗ وَافۡتَحۡ ھُنَا نُوۡنَہٗ دَ لَا

اور (وہ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ جو مکی۔ کوفی۔ بصری پانچوں کے لئے) کہف (ع) کا (نون کی) تخفیف والا ہے (اپنے قاری کے لئے) حفاظت کا سایہ ہے (کیونکہ قاری کے اس تلفظ نے تاکید کے سبب اس کو ممنوع چیزوں کے سوال سے روک دیا ہے پس کہف ع کے تَسۡـَٔلۡنِیۡ میں ان پانچ کے لئے اسی طرح لام کا سکون اور نون کی تخفیف ہے اور مدنی اور شامی کے لئے لام کا فتحہ اور نون پر تشدید ہے) اور یہاں (تَسۡـَٔلۡنِ ھود ع جس میں بصری اور کوفی چار کے لئے نون کی تخفیف ہے) اس (کہف کے تَسۡـَٔلۡنِیۡ) کی شاخ ہے (اور خوشنما ہے کیونکہ کہف والے میں پانچ کے لئے تخفیف ہے اور ہود والے میں چار کے لئے اس لئے یہ کہف والے کی شاخ کی طرح ہو گیا) اور یہاں (ھود ع میں مکی کے لئے) اس (تَسۡـَٔلۡنِیۡ) کے نون کو فتحہ دے (چونکہ یہاں نون کے بعد یا لکھی ہوئی نہیں ہے اس لئے نون ثقیلہ پر فتحہ بھی آسکتا ہے اور کہف میں یا لکھی ہوئی ہے اس لئے وہاں نون پر فتحہ نہیں آسکتا) یہ (فتحہ خفیف ہونے کے سبب یا ھود میں ممکن ہونے کے سبب) کامیاب ہو گیا ہے (یا اس ھود کے یا دونوں سورتوں کے تَسۡـَٔلۡنِیۡ نے اپنا ڈول بھر کر نکالا ہے کیونکہ ھود میں اس میں پانچ قراءتیں جمع ہو گئیں ہیں نیز اس میں فتحہ اور کسرہ تخفیف اور تشدید چاروں جمع ہیں پس ھود والے میں پانچ قراءتیں ہیں ۱ قالون و شامی کے لئے فَلَا تَسۡـَٔلَنِّ لام کے فتحہ نون کی تشدید اور کسرہ سے یا کے بغیر اور دونوں موقعوں میں یہی اولیٰ ہے تشدید تو اس لئے کہ اس سے تاکید کے سبب طلب کا تقاضا کامل ہو جاتا ہے اور کسرہ اس لئے اولیٰ ہے کہ وہ اصل ہے کیونکہ اس سے دونوں مفعولوں کا ذکر صراحۃً آجاتا ہے اور نون کو بہ نسبت ثقیلہ کے خفیفہ ماننا عمدہ تر ہے کیونکہ یہ حذف سے اور حرکت کے تغیّر سے محفوظ ہے۔ ۲ ورش کے لئے وقفاً تو نمبر ایک کی طرح یا کے بغیر نون کے سکون سے اور وصلاً فَلَا تَسۡـَٔلَنِّیۡ فتحہ اور تشدید اور یا سے ۳ مکی کے لئے فَلَا تَسۡـَٔلَنَّ لام کے فتحہ نون کی تشدید اور فتحہ سے یا کے بغیر ۴ ابو عمرو کے لئے وصلاً فَلَا تَسۡـَٔلۡنِیۡ لام کے سکون اور نون کی تخفیف

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور کسرہ پھر یائے ساکنہ سے اور وقفاً فَلَا تَسْـَٔلْنِ لام کے سکون اور نون کی تخفیف اور وقفی سکون سے ۵ کوفیین کیلئے دونوں حالتوں میں فَلَا تَسْـَٔلْنِ سکون اور نون کی تخفیف اور وصلاً کسرہ اور وقفاً سکون سے یا کے بغیر۔ اور کہف میں تین ہیں ۱ مدنی اور شامی کے لئے فَلَا تَسْـَٔلَنِّیْ ۲ ابن ذکوان کے لئے دوسری وجہ میں وقف و وصل دونوں میں فَلَا تَسْـَٔلَنِّ فتحہ اور تشدید اور کسرہ اور یا کے حذف سے ۳ باقی پانچ کے لئے فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ حالین میں سکون اور کسرہ اور یا سے)

فائدہ: (۱) فَلَا تَسْـَٔلْنِ نہی ہے اور اسی لئے اس کے لام پر جزم ہے اور اس کا پہلا مفعول متکلم کی یا ہے جو یہاں تو نون وقایہ کے کسرہ کی دلالت کے سبب محذوف ہے اور کہف ع ۹ میں اصل کے موافق مذکور ہے اور مَا دوسرا مفعول ہے اور تقدیر عَنْ مَا ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ عَنْ شَیْءٍ کہف میں عَنْ ثابت ہے اور چونکہ نہی طلب پر مشتمل ہے اس لئے تاکید سے بھی بے نیاز ہے (۲) نون پر تشدید اس لئے ہے کہ یہ نون تاکید کا ہے اور اسی لئے فعل فتحہ پر مبنی ہے اور نون کا کسرہ یا تو اس لئے ہے کہ نون خفیفہ کا وقایہ میں ادغام ہوا ہے یا نون ثقیلہ ہے اور وقایہ محذوف ہے اور اس نون پر کسرہ یا تو اس لئے ہے کہ یہ وقایہ کا قائم مقام ہے یا یا پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ (۳) تشدید کے ساتھ فتحہ اس لئے ہے کہ یہ نون ثقیلہ ہے اور صرف دوسرے مفعول کو کافی سمجھ لیا ہے اس لئے اصل کے موافق نون پر فتحہ رہا اور کہف میں چونکہ اس کے بعد یا ہے اس لئے وہاں فتحہ آ ہی نہیں سکتا تھا پس نون کی تشدید تاکید کیلئے ہے اور یا کا اثبات اصل کے موافق ہے اور تشدید کا ترک اور یا کا حذف تخفیف کے لئے ہے اور اس سے کوئی خلل بھی نہیں آتا اور کئی کی تفریق اس لئے ہے کہ کافر کی سفارش سے ممانعت جو ہود میں ہے وہ صحبت کا ادب ترک کرنے کی ممانعت سے بلیغ تر ہے اس لئے تاکید کے ذریعہ اول کا اہتمام زیادہ کیا گیا سبحان اللہ ائمہ کی نظر کس قدر باریک ہے (۴) تخفیف والوں کے لئے لام کا سکون لفظاً ہے اور تشدید والوں کے لئے فتح نظیر ہے یا سکون کی ضد سے نکلا ہے (۵) کلمہ کا تلفظ یا کے بغیر کیا ہے جو اول میں اکثر کی اور ثانی میں قلیل کی یعنی صرف ابن ذکوان کی قراءۃ ہے اور تیسیر میں ثانی کو اس کے موقعہ پر بیان کیا ہے۔

۷۶۱: وَیَوْمِئِذٍ مَّعْ سَالَ فَافْتَحْ (اَ) تَیٰ (رِ) ضًی وَفِی النَّمْلِ (حِصْنٌ) قَبْلَهُ النُّوْنُ (ثُـ) مِّلَا ع ۶

اور (نافع اور کسائی کے لئے یہاں ہود ع ۶ کے اس وَمِنْ خِزْیِ) یَوْمِئِذٍ (کے میم) کو فتحہ دے جو سَالَ (معارج ع ۱ کے مِنْ عَذَابِ یَوْمِئِذٍ کے فتحہ) سمیت ہے یہ (فتحہ) پسندیدہ ہو کر آیا ہے (کیونکہ یَوْمَ ظرف ہے جو اسم غیر متمکن یعنی اِذْ کی طرف مضاف ہے اور ایسے ظرف کا فتحہ پر مبنی کرنا اور عوامل کے موافق اعراب دینا دونوں درست ہیں پس ان دونوں سورتوں میں یَوْمَ نافع اور کسائی کی قراءۃ میں فتحہ پر مبنی ہے اور باقی پانچ کی قراءۃ پر معرب ہے اور اسی لئے مضاف الیہ ہونے کے سبب اس پر کسرہ آگیا) اور نمل (ع ۶ کے یَوْمَئِذٍ میں نافع اور کوفیین کے لئے میم کا فتحہ حفاظت کا) قلعہ ہے (پس تفرکے لئے میم کا کسرہ ہے اور نمل میں کوفیین کے لئے) اس (یَوْمَئِذٍ) سے پہلے (فَزَعٍ میں) نون (تنوین بھی) ہے اس (تنوین) نے (یَوْمَ کو) درست کر دیا ہے (کیونکہ اس کو لازمی طور پر بناء کی طرف منتقل نہیں کیا بلکہ تنوین کے ساتھ دونوں باتوں کی گنجائش ہے یعنی میم کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فتحہ کو اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں اور بنائی بھی اور تنوین کے حذف کی صورت میں نافع کی قراءۃ پر صرف بنائی ہے اور نفر کی قراءۃ پر میم کا کسرہ ہے جو صرف اعراب کی بناء پر ہے پس ہود و معارج میں دو قراءتیں ہیں: ۱ نافع اور کسائی کے لئے میم کا فتحہ جو صرف بناء کی وجہ سے ہے ۲ باقی پانچ کے لئے یَوْمِئِذٍ کسرہ سے اور یہ صرف اعرابی ہے اور نمل میں تین قراءتیں ہیں: ۱ نافع کے لئے فَزَعِ یَوْمَئِذٍ تنوین کے ترک اور میم کے فتحہ سے اور یہ فتحہ صرف بنائی ہے ۲ نفر کے لئے فَزَعِ یَوْمِئِذٍ تنوین کے ترک اور میم کے جر سے اور یہ جر اعرابی ہے جو مضاف الیہ ہونے کی بناء پر ہے ۳ کوفیین کے لئے فَزَعٍ یَّوْمَئِذٍ تنوین اور میم کے فتحہ سے اور یہ فتحہ عاصم اور حمزہ کے لئے تو اعرابی ہے جو فَزَعٍ کا یا اٰمِنُوْنَ کا ظرف ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ یہ ہود و معارج میں بھی یَوْمِ کو معرب ہی پڑھتے ہیں اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ فرع اپنی بنا کے مقابلہ میں اصل (اعراب) راجح ہے اور عارض کا اعتبار نہ کرنا اکثر ہے اور تنوین اس لئے اولیٰ ہے کہ اس میں تاویل کی حاجت پیش نہیں آتی اور اضافت کی صورت میں یَوْمَ کو مجازاً ظرف یا مفعول بھی قرار دینے کی حاجت پیش آتی ہے اور کسائی کے لئے اعرابی بھی ہو سکتا ہے اور بنائی بھی اور بنا کی صورت میں فَزَعٍ کی تنوین اور اس کا نکرہ لانا تہویل اور ڈرانے کی غرض سے ہو گا ای مِنْ فَزَعٍ عَظِیْمٍ اور چونکہ کسائی ہود و معارج میں بنا ہی کے اعتقاد کے سبب فتحہ پڑھتے ہیں اس بناء پر نمل میں بھی ان کے لئے فتحہ کو بنائی کہہ سکتے ہیں پس نافع کے لئے تینوں جگہ فتحہ بنائی ہے اور نفر کے لئے تینوں جگہ کسرہ ہے اور اعرابی ہے اور عاصم وحمزہ کے لئے ہود و معارج میں کسرہ اور نمل میں فتحہ ہے اور دونوں اعرابی ہیں اور کسائی کیلئے تینوں میں فتحہ ہے جو اوّل کے دو میں صرف بنائی ہے اور نمل میں اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں اور بنائی بھی)

فائدہ: (۱) ہود و معارج میں یَوْمَئِذٍ کے میم کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اِذْ کی طرف مضاف ہے جو غیر متمکن ہونے کے سبب مبنی ہے اور جو اسم مبنی کی طرف مضاف ہو اس کا مبنی کر دینا بھی درست ہے گو ضروری نہیں کیونکہ مضاف مضاف الیہ کے بہت سے احکام پر مشتمل ہو جاتا ہے جن میں سے تعریف و تنکیر اور استفہام اور تانیث اور بناء بھی ہے اور اِذْ کے ذال کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ اصل کی رو سے جملہ اسمیہ کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے چنانچہ جِئْتُكَ اِذِ الشَّمْسُ طَالِعَةٌ کہتے ہیں جب مضاف الیہ کو حذف کر دیا تو اس پر دلالت کرنے کیلئے مضاف یعنی اِذْ کو تنوین دیدی پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب ذال کو کسرہ دیدیا رہا میم کا کسرہ سو وہ اس لئے ہے کہ یَوْمِ۔ خِزْیِ کا مضاف الیہ ہے اور گو یَوْمَ مبنی کی طرف مضاف ہے لیکن اس اضافت سے اس کا مبنی ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ اضافت لازمی نہیں ہے اور اسی سے نمل ۲۶ کے یَوْمَئِذٍ کے فتحہ اور کسرہ کی وجہ بھی نکل آئی اور وہاں فَزَعٍ میں تنوین تہویل اور ڈرانے کے لئے ہے اور تنوین والی قراءۃ پر یَوْمَ کا فتحہ اعرابی ہے اور اس کا ناصب یا تو فَزَعٍ ہے یا اٰمِنُوْنَ ہے۔ (۲) نمل میں جو اَمْن ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان کو ہمیشہ دوزخ میں رہنے سے نجات ہو جائے گی کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بِالْحَسَنَةِ کی تفسیر کلمۂ شہادت سے کی ہے جس میں توحید و رسالت دونوں کا اقرار ہے اور بڑی دہشت سے بے خوف ہونے کے معنیٰ بھی یہی ہیں جس کا ذکر لَا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ انبیاء ع میں ہے (۳) یہاں فتحہ کی ضد جر ہے جو تداخل کے قبیل سے ہے کیونکہ اصل میں کوفیین کے مذہب کو لیا ہے جو بنائی اور اعرابی حرکات کے ناموں میں فرق نہیں کرتے اور ضد میں بصریین کا مسلک اختیار کیا ہے جو فرق کے قائل ہیں اور اگر فَانْصِبْ کہتے تو اس سے مراد فتحہ ہوتا اور اب اصل میں کوفیین کا اور ضد میں بصریین کا مذہب آ جاتا غرض فرق کی رعایت اپنے امکان کے موافق کرتے ہیں اگر دونوں میں ہو سکے تو دونوں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں ورنہ ایک میں لحاظ رکھتے ہیں اور لَا تُضَآرَّ بقرہ ۲۳۳ اور وَفِيْ عَمَلُ ہود ۶ بھی اسی قبیل سے ہے۔

۷۶۲ / ۸: ثَمُوْدَ مَعَ الْفُرْقَانِ وَالْعَنْكَبُوْتِ لَمْ　　يُنَوَّنْ (عَ)لٰى (فَ)صْلٍ وَّفِي النَّجْمِ (نُ)صِّلَا ۲۶ دع

(حفص وحمزہ کے لئے يَوْمَئِذٍ کے بعد وہ اِنَّ ثَمُوْدَا (ہود ۶) تنوین نہیں دیا گیا جو فرقان اور عنکبوت (۴ کے وَثَمُوْدَا) سمیت ہے حالانکہ یہ (ثَمُوْدَا بلا تنوین حق اور باطل میں) جدائی کردینے والے (صحیح قول) پر ہے (کیونکہ یہ خفیف تر لغت کے موافق ہے) اور نجم (۳) میں یہ (وَثَمُوْدَا حمزہ اور پورے عاصم کے لئے تنوین کے بغیر) مفصل بیان کیا گیا ہے (یا ضاد والے نسخہ کی رو سے فضیلت دیا گیا ہے)

۷۶۳ / ۹: (نُ)هَا لِثَمُوْدٍ نَوِّنُوْا وَاخْفِضُوْا (رِ)ضًى　　وَيَعْقُوْبُ نَصْبُ الرَّفْعِ (عَ)نْ (فَ)اضِلٍ (كَ)لَا

(نیز) یہ (تنوین کا ترک نجم والے میں یا چاروں میں) بلند (اور مشہور) ہو گیا ہے (پس ۱ ابوبکر کے لئے اوّل کے تین میں ثَمُوْدًا ہے تنوین سے اور نجم میں وَثَمُوْدَا ہے ترک سے ۲ حفص وحمزہ کے لئے چاروں میں ثَمُوْدَا ہے ترک سے ۳ سما شامی۔ کسائی کیلئے چاروں میں ثَمُوْدًا ہے تنوین سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور صَالِحًا کے مناسب بھی اور چونکہ یہ الف سے لکھا ہوا ہے اس لئے بھی ترک کے مقابلہ میں تنوین واضح ہے اور اس سے دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں کیونکہ وَاِلٰى ثَمُوْدَ میں ترک ہے اور ثَمُوْدًا میں تنوین ہے۔ اور يَوْمَئِذٍ کے بعد کہنے سے وَاِلٰى ثَمُوْدَ نکل گیا جو سب کے لئے بلا تنوین ہے اور اَلَا بُعْدًا) لِثَمُوْدٍ (۶ کے دال) کو (کسائی کے لئے ایسا) تنوین دو اور جر دو جو (اصالت اور مجانست کے سبب) پسندیدہ ہے (یا حالانکہ وہ پسندیدہ ہے پس باقی چھ کے لئے لِثَمُوْدَ ہے تنوین کے ترک اور فتحہ سے) اور (حفص اور حمزہ اور شامی کے لئے) يَعْقُوْبَ (قَالَتْ ۶ یعنی اس کی با کے) رفع کے بجائے نصب (اس) فاضل (سیبویہ) سے ہے جس نے (قرآت کو اور کلام عرب کے اسلوب کو) محفوظ کیا ہے۔ (پس سما شعبہ کسائی کے لئے يَعْقُوْبُ ہے با کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو معطوفین میں جار سے جدائی ہے اور نہ حذف ہے)۔

فائدہ: (۱) ثَمُوْد یا تو شخص کا عَلَم ہے یا جنس کا اور اس کے بارہ میں عرب کے دو مذہب ہیں: ۱ علمیت اور تانیث کی بناء پر غیر منصرف ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ یہ قبیلہ کا یا اس کی کسی بڑی ماں کا نام ہے ۲ منصرف ہے اس لئے کہ یہ حَیّ کا یا باپ کا عَلَم ہے جو مذکر ہے پس اس میں صرف عَلَمیت ہے دوسرا سبب نہیں ہے۔ غرض صرف کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ حَیّ کا نام ہے یا یہ ہے کہ اس قبیلہ کے کسی بڑے آدمی کا نام ہے اور سیبویہ کے اس ارشاد کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ ثمود اور سبا دونوں مساوی طور پر کبھی قبیلہ کا علم ہوتے ہیں اور کبھی حَیّ کا اور تفریق جمع کے لئے ہے اور ان دو شعروں میں ثَمُوْد کے دونوں لغت مذکور ہیں ؎

وَنَادٰى صَالِحٌ يَا رَبِّ اَنْزِلْ　　بِاٰلِ ثَمُوْدَ عَذَابًا عَذَابَا

دَعَتْ اُمُّ عَمْرٍو شَرَّ اَمْرٍ عَلِمْتُهٗ　　بِاَرْضِ ثَمُوْدٍ كُلِّهَا فَاَجَابَهَا

(۲) سیبویہ کی رائے پر يَعْقُوْبَ کے نصب کی وجوہ دو ہیں: ۱ فعل مقدر کا مفعول ہے جو فَبَشَّرْنٰهَا کے معنیٰ سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

سمجھا گیا ہے ای وَوَھَبْنَا لَھَا مِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ یَعْقُوْبَ ۲ یہ باسحٰق کے محل پر معطوف ہے اور اخفش اور کسائی کی رائے پر مجرور ہے اس بناء پر کہ یہ باسحٰقَ کے لفظ پر معطوف ہے اور با کا فتحہ جر کی علامت ہے کیونکہ یہ علمیت اور عجمہ کے سبب غیر منصرف ہے لیکن چونکہ اس وجہ میں معطوفین کے درمیان جار فاصل ہے جو مَرَرْتُ زَیْدٍ اَوْ اَمْسِ عَمْرًا اور مَرَرْتُ بِزَیْدٍ وَّ اَمْسِ عَمْرٍو کے قبیل سے ہے اس لئے علماء نے اس کو ضعیف بتایا ہے اور رفع سیبویہ کی رائے پر تو اس لئے ہے کہ یہ وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ کا مبتدائے مؤخر ہے اور اخفش کی رائے پر ظرف کا فاعل ہونے کی بناء پر ہے ای وَاسْتَقَرَّ لَھَا مِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ یَعْقُوْبُ اور یہ جملہ حالیہ ہے جو بشارت کے مضمون میں داخل ہے۔ (۳) چونکہ ثَمُوْدَا کو یَوْمَئِذٍ کے بعد لائے ہیں اس لئے ترتیب سے نکل آیا کہ اس سے مراد اِنَّ ثَمُوْدَا ہے نہ کہ وَاِلٰی ثَمُوْدَ کیونکہ وہ تو یَوْمَئِذٍ سے پہلے ہے پس اگر وہ مراد ہوتا تو اس کو پہلے ہی بیان کر دیتے۔ سوال: ترتیب کی پابندی تو ناظم کے یہاں ضروری نہیں ہے جابجا الفاظ کو ترتیب کے خلاف آگے پیچھے لاتے رہتے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ موقع بھی انھی میں سے ہو اور مراد وَاِلٰی ثَمُوْدَ ہی ہو جسے ترتیب کے خلاف یَوْمَئِذٍ کے بعد لے آئے ہوں۔ جواب: ترتیب کی رعایت کو ان الفاظ میں ضروری نہیں سمجھتے جو شعر کے درمیان آتے ہیں پس ان کو شعر کی گنجائش کے موافق جس طرح موقع ہوتا ہے لے آتے ہیں رہے وہ الفاظ جن کو مستقل اور پورے شعر میں بیان کرتے ہیں جیسے یہاں ثَمُوْدَا ہے سو ان میں ترتیب کی رعایت واجب ہے۔ پس اگر وَاِلٰی ثَمُوْدَ والا مراد ہوتا تو اس کو یقیناً یَوْمَئِذٍ سے پہلے بیان کرتے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ ثَمُوْدَا ان چاروں موقعوں میں منصوب ہے پس اس میں اختلاف تنوین اور اس کے ترک ہی کا ہے اس بناء پر اس کو بتانے کے لئے لَمْ یُنَوَّنْ کا لے آنا کافی ہو گیا کیونکہ اس سے ترک اور اس کی ضد سے تنوین کا اثبات نکل آیا اور وَاِلٰی ثَمُوْدَ مجرور ہے اور غیر منصرف ہے اگر اس میں تنوین آئے گا تو اعراب کی قسم بھی بدلے گی یعنی منصرف کا جر فتحہ کے بجائے کسرہ سے آئے گا۔ پس اگر اختلاف اس میں ہوتا تو لَمْ یُنَوَّنْ پر اکتفا نہ کرتے بلکہ کسی لفظ سے حرکت کے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کرتے اور جب ایسا نہیں کیا تو واضح ہو گیا کہ مراد وہی ثَمُوْدَا ہے جس میں اختلاف ایک طرح کا ہے نہ کہ وہ جس میں دو طرح کا اختلاف ہے (۴) تلاوت کی ترتیب کے خلاف یَعْقُوْبُ کو سَلٰمٌ سے پہلے لے آئے تاکہ یہ بتا دیں کہ ایسے موقعوں میں ترتیب کی رعایت جائز ہے نہ کہ واجب (۵) لِثَمُوْدَ دونوں قراءتوں میں مجرور ہے اور یہاں حرکت کے لقب کی رعایت دونوں میں ممکن نہیں تھی اس لئے صرف اصل میں اس کا لحاظ کر لیا اور اس جر کو وَاخْفِضُوْا سے بیان کر دیا اور ضد سے دال کا نصب نکل آیا جو قراءۃ کی رو سے تو صحیح ہے کیونکہ اس کا جر بھی فتحہ ہی سے آتا ہے لیکن لقب کی رو سے اصطلاح کے موافق نہیں ہے اور اگر اس کے بجائے وَاکْسِرُوْا کہتے تب بھی قراءۃً تو درست ہو جاتا لیکن تعبیر میں اصل و ضد دونوں ہی کے لقب بدل جاتے (۶) چونکہ ثَمُوْدَا میں دال کے بعد الف لکھا ہوا ہے اس لئے اجماع سے نکل آیا کہ تنوین والے الف سے وقف کرتے ہیں اور ترک والے دال پر کرتے ہیں اور تیسیر میں اس کی بھی تصریح کی ہے (۷) اہوازی نجم کے آخر میں کہتے ہیں کہ میں نے اپنے اکثر شیوخ سے تنوین کے ترک والوں کیلئے وقفاً رسم کے موافق (الف سے) پڑھا ہے (۸) شاذ قراءتیں ۱ وَاَمَّا ثَمُوْدُ فصلت ع ۲ میں رفع اور تنوین سے (جہضمی عن ابی عمرو۔ قاضی عن حمزہ) ۲ اسی میں وَاَمَّا ثَمُوْدَ تنوین کے بغیر نصب سے (شیبان) ۳ وَاَمَّا ثَمُوْدُ حاقہ ع ۱ میں تنوین اور رفع سے (قاضی)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۷۶۴: هُنَا قَالَ سِلْمٌ كَسْرُهُ وَسُكُونُهُ (ص) وَقَصْرٌ وَّ فَوْقَ الطُّورِ شَاعَ تَنَزُّلَا

(حمزہ اور کسائی کیلئے) قَالَ سِلْمٌ (یعنی) اس (کے سین) کا کسرہ اور اس (کے لام) کا سکون اور الف کا حذف نازل ہونے کے اعتبار سے یہاں (ہود ۲۶ میں بھی) مشہور ہوگیا ہے اور طور کے اوپر (والی ذاریات ۲۶ میں بھی پس ان کے لئے دونوں جگہ قَالَ سِلْمٌ اور باقی پانچ کے لئے سَلٰمٌ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس سلام کا جواب ہے جو اس سے پیشتر فَقَالُوا سَلٰمًا میں مذکور ہے پس اس سے جواب اصل کے مطابق ہوجاتا ہے)

فائدہ: (۱) قراء کے قول پر سِلْمٌ اور سَلٰمٌ دونوں ہم معنیٰ ہیں حِلٌّ اور حَلَالٌ اور حِرْمٌ اور حَرَامٌ کی طرح کیونکہ تفسیر میں ہے کہ فرشتوں کے آنے کے وقت ابراہیم علیہ السلام نے ان کو سلام کیا تھا۔ ابوعلی فارسی کہتے ہیں کہ سِلْمٌ کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں صلح والا ہوں نہ کہ دشمن اور جنگ کا ارادہ رکھنے والا اور یہ اس وقت فرمایا تھا جب کہ انھوں نے کھانے سے ہاتھ روک لئے تھے اور مطلب یہ تھا کہ جب میں آپ کا دوست ہوں تو میرے یہاں کھانے سے رکنا نہ چاہئے جس طرح اس کے گھر کھانے سے رکتے ہیں جس سے عداوت ہوتی ہے لیکن کبیر کی رائے پر یہ توجیہ اس لئے ضعیف ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ آپ کھانا اس لفظ کے کہنے سے پہلے لے آئے تھے اور اس کے بعد سِلْمٌ فرمایا تھا حالانکہ قرآن میں سِلْمٌ کے بعد تعقیب کی فا ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ آپ نے پہلے سِلْمٌ فرمایا پھر ان کی مہمانی کے لئے تلا ہوا بچھڑا لائے اور پہلے سَلٰمًا کا نصب یا تو اس لئے ہے کہ یہ قَوْلًا مقدر کی صفت ہے ای قَوْلًا ذَا سَلَامَةٍ یا اس لئے کہ یہ سَلٰمًا کا مفعول مطلق ہے یا تقدیر قَالُوا خَيْرًا ہے یعنی ان فرشتوں نے بہترین اور خوشی کی بات کہی اور قَالُوا سَلٰمًا فرقان ۶۳ بھی اسی قبیل سے ہے اور علماء کے اس قول کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ یہاں سَلٰمًا کا نصب حکائی نہیں ہے اور دوسرے سَلٰمًا کا رفع یا تو خبر ہونے کی بنا پر ہے ای اَمْرِیْ سَلَامٌ یا مبتدا ہونے کی بنا پر۔ مقدم ہو خواہ مؤخر ای سَلَامٌ عَلَيْكُمْ اَوْ عَلَيْكُمْ سَلَامٌ پس اس میں ابراہیم علیہ السلام کے قول کی حکایت ہے اور چونکہ اس میں اسمیہ ہونے کے سبب استمرار ہے اس لئے یہ بلیغ تر ہے (۲) جن موقعوں میں یہ سَلَام کے معنیٰ میں ہے ان میں تو رفع ہی سے آیا ہے جو اکثر جگہ نکرہ کی اور بعض جگہ معرفہ کی صورت میں ہے دیکھو رعد ۲۴ و نحل ۳۲ و مریم ۱۵ و ۴۷ و یٰس ۵۸ و صٰفّٰت ۷۹ و نیز مریم ۳۳ و طٰہٰ ۴۷ اور یہ فرشتے جبریل۔ میکائیل۔ اسرافیل علیہم السلام تھے اور بشارت یا تو اسحاق علیہ السلام کے پیدا ہونے کی تھی یا لوط علیہ السلام کی قوم کے ہلاک ہونے کی یا دونوں چیزوں کی تھی (۳) هُنَا عطف کی تمہید کے لئے ہے یعنی یہ معطوف علیہ ہے جس کو اس لئے لائے ہیں کہ وَ فَوْقَ الطُّورِ اس پر معطوف ہوسکے اور چونکہ معطوف سے واضح ہوگیا کہ فَوْقَ الطُّورِ کی طرح هُنَا بھی قرآنی کلمہ کی قید ہے اس لئے یہ وہم رفع ہوگیا کہ اس کی ھا بھی رمز ہے جو شعر ۹ کے عین۔ فا۔ کاف کے ساتھ شامل ہے جس سے یہ معنیٰ نکلتے ہیں کہ یعقوب میں حفص و شامی اور حمزہ کی طرح بزی کے لئے بھی نصب ہے حالانکہ بزی رفع والوں میں سے ہیں پس اگر هُنَا قَالَ سِلْمٌ کے بجائے وَقَالَ سَلٰمٌ کہتے تو وہم کا شائبہ بھی نہ رہتا۔ (۴) قَالَ کی قید سے نکل آیا کہ اختلاف دوسرے سَلٰمٌ میں ہے جو ابراہیمی سلام ہے۔ پس قَالُوا سَلٰمًا نکل گیا جو اجماعاً اسی طرح ہے (۵) سَلٰمٌ اور سِلْمٌ کے لغت میں تو فرق ہے لیکن اعراب دونوں کا ایک ہی ہے (۶) اجماعی موقع سے نکل آیا کہ مدہ الف ہے اور لام کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بعد ہے (۷) باوجودیکہ سلّمؑ میں لام کا سکون تلفظ سے بھی نکل آیا تھا لیکن اس پر بھی سکونہٗ میں اس کی تصریح دوسری قراءۃ کیلئے ہے تاکہ ضد سے فتحہ نکل آئے نہ یہ کہ قصر کے لئے لام کا سکون ضروری اور لابدی ہے اس لئے قصر کے ذکر کے بعد سکون کے بیان کرنے کی حاجت نہیں رہتی کیونکہ امکان کی رو سے تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ الف تو حذف ہو جائے لیکن لام پر فتحہ ہی رہے پس قصر کے لئے سکون ضروری نہ رہا (۸) تنزّلاً معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔

۷۶۵: وَفَاسْرِ اَنِ اسْرِ الْوَصْلُ (ا) صَلْ (د) نَا دِهَا ھُنَا (حَقٌّ) (ن) اِلَّا امْرَاَتَكَ ارْفَعْ وَاَبْدِلَا

اور (حرمی کے لئے) فَاَسْرِ (ہود ۱۱ و حجر ۱۵ و دخان ۴۴) اور اَنْ اَسْرِ (طٰہٰ و شعراء ۲۶) ان دونوں میں ہمزۂ قطعی کے بجائے) وصلی پڑھنا (الیسی) اصل ہے جو (خفت کے اور اصل ماخذ سے دور نہ ہونے کے سبب ہم سے) قریب ہوگئی ہے (پس ۱۔ حرمی کے لئے پانچوں جگہ فَاسْرِ اور اَنِ اسْرِ ہے فا اور نون کے بعد والے ہمزۂ وصلی کے حذف اور نون کے کسرہ سے اور مذکورۂ بالا دو تائیدوں کے سبب یہی عمدہ تر ہے ۲۔ باقی پانچ کے لئے فَاَسْرِ اور اَنْ اَسْرِ ہے حفص کی طرح ہمزۂ قطعی اور اس کے فتح سے اور نون کے سکون سے) اور (مکی اور بصری کے لئے) یہاں (ہود ۱۱ میں اِلَّا امْرَاَتُكَ (کی تا) کو رفع دے یہ (رفع) حق (اور صحیح) ہے (پس حقٌّ معترضہ ہے) اور (رفع کی صورت میں اس اِلَّا امْرَاَتُكَ کو اَحَدٌ سے) ضرور بدل بنادے (یا اس کے بارہ میں یہ کہہ کہ یہ ترکیب میں اَحَدٌ سے بدل بنایا گیا ہے یعنی اِمْرَاَتُكَ کا رفع اَحَدٌ سے بدل ہونے کی بناء پر ہے اور نصب اسی سے مستثنیٰ ہونے کی بناء پر ہے اور کلام غیر موجب میں جب مستثنیٰ منہ مذکور ہو تو مستثنیٰ میں نصب اور عوامل کے موافق اعراب دونوں وجوہ درست ہیں پس یہ مَا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلٌ قَلِيْلًا نساء ۴ع۹ کی طرح ہے اور اس کو بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ قرار دینا اس لئے درست نہیں کہ اس سے دونوں قراءتوں کے معنیٰ میں ضدیت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ رفع سے تو یہ نکلتا ہے کہ بستی سے نکلنے کے بعد لوط علیہ السلام کی بیوی بھی آپ کے ساتھ تھی اور نصب سے یہ نکلتا ہے کہ اس کو ساتھ لے جانے کی ممانعت تھی اور اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے: ۱۔ آپ نے تو منع فرمادیا ہوگا لیکن وہ خود ہی آپ کے ساتھ ہولی ہوگی پھر اس پر بھی وہی عذاب آگیا جو دوسرے نافرمانوں پر آیا تھا ۲۔ اِلَّا ۔ لٰكِنْ کے معنیٰ میں ہے اور مستثنیٰ منقطع ہے جس میں حجازی لغت کی رو سے نصب اور تمیمی لغت پر رفع دونوں درست ہیں پس اِمْرَاَتُكَ نہ تو بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ ہے اور نہ اَحَدٌ سے بلکہ مِنْكُمْ اَحَدٌ پر کلام ختم ہو چکا ہے اور اِلَّا امْرَاَتُكَ سے مستقل جملہ شروع ہوا ہے جس میں اس عورت کے عذاب کی کیفیت بتائی ہے اس معنیٰ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک ایسی ہی آیت حجر ۱۵ع۴ میں بھی آئی ہے حالانکہ اس میں استثناء کا ذکر بالکل نہیں ہے اور وہاں انھیں کے ذکر کا اہتمام کیا گیا ہے جن کو عذاب سے نجات ملی تھی پس یہاں لوط علیہ السلام کی بیوی کے حال کی شرح تبعاً آئی ہے نہ کہ مقصود اً اسلئے یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں کہ اس کو استثناء کے ذریعہ مذکورین کے حکم سے علیحدہ کیا گیا ہے اور کنز المعانی میں ہے کہ اس کو بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ قرار دینا ایک بعید تاویل کے ذریعہ درست ہو سکتا ہے جس کا یہاں بیان کرنا مناسب نہیں اور یہاں کہہ کر عنکبوت ۴ع کے وَاَهْلَكَ اِلَّا امْرَاَتَكَ کو نکال دیا کیونکہ اس میں سب کے لئے نصب ہے جس کا سبب یہ ہے کہ وہ مستثنیٰ کلام موجب کا ہے جس میں نصب ہی متعین ہے اور یہاں ہود میں بھی نصب ہی عمدہ تر ہے کیونکہ وہ عام بھی ہے اس لئے کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مستثنیٰ کی اکثر قسموں میں نصب ہی مستعمل ہے اور کوئی دوسری وجہ بھی اس کے معارض نہیں ہے اس لئے کہ نصب حرف استثناء کی بناء پر ہے نیز اس کو بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ قرار دینا اولیٰ ہے کیونکہ ابن مسعود کی قراءۃ میں یہی متعین ہے اس لئے کہ اس میں جملۂ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ اَحَدٌ نہیں ہے)

فائدہ: (۱) سَرٰی اور اَسْرٰی دونوں ہم معنیٰ اور لازم ہیں اور دونوں با سے متعدی ہوتے ہیں چنانچہ سَرَيْتُ بِاللَّيْلِ بھی کہتے ہیں اور اَسْرَيْتُ بھی ثلاثی والوں کی دلیل اِذَا يَسْرِ (والفجر) ہے اور اِفعال والوں کی دلیل اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ (اسراء ع) ہے اور قِطْعٍ اور قِطْعَةٌ کے معنیٰ ہیں رات کا کچھ حصہ اور نافع ۔ ابن ازرق کے جواب میں ابن عباس کے قول پر رات کا آخری حصہ ہے اور قتادہ کی رائے پر وہ وقت جو رات کا کچھ حصہ گذرنے کے بعد ہو اور بعض کی رائے پر آدھی رات مراد ہے ۔ (۲) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اِلَّا امْرَاَتُكَ رفع کی صورت میں فصیح ترین لغت کے موافق اَحَدٌ سے بدل ہے اس بناء پر کہ لوط علیہ السلام کو اس سے منع نہیں کیا گیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو ساتھ لے جائیں (پس یہ بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ نہیں ہے بلکہ یہ التفات کی نہی سے مستثنیٰ ہے اور یہاں نہی نفی کے معنیٰ میں ہے یعنی تم میں سے کوئی بھی پیچھے مڑ کر نہیں دیکھے گا لیکن آپ کی بیوی دیکھے گی اور اس پر بھی وہی عذاب آئے گا جو دوسرے نافرمانوں پر آئے گا اور نصب کی تقدیر پر بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ ہے یعنی اپنے اور متعلقین کو تو ساتھ لیجانا لیکن اپنی بیوی کو ساتھ نہ لینا اور استثناء دونوں صورتوں میں متصل ہے اور ابن مسعود کی قراءۃ سے جو وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ اَحَدٌ کے بغیر ہے اس کی تائید ہوتی ہے اور ابو شامہ کی رائے پر دونوں صورتوں میں مستثنیٰ منقطع ہے (۳) اور منظومۃ النحو میں فرماتے ہیں وَاحْمِلْ عَلَى الْمُنْقَطِعِ اِلَّا امْرَاَتُكَ فِىْ هُوْدَ مُطْلَقًا تَنْقُوْىٰ حُجَّتُكَ (۴) ص ۱۳۰ (۵) ورش کی قراءۃ پر اَنِ اسْرِ ۔ اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ شعراء ع۲ کی طرح ہے اور حمزہ کے لئے وقفاً اَنَ الْقِ اعراف ع۱۴ کی طرح ہے (۶) پہلا مصرع هٰهُنَا کے پہلے الف پر ختم ہوتا ہے اور یہ مدرج نہیں ہے اس لئے کہ ھا معنیٰ کی رو سے مستقل کلمہ ہے گو رسم میں هُنَا سے متصل ہے (۷) جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں هُنَا کی قید احتراز کے لئے نہیں بلکہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ اِلَّا امْرَاَتَكَ میں رفع اور نصب کا جو اختلاف اس شعر میں مذکور ہے وہ یہاں ہود ع۷ میں تو درست ہے لیکن اِنَّا مُنَجُّوْكَ وَاَهْلَكَ اِلَّا امْرَاَتَكَ عنکبوت ع۴ میں منع ہے کیونکہ اس میں اجماعاً نا کا نصب ہے اور ابراز میں ہے کہ هُنَا کی قید اِلَّا امْرَاَتَكَ عنکبوت ع۴ کے نکالنے کے لئے ہے اور احترازی ہے کیونکہ وہ مستثنیٰ کلام موجب کا ہے جس میں نصب کے سوا کوئی وجہ بھی درست نہیں اور ہود میں اِلَّا امْرَاَتُكَ کلام غیر موجب سے مستثنیٰ ہے جس میں رفع و نصب دونوں وجوہ جاری ہیں چنانچہ اس کی ایک نظیر مَا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلٌ قَلِيْلًا نساء ع۹ میں بھی گذر چکی ہے لیکن نساء میں صرف ایک امام یعنی شامی ہی نے نصب سے پڑھا ہے اور یہاں ہود ع۷ میں اکثر یعنی پانچ اماموں کے لئے نصب ہے اسی لئے عربیت کے علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ یہ فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ ہے تاکہ یہ کلام موجب کا مستثنیٰ بن جائے انتہیٰ ۔ احقر کے خیال میں یہی ابو شامہ ہی والی توجیہ آسان ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ هُنَا کی قید احترازی ہے ۔ رہی جعبری والی توجیہ کہ یہ احترازی نہیں ہے ۔ سو بندہ اس کے سمجھنے سے قاصر ہے ۔ (۸) شعر میں اِلَّا امْرَاَتَكَ کے ہمزہ کا الف سے ابدال ہے اور حرکت والے ہمزہ کا ابدال قلیل لغت کی بناء پر درست ہے (۹) وَاَبْدِلَا میں شبہ ہے کہ شاید اس سے مراد ہمزہ کا الف سے ابدال ہو اور چونکہ شعر میں اس کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے اس لئے یہ شبہ اور بھی قوی ہو جاتا ہے حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ اس جملہ سے اِلَّا امْرَاَتَكَ کی نحوی ترکیب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بتانا مقصود ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رفع کی صورت میں اَحَدٌ سے بدل ہے پس اگر وَاَبْدِلَا کے بجائے وَاَكْمِلَا یا
وَحَصِّلَا آتے تو یہ شبہ پیدا نہ ہوتا۔

۷۶۶/۱۲: وَفِي سَعِدُوْا فَاضْمُمْ (صِحَابًا) وَّسَلْ بِهِ　　وَخِفٌّ وَاِنْ كُلًّا (اِ)لَى (صَفْوِهِ) (دَ)لَا (دَ)لَا

اور تو ساتھیوں (اور رفیقوں) والا ہونے کی حالت میں (حفص، حمزہ اور کسائی کے لئے) سُعِدُوْا (رع کے سین) میں ضمہ واقع کر اور اس (ضمہ) کی (توجیہ کی) بابت (شیوخ سے) سوال کر (اور خوب بحث کر اور تلاش کر کیونکہ اس کی توجیہ اس لئے مشکل ہے کہ ضمہ کا تقاضا یہ ہے کہ سَعِدَ متعدی ہو اور یہ غیر مشہور لغت ہے جس کی دلیل مَسْعُوْدٌ ہے کیونکہ اسم مفعول متعدی ہی سے آیا کرتا ہے اور معروف لغت کی رو سے اس معنیٰ کے ادا کرنے کیلئے اَسْعَدَهُ اللّٰهُ بولتے ہیں اور بعض کے قول پر سُعِدَ ھذیل کا لغت ہے جو اسی طرح مستعمل ہے جس طرح جُنَّ مستعمل ہے پس سَمَا شامی شعبہ کیلئے سین کا فتحہ ہے اور چونکہ معروف اصل ہے اور سَعِدَ اکثری لغت بھی ہے جس سے شَقُوْا کے ساتھ ازدواج اور مطابقت بھی حاصل ہو جاتی ہے اس لئے فتح عمدہ تر ہے) اور (مدنی - ابوبکر - مکی کے لئے) وَاِنْ كُلًّا (لَمَّا کے نون) کی تخفیف نے اپنی صفائی (اور توجیہ کی عمدگی) کی طرف ڈول ڈالا ہے (اور اسے بھر کر نکالا ہے یعنی تخفیف شبہات کی کدورتوں سے بالکل پاک ہے اور یہاں اِلٰی صَفْوِهٖ دَلَا میں اور شعر ۱۷ کے فِي نَفَرٍ نُسُنٍ میں اِنَّ کی تخفیف اور لَمَّا کی تشدید کے صحیح اور درست ہونے کی طرف اشارہ ہے نہ کہ اولیٰ ہونے کی طرف بھی کیونکہ اولیٰ تو اس کا عکس ہے)

۷۶۷/۱۳: وَفِيْهَا وَفِي يٰسِيْنَ وَالطَّارِقِ الْعُلٰی　　يُشَدِّدُ لَمَّا (كَـ)امِلٌ (نَـ)صَّ (فَـ)اعْتَلَا

اور (شامی - عاصم - حمزہ کے لئے) اس (سورۂ ہود ۹) میں اور یٰسٓ (۳) اور طارق (تینوں) میں جو بلندی والی ہیں لَمَّا (کے میم) کو (وہ) کامل (قاری) تشدید سے پڑھتا ہے جس نے (اس تشدید کی) تصریح کی ہے سو (اسی تصریح کے سبب) وہ (قاری) بلند ہو گیا ہے (یا اور وہ بلند ہو گیا ہے یعنی حق تعالیٰ کا مقرب بن گیا ہے پس فَاعْتَلَا بھی کامل کی صفت میں داخل ہے اور فا یا تو تفریعیہ ہے یا عاطفہ اور جعبری کی رائے کے موافق استینافیہ نہیں ہے کیونکہ اس کی وجہ ظاہر نہیں ہے پس یہاں ہود ۹ میں چار قراءتیں ہیں: ۱ حرمی کے لئے وَاِنْ كُلًّا لَمَا نون اور میم دونوں کی تخفیف سے ۲ ابوبکر کے لئے وَاِنْ كُلًّا لَمَّا نون کی تخفیف اور میم کی تشدید سے ۳ بصری اور کسائی کیلئے وَاِنَّ كُلًّا لَمَا نون کی تشدید اور میم کی تخفیف سے اور اِنَّ میں یہاں تشدید اور لَمَّا میں چاروں جگہ تخفیف اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور قواعد کے موافق ہے ۴ شامی حفص حمزہ کیلئے وَاِنَّ كُلًّا لَمَّا نون اور میم دونوں کی تشدید سے اور یٰسٓ اور طارق میں دو ہیں ۱ شامی، عاصم حمزہ کیلئے لَمَّا تشدید سے ۲ سما کسائی کیلئے لَمَا تخفیف سے)

۷۶۸/۱۴: وَفِي زُخْرُفٍ (فِـ)ي (نَـ)صٍّ (لُـ)سْنٍ بِخُلْفِهٖ　　وَيُرْجَعُ فِيْهِ الضَّمُّ وَالْفَتْحُ (اِ)ذْ (عَـ)لَا

اور زخرف (رع ۳) میں (لَمَّا کی تشدید حمزہ اور عاصم کے لئے بلا خلاف اور ہشام کے لئے) ان کے خلاف کے ساتھ ہو کر فصیح قاریوں کی تصریح (اور ان کے فصیح قول) میں ہے (یعنی صحیح ہے پس ۱ زخرف میں حمزہ اور عاصم کے لئے لَمَّا ہے تشدید سے ۲ ہشام کے لئے تشدید و تخفیف دونوں ہیں ۳ سما کسائی کے لئے لَمَا ہے تخفیف سے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور یُرْجَعُ (الْاَمْرُ) جو ہے اس میں نافع اور حفص کیلئے اسی طرح یا کا) ضمہ اور (جیم کا) فتح ہے (اور یہ قراءۃ مقبول ہے) اس لئے کہ یہ (لفظ ضمہ اور فتحہ کے ساتھ) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ مجہول سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ اصل کی رو سے فعل کی اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے اور وہ یا تو کوئی فرشتہ ہے یا حق تعالیٰ ہیں اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ بقرہ ۲۱۳ میں گذری پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے یَرْجِعُ ہے یا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ سے)

فائدہ ۱ (۱) سُعِدُوْا میں سین کا ضمہ ان دو وجوہ کی بناء پر ہے: ۱۔ یہ زائد ہمزہ کے حذف کے بعد اَسْعَدَ سے بنا ہے ۲۔ اَسْعَدَ متعدی ہے اور سَعِدَ لازم ہے اور مَسْعُوْدٌ جو بعض لوگوں کا نام ہے وہ بھی اسی سُعِدَ سے ہے جو اَسْعَدَ سے بنا ہے پس سین کے فتحہ والا معروف ہے اور مصدر لازم سے ہے اور ضمہ والا مجہول ہے اور اس ثلاثی سے ہے جو متعدی بنفسہٖ ہے اور یہ اصل کی رو سے سَعِدَ لَهُمُ اللّٰهُ تھا پھر اس میں تغیر کر کے مجہول بنا لیا اور جعبری اور اصفہانی کا یہ ارشاد صراحۃً غلط ہے کہ سُعِدُوْا چونکہ ضعیف لغت پر آیا ہے اس لئے ناظم رحؒ نے وَسَلْ بِهٖ فرما دیا یعنی تو پورے اہتمام سے اس لغت کو دریافت کر لے تجھے اس کا پتہ چل جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ سُعِدُوْا قلیل لغت ہے نہ کہ ضعیف اور قاموس میں ہے سَعِدَ کَعَلِمَ فَهُوَ سَعِيْدٌ وَّمَسْعُوْدٌ ـ وَاَسْعَدَهٗ فَهُوَ مُسْعَدٌ اور سَعِدَ دونوں صورتوں میں سَعَادَةٌ سے ہے جو شَقَاوَةٌ کی ضد ہے اور اَسْعَدَهٗ اَعَانَهٗ کے معنیٰ میں ہے اور ممکن ہے کہ مُسْعَدٌ کے مقابلہ میں مَسْعُوْدٌ کے اختیار کرنے کی وجہ اہل لغت کی نظر میں یہ ہو کہ اوّل خوش نصیب بنانے اور اعانت اور مدد کرنے دونوں کے معنیٰ دیتا ہے اور مَسْعُوْدٌ سَعَادَۃ ہی سے ہے اور وَسَلْ بِهٖ میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ تمام لغات کے عالم ہیں اور ان کا علم جزئیات اور کلیات دونوں پر محیط ہے پس یہ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا فرقان ع ۵ کی طرح ہے اور جب یہاں مجہول کا صیغہ متواتر طرق سے ثابت ہو چکا ہے اور اس کو ضعیف لغت بتانا جمہور کے مسلک سے خارج اور جدا ہے کیونکہ اس سے اس کلام الٰہی کی فصاحت میں خلل لازم آتا ہے جو بلاغت میں درجۂ کمال تک پہونچا ہوا ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ قرآن میں فصیح الفاظ بھی ہیں اور فصیح تر بھی تاکہ مخلوق کو یہ بتا دیا جائے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ واضح اور واضح تر دونوں طرح کے الفاظ کے عالم ہیں نیز صحیح تر اور صحیح پر تنبیہ بھی ہو جائے

(۲) وَاِنْ كُلًّا لَّمَا میں حرمی کے لئے اِنْ اور لَمَا دونوں کی تخفیف اس لئے ہے کہ اِنْ تو مخففہ ہے اور تخفیف کے بعد اس کو عامل بنانا اور نہ بنانا دونوں درست ہیں اور عامل رکھنا ابن الحاجب وغیرہ کے ارشاد کے موافق فصیح لغت ہے. سیبویہ کہتے ہیں کہ مجھے اس نے خبر دی جس پر میں اعتماد کرتا ہوں کہ اس نے بعض عرب سے اِنْ عَمْرًا لَّمُنْطَلِقٌ سنا ہے اور عمل کی صورت میں خبر میں لام کا لانا جائز اور الغاء کی تقدیر پر واجب ہے تاکہ اس کے ذریعہ اِنْ مخففہ اور نافیہ میں فرق ہو جائے پس لَمَا کا لام وہ ہے جو اِنَّ کی خبر پر آیا کرتا ہے اور دوسرا لام مقدر قسم کے جواب کا ہے اور یہ وَاِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ نساء ع کی طرح ہے لیکن نساء میں لام اِنَّ کے اسم پر آرہا ہے اور یہاں خبر پر ہے اور قسم اور اس کا جواب خبر کے قائم مقام ہے اور لَمَا میں مَا زائد ہے جو اس لئے ہے کہ تاکید اور قسم کے دو لاموں میں جدائی کر دے ای وَاِنْ كُلًّا لَوَاللّٰهِ اَوْ لَاُقْسِمُ لَيُوَفِّيَنَّهُمْ یا یہ مَا نکرہ ہے ای لَخَلْقٌ یا اَلَّذِيْ کے معنیٰ میں ہے یا مَنْ کے معنیٰ میں ہے مَا طَابَ نساء ع کی طرح جس کا صلہ قسم کا جواب ہے چنانچہ لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ بھی اسی قبیل سے ہے اور نکرہ کی صورت میں مَا موصوفہ ہے اور موصوفین اور موصولین کا مجموع اِنَّ کی خبر ہے ای وَاِنَّ كُلًّا لَخَلْقٌ اَوْ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لَمَنْ وَّاللّٰہِ لَیُوَفِّیَنَّھُمْ (۳) دونوں کی تشدید کی وجہ قراء کے قول پر یہ ہے کہ اِنَّ تو اپنی اصل پر ہے اور لَمَّا کی اصل لَمِنْ مَا تھی پھر نون کا میم میں ادغام کردیا پھر کسرہ والے میم کو حذف کردیا ای وَاِنَّ کُلًّا لَمِنَ الَّذِیْنَ اَوْ لَمِنْ خَلْقٍ وَّاللّٰہِ (۴) بعض کے قول پر لَمَّا جازمہ ہے جس کے فعل کو معنیٰ کی دلالت کے سبب حذف کردیا ہے ای وَاِنَّ کُلًّا لَمَّا یَنْقُصْ مِنْ جَزَآءِ عَمَلِہٖ اور لَیُوَفِّیَنَّھُمْ اس مقدر پر دلالت کرتا ہے چنانچہ قَارَبْتُ الْمَدِیْنَۃَ وَلَمَّا بھی اسی قبیل سے ہے ای وَلَمَّا اَدْخُلْھَا ۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ وجہ ابن حاجب کی طرف منسوب ہے ۔ اور موصوف کے ان متفرق مضامین میں سے ہے جو آپ نے قرآن اور غیر قرآن میں چند مواقع میں لکھوائے ہیں اور یہ عمدہ وجہ ہے اور معنیٰ کی رو سے بھی صحیح ہے اور آسان اور فصیح بھی ہے پس معنیٰ یہ ہوں گے وَاِنَّ کُلًّا لَمَّا لَمْ یُھْمَلُوْا اَوْ لَمَّا یُتْرَکُوْا اور میرے علم میں کوئی وجہ بھی اس سے عمدہ نہیں ہے گو طبیعتیں اس کو اس لئے بعید جانتی ہیں کہ اس قسم کی کوئی اور صورت قرآن میں واقع نہیں ہوئی لیکن تحقیق اس سے آبی ہے کہ اس سبب سے اس کو بعید بتایا جائے کیونکہ جب معنیٰ کی رو سے صحیح ہے تو پھر بعید سمجھنا بے معنیٰ ہے (۵) بعض کے قول پر لَمَّا کی اصل لَمًّا تھی تنوین سے اَکْلًا لَّمًّا کی طرح اور یہ مَلْمُوْمِیْنَ کے معنیٰ میں ہے اور کُلًّا کی صفت یا اس سے حال ہے ای وَاِنَّ کُلًّا جَمِیْعًا اور اس میں وصل کو وقف کا حکم دے کر تنوین کو الف سے بدل لیا ہے ۔ (۶) کسائی کہتے ہیں کہ اس قراءۃ کو حق سبحانہ وتعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں مجھے اس کی کوئی توجیہ بھی معلوم نہیں ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہ جاننے کا اقرار بھی آدھا علم ہے اور کسی چیز کے علم سے عاجز ہونے کا یقین بھی ایک علم ہے اور حق سبحانہ وتعالیٰ کے کلام کے عجائب ختم نہیں ہو سکتے پس جس طرح حق تعالیٰ کی ذات کی باریکی کا احاطہ اور اس کی صفات کی معرفت دشوار ہے اسی طرح کلام الٰہی کے الفاظ کا اور اس کے معانی کی باریکیوں کا احاطہ کرلینا بھی دشوار ہے ۔ (۷) اِنَّ کی تشدید اور لَمَا کی تخفیف جو بصری اور کسائی کی قراءۃ ہے اس لئے ہے کہ اِنَّ تو اپنی اصل کے موافق مشدد ہے اور لَمَا کی تخفیف کی وجہ وہی ہے جو ابھی اوپر نمبر دو میں گذری (۸) ابوبکر کی قراءۃ پر اِنْ کی تخفیف اور لَمَّا کی تشدید اس لئے ہے کہ اِنْ تو نافیہ ہے اور لَمَّا استثنائیہ ہے جو اِلَّا کے معنیٰ میں ہے اور کُلًّا کا نصب اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کی بناء پر ہے یعنی اس کا ناصب لَیُوَفِّیَنَّ مقدر ہے جس کی تفسیر لَیُوَفِّیَنَّھُمْ مذکور کر رہا ہے اور باقی تین سورتوں یٰسٓ ۲ٗ زخرف ۳ٗ وطارق میں لَمَّا کی تشدید اس لئے ہے کہ لَمَّا اِلَّا کے معنیٰ میں ہے اور اِنْ نافیہ ہے اور کُلٌّ کا رفع مبتدا ہونے کی بناء پر ہے اور خبر اس کا مابعد ہے ای وَمَا کُلٌّ اِلَّا اور تخفیف کی تقدیر پر تینوں سورتوں میں اِنْ مخففہ مثقلہ ہے اور لام فارقہ ہے اور مَا زائد ہے ۔ (۹) رَجَعَ لازم بھی ہے اور متعدی بھی پس معروف لازم یعنی رُجُوْعٌ سے ہے اور الْاَمْرُ فاعل ہے اور مجہول متعدی رَجْعٌ سے ہے اور الْاَمْرُ نائب فاعل ہے ۔

فائدہ نمبر ۲ وَاِنَّ کُلًّا لَمَّا کی وجوہ کی مزید تفصیل یہ ہیں: (۱) بعض کے قول پر بصری اور کسائی کی قراءۃ (وَاِنَّ کُلًّا لَمَا) میں لَمَا کا لام قسم کی تمہید کے لئے ہے لَئِنْ اَشْرَکْتَ زمر ۷ٗ کی طرح ای وَاِنَّ جَمِیْعَھُمْ وَاللّٰہِ لَیُوَفِّیَنَّھُمْ رَبُّکَ اَعْمَالَھُمْ مِنْ حُسْنٍ وَّقُبْحٍ وَّاِیْمَانٍ وَّجُحُوْدٍ (۲) فراء کہتے ہیں کہ جب عرب جلدی کے سبب لام کو بے موقع لے آتے ہیں تو پھر اس کے موقع پر دوبارہ بھی لاتے ہیں جیسے ؎

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وَلَوْ اَنَّ قَوْمِیْ لَمْ یَکُوْنُوْا اَعِزَّۃً لَبَعْدُ لَقَدْ لَاقَیْتُ لَا بُدَّ مُصْرَعَا

اور جیسے اِنَّ زَیْدًا لَاِلَیْکَ لَمُحْسِنٌ اس سے یہ نکلتا ہے کہ کبھی لام مکرر بھی ہوتا ہے چنانچہ لَمَا لَیُوَفِّیَنَّھُمْ میں بھی یہی صورت ہے (۳) ابو علی فرماتے ہیں کہ بصری اور کسائی کی قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ کُلًّا - اِنَّ کا اسم ہے اور لَمَا کا لام ابتدائیہ ہے جو خبر کے شروع میں آتا ہے اور لَیُوَفِّیَنَّھُمْ کا لام خود خبر میں داخل ہوا ہے اور یہ وہ لام ہے جو قسم کے جواب میں آیا کرتا ہے اور فعل ہی پر داخل ہوا کرتا ہے پس دونوں لاموں میں جدائی کرنے کے لئے مَا زائدہ لے آئے اور اِنَّ زَیْدًا لَمَا لَیَنْطَلِقَنَّ بھی اسی قبیل سے ہے (۴) حرمی کی قراءۃ کی بھی تقریباً یہی وجہ ہے اور تخفیف کے بعد بھی اِنَّ کے عامل رہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ فعل کے مشابہ ہے پس جس طرح فعل اس میں سے کسی حرف کے حذف ہونے سے پہلے اور حذف کے بعد دونوں صورتوں میں برابر عمل کرتا ہے جیسے لَمْ یَکُنْ زَیْدٌ مُنْطَلِقًا اور فَلَا تَکُ فِیْ مِرْیَۃٍ اسی طرح اِنَّ بھی دونوں صورتوں میں عمل کرتا ہے اور لَا اَدْرِ بھی اسی قبیل سے ہے پس اس قراءۃ کی وجہ بھی وہی ہے جو بصری اور کسائی کی قراءۃ کی ہے اور اس میں لَمَا کا لام اِنْ مخففہ کو نافیہ سے ممتاز کرنے کے لئے ہے - (۵) ابو علی وغیرہ نے لَمَّا کی تشدید والی قراءۃ کو مشکل بتایا ہے عام ہے کہ اِنَّ کی تخفیف کے ساتھ ہو خواہ تشدید کے ساتھ کیونکہ یہ حضرات اِنَّ کا اسم ہونے کے سبب کُلًّا کو نصب دیتے ہیں اور جب اِنَّ کو عامل بنا دیا تو مخففہ بھی مثقلہ کے مرتبہ میں ہو گیا پس جس طرح اِنَّ زَیْدًا اِلَّا مُنْطَلِقٌ اولیٰ نہیں ہے کیونکہ اِلَّا نفی کے بعد اثبات کے لئے آیا کرتا ہے اور یہاں اس سے پہلے نفی کے بجائے تاکید والا اثبات آرہا ہے اسی طرح اِنَّ زَیْدًا لَمَّا مُنْطَلِقٌ بھی مستحسن نہیں کیونکہ لَمَّا بھی اِلَّا کے معنیٰ میں ہے رہا نَشَدْتُکَ بِاللّٰہِ اِلَّا فَعَلْتَ سو وہ اس لئے شائع ہو گیا ہے کہ اس کے معنیٰ میں طلب ہے پس گویا قائل نے مَا اَطْلُبُ مِنْکَ اِلَّا فِعْلَکَ کہا ہے پس معنیٰ کی رو سے نفی کا حرف مقدر ہے چنانچہ تَاللّٰہِ تَفْتَؤُا میں بھی یہی صورت ہے اور ابو علی نے اس کی مثال شَرٌّ اَھَرَّ ذَا نَابٍ سے دی ہے ای مَا اَھَرَّہٗ اِلَّا شَرٌّ اور وہ رفع والے مقامات بھی اسی قبیل سے ہیں جن میں مبتدا اس لئے نکرہ ہے کہ اس میں کسی وجہ سے خصوصیت آگئی ہے اور یہاں آیت میں نہ نفی کے معنیٰ ہیں اور نہ طلب ہے (۶) ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ لَمَّا کی تشدید والی قراءۃ اکثر نحاۃ کی رائے پر لحن ہے اور محمد بن یزید سے منقول ہے کہ یہ تشدید درست نہیں چنانچہ اِنَّ زَیْدًا اِلَّا لَاَضْرِبَنَّہٗ یا لَمَّا لَاَضْرِبَنَّہٗ نہیں بولتے اور کسائی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس قراءۃ کو حق تعالیٰ غالب اور بزرگ ہی خوب جانتے ہیں مجھے اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں پھر کہتے ہیں کہ اس میں نحاۃ کے چار قول ہیں پھر ان کو مختصراً بیان کیا ہے (۷) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ میں ان چاروں کو تفصیل سے بیان کروں گا اور اس کے بعد پانچویں وجہ بھی بتاؤں گا اور ان شاء اللہ وہی وجہ صحیح بھی ہے اوّل لَمَّا کی اصل لَمِنْ مَّا تھی پھر تخفیف کے لئے دوسرے میم کو جو نون سے بدلا ہوا تھا حذف کر دیا لَمِمَا ہو گیا پھر پہلے میم کا دوسرے میں ادغام کر دیا لَمَّا ہو گیا یہ فراء اور ان کے متبعین کی ایک جماعت کا قول ہے اور اس بارہ میں یہ شعر نقل کیا ہے ؎

وَاِنِّیْ لَمَّا اُصْدِرُ الْاَمْرَ وَجْھَہٗ اِذَا ھُوَ اَعْیٰی بِالسَّبِیْلِ مُصَادِرُہٗ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نصر بن علی شیرازی کہتے ہیں کہ اس میں مِنْ جارہ کو مَا سے متصل کیا تو ادغام کی غرض سے نون میم سے بدل گیا پھر تین میم جمع ہوجانے کے سبب ایک کو حذف کر دیا اب لَمَّا رہ گیا اور یہاں مَا مَنْ کے معنیٰ میں ہے جس سے لوگوں کی ایک جماعت مراد ہے اور مَا طَابَ نساء ع بھی مَنْ طَابَ کے معنیٰ میں ہے ای وَاِنَّ كُلًّا لَّمِنَ الَّذِيْنَ اَوْ لَمِنْ جَمَاعَةٍ الخ مہدوی کہتے ہیں کہ کسرہ والا میم حذف ہوگیا اور تقدیر لَمِنْ خَلْقٍ ہے اور یہ بھی جائز بتایا ہے کہ اس کی اصل لَمَنْ مَّا ہو میم کے فتحہ سے پس یہ لام اس مَنْ پر آرہا ہے جو اَلَّذِیْ کے معنیٰ میں ہے اور اس کے بعد مَا زائد ہے پس نون میم سے بدل کر بعد والے میم میں مدغم ہوگیا اب کلمہ میں تین میم جمع ہوگئے ان میں سے دوسرا جو نون سے بدلا ہوا تھا وہ حذف ہوگیا اور ادغام کے بعد لَمَّا ہوگیا پس فراء کی نکالی ہوئی اس وجہ کی تقدیریں دو ہوگئیں ایک لَمِنْ مَّا اور دوسری لَمَنْ مَّا میم کے زبر سے اور دوسری تقدیر کو اوّلاً مہدوی نے اور اس کے بعد ابو محمد مکی نے پسند کیا ہے اور کہتے ہیں کہ تقدیر وَاِنَّ كُلًّا لَّلْخَلْقُ الخ ہے اب اس کے معنیٰ بھی وہی ہوگئے جو تخفیف والی قراءۃ کے ہیں۔ زجاج اس تقدیر کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ محض لاشے ہے کیونکہ مَنْ دو حرفی اسم ہے اس لئے اس سے کسی حرف کا حذف کرنا درست نہیں اور نحاس ابو اسحاق سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ خطا ہے کیونکہ جب مَنْ کا نون حذف ہوجاتا ہے تو اس میں ایک ہی حرف رہ جاتا ہے ابو علی کہتے ہیں کہ قَوْمُ مَّالِكٍ میں مدغم سے پہلا ساکن (لین ہونے کے سبب) متحرک کے حکم میں ہے جب اس میں بھی ادغام تو ی نہیں تو مَنْ میں حذف کا جائز نہ ہونا لائق تر ہے علی کہتے ہیں کہ اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَ ہود ع ۴ جیسی مثالوں میں لَمِنْ مَّا سے بھی زیادہ میمیں جمع ہیں اور ان میں سے ایک بھی حذف نہیں ہوئی تو لَمِنْ مَّا میں بدرجۂ اولیٰ حذف نہ ہونا چاہیئے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ جو وجہ فراء نے بیان کی ہے یہ عمدہ استنباط ہے اور یہ تقریباً ایسا ہی ہے جیسا نحاۃ نے لٰكِنَّا کہف ع ۵ میں بیان کیا ہے کہ اس کی اصل لٰكِنْ اَنَا تھی پھر ہمزہ کو حذف کرکے نون کا نون میں ادغام کر دیا اور ان کا قول اَمَّا اَنْتَ مُنْطَلِقًا اِنْطَلَقْتُ بھی اسی قبیل سے ہے ای لِاَنْ كُنْتَ مُنْطَلِقًا اِنْطَلَقْتُ اور جو شعر استشہاد میں پیش کیا ہے وہ بھی نہایت عمدہ ہے اور اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَ میں آٹھ میم جمع ہیں پانچ تو ظاہر ہیں اور اُمَمٍ کا تنوین اور مِمَّنْ کے دونوں نون تینوں میم سے بدل کر میم میں مدغم ہوجاتے ہیں جیسا کہ اصول میں نون ساکن اور نون تنوین کے احکام میں بیان ہوچکا ہے پھر فراء نے یہ چاہا کہ لَمَّا کی تخفیف اور تشدید والی دونوں قراءتوں کو ایک معنیٰ میں جمع اور متحد کر دیں اس لئے فرمایا کہ پھر اس لَمَّا میں تخفیف ہوجاتی ہے چنانچہ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ نحل ع ۱۳ کو بعض قراء نے دو یائیں جمع ہوجانے کے سبب ایک یا کے حذف سے پڑھا ہے جو شاذ قراءۃ ہے اور اس بارہ میں کسائی نے مجھے شعر بھی سنایا ہے ؎

وَاَشْمَتَّ الْعُدَاةُ بِنَا فَاَضْحَوْا لَدَيَّ تَبَاشَرُوْنَ بِمَا لَقِيْنَا

یہ اصل میں يَتَبَاشَرُوْنَ تھا چونکہ کئی یائیں جمع ہو رہی تھیں اس لئے يَتَبَاشَرُوْنَ کی یا کو حذف کر دیا اور ابو شامہ کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ اس میں يَتَبَاشَرُوْنَ کی یا تو ثابت ہے کیونکہ وہ مضارع کی علامت ہے ہاں لَدَيَّ میں جو متکلم کی یا تھی وہ حذف ہوگئی اور اس سے پہلی یائے ساکنہ جو لَدٰی کے الف سے بدلی ہوئی ہے باقی رہی اور یہ يُبْنَيَّ کی اسکان والی قراءۃ کی طرح ہے پھر اس یائے ساکنہ کا مضارع کی یا میں ادغام کر دیا اور الْقَادِمُ اور مِلْكَذِبِ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور بالعنبر اور علماء بنو فلان بھی اسی قبیل سے ہیں جن کی اصل اِلَی الْقَادِمِ مِنَ الْکَذِبِ۔ بَنِی الْعَنْبَرِ عَلَی الْمَاءِ تھی پس اِلَی الْقَادِمِ میں اَلْ کا ہمزہ وصلی درج میں آجانے کے اور اِلٰی کا الف دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حذف ہو گیا پھر اس میں دو لام جمع ہو گئے۔ پس فراء کی رائے پر دوسرا لام حذف ہو گیا اور ابو شامہ کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ پہلے لام کو محذوف مانیں کیونکہ دوسرا تعریف کی علامت ہے پس اِلٰی کے حروف میں سے صرف ہمزہ باقی رہ گیا جو لام تعریفی سے متصل ہونے کے بعد بھی اپنے کسرہ پر رہا۔ دوم: زجاج کہتے ہیں کہ مازنی کے قول پر اس لَمَّا کی اصل لَمَا تھی پھر میم کو مشدد کر دیا لیکن یہ توجیہ بے حقیقت ہے کیونکہ رُبَّ اور اِذْ جیسے دوسرے حروف میں آسانی کے لئے تخفیف کی جاتی ہے رہی تشدید سو وہ تو دو حرفی کلمات میں بھی نہیں آتی (چہ جائیکہ لَمَا میں آتی جو تین حرفی ہے) سوم: نحاس کہتے ہیں کہ ابو عبید قاسم بن سلام نے فرمایا کہ لَمَّا کی اصل لَمًّا تھی تنوین سے اور یہ لَمَمْتُهٗ لَمًّا سے ہے جو جَمَعْتُهٗ جَمْعًا کے معنیٰ میں ہے پھر اس سے فَعْلٰی بلا تنوین بنالیا چنانچہ تَتْرًا مومنون ع تنوین سے بھی پڑھا گیا ہے اور بلا تنوین بھی ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ابو عبید کی کتاب القرآءات میں یہ ہے کہ بعض قراء سے اِنَّ کُلًّا لَمًّا تنوین کے ساتھ بھی منقول ہے جس کو وہ جَمِیْعًا کے معنیٰ میں لیتے ہیں اور یہ قرآءت معنیٰ کی رو سے تو صحیح ہے لیکن لوگوں کی قراءۃ سے خارج ہے اور فراء کی رائے پر لَمًّا۔ شَدِیْدًا کے یا حَقًّا کے معنیٰ میں ہے ابو علی کہتے ہیں کہ اَکْلًا لَّمًّا فجر کی طرح بعض نے لَمًّا ہود ع کو بھی تنوین سے پڑھا ہے اور یہ مصدر کُلًّا کی صفت ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ کُلًّا کا مضاف الیہ جو مقدر ہے اس کو نکرہ رکھیں تاکہ لَمًّا جو نکرہ ہے وہ کُلًّا کی صفت بن سکے۔ اور اگر معرفہ کی صورت میں مقدر مانیں گے تو لَمًّا کا صفت بننا درست نہیں رہے گا اور یہ حال بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ کلام میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو حال میں عامل بن سکے پس تشدید والی قراءۃ میں جو لَمَّا ہے وہ یہی ہے جو اصل کی رو سے لَمًّا تھا پھر اس پر وقف کیا اور نون کو الف سے بدل دیا پھر وصل کو بھی وقف ہی کا حکم دیدیا اور وصل میں بھی لَمَّا پڑھ لیا اور یہ صرف شعر میں جائز ہے ابن جنی کہتے ہیں کہ تنوین والا لَمًّا۔ تَوْفِیَۃً لِّاَعْمَالِھِمْ جَمْعًا کے اور مُحَصِّلَةً تَحْصِیْلًا کے معنیٰ میں ہے پس یہ قِیَامًا لَّا تُؤْمَنَّ اور قُعُوْدًا لَّا تَقْعُدَنَّ کی طرح ہے۔ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ لَمَّا کا اس معنیٰ میں استعمال کرنا بعید اور وصل میں منصرف کی تنوین کا حذف کر دینا بعید تر ہے پھر کہتے ہیں کہ بعض کے قول پر لَمَّا فَعْلٰی ہے لَمّ سے اور تانیث کے الف کے سبب غیر منصرف ہے اور معنیٰ وہی ہیں جو لَمًّا منصرف کے ہیں سو یہ قول تو بالکل ہی بعید ہے اس لئے کہ لَمَّا کا فَعْلٰی کے وزن پر اس معنیٰ میں یا کسی اور معنیٰ میں آنا معروف نہیں ہے پھر اگر فَعْلٰی ہوتا تو ضروری تھا کہ اس میں امالہ کرنے والے امالہ بھی کرتے اور یہ اجماع کے خلاف ہے نیز اس کی رسم یا سے ہونی چاہئے تھی حالانکہ یہ بھی درست نہیں ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ تین وجوہ ہیں جو تفصیل کی رو سے پانچ ہیں کیونکہ اول کی تقدیریں دو تھیں لَمِنْ مَا اور لَمَنْ مَا اور تیسرے قول پر بھی الف یا تو تنوین سے بدلا ہوا ہے یا تانیث کے لئے ہے۔ چہارم: زجاج کہتے ہیں کہ بعض نے ایسی وجہ بیان کی ہے کہ اس کے سوا کسی اور وجہ کا قائل ہونا درست نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا (طارق) کی طرح یہاں ہود میں بھی لَمَّا اِلَّا کے معنیٰ میں ہے پھر ایک طویل اور مشکل عبارت درج کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اِنْ زَیْدًا لَّمُنْطَلِقٌ مَا زَیْدٌ اِلَّا مُنْطَلِقٌ کے معنیٰ میں ہے یعنی ضد کے علاقہ سے اِنَّ ناصبہ بھی اِنْ نافیہ کے معنیٰ دیتا ہے اور مناسبت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ دونوں مخففہ ہونے میں یکساں ہیں لیکن جعبری کی رائے پر مناسبت نہ ہونے کے سبب ضد پر قیاس کرنا نادر ہے اور اس بارہ میں تشدید والا اِنَّ بھی جب اس کی خبر میں لام ہو تخفیف والے کی طرح ہے اور وہ بھی یہی معنیٰ دیتا ہے اور اِنَّ اور اِنْ دونوں اسم کو نصب دیتے ہیں اور معنیٰ یہ ہیں کہ اِنْ سے نفی کی گئی اور لام بمعنیٰ اِلَّا سے اثبات ہو گیا اور اوپر گذر چکا ہے کہ ابوعلی اس قسم کے موقعوں میں اِلَّا کے استعمال کو ناجائز بتاتے ہیں پھر لَمَّا بمعنیٰ اِلَّا کا استعمال کیونکر درست ہو گا نیز بعض ائمہ اس کا بھی انکار کرتے ہیں کہ لَمَّا اِلَّا کے معنیٰ میں ہو ابوعبید کہتے ہیں کہ جو لَمَّا کو مشدد پڑھتے ہیں وہ اس کو اِلَّا کے معنیٰ میں لیتے ہیں لیکن ہم نے اسے کلام عرب میں نہیں پایا اور جو اس کے قائل ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ رَأَیْتُ الْقَوْمَ لَمَّا اَخَاكَ کہیں اور لَمَّا سے اِلَّا کے معنیٰ لیں حالانکہ اس کا وجود کہیں بھی نہیں ہے فراء کہتے ہیں کہ جو لَمَّا کو اِلَّا کی طرح قرار دیتے ہیں سو یہ ایسی وجہ ہے جس کو ہم نہیں جانتے ہاں عرب قسم کے موقعوں میں بِاللّٰهِ لَمَّا قُمْتَ عَنَّا بھی کہتے ہیں اور اِلَّا قُمْتَ عَنَّا بھی اور غالب یہ ہے کہ ان جملوں میں لَمَّا اور اِلَّا زائد ہوتے ہیں رہے استثناء کے موقع سو ان میں نہ تو شعر میں لَمَّا کو اِلَّا کی جگہ استعمال کرتے ہیں نہ نثر میں کیونکہ اگر یہ درست ہوتا تو تم ذَهَبَ النَّاسُ لَمَّا زَيْدًا بھی سنتے اور ابن الجنی وغیرہ کہتے ہیں کہ جب اِلَّا زائد بھی آتا ہے تو لَمَّا بمعنیٰ اِلَّا کا زائد آجانا بعید نہیں ہے اب کل وجوہ سات ہو گئیں اور اس سورت میں تشدید والے لَمَّا کے بارہ میں صحیح وجہ وہ ہے جو شیخ ابن الحاجب نے اپنی امالی میں درج کی ہے جس میں متفرق مضامین ہیں جو قرآن کے مقامات سے بھی تعلق رکھتے ہیں اور غیر قرآن سے بھی فرماتے ہیں کہ اس سورت کا لَمَّا جازمہ ہے جس کے فعل کو معنیٰ کی دلالت کے سبب حذف کر دیا ہے کیونکہ خَرَجْتُ وَلَمَّا اور سَافَرْتُ وَلَمَّا وغیرہ میں فعل کا حذف ثابت ہو چکا ہے اور وہ جائز بھی ہے اور فصیح بھی ہے ای وَاِنْ كُلًّا لَمَّا يُهْمَلُوْا اَوْ لَمَّا يُتْرَكُوْا کیونکہ اوپر شَقِيٌّ وَّ سَعِيْدٌ کے بعد بدوں اور نیکوں دونوں جماعتوں کی تفصیل گذر چکی ہے وہ اس فعل محذوف پر دلالت کرنے کے لئے کافی ہے پھر اس کو لَيُوَفِّيَنَّهُمْ سے بھی بیان کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس سے عمدہ ترین توجیہ میرے علم میں نہیں ہے گو طبیعتیں اس کو اس لئے بعید جانتی ہیں کہ ایسی کوئی مثال قرآن میں نہیں آئی لیکن تحقیق اس کے بعید ہونے کا انکار کرتی ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ وجہ عمدہ ہے اور یہ معنیٰ بھی صحیح ہیں اور زمخشری نے اپنی مفصل میں تصریح کی ہے کہ لَمَّا پر اکتفا کرنا اور اس کے فعل کا حذف کر دینا درست ہے اور ابن سکیت نے اپنی کتاب معانی الشعر میں اس کا شاہد پیش کرنے کے لئے یہ شعر بھی پڑھا ہے ؎

فَجِئْتُ قُبُوْرَهُمْ بَدْءًا وَّلَمَّا　　فَنَادَيْتُ الْقُبُوْرَ فَلَمْ يُجِبْنَهْ

اور اس کی شرح میں کہتے ہیں کہ بَدْءًا ۔ سَيِّدًا کے معنیٰ میں ہے اور بَدْءُ الْقَوْمِ ۔ سَيِّدُهُمْ کے معنیٰ میں ہے اور بَدْءُ الْجَزُوْرِ خَيْرُ اَنْصِبَائِهَا بھی اسی معنیٰ میں ہے اور اس شعر میں جو وَلَمَّا ہے اس کی تقدیر وَلَمْ اَكُنْ سَيِّدًا اِلَّا حِيْنَ مَاتُوْا ہے فَاِنِّيْ سُدْتُ بَعْدَهُمْ ۔ چنانچہ دوسرا شاعر کہتا ہے ؎

خَلَتِ الدِّيَارُ فَسُدْتُ غَيْرَ مُدَافِعٍ　　وَمِنَ الشَّقَاءِ تَفَرُّدِيْ بِالسُّوْدَدِ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور نابغہ نے قَدْ ہی پر اکتفا کیا ہے اور فعل کا ذکر نہیں کیا اور یہ بعینہٖ اسی طرح ہے جس طرح لَمَّا پر اکتفاء کیا گیا ہے اور وہ شعر یہ ہے ؎

اَزِفَ التَّرَحُّلُ غَيْرَ اَنَّ رِكَابَنَا　　لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وَكَاَنْ قَدِ

ای وَكَاَنْ قَدْ زَالَتْ ۔ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ ابوبکر کی قراءۃ (وَاِنْ كُلًّا لَمَّا) کی وجہ دو ہیں ایک تو وہی ہے جو ابن عامر وغیرہ کی قراءۃ میں گذری۔ پس ابوبکر کی قراءۃ پر اِنْ مخففہ ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اِنْ نافیہ ہے اور كُلًّا کا نصب فعل مقدر کی بناء پر ہے ای وَاِنْ اَرٰى اَوْ وَاِنْ اَعْلَمُ كُلًّا اور لَمَّا اِلَّا کے معنیٰ میں ہے اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا طارق کی طرح اور اسی لئے اس قراءۃ میں ابن عامر کی قراءۃ سے کم درجہ کا اشکال ہے کیونکہ اس میں اس وجہ کے قبول کرنے کی گنجائش ہے جو اتنی بعید نہیں ہے جتنی بعید پہلی وجہ تھی گو اتنا بُعد اس میں بھی ہے کہ نفی کے حرف کے بعد والے اسم پر نصب آرہا ہے یہ بحث وہ ہے جو اس سورۂ ہود کے اِنَّ اور لَمَّا کی تشدید اور ان دونوں کی تخفیف کی توجیہ سے متعلق ہے اور یہ فن کے مشکل مقامات میں سے ہے جو بحمداللہ خوب واضح ہوگیا ہے گو اس میں بیان بہت طویل ہوگیا ہے لیکن مشکل مقامات میں تطویل از بس ضروری ہے اور اگر شرح کبیر اس مقام تک پہونچ جاتی تو پھر اس مختصر میں اتنی درازی کی حاجت نہ ہوتی اور یٰسٓ ع۲ و زخرف ع۴ اور طارق تینوں میں لَمَا کو تخفیف سے پڑھنے والوں کی قراءۃ پر تو اِنْ مخففہ ہے جس کو عامل نہیں بنایا اور لام ابتدائیہ ہے جو اِنَّ کی خبر میں وجوبی طور پر آیا ہے اور مَا زائد ہے اور میم کی تشدید والی قراءۃ پر اِنْ نافیہ ہے اور لَمَّا اِلَّا کے معنیٰ میں ہے اور چونکہ ان موقعوں میں كُلٌّ کے لام پر رفع ہے اس لئے لَمَّا کی تشدید کے ساتھ اِنْ کو مخففہ قرار دینے کی حاجت نہیں ہوئی (ابراز) (۸) اور پر سوم کے ذیل میں گذرا کہ ابوعبید کے قول پر لَمًّا ۔ لَمَمْتُهٗ لَمًّا سے ہے جو جَمَعْتُهٗ کے معنیٰ میں ہے پس اصل میں تنوین سے تھا پھر اس سے فَعْلٰى کا وزن بنالیا اور تنوین کو حذف کردیا چنانچہ تَتْرًا مومنون ع۳ میں بھی تنوین اور اس کا ترک دونوں ہی قراءتیں ہیں۔

فائدہ ۳ (۱) بصری اور کسائی کے لئے وَاِنَّ كُلًّا لَمَا ہے اس میں ابوعلی کے قول پر لَمَا کا لام وہ ہے جو اِنَّ کے بعد آنا چاہئے کیونکہ اِنَّ یہ چاہتا ہے کہ اس کی خبر یا اس کے اسم پر لام آئے جیسے اِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ اور اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً اور لَيُوَفِّيَنَّهُمْ کا لام وہ ہے جو قسم کے جواب میں آیا کرتا ہے اور مَا ان دونوں لاموں میں جدائی کرنے کے لئے ہے کیونکہ ان کے جمع ہونے میں ثقل تھا اور فراء کی رائے پر یہ مَا مَنْ کے معنیٰ میں ہے لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ نساء ع کی طرح اور باقی تقریر ابوعلی کی طرح ہے (۲) حرمی کے لئے وَاِنْ كُلًّا لَمَا ہے اس میں اِنْ مخففہ ہے اور چونکہ اس کا عامل بنانا اور نہ بنانا دونوں درست ہیں اس لئے اس نے كُلًّا کو نصب دیدیا کیونکہ اِنَّ فعل کے مشابہ ہے پس جس طرح فعل تعلیل و حذف کے بعد بھی عمل کرتا ہے جیسے لَمْ يَكُ زَيْدٌ قَائِمًا اور حذف سے پہلے بھی عمل کرتا ہے جیسے لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ قَائِمًا اسی طرح اِنَّ بھی تشدید و تخفیف دونوں ہی حالتوں میں عمل کرتا ہے (۳) ابوبکر کے لئے وَاِنْ كُلًّا لَّمَّا (۴) شامی حفص حمزہ کے لئے وَاِنَّ كُلًّا لَّمَّا اور ان دونوں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صورتوں میں عمدہ ترین توجیہ یہ ہے کہ لَمًّا کی اصل لَمًّا مانی جائے تنوین سے اَکْلًا لَّمًّا فجر کی طرح پس لَمًّا مصدر ہے جو اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے اور کُلًّا کی صفت یا اس کی تاکید ہے ای وَاِنَّ کُلًّا مَلْمُوْمِیْنَ ای مَجْمُوْعِیْنَ پس گویا وَاِنَّ کُلًّا جَمِیْعًا فرمایا ہے (کبیر)

فائدہ ۷۴ (۱) فراء نے جو وَاِنْ کُلًّا میں اِنْ کو مَا نافیہ کے معنیٰ میں لیا ہے اس کی وجوہ دو ہیں: ۱ اِنْ مخففہ اور نافیہ میں ضدیت ہے ۲ دونوں مخففہ ہونے میں یکساں ہیں لیکن جعبری کے قول کی رو سے دونوں میں پوری مناسبت نہ ہونے کے سبب ضد پر قیاس کرنا نادر ہے (۲) بعض حضرات کے قول پر لَمًّا، لَمًّا سے یا اَللَّمُّ سے بنا ہے جو جَمْعٌ کے معنیٰ میں ہے پس یہ اصل کی رو سے لَمًّا تھا چنانچہ ابو عبید کے قول پر بعض شاذ قراءتوں میں اسی طرح تنوین سے بھی آیا ہے پھر تنوین کو حذف کرکے اس سے فَعْلیٰ کا وزن بنا دیا اور معنیٰ اس کے بھی وہی ہیں جو تنوین والے کے ہیں۔ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ اس معنیٰ میں لَمًّا کا استعمال بعید ہے اور منصرف سے تنوین کا حذف کرنا بعید تر ہے اور اگر اس کا الف تانیث کے لئے ہے تو اس کی رسم یا سے ہونی چاہئے تھی نیز اس میں امالہ والوں کے لئے امالہ بھی ہونا چاہئے تھا اور اس کا جواب یہ ہے کہ فَعْلیٰ کا الف الحاق کے لئے ہے نہ کہ تانیث کے لئے اور اسی لئے تَتْرًا مومنون ع۳ بھی الف کی شکل میں لکھا ہوا ہے اور لَمًّ کا جَمْعٌ کے معنیٰ میں ہونا واضح ہے اور وصل کو وقف کا حکم دیدینا بھی ثابت ہے چنانچہ اَنَا اُخْتِیْ وغیرہ میں بھی الف کا اثبات اسی لئے ہے (۳) اِنْ اور لَمًّا دونوں کی تخفیف کی وجہ واضح اور اول کی تشدید اور ثانی کی تخفیف واضح تر ہے اور دونوں کی تشدید مشکل اور اول کی تخفیف اور ثانی کی تشدید کی وجہ مشکل تر ہے۔ (۴) فَاضُمُمْ میں فَا زائد ہے (۵) زخرف ع۳ کے لَمَا میں ہشام کے لئے تشدید و تخفیف دونوں ہیں چنانچہ جامع البیان میں ہشام کے لئے خُلف ہے اور تیسیر میں اور ابن مجاہد اور اکثر ناقلین کے بیان پر صرف تشدید ہے اور عبدالمنعم بن غلبون نے تشدید کو اور ابوالفتح نے تخفیف کو راجح بتایا ہے اور تخفیف زیادات میں سے ہے (۶) وَاِنْ کُلًّا میں تشدید و تخفیف کا اختلاف وَاِنْ میں ہے نہ کہ کُلًّا میں اور اس کی تعیین نظیر سے اور اس بات سے ہوئی ہے کہ وَاِنْ پہلے آرہا ہے (۷) ترتیب سے نکل آیا کہ یہاں اختلاف اس لَمًّا میں ہے جو وَاِنْ کُلًّا کے بعد ہے پس ع۵ تا ع۹ میں جتنے بھی لَمًّا ہیں ان میں سب کے لئے تشدید ہے (۸) شاذ قراءتیں: ۱ وَاِنْ کُلٌّ لَمًّا تخفیف و رفع اور تشدید سے (ابی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما) ۲ وَاِنْ کُلٌّ لَیُوَفِّیَنَّهُمْ۔ لَمًّا کے حذف سے اور یہ قرینہ ہے اس کا کہ صحیح قراءۃ میں لَمًّا کو زائد بھی کہہ سکتے ہیں (ابی رض - ابن مسعود رض) ۳ وَاِنَّ کُلًّا لَمًّا دونوں کی تشدید اور تنوین سے (معاذ رح قاری رح اور زہری رح)

۷۶۹/۱۵: وَخَاطَبَ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ بِهَا ت وَ آ — خِرَ النَّمْلِ (عِـ)لْمًا (عَـمَّ) وَارْتَادَ مَنْزِلًا

اور (حفص - مدنی - شامی کے لئے) عَمَّا تَعْمَلُوْنَ نے اس (سورۂ ہود) میں (یا یہاں) اور نمل کے آخر (دونوں) میں (خطاب کی تا والا ہو کر ایسے) علم (والوں بالغوں اور عاقلوں) کو مخاطب کیا ہے جو عام (بھی) ہو گیا ہے (کہ ان سب کو شامل ہے جن تک توحید و رسالت کی دعوت پہونچی ہے اور یہیں تک محدود نہیں رہا) اور اس (علم)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نے (اپنے ٹھہرنے اور محفوظ ہونے کے لئے اہل اسلام اور علماء کے سینوں میں) جگہ (بھی) تلاش کرلی ہے (یا ایسے ذہین طالب علم کو تلاش کرلیا ہے جو اس دولت سے متصف ہوسکے یا خطاب نے ایسے محل کو طلب کیا ہے جو اس کا تحمل کرسکے کیونکہ خطاب کی شرط انسان کا مکلف ہونا ہے اور احکام کی پابندی سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ اس لئے عِلْماً سے پہلی اور عَمَّ میں دوسری اور وَمَا تَاد میں تیسری بات کی طرف اشارہ کردیا یعنی خطاب عاقل اور بالغ کے لئے اور سب کے لئے ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ سب مسلم ہوں اور مناسب کے قریب ہونے اور بلیغ تر ہونے کے سبب خطاب ہی عمدہ تر ہے۔ پس حق وصحبہ کے لئے دونوں سورتوں میں غیب کی یا ہے)

فائدہ: (۱) خطاب میں یہاں مَکَانَتِکُمْ کی اور نمل میں سَیُرِیْکُمْ وغیرہ کی اور غیبت میں یہاں لَا یُؤْمِنُوْنَ کی اور وہاں فَمَنِ اهْتَدٰى کی رعایت ہے یعنی حق تعالیٰ ان لوگوں کے اعمال سے باخبر ہیں جو اوپر مذکور ہیں (۲) عَمَّا کی قید سے بِمَا یَعْمَلُوْنَ ع وغ اور کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ع نکل گئے اور نمل کے ساتھ آخر یعنی بالکل ختم کی قید سے کُنْتُمْ کے ساتھ والے نکل گئے جو ع میں ہیں۔ پس ان میں سب کے لئے غیبت یا سب کے لئے خطاب ہے اور اٰخِر کی قید کے بغیر لاتے تو نمل کے تمام الفاظ کو شامل ہونے کا وہم ہوجاتا۔

۷۷۰/۱۶: وَيَا اٰتُهَا عَنِّيْ وَ اِنِّيْ ثَمَانِيًا ... وَضَيْفِيْ وَلٰكِنِّيْ وَنُصْحِيْ فَاقْبَلَا

۷۷۱/۱۷: شِقَاقِيْ وَتَوْفِيْقِيْ وَرَهْطِيْ عُدَّهَا ... وَمَعْ فَطَرَنْ اَجْرِيْ مَعًا تُحْصِ مُكْمِلَا

اور اس (سورۂ ہود) کی (اضافت کی) یاآت نمبر ۱ عَنِّيْ (اِنَّهٗ ع) اور نمبر ۲ تا ۴ اِنِّيْ (اَخَافُ ع وع وع اور نمبر ۵ اِنِّيْ اَعِظُكَ اور نمبر ۶ اِنِّيْ اَعُوْذُ ع اور نمبر ۷ اِنِّيْ اِذًا ع نمبر ۸ اِنِّيْ اُشْهِدُ اللّٰهَ ع اور نمبر ۹ اِنِّيْ اَرٰىكُمْ ع کی) حالانکہ یہ (اِنِّيْ) آٹھ ہیں اور نمبر ۱۰ ضَيْفِيْ (اَلَيْسَ ع) اور نمبر ۱۱ وَلٰكِنِّيْ (اَرٰىكُمْ ع) اور نمبر ۱۲ نُصْحِيْ (اِنْ اَرَدْتُّ ع کی اور) نمبر ۱۳ شِقَاقِيْ (اَنْ) اور نمبر ۱۴ (وَمَا) تَوْفِيْقِيْ (اِلَّا) اور نمبر ۱۵ اَرَهْطِيْ (اَعَزُّ ع کی) اور ۱۶ و ۱۷ (اس اِنْ) اَجْرِيْ (اِلَّا ع وع کی یاآت) ہیں جو دو ہیں حالانکہ یہ (سترہ کی سترہ) نمبر ۱۸ فَطَرَنِيْ (اَفَلَا ع کی یا) سمیت ہیں۔ پس تو (ان اٹھارہ کی اٹھارہ یاآت کو) ضرور قبول (بھی) کرلے (اور) ان کو شمار (بھی) کرلے (حالانکہ تو اِنِّيْ کے آٹھ بار اور اَجْرِيْ کے دوبار گننے کے ذریعہ ان کے الفاظ کی خوب تصریح کردینے والا ہو۔ اور یہ دونوں جملہ معترضہ ہیں اگر تو انھیں شمار کرے گا تو) تو (سب کو) احاطہ میں لے لیگا حالانکہ تو (ان سب کی گنتی کو) کامل کرنے والا ہوگا (یعنی شمار کروگے تو پوری اٹھارہ ہوجائیں گی ان میں سے نمبر ایک ونمبر سات ونمبر دس ونمبر بارہ میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر دو تا چھ اور نمبر تیرہ ان چھ میں سَمَا کے لئے اور نمبر آٹھ میں صرف مدنی کے لئے اور نمبر ۹ اور نمبر گیارہ میں مدنی۔ بزی اور بصری کے لئے اور نمبر چودہ میں مدنی۔ بصری شامی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر پندرہ میں سَمَا اور ابن ذکوان کے لئے فتحہ اور ہشام کے لئے فتحہ اور سکون دونوں ہیں اور نمبر سولہ اور سترہ میں مدنی۔ بصری شامی حفص کے لئے اور نمبر اٹھارہ میں مدنی اور بزی کے لئے فتحہ ہے یا تو اس سورت کی ان یاآت کو ضرور قبول بھی کرلے اور شمار بھی کرلے اس تقدیر پر وَيَا اٰتُهَا تا کے کسرہ سے مفعول ہوگا اور قرآنی کلمات اس سے بدل ہوں گے اور وَ نُصْحِيْ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فَاقْبَلاَ میں توریہ بھی ہے یعنی بعید معنیٰ بھی مراد لے سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ تو میری نصیحت کو ضرور قبول کرلے)
فائدہ: (۱) فَطَرَنْ میں نون کا سکون ضرورت کی بناء پر ہے کیونکہ بحر طویل میں فَعَلَنِ کا وزن اس لئے نہیں آتا کہ اس میں لگاتار چار حرکتیں جمع ہو رہی ہیں ۔ (۲) شاذ قــرارۃ : تَغْفِرْلِیْ وَتَرْحَمْنِیْ رع میں یَا کا فتحہ (یونس عن ابی عمرو)

النحو والعربیہ: ۵۵ے/۱ بِالْفَتْحِ کو حَقُّ کے متعلق بھی کہہ سکتے ہیں ۔ ۵۶ے/۲ (۱) مَعْ ۔ کَائِنًا کا ظرف ہوکر یا تو مفعول کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۲) شَذًّا ای ذَا شَذًّا ۔ ۵۷ے/۳ (۱) بِہِلاَ نِیْ ۔ عَلٰی کے معنیٰ میں ہے (۲) سِوَاهُمْ مبتدا مؤخر ہے (۳) نَصٌّ ای مَنْصُوْصٌ (۴) عُوِّلاَ ای عُوِّلَ عَلَیْہِ پس عَلَیْہِ مقدر نائب فاعل ہے ۔ ۵۸ے/۴ یُوَالِیْہِ کی ضمیر منصوب عُوِّلاَ کے عین کے لئے ہے جو شعر ۳۳ میں گذرا اور یہ مفعول ہے جو فاعل پر وجوبًا مقدم ہے تاکہ یہ فعل سے متصل رہ سکے ۔ ۶۰ے/۶ (۱) تَسْئَلْنِ کو یَا کے بغیر اس لئے لائے کہ دونوں کو شامل ہو جائے (۲) خِفُّ الْکَهْفِ ای خَفِیْفُ الْکَهْفِ ۔ تَسْئَلْنِ کی صفت ہے (۳) دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے اور اس کا پہلا مبتدا وَتَسْئَلْنِ مقدر ہے (۴) دَلاَ ای فَتْحُ النُّوْنِ مستانفہ ہے ۔ ۶۱ے/۷ (۱) مَعْ ۔ کَائِنًا کا ظرف ہے جو یَوْمَئِذٍ سے حال یا اس کی صفت ہے (۲) فَافْتَحْ کی فَا زائد ہے اور هُنَا مقدر اس کا ظرف ہے (۳) قَبْلَهٗ ۔ ثَابِتَةٌ کا ظرف ہے جو اَلنُّوْنُ کی خبر ہے اور جعبری اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر قَبْلَهٗ ۔ ثَمَّلاَ کا ظرف ہے لیکن پہلی ترکیب آسان ہے ۔ ۶۲ے/۸ (۱) مَعْ اور عَلٰی دونوں فاعل سے حال ہیں ای کَائِنًا مَعَ الْفُرْقَانِ وَکَائِنًا عَلٰی فَصْلٍ (۲) فُصِّلاَ کی ضمیر یا تو عدم تنوین کے لئے ہے جو لَمْ یُنَوَّنْ سے سمجھا گیا ہے یا منع صرف کے لئے ہے جو لَمْ یُنَوَّنْ کا حاصل ہے ۔ ۶۳ے/۹ (۱) نَمَا کی ضمیر کے مرجع میں بھی وہی دو احتمال ہیں جو فُصِّلاَ شعر ۸ میں گذرے (۲) رِضًی ای ذَا رِضًی اَوْ مَرْضِیًّا یا تو دونوں امروں میں سے کسی ایک کے مفعول سے حال ہے یا دونوں میں سے کسی ایک کے مفعولِ مطلق مقدر کی صفت ہے (۳) یَعْقُوْبُ میں رفع اور نصب دونوں حکائی ہیں اور رفع اولیٰ ہے (۴) نَصْبُ الرَّفْعِ یا تو دوسرا ابتدا ہے یا بدل الاشتمال ہے اور الف لام عائد کے عوض میں ہے (۵) کَلاَ کا ہمزہ وقفًا ساکن ہونے کے سبب تخفیفًا الف سے بدل گیا ہے ۔ ۶۴ے/۱۰ (۱) هُنَا ۔ شَاعَ کا مفعول فیہ ہے (۲) فَوْقَ الطُّوْرِ کَائِنَةٍ مقدر کا ظرف ہے جو فِیْ ذُرِیٰتٍ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموعہ هُنَا پر معطوف ہے ۔ ۶۵ے/۱۱ اَلْوَصْلُ فِیْهِمَا اَصْلُهٗ اسمیہ ہے ۔ ۶۶ے/۱۲ سَاَلَ بَا سے بھی متعدی ہوتا ہے اور عَنْ سے بھی دیکھو فَسْئَلْ بِهٖ فرقان ۵ع اور وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ اعراف ۲۱ع اور بعض کے قول پر سَلْ بِهٖ اور سَلْ عَنْهُ دونوں ہم معنیٰ ہیں اور سَاَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ معارج ع بھی اسی باب سے ہے پس اس میں بَا ۔ عَنْ کے معنیٰ میں ہے اور سخاوی کی رائے پر سَلْ کے صلہ میں بَا اس لئے آئی ہے کہ یہ اِعْتَنِ کے معنیٰ کو متضمن ہے خلاصہ یہ کہ سَاَلَ کا صلہ یا تو بَا اور عَنْ دونوں سے آتا ہے یا بَا سے صلہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِعْتَنٰی کے معنیٰ کو متضمن ہے ۔ ۶۷ے/۱۳ اَلْعُلٰی تینوں سورتوں کی صفت ہے لیکن اس میں فِیْهَا کی ضمیر بھی موصوف واقع ہو رہی ہے ۔ پس اس کا موصوف ہونا مرجع کے اعتبار سے ہے کیونکہ وَفِیْهَا کا حاصل وَفِیْ هُوْدَ ہے اور یہ اس لئے ہے کہ ضمیر نہ موصوف ہوا کرتی ہے نہ صفت ۶۸ے/۱۴ (۱) وَفِیْ زُخْرُفٍ کی تقدیر وَتَشْدِیْدُ لَمَّا فِیْ زُخْرُفٍ ہے (۲) دوسرا فِیْ ۔ ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو تَشْدِیْدُ لَمَّا مقدر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی خبر ہے (۳) لُسُنٌ۔ لَسِنٌ کی جمع ہے جو فصیح کے معنیٰ میں ہے اور لَسَنٌ جو سَمِعَ سے ہے اس کے معنیٰ ہیں وہ فصیح ہو گیا یا بلاغت میں انتہائی درجہ تک پہونچ گیا پس یہاں لُسُنٌ فُصَحَاءُ کے معنیٰ میں ہے (۴) فِیْہِ خبر مقدم ہے (۵) اِذْ یَاتِی اسی ثَابِتٌ کا ظرف ہے جس سے فِیْہِ کا تعلق ہے یا مَفْعُوْلَۃٌ مقدر کا ظرف ہے اور یہ اِذْ ماضی کی طرف مضاف ہے پس عَلاً محلِ جر میں ہے۔ ۷۶۹/۱۵ (۱) عَمَّا یَعْمَلُوْنَ کی طرف خطاب کی اسناد مجازی ہے کیونکہ یہ خطاب کا سبب اور اس کا ذریعہ ہے (۲) ھُنَا معطوف علیہ اور آخِرَ النَّمْلِ ؎ کے نصب سے اس پر معطوف ہے اور مجموع مفعول فیہ ہے اور جن نسخوں میں ھُنَا کے بجائے بِھَا ہے ان کی رُو سے وَ آخِرِ النَّمْلِ کی ؎ پر جر ہے اور یہ کوفیین کے مذہب کی رو سے جار کے اعادہ کے بغیر بِھَا کی ضمیر مجرور متصل پر معطوف ہے اور بصریین کے یہاں یہ عطف اس شرط سے جائز ہے کہ معطوف میں بھی جار مذکور ہو۔ عام ہے کہ لفظاً ہو خواہ تقدیراً (۳) عِلْمًا ای ذَوِیْ عِلْمٍ خاطب کا مفعول ہے۔ ۷۷/۱۶ (۱) وَیَا اُتُھَا۔ تا کے رفع کی صورت میں مبتدا ہے اور فَطَرَنِیْ کے سوا تمام قرآنی کلمات جو دونوں شعروں میں ہیں اور کل نو ہیں وہ سب یَا اُتُھَا کی خبر ہیں اور مَعَ کَاسْنَۃٌ کا ظرف ہے جو ان نو کلمات سے حال یا ان کی صفت ہے اور فَاقْبَلاَ اور عُدَّ ھَا دونوں معترضہ ہیں اور یَخُصُّ عُدَّ کا جواب ہونے کے سبب مجزوم ہے (۲) ثَمَانِیًا جمع نہ ہونے کے سبب منصرف ہے اور یہ یا تو عُدَّ مقدر کا مفعول بہ ہے یا اِثْنَیْ سے حال ہے۔ اور وَیَا اُتُھَا تا کے نصبی کسرہ کی تقدیر پر فَاقْبَلاَ کا مفعول ہے اور قرآنی کلمات اس سے بدل ہیں ۷۷/۱۷ اَجْرِیَ میں بھی وہی دو احتمال ہیں جو اوپر گزرے یعنی یا تو عطف کے ذریعہ یَا اُتُھَا کی خبر ہے یا یَا اُتُھَا سے بدل ہے عُدَّھَا لفظاً تو قرآنی کلمات کے درمیان آرہا ہے لیکن نیۃً سب سے مؤخر ہے اسی لئے اس کا ترجمہ قرآنی کلمات کے پورا ہونے کے بعد کیا گیا ہے۔

سُوْرَۂ یُوسُف علیہ السّلام

اس میں پندرہ شعر ہیں

یہ مکّی ہے اور بعض کے قول پر چار آیتیں مدنی ہیں یعنی الٓرٰ سے الْغٰفِلِیْنَ تک کی تین اور ایک لَقَدْ کَانَ ۶ اس کی آیات اجماعاً ایک سو گیارہ ہیں اور اس کے فواصل لَمْ نَزَرْ کے چار حروف ہیں۔

۷۷۲/۱ : وَیَا اَبَتِ افْتَحْ حَیْثُ جَا لاِبْنِ عَامِرٍ (ص) وَوَحِّدْ لِلْمَکِّیِّ اٰیٰتٌ لِّ الْوِلاَ ۶ و ۶ ۱۲

اور تو ابن عامر کے لئے یَا اَبَتِ (کی تا) کو فتحہ دے یہ جس جگہ (بھی) آئے (پس باقی چھ کے لئے تا کا کسرہ ہے اور اصل سے قریب تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور مکی کے لئے (اس یَا اَبَتِ کی) نزدیکی والا اٰیٰتٌ (لِلسَّائِلِیْنَ ۶ ۲) واحد (کے صیغہ) سے (اٰیَۃٌ) پڑھا گیا ہے (پس باقین کے لئے اٰیٰتٌ ہے جمع سے اور چونکہ اس سے سورتوں اور قدرتِ الٰہی کے نمونوں کی تفصیلات اور ان کی کثرت کی تصریح ہو جاتی ہے اس لئے جعبری اور ابو عبید کی رائے پر جمع ہی اولیٰ ہے اور اس لئے بھی کہ جو واحد مضاف نہ ہو اس کا تائے مجرورہ سے مرسوم ہونا قلیل ہے رہا اس سے دور والا مِنْ اٰیٰتِہٖ ۶ ۱۲ سو وہ سب کے لئے واحد کے صیغہ سے ہے اور اسی طرح

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تِلْكَ اٰیٰتُ ع بھی نکل گیا جو یٰٓاَبَتِ سے پہلے ہے پس وہ سب کے لئے جمع سے ہے)

فائدہ: (۱) فتحہ والی قراءۃ پر یٰٓاَبَتَ اصل میں یَا اَبَتَاہ تھا پس یہ ندبہ تھا پھر الف اور ھا کو حذف کردیا اور کسرہ اس لئے ہے کہ اصل میں یَا اَبِی تھا کسرہ کو کافی سمجھکر یا کو حذف کردیا پھر اس میں وقف کی ھا یعنی تا لے آئے یٰٓاَبَتِ ہوگیا پھر استعمال کی کثرت کے سبب یہ تا کلمہ کے جزو کی طرح ہوگئی اور اسی کے آخر میں اضافت کی یا لے آئے جس کو یہاں کسرہ کی دلالت کے سبب حذف کردیا یہ ثعلب اور ابن الانباری کی رائے ہے اور نحاۃ نے اس سلسلہ میں طویل تقریر کی ہے جسے اس کا شوق ہو اس کو ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے (۲) ابوالسعود میں ہے کہ اس کی اصل یَا اَبِی تھی پھر یا کے عوض میں تانیث کی تا لے آئے کیونکہ زائد ہونے میں دونوں مشابہ ہیں اور اسی لئے مکی اور شامی وغیرہ کی قراءۃ پر یہ تا وقفاً ھا سے بدل جاتی ہے اور کسرہ اس لئے دیا کہ کسرہ اس یا کے مناسب ہے جس کے عوض میں تا آئی ہے اور شامی کی قراءۃ پر فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اس تا کی اصل یعنی یا کی حرکت ہے۔ (کیونکہ متکلم کی یا پر فتحہ آتا ہے) یا اس کی اصل یَا اَبَتَا تھی پھر الف کو حذف کردیا اور فتحہ باقی رہا اور یَا اَبَتِی اس لئے درست نہیں کہ اس سے عوض اور معوض دونوں کا اجتماع ہو جاتا ہے اور شاذ قراءۃ میں تا کا ضمہ بھی آیا ہے اس بنا پر کہ اس تا کے عوض ہونے پر نظر نہیں کی گئی اور اس کو ان الفاظ کی طرح سمجھ لیا جو تا کے ذریعہ مؤنث بنائے جاتے ہیں (۳) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ متکلم کی یا کو الف سے پھر الف کو تا سے بدل لیا اور الف پر دلالت کرنے کے لئے تا کو فتحہ دیدیا اور مازنی نے اس کو بھی جائز بتایا ہے کہ اس کی اصل یَا اَبَتَا تھی پھر الف کو حذف کردیا۔ سوال: اس توجیہ پر تو عوض اور معوض کا جمع ہونا لازم آتا ہے۔ جواب: اس میں دو عوضوں کا اجتماع ہے عوض اور معوض کا نہیں۔ (۴) جو منادیٰ متکلم کی یا کی طرف مضاف ہو جیسے یَا غُلَامِی اس میں پانچ وجوہ ہیں اور اگر منادیٰ اَبٌ یا اُمٌّ ہو تو اس میں آٹھ وجوہ ہیں یعنی یا کے بجائے تا لاکر اس پر کسرہ اور فتحہ بلاالف اور فتحہ مع الف بھی لے آتے ہیں۔ (۵) توحید کی تقدیر پر اٰیٰتٌ کی جنس مراد ہے عِبْرَۃٌ ع کی طرح یا اٰیَۃٌ عَجِیْبَۃٌ اور عِبْرَۃٌ غَرِیْبَۃٌ کے معنیٰ میں ہے اور جعبری نے یہاں دو باتیں بیان فرمائی ہیں: ۱ اٰیٰتٌ مکی کی قراءۃ پر الف کے حذف میں دوسرے مصاحف کی رسم کے تو موافق ہے لیکن امام کی رسم کے خلاف ہے ۲ ھا میں یعنی تا کو وقفاً ھا سے بدلنے میں رسم کے خلاف ہے انتہیٰ ان دونوں میں سے صرف پہلی بات مسلّم ہے نہ کہ دوسری بھی انتہیٰ اور جمع افراد کے اعتبار سے ہے کیونکہ نشانیاں بہت سی ہیں اور ایک ہی شے کلّی ہونے کے اعتبار سے واحد اور جزئی فصول کے لحاظ سے کثیر ہوتی ہے اور بہت سی نشانیاں ایسی ہیں جو ایک ہی کئی نشانیوں پر مشتمل ہوتی ہے اور اسی لئے بعض موقعوں میں اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَۃً اور بعض جگہ لَاٰیٰتٍ فرمایا ہے اور یہ جمع تا کے دراز ہونے میں رسم کے موافق اور الف میں امام کے سوا دوسرے قرآنوں کی رسم کے خلاف ہے (۶) یا واحد سے یوسف علیہ السلام کی شان اور جمع سے آپ کے معاملات مراد ہیں جو بہت سے تھے (۷) یا اٰیٰتٌ سے وہ علامات مراد ہیں۔ جو شاندار ہیں اور جو حق تعالیٰ کی ظاہری قدرت اور غالب حکمت کے لئے نشانیاں ہیں (۸) اَلْاُوْلٰی کی قید توضیح کے لئے ہے جس سے یہ نکل آیا کہ جس اٰیٰتٌ میں اختلاف ہے یہ وہ ہے جو یٰٓاَبَتِ کے بعد متصل ہی آرہا ہے پس مِنْ اٰیٰتِہٖ ع نکل گیا (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اَلْاُوْلٰی کی قید احترازی ہے جس سے تِلْكَ اٰیٰتُ ع نکل گیا اور اس بارہ میں ترتیب

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لئے کافی نہیں کہ ناظمؒ کے کلام میں تقدیم وتاخیر کثرت سے واقع ہوتی رہتی ہے اور خود اَوّلاً بھی پوری طرح کافی نہیں کیونکہ یہ بھی یٰٓاَبَتِ کے ماقبل اور مابعد دونوں ہی کو شامل ہے اس لئے کہ قرب والا ہونا جانبین کے الفاظ پر صادق آتا ہے (۹) یٰٓاَبَتِ میں فتحہ اور کسرہ کا محل نہیں بتایا اور اس کے جواب دوؔ ہیں: ۱ اس بارہ میں شہرت پر اعتماد کیا ہے کیونکہ یہ بات اکثر پر واضح ہے کہ یہ اختلاف یٰٓاَبَتِ کی تا میں ہے ہمزہ اور با میں نہیں ہے ۲ اس اصطلاح پر اعتماد کیا ہے کہ مطلق لانے کی صورت میں کلمہ کے ان حروف میں سے پہلا حرف مراد ہوا کرتا ہے جن پر اس حرکت کا آنا ممکن ہو جس کو اصطلاح میں اَوَّلُ مُمْکِنٍ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی باقی بحث رسالہ تیسیرات میں ملے گی۔ (۱۰) یہ کلیہ ہے کہ تانیث کی تا والے جس اسم میں واحد اور جمع کا اختلاف ہو وہ دراز تا سے لکھا جاتا ہے اور اٰیٰتٌ اور غَیٰبَتِ بھی اسی قسم میں سے ہیں اور باب الوقف علیٰ مرسوم الخط کے نمبر تین تا پانچ میں جو تفصیل درج ہوئی ہے اس سے یہ نکلتا ہے کہ یٰٓاَبَتِ پر مکی اور شامی کے لئے ہا سے اور باقی پانچ کے لئے تا سے اور اٰیٰتٌ میں مکی کے لئے ھا سے اور باقی چھ کے لئے تا سے وقف ہے اور غَیٰبَتِ میں نافع کے لئے تو تا ہی سے وقف ہے کیونکہ وہ اس کو جمع سے پڑھتے ہیں رہے باقی سو ان میں سے حق وکسائی کے لئے ھا سے اور شامی عاصم حمزہ کے لئے تا سے وقف ہے پس جعبری کا یہ ارشاد سہو پر مبنی ہے کہ غَیٰبَتِ کی طرح اٰیٰتٌ میں توحید والے ھا سے اور جمع والے تا سے وقف کرتے ہیں یہ اٰیٰتٌ میں تو صحیح ہے کیونکہ توحید والے صرف مکیؔ ہیں اور ان کے لئے وقف ھا سے ہے لیکن غَیٰبَتِ میں صحیح نہیں کیونکہ اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ نافع کے لئے تا سے اور باقی سب کے لئے ھا سے ہو حالانکہ باقین میں سے تین کے لئے ھا سے ہے اور تین کے لئے تا سے اور تفصیل اسی نمبر میں درج ہو چکی ہے۔ (۱۱) شاذ قراءۃ یٰٓاَبَتُ تا کے ضمہ سے۔

۷۶۳: غَیٰبٰتِ فِی الْحَرْفَیْنِ بِالْجَمْعِ نَافِعٌ ۔۔۔ وَتَأْمَنُنَا لِلْکُلِّ یُخْفیٰ مُفَصَّلاً ۱۲ع

غَیٰبٰتِ (الْجُبِّ ع۲) کو (اس کے) دونوں کلموں میں نافع نے جمع (کے صیغہ) سے (پڑھا ہے پس اوروں کے لئے غَیٰبَتِ الْجُبِّ ہے توحید کے سبب الف کے حذف سے اور تا دیل کی حاجت پیش نہ آنے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور (لَا) تَأْمَنُنَا (کا پہلا نون) سب کے لئے اخفا (یعنی روم) سے پڑھا جاتا ہے حالانکہ یہ (دوسرے نون سے بالکل) جدا کیا ہوا ہو (یعنی پہلے نون کو سب اظہار سے پڑھتے ہیں پس مُفَصَّلاً میں بتا دیا کہ یہاں یُخْفیٰ اپنے مشہور معنیٰ پر نہیں ہے)

۷۶۴: وَاَدْغَمَ مَعْ اِشْمَامِهِ الْبَعْضُ عَنْهُمُ ۔۔۔ وَنَرْتَعْ وَنَلْعَبْ یَآءُ (حِصْنٍ) تَطَوَّلاَ

اور (ابن مجاہد جیسے) بعض (اہل ادا) نے ان سب (قراء) کے لئے (اس کے پہلے نون کا) اس (نون) کے (یا اپنے) اشمام سمیت (دوسرے نون میں) ادغام کیا ہے (پس لَا تَأْمَنَّا میں سب کے لئے دوؔ وجوہ ہیں: ۱ لَا تَأْمَنُنَا دوؔ نونوں سے اور پہلے نون کے روم یعنی تہائی پیش سے اور اس صورت میں نون کا اظہار رہے اسی لئے دوسرے نون پر تشدید نہیں ۲ لَا تَأْمَنَّا ادغام اور تشدید سے اور نون میں غنہ کرتے ہوئے ہونٹوں کو گول کر کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس کے پیش کی طرف اشارہ بھی کرتے ہیں اور اسی کا نام اشمام ہے اور جزئیت کے سبب ادغام اور اشمام ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تخفیف بھی حاصل ہو جاتی ہے اور یہ صریح رسم کے بھی موافق ہے) اور نَیْرَتَعْ اور یَلْعَبْ جو ہے (ان دونوں میں نافع اور کوفیین کے لئے نون کے بجائے ایسے) قلعہ والے (قاری) کی یا ہے جو دراز (اور اونچا) ہو گیا ہے (کیونکہ یا کی تقدیر پر یہ دونوں صیغے اَرۡسِلۡهُ کے بھی موافق ہیں اور کھیل و تفریح کی نسبت یوسف علیہ السلام کی طرف کرنا آپ کو اُن کے ساتھ کر دینے کی رغبت دلانے میں بلیغ تر بھی ہے اس لئے یا ہی اولیٰ ہے یا یہ آیا والے قرار دلائل کے نہایت مضبوط قلعہ میں محفوظ ہیں پس معترض کی مجال نہیں کہ اعتراض کر کے صدمہ پہنچا سکے)

۷۷۵ ؛ وَيَرْتَعْ سُكُونُ الْكَسْرِ فِي الْعَيْنِ (ذُ) (ق) وَجْهِهِمَ ۔ وَبُشْرَى حَذْفُ الْيَاءِ (ثـ)بَتَتْ وَ (مُـ)يِّلاَ

۴

اور یَرْتَعْ جو ہے (شامی اور کوفی اور بصری پانچوں کے لئے اس کے) عین میں کسرہ کے بجائے سکون حمایت والا ہے (پس اس میں چار قراءتیں ہیں: ۱ نافع کے لئے یَرْتَعِ یا سے اور عین کے کسرہ سے ۲ مکی کے لئے نَرْتَعِ نون سے اور عین کے کسرہ سے ۳ بصری اور شامی کے لئے نَرْتَعْ نون سے اور عین کے سکون سے ۴ کوفی کیلئے یَرْتَعْ یا اور سکون سے اور وَنَلْعَبْ میں دو ہیں یعنی نفر کے لئے نون اور حصن کے لئے یا) اور یٰبُشْرٰی جو ہے (کوفی کے لئے اس کی آخری) یا کا حذف ثابت ہے (پس ان کے لئے یٰبُشْرٰی اور سما اور شامی کے لئے یٰبُشْرَیَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اضافت سے اس بشارت کے اسی کے ساتھ خاص ہونے کی تصریح ہو جاتی ہے جس نے کنوئیں میں ڈول ڈالا تھا اور جناب یوسف علیہ السلام کو دیکھا تھا اور سب ساتھیوں کے لئے عام نہیں رہتی اور بُشْرٰی کو قافلہ کے ساتھیوں میں سے کسی ایک کا نام قرار دینا بلا دلیل ہے (جعبری اور ابن قتیبہ) اور جعبری کی رائے پر اضافت کے ساتھ تقلیل مختار ہے کیونکہ رائی کلمات میں ان کا یہی مسلک ہے۔) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) یہ (یعنی اس کا الف ایسے) امالہ (محضہ) سے پڑھا گیا ہے۔

۷۷۶ ؛ (شِـ)فَآءً وَقَلِّلْ (جـ)ـهْبِذًا وَكِلاَهُمَا ۔ عَنِ ابْنِ الْعَلاَ وَالْفَتْحُ عَنْهُ تَفَضَّلاَ

۵

جو (امالہ) شفا دینے والا ہے (یا حالانکہ یہ امالہ والا الف شفا دینے والا ہے کیونکہ یہ ان دونوں کے اصل قاعدہ کے موافق ہے) اور تو (ورش کے لئے اس بُشْرٰی کے الف کو) امالہ بین بین سے پڑھ حالانکہ تو ماہر (اور قراآت کے پرکھنے والے سے تشبیہ دیا گیا) ہے (یعنی تقلیل کو ماہروں کی طرح عمدگی سے ادا کرنا چاہیئے) اور (ابوعمرو) بن العلاء سے (یہ محضہ اور تقلیل) دونوں (بھی) ہیں اور فتحہ ان کے لئے افضل ہو گیا ہے (اس میں تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ ابوعمرو کے مذہب میں عام اہلِ ادا یعنی اکثر یا کل فتحہ ہی کو اختیار کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ بصری کیلئے مکی کی تحقیق کے موافق اس میں تین وجوہ ہیں جن میں سے فتحہ اولیٰ ہے۔ پھر محضہ کا پھر تقلیل کا درجہ ہے۔ اور آخری دو زیادات میں سے ہیں)

فائدہ ۱ (۱) غَيٰبَتِ میں نافع کے لئے جمع کا سبب یہ ہے کہ کنوئیں میں کئی اطراف اور کئی جانبیں تھیں اس لئے اس میں اندھیریاں بھی بہت سی ہوں گی اور توحید والے یہ کہتے ہیں کہ مراد کنوئیں کا ایک ہی موقع ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جس میں یوسف علیہ السلام چھپے ہوئے تھے پس توحید میں خصوصیت زیادہ ہے اور معنیٰ مقصود پر خوب دلالت کرتی ہے اور حسن کی شاذ قراءۃ غَیْبَتِ الْجُبِّ ہے (۲) غَیٰبَتِ الْجُبِّ کنوئیں کا وہ اندھیرے والا گڑھا جو اس کی ایک جانب میں اور نظر سے غائب ہو۔ پس توحید کی وجہ ظاہر ہے نیز ایک شخص کے چھپانے کے لئے تو ایک ہی گڑھا کافی ہے اور جمع اس لئے ہے کہ بعض کنوؤں میں کئی کئی گڑھے بھی ہوتے ہیں یا جُبّ سے مراد جنس ہے ای فِیْ بَعْضِ غَیٰبٰتِ الْجُبِّ اَوِ الْاَجِبَّۃِ یا غَیٰبٰتِ سے کنوئیں کا وہ ہر ایک موقع مراد ہے جو ہم سے غائب ہے (۳) لَا تَاْمَنَّا میں نون کا اظہار اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے اور روم کی وجہ تخفیف ہے کیونکہ ضمہ ثقیل حرکت ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور ادغام مثلین کا ثقل دور کرنے کے لئے ہے اور اشمام میں مدغم کی حرکت پر دلالت ہے اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لَیَحْزُنُنِیْ میں بھی یہی دونوں وجوہ جاری کی جائیں کیونکہ اس میں منقول نہیں نیز درایت کی رو سے اعلال جائز ہے نہ کہ واجب نیز قراءۃ میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے رہا بِاَعْیُنِنَا سو اس میں پہلے نون پر کسرہ ہے اس لئے وہ ثقیل نہیں ہے (۴) یَرْتَعْ وَیَلْعَبْ میں سات قراءتیں ہیں : ۱ نافع اور ابوجعفر کے لئے یَرْتَعِ وَیَلْعَبْ دونوں میں یا اور اوّل میں عین کے کسرہ سے اور یہ یَرْتَعِ ۔ اِرْتِعَاءٌ سے ہے جو رَعْیٌ سے بنا ہے چنانچہ رَعَتِ الْمَوَاشِی الْکَلَأَ تَرْعَاہُ کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ بکریوں وغیرہ نے گھانس کھالیا۔ پس معنیٰ یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام کو ہمارے ساتھ بھیج دیجئے تاکہ یہ کھائیں اور کھیلیں یا اونٹوں کی اور سامان کی حفاظت بھی کرتے رہیں تاکہ ان کو اس کی بھی مشق ہو جائے اور بچوں کی طرح کھیلتے بھی رہیں ۲ مکی کیلئے نَرْتَعِ وَنَلْعَبْ اس میں دونوں فعلوں کی نسبت سب کی طرف کی ہے اور مباح چیزوں کے ذریعہ تفریح کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان کے خلاف نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جابر رضی اللہ عنہ سے فرمایا فَھَلَّا بِکْرًا تُلَاعِبُھَا وَتُلَاعِبُکَ ۔ تونے کنواری عورت سے نکاح کیوں نہ کیا کہ تم اس سے دل لگی کرتے اور وہ تم سے دل لگی کرتی۔ نیز ان کا کھیل دوڑنے اور بھاگنے کی شکل میں تھا جس سے کفار کے ساتھ جنگ کا سیکھنا مقصود تھا اور اس کی دلیل ذَھَبْنَا نَسْتَبِقُ ہے اور اس کو کھیل کہنا اس کی ظاہری شکل کی بناء پر ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ اس وقت یہ حضرات انبیاء نہیں تھے ۳ ابوعمرو۔ ابن عامر۔ یعقوب کے لئے نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ ۴ کوفیین کے لئے یَرْتَعْ وَیَلْعَبْ ان دونوں قراءتوں پر پہلا فعل رَتْعٌ سے ہے جو کھانے اور ارزانی کے سبب خوش ہونے کے معنیٰ میں ہے ۵ نَرْتَعِ وَیَلْعَبْ اوّل میں نون اور عین کے کسرہ سے اور ثانی میں یا سے یعنی چونکہ ہم بالغ اور کامل ہیں اس لئے ہم تو سامان کی حفاظت کریں گے اور یوسف علیہ السلام بچے ہیں اس لئے یہ کھیلیں گے۔ صاحب کبیر نے اس قراءۃ کی نسبت ابن کثیر کی طرف کی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ۶ یَرْتَعْ وَنَلْعَبْ یعنی یوسف علیہ السلام کھائیں گے اور حفاظت کریں گے اور ہم کھیلیں گے کبیر میں ہے کہ یہ بعید ہے کیونکہ بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کو ساتھ لے جانے کا سوال اس لئے کیا تھا کہ وہ کھیل کود کر خوش ہوں گے نہ یہ کہ ہم خود کھیل کود کے ذریعہ تفریح کریں گے اور وہ حفاظت وغیرہ میں مشغول رہیں گے ۷ قنبل کے لئے ابن شنبوذ کے طریق سے نَرْتَعِیْ وَنَلْعَبْ اس میں یا کا اثبات ان لوگوں کے لغت پر ہے جو یا میں تقدیری جزم کے قائل ہیں۔

فائدہ ۲ : (۱) یا کی تقدیر پر دونوں فعلوں کی ضمیر یوسف علیہ السلام کے لئے ہے جو اَرْسِلْہُ کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مناسب ہے اور اس وقت آپ کے لئے کھیلنا بچپن کے سبب مباح تھا (۲) نون کی صورت میں جعبری کی رائے پر دونوں فعلوں کی اسناد اِخْوَۃٌ یعنی بھائیوں کے لئے ہے اور اس میں نَسْتَبِقُ کی رعایت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بطریق تغلیب یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں سب کی طرف اسناد ہے اور کھیل کے مباح ہونے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ واقعہ نبوت ملنے سے پہلے کا ہے یا کھیل سے مراد مباح چیزوں میں مشغول ہونا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے پس یہ ایسا ہے جیسے تکان دور کرنے کے لئے سو جاتے ہیں تاکہ علم میں غور کرنے اور عبادت میں محنت کرنے کے لئے قوت حاصل ہو جائے۔ یا ان کا کھیلنا تیر اندازی اور دوڑنا اور ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانا ان باتوں کے سیکھنے کے لئے تھا۔ (۳) جعبری کی رائے پر دونوں کا جزم شرط متدر کا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر امر کا جواب ہونے کی بناء پر ہے اور اوّل میں عین کا سکون اس لئے ہے کہ یہ رَتَعَ کا مضارع ہے جو اِنْبَسَطَ فِي الْخِصْبِ وَاتَّسَعَ کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ ارزانی میں خوش اور کشادہ رو ہو گیا اور مضارع صحیح کا جزم لفظی سکون ہی سے آیا کرتا ہے (۴) یا اور نون دونوں کے ساتھ عین کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ رَعَى الْمَاشِيَةَ سے افتعال کا مضارع ہے پس یہ معتل ہے یا قیاس کے موافق جزم کے سبب حذف ہو گئی اور عین پر کسرہ باقی رہ گیا اور اصبہانی کا دونوں کو رَعْیٌ سے کہنا مادہ کے اختلاف سے غافل ہونے اور معنیٰ کے تفاوت سے سہو ہو جانے کی بناء پر ہے اور قنبل کے لئے یا کے ثابت رہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس ہیں معتل کو صحیح کی طرح سمجھ کر جزم کو یا پر جاری کر دیا ہے۔ (۵) يٰبُشْرٰى میں یا کا حذف اس لئے ہے کہ اس کو متکلم کی یا کی طرف مضاف نہیں کیا۔ پس یہاں مطلق بُشْرٰى کا پکارنا مقصود ہے ای يٰبُشْرٰى اَقْبِلِيْ فَهٰذَا اَوَانُكِ یعنی اے خوشخبری تو متوجہ ہو اور حاضر ہو یہ تیری حاضری کا وقت ہے زجاج کہتے ہیں کہ جب ایسی چیزوں کو پکارتے ہیں جو جواب نہیں دے سکتیں تو وہاں مخاطبین کا آگاہ کرنا اور قصہ کو مؤکد اور پختہ کر دینا منظور ہوتا ہے پس جب يٰعَجَبًا یا يٰاَسَفًا کہتے ہیں تو اس کے معنیٰ یہ ہوتے ہیں کہ تم تعجب کرو یا افسوس کرو (۶) پھر اس نداء میں خصوص کا بھی احتمال ہے اور عموم کا بھی خصوص یہ کہ خاص اس معاملہ کی یعنی یوسف علیہ السلام جیسا خوبصورت لڑکا میسر آجانے کی خوشخبری سنانا پیش نظر ہو اس صورت میں تو يٰبُشْرٰى۔ يٰرَجُلُ کی طرح تقدیری رفع پر مبنی ہوگا کیونکہ اس میں ندا سے خصوصیت پیدا ہو گئی ہے اور سدی کے قول پر بُشْرٰى ایک شخص کا نام ہے جو پکارنے والے کا ساتھی تھا پس اس نے اپنے ساتھی کو آواز دی تھی اور اعمش کے قول پر انہیں میں سے ایک عورت کا نام تھا ان دونوں صورتوں میں يٰبُشْرٰى يَا زَيْدُ کی طرح ہوگا جو نداء سے پہلے بھی معرفہ تھا اور رفع تینوں صورتوں میں تقدیری ہے اور عموم یہ ہے کہ کسی خصوصیت کے بغیر عام بُشْرٰى کا پکارنا مقصود ہو اس صورت میں یہ يٰحَسْرَةً کی طرح منصوب ہوگا اور تنوین کا نہ آنا اس لئے ہے کہ یہ تانیث کے الف اور اس کے لزوم کے سبب غیر منصرف ہے اور بُشْرٰى کے پکارنے کے معنیٰ یہ ہیں کہ پکارنے والا گویا یہ کہتا ہے کہ اے بُشْرٰى یہ وقت تیری حاضری کا ہے اگر تو خطاب کرنے کے لائق ہوتی تو تجھ سے اسی لفظ کے ذریعہ خطاب کیا جاتا اور تجھے حاضر ہونے کا حکم دیا جاتا اور اس بشارت کا سبب یہ تھا کہ ان کو نہایت حسین لڑکا مل گیا تھا اور وہ یہ کہہ رہے تھے کہ ہم اس کو بہت بڑی قیمت پر بیچیں گے جس سے ہمیں دولتمندی میسر آجائے گی (۷) یا کے ثابت رہنے کی وجہ یہ ہے کہ متکلم نے بُشْرٰى کی نسبت اپنی ذات کی طرف کی ہے اور فتحہ اس لئے دیا گیا کہ الف کے بعد متکلم کی یا میں قیاس یہی ہے عَصَايَ اور هُدَايَ کی طرح (۸) حمزہ اور کسائی امالۂ محضہ میں اور ورش تقلیل میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اپنے قاعدہ پر ہیں اور بصری کے لئے محضہ تو اصل کے موافق ہے اسی لئے مکی نے اس کو قیاس سے موافق تر بتایا ہے اور تقلیل اس لئے ہے کہ یہ فُعْلیٰ ہے جس میں ذوات الراء میں محضہ اور ذوات الیاء میں تقلیل ہے پس چونکہ اس میں دونوں حیثیتیں ہیں اس بناء پر دونوں کو ظاہر کرنے کے لئے محضہ اور تقلیل دونوں کو اختیار کر لیا اور فتحہ کی وجوہ تین ہیں: ۱ چونکہ سُدّی کی روایت کے موافق بُشْرٰی قافلہ والوں میں سے ایک شخص کا عَلَم ہے اس بناء پر فتحہ عَلَم کی حفاظت کے لئے ہے ۲ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے ۳ فتحہ اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اصل ہے۔ (۹) دانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے مدنی قرآنوں میں اور کوفی اور بصری میں سے اکثر میں جن کو تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں نے لکھا ہے یوسف میں یٰبُشْرٰی کو یا اور الف دونوں کے بغیر (یٰبُشْرٰ) پایا ہے اور فرماتے ہیں کہ غازی بن قیس کی کتاب میں بھی یا اور الف کے بغیر ہی ہے انتہیٰ۔ پس یہ دونوں قراءتوں پر تقدیراً رسم کے موافق ہے اور الف اور یا کے حذف کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کا موقع معلوم ہے اس لئے ان کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہے نشر المرجان میں ہے کہ اس رسم میں اشارہ ہے کہ قرآن کو ظاہر خط کے موافق نہ پڑھا جائے بلکہ قراءۃ کا مدار اس نقل پر ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہونچی ہے لیکن جزری رحمہ اللہ نے اپنے قرآن میں اس کو یا سے لکھا ہے جو اس سے پہلے الف کے بغیر ہے سو ممکن ہے کہ ان کا اس طرح یا سے لکھنا کسی مضبوط نقل کی بناء پر ہوگا جو موصوف کو پہونچی ہوگی اور دانی نے جو اس کی رسم الف اور یا کے بغیر بتائی ہے قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس کا مطلب یہ ہے کہ یٰبُشْرٰیَ والی قراءۃ پر الف اور یائے زائدہ لکھی ہوئی نہیں ہے رہی کلمہ کی آخری یا جو نافع وغیرہ کی قراءۃ پر اضافت کی یا ہے اور کوفیین کی قراءۃ پر تانیث کے الف کی شکل ہے سو اس کا یا کی شکل میں لکھا جانا ضروری ہے اصفہانی نے بھی اس کو اسی طرح لکھا ہے اور اس پر خوشی کا اظہار کیا ہے۔ لیکن کنز المعانی میں ہے کہ فتحہ اس لئے ہے کہ صورت کی رو سے ایک کلمہ میں دو یاؤں کے جمع ہونے سے بچنے کے لئے بُشْرٰی کا الف الف ہی کی شکل میں ہے (یا کی صورت میں نہیں) پس جب حکمت کی غرض سے اس کو دوسرے ہم جنسوں کے خلاف الف کی شکل میں لکھا ہے اس کے محفوظ رکھنے کے لئے اس میں فتحہ پڑھا ہے ابراز میں ہے کہ دانی نے فتحہ کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس میں تانیث کا الف الف کی شکل میں لکھا ہوا ہے پس اس لئے فتحہ پڑھتے ہیں تاکہ یہ فتحہ اس رسم پر دلالت کرے اور اس قیاس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسی لئے رُءْیَایَ میں بھی امالہ بین بین نہ کریں اور جعبری اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ بُشْرٰی اور بُشْرٰیَ میں تو اختلاف ہے کہ بعض نے یا سے پڑھا ہے اور بعض نے یا کے بغیر اور رُءْیَا اور رُءْیَایَ میں اتفاق ہے کہ اس کو سب نے ایک ہی طرح پڑھا ہے۔ پس ان کا اس پر قیاس کرنا درست نہیں پھر کہتے ہیں کہ یہ فتحہ ان کی اصل کے خلاف ہے یعنی درایت کی رو سے لیکن روایت کی رو سے قوی تر ہے اور جعبری کے اس ارشاد میں اشکال ہے کہ یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے۔ پس ممکن ہے کہ تحریر کی رو سے اس کی رسم میں اختلاف ہو اس لئے ہم اس مقام میں تحقیق کے محتاج ہیں۔ (۱۰) شعر میں وزن کے سبب تَاْمَنُنَا کو اس کی اصل کے موافق اظہار سے پڑھنا چاہئے (۱۱) یہاں اخفا سے مراد روم ہے جو بعینہٖ اظہار ہے پس چونکہ اس میں حرکت کے دو حصے چھپا دئے جاتے ہیں اور ایک حصہ باقی رہتا ہے اس اعتبار سے تو اس کا نام اخفاء ہے اور چونکہ اس میں مثلین میں سے ہر ایک دوسرے سے جدا رہتا ہے اس اعتبار سے یہ اظہار ہے پس یہ اخفاء کے تیسرے معنیٰ ہیں جو نون ساکن اور تنوین اور میم ساکن کے اخفاء سے بالکل جدا ہیں۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ ۳۲: لَا تَأْمَنَّا کے اشمام کی بابت علماء کے اقوال ہیں: (۱) تشدید کے شروع ہی میں ہونٹوں کو گول کر دیں اور نون میں حرکت بالکل نہ ہو (جعبری) (۲) اس کی کیفیت یہ ہے کہ جو نون مدغم فیہ ہے اس کے فتحہ سے پہلے ہونٹوں کی ضمہ کی سی شکل بنا کر تشدید والے نون کو ادا کیا جائے (اصفہانی) (۳) بعض حضرات نے اس صورت کو بھی جائز بتایا ہے۔ کہ جو نون مدغم ہے اس کے سکون کے بعد اشارہ کیا جائے اور اس تقدیر پر اشمام ادغام کے کامل ہونے سے پہلے واقع ہوگا یہ ابو محمد مکی سے منقول ہے (۴) سخاوی کی شرح میں ہے کہ اہلِ ادا کی ایک جماعت کے قول پر لَا تَأْمَنُنَّا میں خالص ادغام ہے اور ساتھ ہی مدغم کی حرکت کا پتہ دینے کے لئے اشمام بھی کرتے ہیں اور یہ اشمام ان کے نزدیک اس اشمام کی طرح ہے جو اس سے پہلے وقف میں گزر چکا ہے یعنی ہونٹوں کو تو ملالیں لیکن نون میں کوئی (جدید) کیفیت پیدا نہ کریں اور اس قول پر اشارہ ادغام کے بعد ہوتا ہے اور اس کو بھی جائز بتایا ہے کہ یہ اشارہ نون مدغم کے سکون کے بعد کیا جائے جس طرح وقف میں قَدِيْرٌ کی رَا کے سکون کے بعد کیا جاتا ہے۔ پس یہ اشارہ ادغام کے کامل ہونے سے پہلے ہوتا ہے اور یہ محمد بن جریر اور نحاۃ کی ایک جماعت کا اور عبدالباقی بن الحسن اور محمد بن علی کا اور شیوخ کی ایک جماعت کا مذہب ہے (۵) دانی فرماتے ہیں کہ ان دونوں قولوں پر اس تلفظ میں تعصب ہے اور یہ بعید ہے کیونکہ مدغم و مدغم فیہ دونوں ایکدوسرے میں داخل اور ایک ہی شے کے حکم میں ہوتے ہیں (پھر اس کے کیا معنیٰ کہ یہ اشارہ ادغام کے بعد یا ادغام کے کامل ہونے سے پہلے ہوتا ہے یہ تو ساتھ ہی ساتھ ہونا چاہیئے) چونکہ ان اقوال میں اضطراب ہے اس لئے قاریؒ فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ روم ہی کو اختیار کیا جائے اور اس بحث سے یہ نکلتا ہے کہ جو چیزیں ادا کی کیفیت سے تعلق رکھتی ہیں وہ متواتر نہیں ہیں ورنہ ان میں قراء کے اقوال مضطرب و جدا جدا نہ ہوتے۔ حاصل یہ ہے کہ اشمام کے لئے مدغم میں کسی آواز کے پیدا کئے بغیر ہونٹوں کو اس طرح گول کر لیں جس طرح کسی چیز کے چومنے کے وقت کرتے ہیں (۶) جعبری فرماتے ہیں کہ شعر ۲ میں ناظمؒ کے اطلاق سے یہ نکلتا ہے کہ روم کو ساتوں اماموں سے تمام ناقلین نے روایت کیا ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں کیونکہ اہل عراق اس کے خلاف ادغام و اشمام پر متفق ہیں۔ قاریؒ فرماتے ہیں کہ اکثر بھی کل ہی کے حکم میں ہیں۔ پس ناظمؒ کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ اس کے خلاف کو اختیار نہ کیا جائے (۷) جعبری فرماتے ہیں کہ ابن مجاہد نے صرف دوسری وجہ بیان کی ہے جو اشمام کے ساتھ ادغام ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ تَأْمَنَّا کو سب نے میم کے فتحہ اور نون کے ضمہ سے اور پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر کے پڑھا ہے اور ہونٹوں کو گول کرنے کے ذریعہ نونِ مدغم کی حرکت کی طرف اشارہ بھی کیا ہے اور نون کا ضمہ کہکر فعل کے مرفوع ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ اشمام کی علّت بھی سمجھ میں آجائے اور اہوازی جیسے ناقلین کا اس پر اتفاق ہے۔ پس ناظمؒ نے شعر ۳ میں جو اَلْبَعْضُ کہا ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ بعض نے ادغام کیا ہے یہ اَلْبَعْضُ زائد ہے اس لئے کہ ادغام و اشمام تیسیر میں تو احتمالاً ہے اور باقی ناقلین کی کتابوں میں (یقیناً) موجود ہے حتیٰ کہ صاحب روضہ لکھتے ہیں کہ تشدید میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے اور ابن مہران نے کسی سے بھی ادغام کے سوا کوئی اور وجہ نقل نہیں کی اور مالکی کا یہ قول درست تر ہے وَتَأْمَنُنَا لِلْكُلِّ اَدْغِمْ وَاَخْفِهٖ انتھیٰ۔ لیکن اس سے ادغام کے ساتھ اشمام نہیں نکلتا اور ایک نسخہ میں اس طرح ہے وَتَأْمَنُنَا اَدْغِمْ مُشِمًّا وَّاَخْفِهٖ یہ مضبوط تر ہے گو یہ وہم اس میں بھی ہے کہ اخفاء بھی اشمام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہی کے ساتھ ہوگا (۸) تیسیر میں صرف ایک وجہ مذکور ہے پس دوسری زیادات میں سے ہے اور وہ جعبری کی رائے پر تو روم ہے اور قاریؒ ابوشامہؒ کی رائے پر ادغام مع الاشمام ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ لَا تَأْمَنَّا کے بارے میں جو تیسیر کی عبارت ہے اس کے دوؔ حصے ہیں پہلے حصے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ادغام واشمام والی وجہ بیان فرما رہے ہیں اور بعد کی ساری تقریر سے یہ وہم ہوتا ہے کہ روم کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ تمام قُرّاء مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا میں پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر کے پڑھتے ہیں۔ اور پہلے نون میں ضمہ کے ساتھ اشمام بھی کرتے ہیں اور اس میں اشمام کی حقیقت یہ ہے کہ حرکت کے ذریعہ نون کی طرف اشارہ کیا جائے نہ کہ عضو کے ذریعہ پس یہ اخفا (روم) ہوگا نہ کہ صحیح ادغام کیوں کہ حرکت پوری طرح ساکن نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی آواز کمزور ہوجاتی ہے اور اسی سے مدغم ومدغم فیہ میں جُدائی ہوجاتی ہے اور یہ ہمارے اکثر اماموں کا قول ہے اور یہی درست بھی ہے کیونکہ اس سے حرکت پر دلالت بھی پوری طرح ہوجاتی ہے اور یہ قیاس کی رو سے بھی صحیح ہے انتہیٰ۔ اس عبارت کا ابتدائی حصہ ضمہ کے ساتھ اشمام کرتے ہیں پر ختم ہوتا ہے اور اس میں اشمام کی حقیقت یہ ہے۔ سے دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے جب اس کو غور سے پڑھیں گے۔ تو نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ پہلے حصے سے یہ نکلتا ہے کہ تیسیر میں ادغام واشمام کی وجہ مذکور ہے پس روم زیادات میں سے ہے اور دوسرے حصے سے یہ نکلتا ہے کہ تیسیر میں رَوم مذکور ہے پس ادغام مع الاشمام زیادات میں سے ہے اور تحقیق یہ ہے کہ شروع میں روم کو ادغام فرما دیا کیونکہ اس میں حرکت کا کچھ حصہ غائب ہوجانے کے سبب قدرے ادغام کا اثر آجاتا ہے۔ اور پھر یہ بتا دیا کہ یہ کامل ادغام نہیں ہے پس ساری تقریر میں بیان روم ہی کا ہے پس تیسیر کی اس عبارت کا اور ناظمؒ کے قول مُفَصَّلَا دونوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ یعنی ادغام کے بغیر ٹھہر کر دونوں نونوں کو جدا جدا کر دیا جائے۔ پس یہ روم لَئِنْ بَسَطْتَ اَحَطْتُ کی طرح ہے کیونکہ ان دونوں کو بھی اہلِ ادا نے ادغام کے باب میں بیان کیا ہے حالانکہ ان میں کامل ادغام نہیں ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ لَا تَأْمَنُنَا میں تو روم کی حالت میں تشدید بالکل نہیں ہے اور بَسَطْتَ اور اَحَطْتُ میں تشدید بھی ہے۔ خلاصہ یہ کہ تیسیر میں خالص ادغام واشمام والی وجہ نہیں ہے بلکہ ... وَهُوَ الصَّوَابُ میں اشارہ ہے کہ اس روم کے علاوہ دوسری وجہ ضعیف ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ اس سے مراد یہ لیں کہ اشارہ کے بغیر خالص ادغام والی وجہ ضعیف ہے یعنی روم کے برابر قوی نہیں نہ یہ کہ ادغام بلا اشارہ غلط ہے اور یہ کیونکر ہوسکتا ہے جبکہ یہ ابوجعفر کی صحیح قراءۃ ہے جو آٹھویں امام ہیں۔ اور ممکن ہے کہ صَوَاب سے جو ادغام مع الاشمام کا خطا ہونا نکلتا ہے اس کے معنیٰ یہ ہوں کہ یہ روایت کی رو سے ثابت ہے لیکن اس کی صحت تواتر کے طریق پر نہیں ہے یا یہ عقلی وجہ سے زیادہ موافق نہیں ہے۔ الحاصل قراء کے یہاں ادغام مع الاشمام اکثر ومشہور تر ہے اور محقق جزری کی رائے پر بھی یہی اولیٰ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو کوئی تصریح بھی ایسی نہیں ملی جو اس کے خلاف کو چاہتی ہو (اور جس سے اس کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہو) نیز یہ ادغام کی حقیقت سے قریب تر اور جلیل القدر صحابہ کی مقرر کی ہوئی رسم کی پیروی میں صریح تر ہے رہی روم کی وجہ سو ناظمؒ و دانی کی رائے پر وہی اولیٰ ہے اور مقنع میں جو دانی کی عبارت ہے اس میں بھی ہماری اس تقریر کے درست ہونے کی طرف اشارہ ہے چنانچہ مظہر و مدغم کے باب میں فرماتے ہیں۔ پس اگر پہلے حرف کا دوسرے میں اس

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

طرح ادغام ہو کر اس کی حرکت کا کچھ حصہ بھی باقی رہے تو قراء و نحاۃ کے یہاں اس کا نام اخفاء ہے کیونکہ جو حرکت ضعیف ہو گئی ہے وہ مدغم و مدغم فیہ میں جدائی کر دیتی ہے اسی لئے پہلے حرف کا دوسرے سے پوری طرح بدل جانا منع ہو جاتا ہے اور اس کی مثال حق تعالیٰ کے ارشاد لَا تَأْمَنَّا میں ہے جو قرآن میں ادغام کے تلفظ کے موافق ایک نون سے لکھا ہوا ہے اور اس میں سب قراء کا اشارہ پر اجماع ہے اور یہ اشارہ ہمارے نزدیک مدغم نون کی حرکت کی طرف ہوتا ہے۔ پس اس کے ذریعہ وہ اصل پر دلالت کرتا ہے یہ ہمارے اکابر علماء کا قول ہے (۹) ابن قاصح فرماتے ہیں کہ ناظم رح کے کلام میں تیسری وجہ کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ جب وَادْغَمْ مَعْ اِشْمَامِهِ الْبَعْضُ میں یہ کہا کہ بعض نے اشمام کے ساتھ ادغام کیا ہے تو اس سے نکل آیا کہ بعض ایسے بھی ہیں جنھوں نے اشمام کے بغیر ادغام سے پڑھا ہے۔ پس یہ تین وجُوہ ہیں ہم نے ان کو سبعہ میں سے ہر ایک کے لئے پڑھا ہے اور یہ وجہ بھی تیسیر میں نہیں ہے اور ابن جبارہ نے تینوں وجوہ بیان کی ہیں انتہیٰ۔ لیکن اہل عقل خوب جانتے ہیں کہ قرآآت، نہ تو محض عبارت کے احتمالات سے لی جاتی ہیں نہ مطلق روایت سے بلکہ قراءۃ کے مقبول ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس میں تینوں رکن پائے جائیں۔ دوسرے موصوف کا یہ فرمانا کہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے مفہوم کی رو سے بھی غلط ہے کیونکہ اس سے تو صرف یہ نکلتا ہے کہ دوسرے بعض نے ادغام مع الاشمام کے سوا اور کوئی وجہ پڑھی ہے اور وہ وہی روم ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے اور جس کو اخفاء سے تعبیر کیا ہے۔ ابراز میں ہے کہ مشہور قراء کی قراءتوں کے بارے میں مصنفین کی تعبیرات جدا جدا ہیں۔ اور ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں تین وجوہ ہیں: ۱۔ ایک نون کا دوسرے میں اشمام کے بغیر کامل ادغام ۲۔ ادغام مع الاشمام ۳۔ روم نہ کہ ادغام اور شاطبی نے اپنی نظم میں یہاں اخفا اور ادغام مع الاشمام دو ہی وجوہ بیان کی ہیں اور تیسیر میں دانی کا میلان اخفا کی طرف ہے اور اکثر اس کی نفی پر ہیں (۱۰) ابوبکر بن مہران کتاب الادغام میں کہتے ہیں کہ مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا ضمہ کی طرف اشارہ سے بھی ہے اور اس کے ترک سے بھی اور اس میں سب حضرات سے اشارے والے ہوں خواہ ترک والے محض ادغام ہی منقول ہے اور اگر اشارے والوں کا مقصد یہ ہوتا کہ اشارہ اخفاء سے ہو گا نہ کہ ادغام سے تو دونوں میں فرق کرتے اور دونوں کو مقابل قرار دے کر یہ کہتے کہ فلاں نے ادغام کیا ہے اور فلاں نے اخفاء کیا ہے لیکن جب ان حضرات نے تعبیر اس طرح کی کہ فلاں نے تو ادغام بھی کیا اور اشارہ بھی کیا اور فلاں نے ادغام تو کیا ہے لیکن اشارہ نہیں کیا تو ہم نے سمجھ لیا کہ اشارہ اور ترک دونوں ادغام ہی کے ساتھ ہوں گے نہ یہ کہ اشارہ اخفاء کے ذریعہ ہو گا اور ترک ادغام کے ذریعہ۔ خلاصہ یہ کہ ابن مہران کی رائے پر اس میں ادغام ہی ہے جو اشمام سے بھی ہوتا ہے اور بلا اشمام بھی۔ رہا روم سو وہ قطعاً نہیں ہے اور ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ روم ان کو نہ پہنچا ہو۔ ورنہ اس کے ثبوت میں تو ذرا بھی شک نہیں اور اس سے اس قراءۃ کے ادا کرنے میں اکثر عوام کے لئے اور خواص میں سے بعض کے لئے کافی گنجائش نکلتی ہے۔ (۱۱) يُبُشْرَايَ میں حمزہ اور کسائی کے لئے امالہ کا اور ورش کے لئے تقلیل کا ذکر بصری کے حکم کی تمہید کے لئے ہے اور مجموعہ کا حاصل یہ ہے کہ ورش واخوین تو اپنے قاعدے پر ہیں لیکن بصری نے اپنے عام قاعدے کے خلاف کیا ہے کہ اس میں ان کے لئے تقلیل و فتح بھی ہے (۱۲) يُبُشْرَايَ میں بصری کے لئے فتح ابن مجاہد کا مذہب ہے اور دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ يُبُشْرَايَ میں ابوعمرو کے لئے اہل ادا خالص فتحہ پر متفق ہیں اور اہل عراق کا بھی اسی پر اجماع ہے اور اہوازی نے سلام سے نقل کر کے ابوعمرو کے لئے امالہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

کبریٰ کو راجح بتایا ہے۔ اور در ّالاذکار کی عبارت سے جزماً کبریٰ ہی نکلتا ہے (۱۳) یٰبُشْرٰیَ میں اثبات والوں یعنی سما شامی کے لئے یا کا فتحہ تلفظاً سے نکلا ہے اور یہ بعینہٖ اسی طرح ہے جس طرح ابوجعفر کے لئے یٰحَسْرَتٰیَ تائی زمر میں ہے (۱۴) شاذ قراءتیں: ۱ لَا تَأْمَنَّا ہمزہ کی تحقیق اور اشارہ کے بغیر ادغام سے (خواص عن شعبہ) ۲ لَا تَأْمَنُنَا کامل ضمہ اور اظہار سے اور یہ رسم کے خلاف ہے اور اسی لئے شاذ ہے (اعمش وحسن وابی) ۳ لَا تَأْمُنَّا میم کے ضمہ سے (ابن ہرمز) اور یہ ضمہ نون سے منقول ہو کر آیا ہے تاکہ اس پر دلالت کرے کہ یہ صیغہ نفی کا ہے اور نہی ہونے کا وہم نہ رہے چنانچہ خِفت میں بھی اصل باب پر دلالت کرنے کے لئے خا کو کسرہ دیا گیا ہے ورنہ واؤ پر دلالت کرنے کے لئے تو ضمہ آنا چاہئے تھا لیکن چونکہ باب کی دلالت اہم تھی اس بنا پر اس کا لحاظ کیا گیا ۴ لَا تِيمَنَّا کسرہ اور ابدال سے (یحییٰ بن وثاب) ۵ لَا تِئْمَنَّا کسرہ اور تحقیق سے (ابورزین) اور یہ کسرہ تمیمی لغت ہے ۶ يَرْتَعِ وَيَلْعَبُ اول میں عین کے کسرہ اور ثانی میں با کے ضمہ سے (علاء بن سیابہ) اور یہ با کا ضمہ اس لئے ہے کہ یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے ای وَهُوَ مِمَّنْ يَلْعَبُ اور اس میں اسمیہ کا عطف فعلیہ پر ہے۔ ۷ نُرْتِعْ وَنُلْعِبْ نون اور ضمہ سے (مجاہد و ابن محیصن) ۸ دونوں میں یا اور اس کے ضمہ سے (ابورجا) ۹ نَرْتَعِ وَيَلْعَبْ اوّل میں نون اور ثانی میں یا سے کیونکہ ثانی کی ضمیر یوسف علیہ السلام کے لئے ہے ۱۰ نُرْتَعْ وَيُلْعَبْ مجہول سے (اسمٰعیل عن ابن کثیر) ۱۱ يَرْعَى وَيَلْعَبْ (ابن ابی عبلہ) ۱۲ يَلْهُو وَيَلْعَبْ (ضحاک) ۱۳ يَا بُشْرَايْ یاء کے سکون سے (نافع) ۱۴ يَا بُشْرِيْ (حسن) بغیر الف کے حذف اور یا سے ۱۵ يَا بُشْرَيَّ (ابن ابی عبلہ) الف کے حذف اور یا کی تشدید اور فتح سے ۱۶ غَيَّابَاتِ یا کی تشدید اور جمع سے فَعَّالَات یا فَيْعَالَات کے وزن پر جیسے حَمَّامَات اور شَيْطَانَات جو شَيْطَانَة کی جمع ہے اور یہ دونوں وزن مبالغہ کے ہیں ۱۷ غَيْبَةِ الف کے حذف سے اور یہ مصدر ہے غَلَبَة کی طرح یا غائب کی جمع ہے طَلَبَة کی طرح ۱۸ غَيْبَةِ توحید اور یا کے سکون سے کنوئیں کی اندھیری کے معنیٰ میں ہے ۱۹ تَلْتَقِطْهُ تانیث کی تاء سے (مجاہد۔ حسن۔ قتادہ) اور یہاں تانیث کی وجہ یہ ہے کہ اس کے فاعل نے اپنے مضاف الیہ سے تانیث حاصل کر لی ہے۔ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مومن ع بھی اسی قبیل سے ہے۔

۷۷۷: وَهَيْتَ بِكَسْرٍ (اَ)صْلُ (كُـ)ـفْؤٍ وَّهَمْزُهُ ۔ لِسَانٌ وَّضَمُّ التَّا لِـ(وَ)ى خُلْفُهُ (دَ)لَا

اور هِيتَ (کذ مدنی اور شامی کے لئے ھا کے) کسرہ سے ہے (یہ کسرہ جلیل القدر علماء کے) ہم پلہ (عالم کی اصل (اور قراءۃ) ہے اور (ہشام کے لئے) اس (هِئْتَ) کا ہمزہ (بھی جو اس کی یا کے بجائے ہے ایک) لغت (اور بیان) ہے اور (ہشام کے لئے خلاف کے ساتھ اور مکی کے لئے بلا خلاف اس کی) تا کا ضمہ جو ہے اس (ضمہ) کے خلاف کا جھنڈا کامیاب ہو گیا ہے (یعنی ضمہ نے خوب شہرت پائی ہے۔ پس یہاں پانچ قراءتیں ہیں ۱ مدنی اور ابن ذکوان کے لئے هِيتَ ھا کے کسرہ پھر یائے ساکنہ اور تا کے فتحہ سے ۲ ہشام کیلئے هِئْتَ کسرہ اور ہمزہ اور تا کے فتحہ سے ۳ ہشام ہی کے لئے هِئْتُ کسرہ اور ہمزہ اور تا کے ضمہ سے اور گرذانی نے اس کو صحیح بتایا ہے لیکن یہ طریق کے خلاف ہے ۴ مکی کے لئے هَيْتُ ھا کے فتحہ پھر یائے ساکنہ اور تا کے ضمہ سے ۵ بصری اور کوفی کے لئے هَيْتَ فتحہ اور یائے ساکنہ اور تا کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر

www.KitaboSunnat.com
" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بھی ہے اور اس میں اس وہم والے احتمال سے نجات بھی ہو جاتی ہے جو ضمہ کی صورت میں پیدا ہوتا ہے۔

فائدہ: (۱) ھَیْتَ - اَیْنَ کی اور ھَیْتُ حَیْثُ کی طرح ہے اور ھِیتَ غِیضَ کی طرح ہے - یہ ان تینوں لغتوں سے پڑھا گیا ہے اور ہشام یا کے بجائے ہمزہ پڑھتے ہیں اور یہ ھا کے کسرہ اور تا کے ضمہ اور فتحہ والوں میں سے ہیں اور یہ اسم فعل ہے جو ھَلُمَّ اور اَسْرِعْ کے اور بعض کے قول پر اَقْبِلْ کے معنیٰ میں ہے یعنی عزیز کی بیوی نے حضرت یوسف علیہ السلام سے کہا کہ جلدی کر یا متوجہ ہو اور لَكَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ میرا یہ حکم آپ کیلئے ہے۔ اور لغت کی رو سے ھَیْتِ بھی ہے جَیْرِ کی طرح لیکن یہ قراءۃ نہیں ہے اور بعض کے قول پر ہمزہ والا تا کے فتحہ اور ضمہ دونوں پر فعل ہے جو ھَاءَ یَھِیْءُ سے ہے جَاءَ یَجِیْءُ کی طرح جس کے معنیٰ ہیں وہ تیار ہوا پس ھِئْتَ تا کے فتحہ والا جو ہشام کی مشہور قراءۃ ہے اس میں خطاب یوسف علیہ السلام کیلئے ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ آپ کی ہیئت عمدہ ہوگئی ہے یا یہ معنیٰ ہیں کہ آپ کا وہ حال مجھے بستر آگیا ہے جسے میں دل سے چاہتی تھی اور یہ اس لئے کہا کہ اس کو ہر وقت تنہائی میسر نہیں آسکتی تھی اور مدنی اور ابن ذکوان کی قراءۃ میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصل کی رو سے یہ یا ہمزہ ہو پھر اس میں تخفیف کرلی گئی ہو اور اس تقدیر پر ھِیتَ بھی ھِئْتَ ہی کے معنیٰ دے گا۔ ابوعلی کہتے ہیں کہ درستی سے قریب تر یہ ہے کہ ھِئْتَ ہمزہ والا راوی کا وہم ہے کیونکہ خطاب عورت کی طرف سے تھا اور مخاطب یوسف علیہ السلام تھے اور آپ اس کے لئے تیار نہیں ہوئے اس کی دلیل وَقَدَّتْ قَمِیصَهٗ ع اور اَنِّی لَمْ اَخُنْهُ ع ہے اور اگر آپ آمادہ ہوجاتے تو وہ آپ سے ھِئْتَ لِیْ کہتی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس کا قول لَكَ بیان واقع ہوا ہے اور ھِئْتَ کے متعلق نہیں ہے اَیْ لَكَ اَقُوْلُ اَوِ الْخِطَابُ لَكَ یعنی میں یہ بات تم سے کہتی ہوں یا یہ خطاب تم سے ہے اور وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزّٰهِدِيْنَ یوسف ع اور بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ صٰفّٰت ع بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ اگر الزّٰهِدِيْنَ میں الْ تعریفی ہے تب تو فِيْهِ اسی کے متعلق ہے اور اگر الْ موصولہ ہے تو پھر یہ الزّٰهِدِيْنَ کا بیان ہے اس لئے کہ جب وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزّٰهِدِيْنَ فرمایا تو گویا کسی سائل نے سوال کیا فِیْ اَیِّ شَیْءٍ زَهِدُوْا کہ وہ کس چیز میں بے رغبتی کر رہے تھے۔ پس جواب میں فرمایا فِيْهِ اَیْ فِیْ یُوْسُفَ اور اس کو الزّٰهِدِيْنَ کا متعلق اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ صلہ کا متعلق موصول سے پہلے نہیں آیا کرتا اور اسی طرح والصّٰفّٰت میں مَعَهٗ نہ تو بَلَغَ کا ظرف ہوسکتا ہے اور نہ اَلسَّعْيَ کا کیونکہ پہلی صورت میں معنیٰ یہ نکلتے ہیں کہ باپ بیٹے دونوں بیک وقت دوڑنے اور بھاگنے کے لائق ہوئے اور دوسری صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ مصدر کا معمول اس سے پہلے آگیا حالانکہ وہ ضعیف عامل ہے پس جب یہ دونوں صورتیں درست نہ رہیں تو لازمی طور پر یہ ماننا ہوگا کہ مَعَهٗ سوال مقدر کا جواب ہے اس لئے کہ جب فَلَمَّا بَلَغَ السَّعْيَ فرمایا یعنی جب وہ عمر کی اس حد پر پہونچ گئے جس میں بچہ دوڑنے کے لائق ہوجاتا ہے تو کہا گیا مَعَ مَنْ کس کے ساتھ دوڑنے کے لائق ہوگئے جواب میں فرمایا مَعَهٗ اَیْ مَعَ اَبِيْهِ اور ھِئْتُ لَكَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ میں تمہارے لئے آراستہ اور پیراستہ ہوکر تیار ہوگئی ہوں۔ پس ھا کے فتحہ اور یا والا تا کے ضمہ سے ہو خواہ فتح سے دونوں صورتوں میں اسم فعل ہے جو ھَلُمَّ کے معنیٰ میں ہے رہے باقی تین جن میں ھا کا کسرہ ہے یا کے ساتھ ہو خواہ ہمزہ کے نیز تا کے ضمہ سے ہو خواہ فتحہ سے سو ان تینوں کو ماضی کے صیغے بھی قرار دے سکتے ہیں اور اسم فعل بھی۔ (۲) نظم و تیسیر دونوں میں ہشام کے لئے ھِئْتَ کی تا پر فتحہ اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ضمہ دونوں ہیں لیکن حلوانی کے تمام طرق سے فتحہ ہی ہے رہا ضمہ سو وہ داجونی سے ہے اس لئے اس کا ترک اولیٰ ہے کیونکہ طریق داجونی سے نہیں ہے اور دانی نے جامع البیان میں ضمہ کو صواب اور فتحہ کو وہم بتایا ہے اور یہ موصوف کا اجتہاد ہے چنانچہ نشر میں ہے کہ دانی نے تیسیر اور مفردات میں فتحہ بیان کیا ہے اور کی اور مھدوی اور ابن سفیان اور ابن شریح اور صاحب عنوان نے اور اہلِ مغرب میں سے جن مؤلفین نے قرآت میں کتابیں لکھی ہیں ان سب نے ہشام سے فتحہ کے سوا کوئی وجہ بیان نہیں کی اور اہلِ عراق کا بھی ہشام کے لئے فتحہ پر اجماع ہے البتہ تا کا ضمہ ہشام سے ابراہیم بن عباد اور داجونی کی روایت ہے جس کو انھوں نے اپنے اصحاب کے واسطے سے ہشام سے نقل کیا ہے (۳)۔

۱ غیث میں ہے کہ شاطبی رحمہ اللہ نے اس میں ہشام کے لئے تا کا ضمہ بھی زیادہ کیا ہے اس لئے وہ اپنے طریق سے نکل گئے ہیں اور موصوف کے لئے ضمہ کے بیان کرنے کا باعث وہ اعتراض ہے جس کو دانی ؒ نے ابوعلی فارسی کی پیروی کرتے ہوئے بیان کیا ہے چنانچہ ابوعلی حجۃ میں کہتے ہیں کہ قریب تر یہ ہے کہ ہمزہ اور تا کا فتحہ راوی کا وہم ہے کیونکہ خطاب عورت کی طرف سے یوسف علیہ السّلام کے لئے تھا اور آپ اس کا مقصد پورا کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوئے تھے اور اس کی دلیل وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي ہے پھر بہت سی مخلوق اس بارہ میں ابوعلی کی مقلّد بن گئی ہے چنانچہ شیخ ابو محمد کی اپنی کتاب کشف میں لکھتے ہیں کہ ہشام نے ہمزہ سے اور تا کے فتحہ سے پڑھا ہے اور یہ نحاۃ کے نزدیک وہم ہے کیونکہ تا کے فتحہ میں خطاب یوسف علیہ السّلام کے لئے ہے اور اس صورت میں معنیٰ کی درستی کے لئے یہ ضروری تھا کہ هِئْتَ لَكَ کے بجائے هِئْتَ لِي ہوتا یعنی اے یوسف تم میری خواہش کیلئے تیار ہوگئے ہو حالانکہ یہ کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے نیز واقعہ بھی اس کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے تو اس سے نفرت اور دوری اختیار کی تھی اور وہ آپ کو شوق دلا رہی تھی اور تقاضا کر رہی تھی اور آپ کی قمیص بھی پھاڑ ڈالی تھی پھر وہ آپ کی بابت یہ خبر کیسے دیتی کہ آپ اس کی خواہش کے لئے آمادہ ہوگئے ہیں یہ تو آپ کے حال کے بالکل خلاف تھا اور قصہ کے آخر میں آپ نے ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بھی فرمایا ہے یعنی یہ معاملہ کی تفتیش کا مطالبہ اس لئے ہے کہ عزیزِ مصر کو یہ معلوم ہوجائے کہ میں نے غائبانہ طور پر بھی اس کے حق میں خیانت نہیں کی اور آپ اس کلام میں سچے ہیں اور اگر نعوذ باللہ آپ اس کے مقصد کے لئے آمادہ ہو جاتے تو نہ تو اپنی پاکی کے متعلق کوئی بات ہی کر سکتے اور نہ اس کا دعوٰی کرتے اور تفسیر مشکل الاعراب میں اسی طرح کی بحث درج کی ہے ۔میں (صاحب غیث) کہتا ہوں کہ ان حضرات نے جس وہم کی نسبت حلوانی کی طرف کی ہے یہ خود ہی اس کے پورے مستحق ہیں کیونکہ اہلِ طبقات کے بیان کردہ اوصاف کے موافق حلوانی امام ثقہ ۔ حافظ ۔ ضابط اور بڑے درجہ کے ماہر مجود تھے اور ہشام اور قالون کی روایت میں تو آپ کا پایہ بہت ہی بلند ہے نیز حلوانی فتحہ کی روایت میں منفرد بھی نہیں ہیں بلکہ ولید بن مسلم نے بھی شامی سے فتحہ روایت کیا ہے رہا ابوعلی کا مذکورہ بالا شبہ سو اس کا جواب تین طرح دے سکتے ہیں: ۱ یہ وہ جواب ہے جس کو ابوعبداللہ محمد فاسی نے بیان کیا ہے اور محقق نے اس کو نقل بھی کیا ہے اور پسند بھی کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ هِئْتَ ماضی کا صیغہ ہے اور تَهَيَّأَ لِي أَمْرُكَ کے معنیٰ میں ہے یعنی تمہارا (یہ خلوت میں پہونچ جانے کا) معاملہ میرے لئے درست (اور میری خواہش کے مطابق) ہوگیا ہے اور یہ اس لئے کہا کہ اس کو ہر وقت آپ سے خلوت کا موقع نہیں مل سکتا تھا یا یہ حَسُنَتْ هَيْئَتُكَ کے معنیٰ میں ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور لَكَ دونوں صورتوں میں بیان ہے ای لَكَ اَقُوْلُ انتہیٰ۔ یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو اعلیٰ درجہ کی خوبصورتی اور رونق دار حسن اور کامل پارسائی اور حق تعالیٰ کے سوا سب سے پوری طرح بے توجہ رہنے کے کمالات عطا فرمائے ہیں جو کسی کے شوق کو جوش میں لانے کے اعلیٰ ترین اسباب میں سے ہیں اس لئے تم اس لائق ہو گئے ہو کہ تمہیں جماع کا شوق دلایا جائے اور تم سے اس کی خواہش کی جائے اور اس صورت میں آیت یوسف علیہ السلام کی عظیم الشان تعریف پر مشتمل ہوگی اور حَسُنَتْ هَيْئَتُكَ فعل لازم ہے اور یہ حَسَّنْتَ هَيْئَتَكَ نہیں ہے کیونکہ اس سے تو یہ معنیٰ نکلتے ہیں کہ آپ نے اپنے ارادہ اور اختیار سے عمدہ کپڑے پہن لینے اور پاکیزہ خوشبو لگانے اور اوپرے پن اور نفرت کی چیزوں کے دور کرنے کے ذریعہ اپنی ہئیت کو سنوار لیا ہے اور یہ ایسے کام ہیں کہ اگر ان کو کوئی یہ جانتے ہوئے کرے کہ یہ ناجائز امور کا ذریعہ بن جائیں گے تو ان کا کرنے والا ملامت کے لائق ہو جاتا ہے اور اگر قصداً کرے تو اور بھی زیادہ بُری بات ہے اور انبیاء علیہم السلام ان سے کمتر چیزوں سے بھی معصوم ہوتے ہیں اور لَكَ دونوں صورتوں میں بیان ہے جس کی مثال سَقْيًا لِزَيْدٍ ہے پس لام کا تعلق محذوف سے ہے جس کو وضاحت کے لئے مستانفہ قرار دیا ہے ای اِرَادَتِيْ لَكَ اور گویا اس کو عشق کی شدت کے باعث یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں یوسف علیہ السلام کو یہ خیال نہ ہو جائے کہ یہ میرے سوا کسی اور سے بات کر رہی ہے ؎۲ هِئْتُ تَهَيَّاْتُ کے معنیٰ میں ہے۔ اور یہ کسی توسع اور مجاز کے بغیر اپنے حقیقی معنیٰ پر ہے اور وہ اپنے اس قول میں جھوٹی تھی اس نے آپ کو بُرائی اور فریب میں مبتلا کرنا چاہا تھا اور اس کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنا صحیح اور درست ہے کیونکہ اس نے تو جھوٹ سے بھی بڑھکر گناہ کا ارادہ کیا تھا اور اسی لئے سات دروازے بھی بند کر لئے تھے اور عشّاق اس سے بھی زیادہ غلط باتیں بک دیتے ہیں اور ان کی وہ حکایات جو رسالۂ قشیری اور احیاء وغیرہ میں ہیں ان سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے نیز وہ اس وقت مشرکہ تھی اور اس کے اس قول سے یوسف علیہ السلام کی مقدس ذات میں نہ کوئی عیب لازم آتا ہے اور نہ کسی قسم کی کمی آتی ہے بلکہ یہ دلیل ہے اس پر کہ آپ ہر برائی سے پاک اور بری ہیں۔ **سوال**: اس کا یہ قول تو حق تعالیٰ نے بیان کیا ہے کیا وہ بھی جھوٹی بات کی خبر دیتے ہیں۔ **جواب**: حق تعالیٰ نے تو کفّار کی ان باتوں کی بھی خبر دی ہے جو انہوں نے انبیاء علیہم السلام کی شان میں کہی ہیں حالانکہ وہ سراسر جھوٹ اور بالکل مکر ہے اور یہ اس لئے ہے کہ مخلوق کو ان کے ان اقوال سے آگاہ کر دیں اور اس کا خیال نہیں کیا گیا کہ آیا واقع میں وہ سچے ہیں یا جھوٹے ہیں اور یہ جواب گو میں نے کسی کے کلام میں نہیں دیکھا ہے لیکن میرے نزدیک یہ سب جوابات سے درست تر ہے کیونکہ اس میں تکلّف کا نام و نشان بھی نہیں ہے ؎۳ ابوالبقاء کے قول پر هِئْتَ بھی اس کلمہ هَيْتَ کا ایک لغت ہے جو اسم فعل ہے اور هَلُمَّ اور اَقْبِلْ کے معنیٰ میں ہے اور یہ فعل نہیں ہے نیز اس کی تا نہ تو متکلم کی ضمیر ہے نہ مخاطب کی اور محققؒ وغیرہ نے جزم و یقین سے بیان کیا ہے کہ یہ لغت ثابت ہے اور قاموس کی اس عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے کہ هَيْتَ لَكَ کے آخری حرف پر تینوں حرکتیں ہیں اور اس کے پہلے حرف پر کبھی کسرہ بھی آتا ہے اور یہ هَلُمَّ کے معنیٰ میں ہے پس ہشام کی یہ قراءۃ اور دوسرے اماموں کی قراءۃ معنیٰ کی رو سے متحد ہے یعنی ہر قراءۃ پر جلدی کر اور متوجہ ہو کے معنیٰ میں ہے (۴) ہشام کے لئے ہمزہ کا سکون تلفظ سے بھی نکلا ہے اور اس سے بھی کہ یہ یائے ساکنہ کی جگہ میں آرہا ہے اور اس کی ضد کا یا سے ہونا رسم سے نکلا ہے کیونکہ اس میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہمزہ یا کی صورت میں ہے (۵) چونکہ خَلفِہٖ کے ساتھ ضمیر آرہی ہے اس بنا پر یہ اسی رمز کے لئے ہے جو اس سے پہلے آرہی ہے اور وہ لِوٰی کا لام ہے (۶) شاذ قراءتیں ۱ ھِئْتُ ہمزہ اور ضمہ سے (ولید بن عتبہ) ۲ ھِیْتُ کسرہ اور یا اور ضمہ سے (زید بن علی - ابن محیصن) ۳ ھَیْتِ ھا کے فتحہ اور یائے ساکنہ اور تا کے کسرہ سے (حسن) ۴ ھُیِّیْتُ - حُیِّیْتُ کی طرح اس بناء پر کہ یہ تَہْیِئَۃٌ سے ماضی مجہول کے متکلم کا صیغہ ہے -

ن تحمّلا

۷۷۸ : وَفِیْ کَافَ فَتْحُ اللَّامِ فِیْ مُخْلِصًا (ثَ)وٰی وَفِی الْمُخْلِصِیْنَ الْکُلِّ (حِصْنٌ) تَجَمَّلَا

اور (کوفی کے لئے) کاف (ھٰا یا مریم) میں (یعنی اس کے) مُخْلِصًا (وَّکَانَ ع ۴) میں لام کا فتحہ دائم (اور ثابت) ہوگیا ہے (یا لام کا وہ فتحہ جو مُخْلِصًا میں ہے سورۂ کاف میں دائم ہوگیا ہے) اور اَلْمُخْلِصِیْنَ (معرفہ بہ اَلْ کے) سب (کلمات) میں (جو آٹھ ہیں یہی لام کا فتحہ نافع اور کوفی کے لئے ایسا مضبوط) قلعہ ہے جو خوب صورت ہوگیا ہے (کیونکہ فتحہ والے کا مفہوم اصل ہے اور کسرہ والے کے مصداق کا حاصل ہونا اسی پر موقوف ہے اس لئے کہ خلوص کی دولت حق تعالیٰ کے چُن لینے ہی سے نصیب ہوتی ہے اس لئے فتح ہی اولیٰ ہے - یا ایسے قلعہ والے قاری کی قراءۃ ہے جس نے اس کو نقل کیا ہے پس یہاں تین قراءتیں ہیں ؛ ۱ نافع کے لئے مُخْلِصًا اور اَلْمُخْلِصِیْنَ یعنی مریم ع ۴ میں لام کے کسرہ سے اور اَلْ والے آٹھوں میں فتحہ سے ۲ نفر کے لئے سب میں کسرہ سے ۳ کوفیین کے لئے سب میں فتحہ سے اور اَلْ کے ساتھ لانے سے مُخْلِصِیْنَ مومن ع ۷ و ع ۹ و بیّنہ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے کسرہ ہے اور اسی طرح مُخْلِصًا کے ساتھ کاف کی قید سے زمر ع ۱ و ع ۲ والا مُخْلِصًا نکل گیا - کیونکہ ان میں بھی سب کے لئے کسرہ ہے)

فائدہ: (۱) فتحہ والے کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے چُنے ہوئے ہیں جن کو اس نے اپنی حضوری کی کرامت کے لئے چُن لیا ہے اور خاتمہ کی بُرائی سے محفوظ فرمادیا ہے دیکھو اِنَّآ اَخْلَصْنٰھُمْ ص ع ۴ اور کسرہ والے کے معنیٰ یہ ہیں کہ خود ان حضرات نے اپنی عبادت کو یا اپنے دین کو اللہ کے لئے خالص کرلیا ہے جس میں ریا کا شائبہ بھی نہیں رہا - وَاَخْلَصُوْا دِیْنَھُمْ نساء ع ۲۱ کی طرح پس اَخْلَصْنَا میں فاعل حق تعالیٰ ہیں اور اَخْلَصُوْا میں فاعل خود مقبولین ہیں - (۲) دونوں قراءتوں میں اہل سنّت کا مذہب بتادیا اور وہ یہ ہے کہ ارادہ اور تدبیر بندہ کا اور خلق و تقدیر یعنی فعل کا پیدا کرنا اور ہر شے کا ایک جچا تُلا اندازہ مقرر کردینا حق تعالیٰ کا کام ہے اور صوفیہ کے اس قاعدہ کی طرف بھی اشارہ ہے کہ فتح کسرہ سے قوی تر ہے کیونکہ ثانی اوّل پر موقوف ہے لیکن اس میں جبر نہیں ہے - نیز مُخْلِص کسرہ والا مرید و طالب ہے اور فتحہ والے کا مصداق مراد و محبوب ہے اور ظاہر ہے کہ ثانی اوّل سے اعلیٰ ہے اور اَللّٰہُ یَجْتَبِیْ شوریٰ ع ۲ میں بھی انہیں دونوں مرتبوں کا بیان ہے پس مُجْتَبٰی محبوب اور مُنِیْب طالب و عاشق ہے (۳) یہ لفظ اپنی دونوں قراءتوں پر یوسف علیہ السلام کے ان شبہات سے پاک ہونے پر دلالت کرنے میں نہایت واضح ہے جن کی نسبت عزیزِ مصر کے لوگوں نے آپ کی طرف کی تھی یعنی دونوں معنیٰ یہ آپ شروع ہی سے مقبول بندوں میں شامل ہیں کیونکہ جملہ اسمیہ اپنے استمرار کے سبب اسی کو چاہتا ہے پس یہ بات نہیں کہ آپ میں یہ برگزیدگی کی صفت پہلے نہیں تھی پھر پیدا ہوئی ہے - خلاصہ ؛ یہ کہ آپ سے بُرائی کا ارادہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صادر ہونے کے احتمال کا مادّہ بالکل منقطع ہوگیا (کبیر و ابوالسعود) (۴) کاف سورۂ مریم کا نام ہے کیونکہ یہ حرف اس کے اوّل میں آرہا ہے اور اسی بناء پر یہ معنوی تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے (۵) بحجملاً کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔

۷۷۹ : مَعًا وَّ صِلُ حٰشَا (حـ)ـجَّ دَأَبًا لِحَفْصِهِمْ (ص) فَحَرِّكْ وَخَاطِبْ يَعْصِرُوْنَ (شـ)ـهَمْرَدَلَا ۱۲ع ۱۴ دع ۱۶ وع ۱۷

۸

(اور بصری کے لئے اس) حٰشَ (لِلّٰہِ ۱۴ع وع کے دونوں کلموں) کا جو دو ۲ جگہ ہیں (الف سے) وصل کرنا (دلائل کے اعتبار سے یا دونوں لغتوں کے جمع ہو جانے کی بنا پر) غالب ہو گیا ہے (یعنی وصلاً شین کے بعد الف زیادہ کر کے حٰشَا لِلّٰہِ پڑھتے ہیں اور وقفاً ان کے لئے حٰشْ ہے اس الف کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے وصلاً حٰشَ اور وقفاً حٰشْ ہے دونوں حالتوں میں الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے اور جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ یوسف علیہ السّلام شرافت اور پارسائی اور حق تعالیٰ کے خوف کی کثرت کے سبب عام انسانوں سے جدا اور نرالے ہیں یا حق تعالیٰ مخلوق کو نوع بر نوع بنانے سے عاجز ہونے سے پاک ہیں اور اس سے بھی پاک ہیں کہ کسی نبی کے بارہ میں رسوائی وغیرہ کا فیصلہ فرمائیں اور) تو (سِنِيْنَ) دَأَبًا (۶ع کے ہمزہ) کو ان میں کے حفص کے لئے (فتحہ کی) حرکت دے (اور دَأْبًا پڑھ پس تُو زائد ہے اور تخفیف کے سبب سکون اولیٰ ہے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) يَعْصِرُوْنَ (۶ع) کو خطاب (کی تا) سے پڑھ حالانکہ یہ (لفظ) ہلکا (اور آسان) ہے (کیونکہ بہ نسبت یا کے تا میں ثقل کم ہے یا حالانکہ تو تواضع اور عاجزی والا ہے اور مرجع کے قریب ہونے کے سبب غیبت کی یا اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے)

فائدہ: (۱) مبرد اور سیبویہ کے قول پر حَاشَا حرفِ جر ہے پس یہ براءۃ کے معنیٰ دیتا ہے اور اسی معنیٰ کی رو سے استثناء میں مستعمل ہے پھر اس کو لفظِ براءۃ کے مرتبہ میں قرار دے کر ان مصادر کی طرح استعمال کرنے لگے جو مفعول مطلق واقع ہوتے ہیں اور جن کا عامل محذوف ہوتا ہے پس جس طرح بَرَآءَۃً لِّلّٰہِ کہتے ہیں اسی طرح حٰشَ لِلّٰہِ بھی کہنے لگے پھر جب یہ مصدر ہو کر اسموں کے مرتبہ میں ہوگیا تو اس میں تین طرح کے تصرف جاری ہوگئے ۱ پہلے الف کے حذف سے حَشَا ۲ دوسرے کے حذف سے حَاشَ ۳ تنوین سے حَاشًا لِلّٰہِ یہ زمخشری کی تقریر کا خلاصہ ہے اور براءۃ کے معنیٰ وَقُلْنَ حٰشَ لِلّٰہِ ۱۲ع میں تو یہ ہیں کہ حق تعالیٰ عاجزی سے پاک ہیں اور یوسف علیہ السّلام جیسے خوبصورت افراد اور بھی پیدا کر سکتے ہیں اور قُلْنَ حٰشَ لِلّٰہِ ۱۲ع میں حق تعالیٰ کی اس قدرت پر تعجب ہے کہ انھوں نے ایسے پارسا بھی پیدا کئے ہیں۔ اور ابو علی کا میلان اس طرف ہے کہ یہ فعل ہے پس اس کا وزن فَاعَلَ ہے اور حَاشٰی اس حَشٰی سے بنا ہے جو کنارہ کے معنیٰ میں ہے یعنی آپ اس فعل سے کنارہ کش اور کوسوں دور رہے جس کے ذریعہ وہ آپ پر تہمت لگاتی تھی اور لِلّٰہِ کے معنیٰ یہ ہیں کہ آپ اللہ کے خوف اور اس کی حضوری کے تصور کے سبب اس فعل اور اس کے مقدمات سے بری رہے (۲) زمخشری فرماتے ہیں (چونکہ) حَاشَا جارہ مصادر کی طرح مستعمل ہے (اس لئے اس کو فعل نہیں کہہ سکتے) اور تنوین اس لئے نہیں آتا کہ یہ اصل کی رو سے حرف ہے ورنہ وزن کے اعتبار سے تو اس کا فعل ہونا متعین تھا۔ (۳) فراء کے قول پر اس میں تین لغت ہیں: ۱ حَاشَا بصری کی قراءۃ کی طرح دو الفوں سے ۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حَاشَ حرف پہلے الف سے یہ ۳ حَشَا دوسرے الف سے اور حَشَا رَهْطِ النَّبِيِّ فَإِنَّ رَبِيَّهُمْ + بُحُورٌ لَا تُكَدِّرُهَا الدِّلَاءُ بھی اسی سے ہے ان میں سے یہ ۱ بعض عرب کا ۲ و ۳ حجازی لغت ہے پس وصلاً دونوں الفوں کا اثبات پہلے لغت کی بنا پر ہے اور وقفاً ثانی کا حذف دوسرے لغت پر ہے اور حالین میں ثانی کا حذف جو اکثر کی قراءۃ ہے وہ بھی دوسرے لغت کی بنا پر ہے (۴) دَأْبًا میں فتح اور سکون دونوں لغت ہیں اور ثلاثی کے جس لفظ کا عین کلمہ حلقی ہو اور پہلے حرف پر فتحہ ہو جیسے شَعْرٌ مَعْزٌ ضَأْنٌ نَهْرٌ اس میں یہی دو۲ وجوہ جاری ہیں اور یہاں اس کا نصب یا تو اس لئے ہے کہ تقدیر تَدْأَبُونَ دَأْبًا ہے یا معنیٰ کی رو سے تَزْرَعُونَ کا مفعول مطلق ہے یا حال ہے أَيْ دَائِبِينَ مُجِدِّينَ کے معنیٰ میں ہے (۵) خطاب کی صورت میں تَعْصِرُونَ کی اسناد تعبیر دریافت کرنے والوں کی طرف ہے اور اس میں تَزْرَعُونَ اور تَأْكُلُونَ کی مناسبت پیشِ نظر ہے اور غیبت کی تقدیر پر اسناد اَلنَّاسُ کی ضمیر کی طرف ہے (۶) يُغَاثُ يُمْطَرُ کے معنیٰ میں ہے (۷) تَعْصِرُونَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم انگور کا شیرہ زیتون کا تیل اور تھنوں میں سے دودھ نکالو گے یا اس بارش کے سبب تم قحط سے نجات پاؤ گے اس صورت میں یہ عُصْرَةٌ سے ہوگا جو مَنْجَاةٌ اور مَلْجَأٌ پناہ لینے کی جگہ کے معنیٰ میں ہے۔ اور أَعْصَرَهُ کے معنیٰ أَلْجَأَهُ ہیں یا معنیٰ یہ ہیں کہ تم غلّہ حاصل کرو گے۔ (۸) فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ میں فِيهِ کے دوبار لانے کی وجوہ دو۲ ہیں یہ ۱ بارش کا اور شیرہ وغیرہ نکالنے کا وقت جُدا جُدا تھا گو دونوں ایک ہی سال میں تھے یہ ۲ تاکہ اس کی تصریح ہو جائے کہ اسی سال میں یہ نفع بھی حاصل ہوگا اور وہ بھی اور اس سے خوشی زیادہ ہو (۹) فِيهِ کے مقدم لانے کی وجوہ دو۲ ہیں یہ ۱ حصر کیونکہ کثرت کے سبب اس سال کے ان دونوں نفعوں کو موجود اور اس سے پہلے سالوں کے انہی دونوں نفعوں کو معدوم کے حکم میں قرار دیا گیا ہے اسی لئے فرمایا کہ یہ دونوں نفع اسی سال میں حاصل ہوں گے یعنی خوب کثرت سے یہ ۲ ثانی میں فواصل کے ہم شکل ہونے کی رعایت سے اور اوّل میں اس لئے کہ دریافت کرنے والا ساقی تھا پس بشارت سے اس کو خوشی زیادہ ہوگی (۱۰) گو بارش کا ذکر شیرہ وغیرہ نکالنے اور شراب بنانے کے ذکر کو بھی مستلزم ہے کیونکہ بارش ان چیزوں کا سبب ہے لیکن اس پر بھی مُطِرَ کے بعد عَصْر کا ذکر ان دو۲ وجوہ کی بناء پر ہے: یہ ۱ بارش شراب وغیرہ بنانے کو اس طرح مستلزم نہیں جس طرح غلّہ کی پیداوار کو مستلزم ہے کیونکہ شراب کے لئے دوسری چیزوں کی بھی حاجت ہے۔ یہ ۲ شراب بنانے کی بشارت تعبیر دریافت کرنے والے کے حال کے مناسب تھی پس ان دو وجوہ سے صرف مَطَر کے ذکر پر اس طرح اکتفا نہیں فرمایا جس طرح غلّہ کے بارہ میں اس کے تصرفات ہی پر کفایت فرمائی اور بارش کا ذکر نہیں کیا (ابوالسعود بحاشیہ الکبیر) (۱۱) وَصْل کے معنیٰ دو۲ ہیں یہ ۱ فتحہ کا الف سے اور کسرہ کا یا سے اور ضمہ کا واو سے صلہ کرنا یہ ۲ وقف کا مقابل۔ اور یہاں ثانی ہی مراد ہے پس وَصْل کے معنیٰ ہیں اِقْرَءْهُ فِي الْوَصْلِ یعنی حَاشَا کو وصل میں اسی طرح الف سے پڑھو نہ یہ کہ فتح میں صلہ کرو (۱۲) حَاشَا استغنا کے باب سے ہے اور بصری کے لئے دوسرے الف کا اثبات تلفظ سے نکلا ہے اور اس میں کلام ہے کیونکہ قبض کے طور پر شعر میں حَاشَ کو الف کے بغیر پڑھنے سے بھی وزن درست رہتا ہے اور اس سے وقف کے حکم کا اور ضد کا بھی پتہ نہیں چلتا اور تیسیر کے قول بِالْأَلِفِ فِي الْوَصْلِ میں بھی کلام ہے کیونکہ الف عام ہے جو دونوں کو شامل ہے پس اس سے یہ متعین نہیں ہوتا کہ بصری کے لئے کون سے الف کا اثبات ہے اور حق یہ ہے کہ جواب میں یہ کہیں کہ تلفظ میں وصل کی قید لگا دی ہے یعنی وصل میں الف کا اثبات ہے پس نکل آیا کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وقف اس کی ضد یعنی الف کے حذف سے ہے اور اس کا تلفظ آخری الف کے اثبات اور حذف میں سے کسی ایک کے ساتھ ہوگا اور حذف وقف کے مناسب ہے پس متعین ہوگیا کہ اس کا تلفظ دو الفوں سے ہے پہلے کا اثبات تو لزوماً ہے کیونکہ وہ مفاعلن کے الف کے مقابلہ میں ہے اور دوسرے الف کے ثابت ہونے کی وجہ وہی ہے جس کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے کہ وصل تلفظ کی قید ہے پس اس سے وصل میں الف نکل آیا اور اس سے معلوم ہوگیا کہ باقین کے لئے وصل میں الف کا حذف ہے کیونکہ وصل و وقف میں آخری الف ہی کا حال مختلف ہوا کرتا ہے اور چونکہ یہ امر اتفاقی اور اجماعی تھا اس لئے اس کو بیان نہیں کیا بخلاف تیسیر کے کہ اس میں الف کا نام لیا ہے اور وقفاً سب کے لئے حذف اجماع سے اور مناسبت سے نکلا ہے اور بِالسُّوٓءِ اِلَّا تیسیر میں تو یہاں ع میں مذکور ہے اور نظم میں باب الہمزتین من کلمتین میں بیان ہو چکا ہے (۱۳) حَاشَا استغناء کے باب سے ہے پس بصری کے لئے دوسرے الف کا اثبات تلفظ سے نکلا ہے لیکن چونکہ قبض کے طریق پر حَاشَ بھی پڑھ سکتے ہیں نیز اس سے وقف اور ضد کا حکم بھی نہیں نکلتا اس لئے جعبری کی رائے پر استغناء سے کہنا درست نہیں۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل تو تمام ہے نہ کہ قبض پس استغناء کے باب میں اتنی شرط اور زائد ہے کہ جس ایک تلفظ سے وزن درست رہے وہ تمام کے قبیل سے ہونا چاہئے۔ نیز یہاں کتابت بھی قبض کے طور پر پڑھنے سے مانع ہے رہا وقف اور ضد کا حکم سو وہ الف کا وجود تسلیم کر لینے کے بعد خود ہی نکل آئے گا کیونکہ وصلی الف کی ضد وقفاً اس کا حذف ہے اور یہ نظم کے حل میں انتہائی تکلف ہے ورنہ آسان بات تو وہ ہے جو ابو شامہ نے فرمائی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ وصل و وقف اور ضد تینوں کا حکم یہاں اس مختصر لفظ مَعاً وَّ صُلُ حَاشَا سے نہیں نکلتا کیونکہ یہاں وصل کے دو معنیٰ ہو سکتے ہیں ۱ وَصْلُ هٰذَا اللَّفْظِ اس صورت میں تو یہ استغناء کے باب سے ہوگا اور وصل وقف کا مقابل ہوگا یعنی بصری کی قراءۃ پر وصلاً حَاشَا کا تلفظ اس طرح ہوگا جس کا مطلب یہ ہے کہ وصلاً مدہ کے اثبات سے پڑھتے ہیں اب اس سے یہ نہیں نکلتا کہ ان کے لئے پہلے الف مدہ کا اثبات ہے یا دوسرے کا کیونکہ اس کلمہ میں دو الف ہیں اور دونوں ہی کے حذف سے پڑھا بھی گیا ہے چنانچہ اعمش کی ایک وجہ حَشَا بھی ہے ۲ وَصْلُ فَتْحَةِ الشِّيْنِ بِالْفٍ اس صورت میں وصل صلہ کے معنیٰ میں ہوگا یعنی بصری شین کے فتحہ کا اسی طرح الف سے صلہ کرتے ہیں جس طرح ضمیر کی ھا کے کسرہ کا یا سے اور ضمہ کا واو سے صلہ ہوتا ہے جیسے بِہٖ - لَہٗ اب اس سے یہ نہیں نکلے گا کہ وقف میں اس الف کا حذف ہے (۱۴) ابراز کی رو سے مَعًا وَّصُلُ حَشَا کی تقدیر وَصْلُ كَلِمَتَيْ حَاشَا ہے۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصل کے ان دو معنیٰ میں سے پہلے معنیٰ کا اختیار کرنا اولیٰ ہے رہا یہ کہ اس صورت میں مسکوت کے لئے پہلے الف کے حذف کا وہم ہوتا ہے سو وہ التفات کے لائق نہیں کیونکہ وہ شاذ قراءۃ ہونے کے سبب غیر مشہور ہے خصوصاً جب ہم اس کے بھی قائل ہوں کہ یہاں وصل وقف کی ضد ہے کیونکہ اس صورت میں تو یہ بات متعین ہے کہ جس الف میں اختلاف ہے وہ صرف آخری الف ہے اس لئے کہ اکثر کلمات میں وقفی تغیرات آخری حرف ہی میں ہوا کرتے ہیں۔ (۱۵) شاذ قراءتیں: ۱ حَشَا حالین میں دونوں الفوں کے اثبات سے (اعمش) ۲ حَشْ وقف و وصل دونوں میں شین کے سکون سے اور یہ سکون الف کے سکون کی مناسبت سے ہے (اعمش) ۳ حَشًا لِّلّٰهِ تنوین سے (ابو السماک) ۴ حَاشَا ضمہ اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نون سے (ہبیرہ عن حفص) ۷۹ دَاَبًا (طوسی عن حفص) ۷۹ یُعْصَرُوْنَ مجہول سے یعنی ان کیلئے بارش کی جائے گی۔

پارہ ۱۳ وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِیْ

۸۰۷ / ۹ : وَنَكْتَلْ بِیَا (شَ)افٍ وَحَیْثُ یَشَاءُ نُوْ نُ (دَ)ارٍ وَّحِفْظًا حَافِظًا (شَ)اعَ (عُ)قَّلاً ۶ وغ

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے اَخَانَا) نَكْتَلْ (غ) یا کے ساتھ (یا یا کے ساتھ ہو کر قاری کو) شفا دینے والا ہے (کیونکہ یا والے کا مرجع بھی قریب ہے اور وہ اَخَانَا ہے اور بنیامین کو ان کے ساتھ بھیجدینے کا شوق دلانے میں بلیغ تر بھی ہے اسی لئے یا اولیٰ ہے یا شفا دینے والے قاری کی یا کے ساتھ ہے پس سما شامی عاصم کے لئے نون ہے) اور حَیْثُ یَشَاءُ (غ) جو ہے (اس میں مکی کے لئے قرآت کے) جاننے والے کا نون ہے (اور قدرت اور وسعت دینے میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے یا حَیْثُ یَشَاءُ میں جاننے والے کا نون ہے اس صورت میں حَیْثُ کی تقدیر دَرِ فِي حَیْثُ ہوگی پس باقی چھ کے لئے یا ہے اور حَیْثُ کی قید سے مَنْ نَشَاءُ ۶ و ۷ نکل گیا جو اس کے بعد ہے کیونکہ اول میں اجماعاً نون ہے اور ثانی میں سبعہ کے لئے نون ہے) اور (سما۔ شامی اور ابوبکر کا خَیْرٌ) حِفْظًا (غ) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے) حَافِظًا ہے یہ (حَافِظًا) عاقلوں (کی نقل) کی رو سے (یا عاقلوں کی نقل والا ہو کر) مشہور ہو گیا ہے (یا حَافِظًا جو ہے وہ حَافِظًا ہو کر مشہور ہو گیا ہے اس صورت میں حَافِظًا حال ہے اور شَاعَ خبر اور حَافِظًا اولیٰ ہے کیونکہ یہ بلیغ تر بھی ہے اور صراحتہً رسم کے موافق بھی)

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں یَكْتَلْ کی اسناد اَخٌ کی طرف ہے اور نون والے کی اِخْوَةٌ کی طرف، اول میں اَرْسِلْ مَعَنَا اَخَانَا کی اور ثانی میں مَعَنَا کی ضمیر متکلم کی رعایت ہے یعنی ہم سے غلہ روک لیا گیا ہے اور صرف اس صورت میں ملے گا جبکہ ہمارے بھائی بنیامین ہمارے ساتھ ہوں اور نَكْتَلْ اصل کی رو سے نَكْتَيِلُ تھا اور اب تعلیل کے بعد نَفْتَلْ کے وزن پر ہے۔ (۲) نون کی تقدیر پر حَیْثُ نَشَاءُ کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور یہ مَكَّنَّا اور بِرَحْمَتِنَا کے مطابق ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں ہے اور یا والے کی ضمیر یوسف علیہ السلام کے لئے ہے جس میں یَتَبَوَّاُ کی رعایت ہے جو اس سے پہلے ہے اور سخاوی کی رائے پر یہ بھی درست ہے کہ یَشَاءُ کی ضمیر اللہُ کے لئے ہو اور اس میں التفات ہو اور اس میں نون اولیٰ ہے کیونکہ وہ تمکین یعنی یوسف علیہ السلام کو قدرت دینے میں بلیغ تر ہے اور اس سے قدرت کا نوع بنوع ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے (۳) آیت میں حِفْظًا اور حَافِظًا کا نصب تمیز ہونے کی بنا پر ہے رہا حَافِظًا کا حال قرار دینا سو وہ زمخشری کی رائے پر درست اور فارسی کی رائے پر منع ہے کیونکہ اس صورت میں معنیٰ یہ نکلیں گے کہ حق تعالیٰ حافظ ہونے ہی کی حالت میں بہتر ہیں کیونکہ حال ذوالحال کی قید ہوا کرتا ہے اور حِفْظًا مصدر ہے اور جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اللہ کی حفاظت تمہاری اس حفاظت سے بہتر ہے جس کا دعویٰ تمہارے قول وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ سے نکلتا ہے اور اسم فاعل کے معنیٰ یہ ہیں حَافِظُ اللہِ خَیْرٌ مِّنْ حَافِظِكُمْ یعنی اللہ کا حافظ جو خود حق تعالیٰ ہیں یا ان کا فرشتہ ہے تمہارے حافظ سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بہتر ہے اور یہ صراحۃً لَحٰفِظُوْنَ کے مطابق ہے اور حَافِظُ اللّٰہِ میں جو اضافت ہے یہ یا تو بیانیہ ہے اور مراد خود حق تعالیٰ ہیں اور حدیث میں جو وَاعِظُ اللّٰہِ ہے وہ بھی اسی باب سے ہے یا یہ اضافت بتقدیر لام ہے کیونکہ جس طرح حفظ اور حفاظت حق تعالیٰ کی صفت ہے اسی طرح ان کی طرف سے نگہبان بھی مقرر ہیں اور وہ فرشتے ہیں جن کا ذکر وَیُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَۃً انعام ع اور انفطار اور طارق وغیرہ میں ہے (۴) ابراز میں ہے کہ خَیْرٌ حٰفِظًا کی تمیز کو لِلّٰہِ دَرُّہٗ فَارِسًا کے قبیل سے بھی کہہ سکتے ہیں جو دَرُّہٗ فُرُوْسِیَّتِہٖ کے معنیٰ میں ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہو جائیں گی یعنی اللہ کی حفاظت بہتر ہے (۵) یَشَآءُ کے ساتھ حَیْثُ کی قید قاری رحمہ اللہ کے قول پر تو مَنْ نَّشَآءُ ع وغ دونوں کے نکالنے کے لئے ہے کیونکہ یہاں ترتیب عمدہ اور کامل اسلوب پر واقع نہیں ہے تاکہ یہ کہہ سکیں کہ غ تو حَیْثُ کی قید سے نکل گیا اور ع ترتیب سے نکل گیا کیونکہ وہ فِتْیَانِہٖ کے بعد ہے اور جعبری کی رائے پر اول حَیْثُ کی قید سے اور ثانی ترتیب سے خارج ہوا ہے لیکن چونکہ وَحَیْثُ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ ناظم کے کلام کا جزو ہو اور یَشَآءُ میں عموم بتانے کے لئے ہو اور مقصد یہ ہو کہ یَشَآءُ میں ہر جگہ مکی کے لئے نون اور باقین کے لئے یا ہے اس لئے علی قاری رحمہ اللہ کے قول پر بِحَیْثُ کہنا بہتر تھا (۶) شاذ قراءتیں ۱ خَیْرُ حِفْظٍ (مطوعی عن الاعمش) ۲ خَیْرُ الْحٰفِظِیْنَ (ابن مسعود وابوہریرہ) اور ان دونوں قراءتوں میں خَیْرُ مضاف ہے اور عربیت کی رو سے خَیْرُ حِفْظٍ بھی درست ہے ای خَیْرُ ذِی حِفْظٍ۔

۷۸۱/۱۰ : وَفِتْیَتِہٖ فِتْیَانِہٖ (عَنْ (شَـ)ـہْدٍ (ص) (غ) دَ (ع) وَ رُ دْ بِالْاِخْبَارِ فِیْ قَالُوْا ءَ اِنَّکَ (دَ) غَـ(فَـ)ـلَا ع وغ

اور (سما - شامی اور ابوبکر کا) لِفِتْیَتِہٖ (اجْعَلُوْا) جو ہے (اس کی جگہ میں حفص - حمزہ اور کسائی کے لئے) لِفِتْیَانِہٖ (اجْعَلُوْا) ہے حالانکہ یہ (لفظ) خوشبو (یا قوت والوں) سے (منقول) ہے (کیونکہ یہ جمع کثرت ہونے کے سبب بلیغ تر ہے اور صرف بعض کا انجام دینا بدلیت کے طریق پر ہے نہ کہ تخصیص کے طور پر) اور تو (اوروں کے) قَالُوْا ءَ اِنَّکَ (غ) میں (مکی کے لئے) اخبار (کسرہ والے ایک ہمزہ سے قَالُوْا اِنَّکَ پڑھنے) کے ذریعہ وسعت والے عیش (یا ارزانی والے سال) کو تلاش کر (یعنی اخبار قوی اور وسیع دلیلوں سے ثابت ہے کیونکہ اس میں تخفیف بھی ہے اور ایک قول پر معنیٰ کی رو سے اخبار اور استفہام دونوں ہی کو شامل ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اَنَا یُوْسُفُ دلیل ہے اس پر کہ آپ یہ بات سمجھ گئے تھے کہ بھائیوں نے مجھے پہچان لیا ہے تبھی تو تصدیق کی)

فائدہ: (۱) لِفِتْیَانِہٖ جمع کثرت ہے جس سے ایک بڑی جماعت کو خطاب کیا گیا اور ان کو مخصوص نہیں کیا۔ بلکہ آزاد رکھا سو ان میں سے جس کا جی چاہا اس نے اس فرمان پر عمل کرنے کے لئے سبقت کی اور یہ رِحَالِهِمْ کے بھی مطابق ہے اور فِتْیَتِہٖ جمع قلت ہے کیونکہ پونجی کا سامان میں رکھ دینا کوئی بڑا کام نہیں ہے جس کے لئے ایک بڑی جماعت کی حاجت ہو پس یہ اِنَّهُمْ فِتْیَةٌ کہف ع ۲ کے مطابق ہے اور یہ دونوں لغتیں ہیں اور فَتًی کی جمع ہیں صِبْیَانٌ اور صِبْیَةٌ کی طرح جو صَبِیٌّ کی جمع ہیں (۲) ءَ اِنَّکَ غ میں ایک ہمزہ یا تو اخبار کی بنا پر ہے کیونکہ واضح قرائن کی وجہ سے انھوں نے یوسف علیہ السلام کو یقیناً پہچان لیا تھا یا اس لئے ہے کہ استفہام کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا ہے چنانچہ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ شعراء ع ۲ کی اصل بھی اَوَ تِلْكَ نِعْمَةٌ ہے اور باقین کی قراءۃ پر استفہام یا تو اس لئے ہے کہ گویا انہیں یقیناً معلوم نہیں ہوا تھا کہ آیا یہ یوسف ہیں یا نہیں اس بناء پر سوال کیا تاکہ حقیقت واضح ہو جائے یا پوری طرح پہچان تو لیا تھا لیکن سوال تعجب اور شان کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے تھا یعنی کیا آپ یوسف ہی ہیں حالانکہ آپ اور ہم میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ اجنبیوں کا سا برتاؤ کر رہا ہے یا بھائیوں میں سے بعض نے تو پہچان لیا تھا اس لئے انھوں نے خبر دی اور بعض کو شبہ تھا اس لئے انھوں نے سوال کیا اور ظاہر یہ ہے کہ بھائیوں نے آپ کو پہچان ہی لیا ہوگا اس لئے کہ اخوت کا تعلق سب تعلقات سے قریب تر ہے اس لئے معمولی سی علامت بھی کافی تھی (۳) شعر میں لِفِتْيَتِهِ کا لام دونوں قراءتوں پر محذوف ہے۔ دوسری سے تو اس لئے کہ وزن کی درستی اسی پر موقوف ہے اور اول سے اس لئے کہ لام کے لے آنے سے یہ وہم نہ ہو کہ دوسری قراءۃ لام کے حذف سے ہے اور پہلی اثبات سے (۴) ءَاِنَّكَ کو اِسْتَيْئَسُوا سے پہلے اس لئے لائے کہ اِسْتَيْئَسَ کے باب کے پانچوں کلمات ایک ہی شعر میں آجائیں (۵) استفہام والے قراء دوسرے ہمزہ کی تحقیق و تسہیل اور ادخال اور اس کے ترک میں اپنے اُن اصول پر ہیں جو ساتویں باب میں بیان ہو چکے ہیں اور تیسیر میں اس کی وضاحت بیان کے لئے ہے (۶) ابراز میں ہے کہ ناظم رحمہ اللہ کی ایک اصطلاح یہ بھی ہے کہ استفہام کو اخبار کی ضد قرار دیا کرتے ہیں اور اس کی تقریر اعراف ۱۱ میں بھی گذر چکی ہے اور اسی طرح کا بیان رعد میں بھی آئے گا اور مجھے یوسف ۸ سے یوسف ۱۰ تک کے تین شعروں کے بجائے چار شعر منظوم کرنے کی دولت میسر آئی ہے جن میں حاشا کے وصل و وقف کی دونوں قراءتوں کا بیان اور ءَاِنَّكَ میں استفہام و خبر دونوں کا ذکر آگیا اور اس پر تنبیہ بھی ہو گئی کہ اس میں سب قراء تحقیق و تسہیل اور ادخال وغیرہ میں اپنے اصول پر ہیں تاکہ جو قواعد پہلے سمجھے جا چکے ہیں ان کا علم تازہ ہو جائے اور پھر یاد دلا دئے جائیں اور تاکہ ان کی طرف سے بے توجہی اور سہو ہو جانے کا اندیشہ نہ رہے اور میں ان تمام چیزوں کی توضیح ایک شعر کے زیادہ کئے بغیر نہیں کر سکا اور وہ چاروں شعر رسالۂ تغیرات میں درج ہیں۔

۷۸۲/۱۱ : وَيَيْئَسْ مَعًا وَّ اسْتَيْئَسَ اسْتَيْئَسُوا وَ تَيْـ　　ـئَسُوا اقْلِبْ عَنِ الْبَزِّيْ بِخُلْفٍ وَّ اَبْدِلَا

اور تو بزی سے (اس لا) يَايْئَسُ (یوسف ع ۱۰ اور اَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِيْنَ رعد ع ۴) کو جو دو جگہ ہے اور اِسْتَيْئَسَ (الرُّسُلُ یوسف ع ۱۲ اور فَلَمَّا) اسْتَيْئَسُوا اور (وَلَا) تَايْئَسُوا (ع ۱۰ پانچوں) کو (ایسے) قلب (مکانی) سے پڑھ (یعنی یائے ساکنہ کو ہمزہ کی جگہ لا کر فتحہ دے اور ہمزہ کو یا کی جگہ لیجا کر ساکن کر دے) جو (ان کے) خلاف کے ساتھ ہے اور (قلب کے بعد پانچوں میں ہمزۂ ساکنہ کو) ضرور (الف سے) بدل لے (پس ان پانچوں میں بزی کے لئے دو وجوہ ہیں ۱ قلب کے بغیر حفص اور باقین کی طرح یہ فارسی کے بجائے فارس اور ابوالحسن سے ہے اور مشہور اور جمہور کا مذہب ہے۔ ۲ لَا يَايَسُ - اَفَلَمْ يَايَسِ الَّذِيْنَ - اِسْتَايَسَ الرُّسُلُ اور فَلَمَّا اسْتَايَسُوا وَلَا تَايَسُوا قلب کے بعد ہمزۂ ساکنہ کے ابدال سے اور قلب کے بعد ہمزہ کا ابدال واجب ہے پس لَا يَايْئَسُ پڑھنا درست نہیں اور گو مقلوب میں ابدال کے سبب خفت ہے لیکن اس پر بھی اصل اولیٰ ہے کیونکہ وہ کثیر الاستعمال ہے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) پانچوں میں یائے ساکنہ اور ہمزہ اصل ہے اور اِسۡتَیۡـَٔسَ اور اِسۡتَیۡـَٔسُوۡا کی رسم بھی اسی طرح اصل کے موافق ہے اور ان میں سے اوّل اِسۡتَفۡعَلَ کے اور ثانی اِسۡتَفۡعَلُوۡا کے وزن پر ہے اور باپانچوں میں الف اور یا قلب کی بناء پر ہے اور یہ نَاۤءَ کی طرح ہے اور قلب کلام عرب میں کثرت سے آتا ہے جیسے اَلصَّعۡقَۃُ سے صَقۡعَۃٌ اور جَذَبَ سے جَبَذَ اور جب یا کو عین کلمہ کے ہمزہ کی اور ہمزہ کو یا کی جگہ لے آئے تو ہر ایک کو دوسرے کی صفت سے متصف کر دیا پس ہمزہ ساکن ہو گیا اور یا پر فتحہ آگیا کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ میں آ رہا ہے اس لئے حکم بھی اسی کا مل گیا جس کی جگہ میں آ رہا ہے پھر چونکہ ہمزہ فتحہ کے بعد ساکن تھا اس لئے اس کو الف سے بدل لیا تاکہ اس تخفیف کے ذریعہ فرع کے نقصان کی قدرے تلافی ہو جائے نیز تخفیف کا لغت بھی کامل ہو جائے اور یہ قلب کے بعد اِسۡتَعۡفَلَ اور اِسۡتَعۡفَلُوۡا اور یَعۡفَلُ اور تَعۡفَلُوۡا کے وزن پر ہے اور یَایۡـَٔسُ اور تَایۡـَٔسُوۡا کی رسم بھی قلب کے موافق ہے (۲) اِسۡتَیۡـَٔسَ اور اِسۡتَیۡـَٔسُوۡا میں اِسۡتَفۡعَلَ فَعَلَ کے معنیٰ میں ہے اِسۡتَعۡجَبَ اور اِسۡتَسۡخَرَ کی طرح کہ یہ دونوں بھی عَجِبَ اور سَخِرَ کے معنیٰ میں ہیں اور یہ سب اَلۡیَأۡسُ مِنَ الشَّیۡءِ سے ہیں جس کے معنیٰ ہیں کسی چیز سے ناامید ہو جانا لیکن اَفَلَمۡ یَایۡـَٔسِ رعد ع ۴ بعض کے قول پر لَمۡ یَعۡلَمۡ کے معنیٰ میں ہے اور یہ نخعی کا لغت ہے اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

اَقُوۡلُ لَهُمۡ بِالشِّعۡبِ اِذۡ یَاسِرُوۡنَنِیۡ   اَلَمۡ تَایۡـَٔسُوۡا اَنِّیۡ ابۡنُ فَارِسِ زَهۡدَمِ

جب لوگ مجھے گھاٹی میں قید کر دیتے ہیں تو میں ان سے یہ کہتا ہوں کیا تم یہ نہیں جانتے کہ میں فارس زہدم کا بیٹا ہوں۔ (۳) ناظم نے واضح ہونے کی بنا پر یہ نہیں بتایا کہ قلب کس حرف میں ہوگا اور ابدال کس میں اور قلب سے مراد تقدیم و تاخیر ہے (۴) اِقۡلِبۡ کے بعد وَاَبۡدِلَا کے لانے سے نکل آیا کہ قلب ہمزہ میں ہوگا یعنی اس کو یا سے پہلے لائیں گے کیونکہ ابدال ہمزہ ہی میں ہوا کرتا ہے پس قلب ابدال دونوں ہمزہ ہی میں جاری ہیں پھر یہ نہیں بتایا کہ ہمزہ کا ابدال کون سے حرف سے ہوگا بلکہ اس بارے میں ہمزہ کی تخفیف کے قواعد پر اعتماد کیا ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جب قلب کے سبب ہمزہ اور یا دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ آیا تو اس کو حکم بھی اسی حرف کا مل گیا جس کی جگہ وہ آیا ہے اس لئے یا پر تو فتح آگیا کیونکہ جس ہمزہ کی جگہ میں یہ آئی ہے اس پر فتحہ ہی تھا۔ اور ہمزہ ساکن ہو گیا اور جو ہمزہ فتحہ کے بعد ساکن ہو اس کا ابدال الف سے ہوا کرتا ہے اس لئے بزی نے اس کو الف سے بدل لیا۔ اور گو ہمزۂ ساکنہ منفردہ کا ابدال ان کے اصول میں سے نہیں ہے لیکن اس میں ابدال اس لئے کیا ہے کہ ان کی قراءۃ میں بھی ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق و ابدال دونوں لغت جمع ہو جائیں چنانچہ لَاَعۡنَتَكُمۡ بقرہ ع ۲۷ میں ہمزہ کی تسہیل بھی اسی لئے کی ہے حالانکہ وہ بھی بزی کے قواعد میں سے نہیں ہے (۵) قلب اکثر جگہ ابدال کے معنیٰ دیتا ہے اور بعض جگہ حروف کی ترتیب بدل دینے کے معنیٰ میں آتا ہے چنانچہ یہاں اسی معنیٰ میں ہے (۶) حمزہ وقفاً اپنی دونوں وجہوں پر ہیں (۷) اور یَایۡـَٔسُ اور تَایۡـَٔسُوۡا میں رسم کی موافقت ظاہراً دشوار ہے اور مناسب تر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ دونوں قلب والی قراءۃ کے موافق لکھے ہوئے ہیں اور اِسۡتَیۡـَٔسَ اور اِسۡتَیۡـَٔسُوۡا اصل والی کے موافق مرسوم ہیں (۸) اگر دو کلمے حروف کی تعداد میں یکساں ہوں لیکن تقدیم و تاخیر میں مختلف ہوں تو وہ دونوں یا تو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اصلی ہوتے ہیں یعنی قلب کسی میں بھی نہیں ہوتا جیسے وَقَلَ اور قَالَ یا ایک اصل ہوتا ہے اور دوسرا اُسی سے مقلوب چنانچہ یہاں یہی صورت ہے اور قلب کے معلوم کرنے کے کئی طریقے ہیں جن میں سے ایک اصل ہے جیسے اَیِسَ جو یَئِسَ کی فرع ہے پس یَئِسَ جو اصل ہے اس نے بتادیا کہ اَیِسَ میں قلب ہے (۹) قرآن کے چاروں کلمات کو اگر اصل کے موافق پڑھیں تب تو پہلا مصرع تَایْئَسُوْا کی یا پر ختم ہوتا ہے اور دوسرا ہمزہ سے شروع ہوتا ہے اور قلب والی قراءۃ کے موافق پڑھنے کی صورت میں تَایْسُوْا کے الف پر ختم ہو کر دوسرا فتحہ والی یا سے شروع ہوگا۔

۷۸۳ : وَيُوحَىٰ إِلَيْهِمْ كَسْرُ حَاءٍ جَمِيعِهَا وَنُونٌ (عُـ)لًى يُوحَىٰ إِلَيْهِ (شَـ)ـذًا (عَـ)ـلَا ع

اور (حفص کے لئے بر جالًا) يُوحَىٰ إِلَيْهِمْ (یوسف ع نحل ع وانبیاء ع) جو ہے اس کے سب (یعنی تینوں کلمات) کی حا کا کسرہ اور (وہ) نون (جو ان تینوں کے شروع میں یا کے بجائے ہے اس کسرہ اور نون دونوں میں سے ہر ایک) بلندی والا ہے (کیونکہ اس صورت میں فعل کی اسناد حق تعالیٰ کی طرف ہو جاتی ہے اور اس سے وحی کی تعظیم و تصدیق کی خوب تصریح ہو جاتی ہے اور یہ اَرْسَلْنَا کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اِلَّا) يُوحَىٰ إِلَيْهِ (انبیاء ع حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے انہی دونوں قیدوں نون اور کسرہ کے ساتھ ایسی خوشبو (یا قوت والا) ہے جو بلند ہوگئی ہے (پس ۱ حفص کے لئے چاروں میں نُوحِيْ ہے نون اور حا کے کسرہ پھر یائے ساکنہ سے ۲ سما شامی ابوبکر کے لئے چاروں میں يُوحَىٰ ہے یا سے اور حا کے فتحہ اور پھر الف سے ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے انبیاء ع میں حفص کی طرح ہے اور باقی تین میں سما شامی۔ ابوبکر کی طرح)

فائدہ: (۱) نون والا معروف ہے اور اسی لئے حا کا کسرہ ضروری ہو گیا اور اسناد تعظیم کے طریق پر حق تعالیٰ کے لئے ہے اور یا والا مجہول ہے اس لئے حا کا فتحہ ضروری ہو گیا اور اسناد غائب کی طرف ہے ای يُوحِي اللّٰهُ اِلَى الْمَلَكِ پس مجہول میں صریح مفعول کو حذف کر دیا اور جار مجرور یعنی اِلَيْهِمْ اور اِلَيْهِ اس مفعول کا نائب بن گیا اور اوّل میں اَوْحَيْنَا اور ثانی میں اُوْحِيَ کی مناسبت پیشِ نظر ہے اور اخوین کی تفریق کہ انبیاء ع میں نون سے ہے اور باقی تین میں یا سے اس لئے ہے کہ نون کے ذریعہ توحید کی خوب تصریح ہو جائے کیونکہ انبیاء ع میں اِلَيْهِ کے بعد لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا ہے (۲) جَمِيعِ عموم کے لئے ہے جس سے تمام نظائر یعنی تینوں کو شامل ہو گیا (۳) حا کی قید اس لئے ہے کہ وہ کلمہ کے شروع میں نہیں ہے ورنہ اطلاق سے تو یہ نکلتا کہ یہ کسرہ نون پر آئے گا اور جن تین میں حفص تنہا ہیں ان میں اِلَيْهِمْ جمع غائب کی اور جس ایک میں اخوین بھی شریک ہیں اس کے ساتھ اِلَيْهِ واحد غائب کی ضمیر کی قید لگا دینے سے فِيمَا يُوحَىٰ اِلَيَّ سبا ع اور مَا يُوحَىٰ اِلَيْكَ یونس ع و ہود ع وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سے بعض میں یا اور کسرہ پر اور بعض میں یا اور فتحہ پر اجماع ہے اور شوریٰ ع والے میں جو اختلاف ہے اس کا بیان موقع پر آئے گا (۴) کسرہ والوں کے لئے یا کا اور فتحہ والوں کیلئے الف کا حکم اجماع سے اور سماعی قواعد سے نکلا ہے نہ کہ جعبری کی رائے کے موافق یا تلفظ سے اور الف يُوحَىٰ جیسی مثالوں سے نکلا ہے اس لئے کہ وزن نُوحِيْ اور يُوحَىٰ دونوں سے درست رہتا ہے نہ کہ صرف نُوحِيْ سے بلکہ تحصیل حاصل سے بچنے کے لئے شعر میں يُوحَىٰ پڑھنا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اولیٰ ہے چنانچہ متن میں اسی طرح درج ہے۔

۷۸۴/۱۳ : وَثَانِیَ نُنْجِیْ احْذِفْ وَشَدِّدْ وَحَرِّکَنْ ۔ کَذَا نَقْلُ وَخَفِّفْ کُذِبُوْا ثَابِتًا تَلَا

اور تو (شامی اور عاصم کے لئے اوروں کے) فَنُنْجِیْ (مَنْ نَّشَآءُ) کے دوسرے (نون) کو حذف کر اور (جیم کو) تشدید سے پڑھ اور (اس کی یا کو) ضرور (فتحہ کی) حرکت دے تو اسی طرح (کی یعنی ان مقبولین جیسی نجات) حاصل کر (جو فَنُنْجِیْ مَنْ نَّشَآءُ میں مذکور ہیں یا اللہ کرے تو بھی اسی طرح کی کامیابی سے کامیاب ہو اور جعبری اور ابن قتیبہ کی رائے پر فَنُجِّیَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اور معنیٰ کی رو سے بھی بلیغ تر ہے لیکن ابو عبید کی رائے پر فَنُنْجِیْ اولیٰ ہے) اور تو (کوفیین کے لئے) کُذِبُوْا (کی ذال) کو بلا تشدید پڑھ حالانکہ تو (نقل میں) ثابت (اور مضبوط) ہے (یا اس کے معنیٰ بیان کرنے میں وہم اور غلطی سے محفوظ ہے) اس (کُذِبُوْا) نے (فَنُنْجِیْ کی) پیروی کی ہے (یعنی بیان میں اس کے بعد آیا ہے گو تلاوت میں اس سے پہلے ہے یا تخفیف میں فَنُنْجِیْ کی پیروی کی ہے کہ جس طرح دوسری قراءۃ کی رو سے نُنْجِیْ بلا تشدید ہے اسی طرح مذکور قراءۃ کے اعتبار سے یہ بھی بلا تشدید ہو گیا ہے یا اس کُذِبُوْا نے ثابت اور پختہ نقل کی پیروی کی ہے اس صورت میں ثَابِتًا تَلَا کا مفعول بہ ہو گا یا حالانکہ تو ذمہ کے اعتبار سے ثابت ہے اس تقدیر پر تَلَا اصل کی رو سے تَلَاءٌ تھا اے ذِمَّۃً اور سَمَا اور اخوین کے لئے کُذِّبُوْا ہے تشدید سے اور معنیٰ کے ظاہر ہونے اور تاویل سے محفوظ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ ۱: (۱) فَنُجِّیَ میں تشدید اس لئے ہے کہ یہ نُجِّیَ کی ماضی مجہول ہے جس میں وَلَا یُرَدُّ مجہول کی مناسبت پیشِ نظر ہے اور چونکہ یا سے پہلے حرف پر کسرہ تھا اس لئے یا سالم رہی اور فتحہ اس لئے ظاہر ہو گیا کہ وہ خفیف حرکت ہے جس کو یا برداشت کر سکتی ہے اور مَنْ اپنے صلہ سمیت نائبِ فاعل ہے اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے دانی کے قول پر تمام قرآنوں کی اور مکی کے قول پر اکثر کی رسم ایک ہی نون سے ہے اور تخفیف والا اُنْجِیْ کا مضارع ہے پس پہلا نون علامت ہے اور اس کا ضمہ اس لئے ہے کہ چار حرفی ماضی کے مضارع میں قیاس یہی ہے اور دوسرا نون فا کلمہ ہے اور یا کا سکون اس لئے ہے کہ اس پر ضمہ ثقیل تھا اور مَنْ مفعول بہ ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور بعض قرآنوں کی رو سے اِنَّا لَنَنْصُرُ مومن ۶ع بھی ایک ہی نون سے ہے یا اس میں نون کا حذف اخفاء پر دلالت کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ جب یہ نون پڑھنے میں اظہار والے نون کی طرح صاف اور واضح نہیں ہے تو یہ نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

(۲) کُذِبُوْا تخفیف کی صورت میں اس کَذَبَ سے ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے چنانچہ کَذَبَہُ الْحَدِیْثَ اے لَمْ یُصَدِّقْہُ فِیْہِ اسی سے ہے یعنی اس نے اس کو بات میں جھٹلا دیا پس پہلا مفعول ضمیر کا واو ہے کیونکہ وہ نائبِ فاعل ہے اور دوسرا مقدر ہے اے کُذِبُوا النَّصْرَ اور ظَنُّوْٓا اور کُذِبُوْا کی ضمیروں کے مرجع میں تین احتمال ہیں: ۱ دونوں کی ضمیریں اَلرُّسُلُ کے لئے ہوں اور قرآنی الفاظ کی رو سے یہ ظاہر ہے یعنی رسولوں نے یہ خیال کر لیا کہ ان کے نفوس اور ان کی سمجھوں نے حق تعالیٰ کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مدد کی خبر دینے میں ان سے جھوٹ اور غلط کہا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی وعدہ نہیں ہوا تھا پھر وعدہ کے بغیر ہی مدد آپہونچی اور دشمنوں کے مقابلہ میں فتح ہوئی۔ پس ظن اپنے معنیٰ میں ہے یعنی یقین یا غالب گمان کے اور وہم کے معنیٰ میں لینے کی حاجت نہیں اور ابن عباس کے قول پر معنیٰ یہ ہیں کہ جو ظاہر میں مومن اور فرمانبردار تھے انھوں نے یہ خیال کرلیا کہ دل سے رسولوں کو جھٹلادیں اور آیت کے الفاظ کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان فرمانبرداروں نے یہ خیال کرلیا کہ یہ رسول یا وہ مومنین خود جھوٹ بولے گئے ہیں یعنی ان سے مدد کا وعدہ جو کیا گیا تھا وہ غلط تھا اور یہ خیال اس لئے ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کے تابعداروں پر مدتوں تک مصیبتیں آتی رہیں اور تشدید والی قراءۃ میں بھی اسی طرح کی تقریر کی گئی ہے اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر آزمائش آتی رہی حتیٰ کہ ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ ان کے ساتھ کے مومنین انھیں جھٹلادیں گے جعبری فرماتے ہیں اگر یہ روایت ابن عباس رضؓ سے صحیح ثابت ہوجائے (تب بھی کوئی اشکال نہیں کیونکہ) وہ مومنین انسان ہی تھے اس لئے ان کو خیال ہوگیا اور یہ ظن وسوسہ کے معنیٰ میں ہے جو ایمان کے نور کے سبب فنا ہوجاتا ہے اور یقین کی روشنی اس کو دفع کردیتی ہے نہ یہ کہ یہ ظن وجود کو عدم پر ترجیح دینے اور کسی شے کی بابت غالب گمان کرلینے کے معنیٰ میں ہے۔ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو اس قول میں انکار فرمایا خدا کی پناہ کہ رسول اس قسم کا گمان کریں۔ اس میں ظن۔ غالب گمان ہی کے معنیٰ میں ہے نہ کہ وسوسہ کے معنیٰ میں خلاصہ یہ کہ ظن کے معنیٰ تین ہیں: ۱ پختہ یقین جیسے يَظُنُّونَ بقرہ ع ۵ میں ہے ۲ غالب گمان إِنَّ الظَّنَّ نجم ع ۲ ۳ وہم اِلَّا يَظُنُّونَ بقرہ ع ۹ اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ وہم اور وسوسہ دونوں انسان کے دائرۂ اختیار سے باہر ہیں اس لئے وہ معاف ہیں ۲ دوسرا احتمال یہ ہے کہ وَظَنُّوا کی ضمیر امتوں کے لئے ہو جن کا ذکر اس سے پہلی آیت کے عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ میں آچکا ہے نیز الرُّسُلُ کا لفظ بھی امتوں پر دلالت کرتا ہے کیونکہ رسول انہی کے لئے بھیجے جاتے ہیں اور كُذِبُوا کی ضمیر رسولوں کے لئے ہے یعنی امتیوں میں سے کفار نے یہ گمان کرلیا کہ رسولوں سے جھوٹے وعدے کئے گئے ہیں اور یہ معنیٰ عمدہ ہیں ۳ دونوں ضمیریں امتیوں کے لئے ہوں اور ظن کو یقین کے معنیٰ میں بھی لے سکتے ہیں اور غالب گمان کے معنیٰ میں بھی یعنی کفار نے یہ یقین کرلیا کہ ان سے وعدہ خلافی کی گئی ہے اور جبیر سے ہے کہ رسولوں کی جانب سے ان سے جھوٹا وعدہ کیا گیا ہے اور تشدید کی صورت میں دونوں ضمیریں رسولوں کے لئے ہیں جو اِسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ میں مذکور ہیں اور ظن یقین کے معنیٰ میں ہے اور اس کی دلیل كُذِّبَتْ رُسُلٌ انعام ع ۴ اور فَكَذَّبُوا رُسُلِي سبا ع ۵ ہے یعنی رسولوں نے اس بات کا یقین کرلیا کہ انھوں نے عذاب اور مدد وغیرہ کی جو خبریں امتوں کو دی تھیں ان میں امتیوں نے رسولوں کو جھٹلا دیا (۳) سعید بن جبیر سے تخفیف والی قراءۃ کے معنیٰ دریافت کئے گئے تو فرمایا ہاں حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ مِنْ تَصْدِيقِ قَوْمِهِمْ وَظَنَّ الْمُرْسَلُ إِلَيْهِمْ أَنَّ الرُّسُلَ قَدْ كَذَبُوهُمْ یعنی جب رسول اپنی قوم کے ایمان لانے سے ناامید ہوگئے اور قوم نے یہ یقین کرلیا کہ رسولوں نے ان سے جھوٹ بولا ہے (اس تقدیر پر دونوں قراءتوں کے معنیٰ ایک ہی ہوں گے) اور اس مجلس میں ضحاک بن مزاحم بھی موجود تھے انھوں نے کہا اگر میں اس مسئلہ کے لئے یمن تک سفر کرتا تب بھی کم ہی تھا (۴) ابو علی فرماتے ہیں اگر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کوئی اس جملہ کے معنیٰ یہ بتائے کہ رسولوں نے یہ گمان کر لیا کہ جس بات کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے امتوں سے رسولوں کی زبانی کیا تھا اس وعدہ میں ان سے جھوٹ بولا گیا ہے ۔ تو اس نے بہت بڑا گناہ کیا ایسی چیز کی نسبت نہ انبیاء علیہم السلام کی طرف درست ہے اور نہ اللہ کے نیک بندوں کی طرف قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بڑا گناہ اس لیے ہے کہ حق تعالیٰ کے وعدہ اور وعید میں خُلف جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کو اس کے مقام پر ثابت کیا ہے ورنہ حق تعالیٰ کے ذمّہ مدد وغیرہ کوئی چیز بھی واجب نہیں نیز ابو علی فرماتے ہیں کہ اسی طرح وہ بھی بڑے جرم کے مرتکب ہوئے ہیں ۔ جن کا یہ دعوٰی ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ معنیٰ لیئے ہیں کہ رسول کمزور اور کم ہمت ہو گئے اور انہوں نے یہ گمان کر لیا کہ ان سے وعدہ خلافی کی گئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نہ تو خود اپنے وعدہ کے خلاف کرتے ہیں اور نہ کوئی اور ہی ان سطے فرمودہ باتوں کو بدل سکتا ہے قاری) رحمہ اللہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ ابن عباسؓ نے مذکورۂ بالا روایت بیان کی ہو اور اس عبارت سے تعبیر کرنے والے نے اس کے معنیٰ نہ سمجھے ہوں (۵) ابن عباس سے ہے کہ وہ مومنین انسان تھے اور وَزُلْزِلُوْا اور لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي بقرہ ع ۲۶ اور ع ۳۵ اور اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ ہود ع ۴ یہ آیتیں پڑھیں (سخاوی)

فائدہ ۲ : (۱) کوفیین کی قراءۃ پر ظَنُّوْا کی ضمیر مشرکین کے لئے ہے اور كُذِبُوْا کی رسولوں کے لئے اور ظن شک کے معنیٰ میں ہے یا دونوں ضمیریں رسولوں کے لئے ہیں یعنی بشریت کے تقاضے کی بناء پر انہیں اس بات میں شک ہوا کہ مدد کے وعدہ میں ان سے جھوٹ کہا گیا ہے اور یہ وسوسہ کا درجہ ہے جو غیر اختیاری ہونے کے سبب معاف ہے اور عصمت کے خلاف بھی نہیں ہے اور تشدید والی قراءۃ پر دونوں ضمیریں رسولوں کے لئے ہیں اور ظن یقین کے معنیٰ میں ہے یعنی رسولوں نے اس بات کا یقین کیا کہ اب قوم کی طرف سے ان کی ایسی تکذیب کی گئی ہے جس کے بعد ایمان لانے کی کوئی امید نہیں رہی (کنز المعانی) (۲) ابراز میں ہے کہ تشدید والے کی وجہ ظاہر ہے اور یہ تکذیب سے ہے اور ظَنُّوْا تَيَقَّنُوْا کے معنیٰ میں ہے اور ابو علی کے قول پر حَسِبُوْا کے معنیٰ میں لینا بھی درست ہے لیکن چونکہ کفار کا دینِ حق کو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلانا یقینی چیز ہے اس لئے حِسْبَانٌ کے معنیٰ میں لینے کی اس صحیح تفسیر کے سوا کوئی وجہ نہیں ہو سکتی جو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے ۔ اور جس کو ہم عنقریب ہی بیان کریں گے رہی تخفیف والی قراءۃ سو وہ كَذَبَتْهُ الْحَدِيْثَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں میں نے اس بات میں اس کی تصدیق نہیں کی اور كَذَبُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ توبہ ع ۱۲ بھی اسی قبیل سے ہے پس دونوں آیتوں میں دوسرا مفعول مقدر ہے اور اس قراءۃ کی تفسیر میں چار وجوہ ہیں جن میں سے دو میں تو وَظَنُّوْا کی ضمیر اَلرُّسُلُ کے لئے ہے اور دو میں امتوں کے لئے جو اس سے پہلی آیت کے عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ میں مذکور ہیں نیز اَلرُّسُلُ کا لفظ بھی امتوں پر دلالت کرتا ہے پس اگر ظَنُّوْا کی ضمیر اَلرُّسُلُ کے لئے ہو اور یہی ظاہر بھی ہے کیونکہ اکثر جگہ ضمیر کا مرجع وہ اسم ظاہر ہوا کرتا ہے جو اس سے پہلے مذکور ہو تو اس جملہ کے دو معنیٰ ہوں گے : ۱ رسولوں نے یہ یقین یا گمان کیا کہ ان کے نفوس نے مدد کا خیال کر لینے کے وقت ان سے جھوٹ بولا ہے (کہ غیر وعدہ کو وعدہ سمجھ لیا) یا ان کی امید نے یعنی حق تعالیٰ کی جانب سے ٹھہرے ہوئے وعدہ کے بغیر مدد کے انتظار نے ان سے جھوٹ اور غلط کہا ہے اور اسی لئے رجاء صادق اور رجاء کاذب مستعمل ہے یعنی سچی امید اور جھوٹی اور واقع نہ ہونے والی امید اور جَآءَهُمْ نَصْرُنَا کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کے پاس ہماری مدد کسی پہلے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وعدہ کے بغیر دفعتہً آپہنچتی ہے ۲ دوسری وجہ ابن عباس سے منقول ہے چنانچہ فرماتے ہیں: وَظَنَّ مَنْ اَعْطَاهُمُ الرِّضٰى فِي الْعَلَانِيَةِ اَنْ يُّكَذِّبُوْهُمْ فِي السَّرِيْرَةِ وَذٰلِكَ لِطُوْلِ الْبَلَاءِ عَلَيْهِمْ یعنی جو لوگ ظاہر میں رسولوں کے فرمانبردار تھے انھوں نے دل میں جھٹلانے کا خیال کر لیا اور یہ اس لئے ہوا کہ ان فرماں برداروں پر مدتوں تک مصیبتیں آتی رہیں اور تشدید کی قراءۃ میں بھی اسی طرح کی تقریر کی گئی ہے اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو آزمائش برابر پیش آتی رہی حتیٰ کہ ان کو یہ اندیشہ ہوگیا کہ جو مومن ان رسولوں کے ساتھ ہیں وہ انھیں جھٹلا دیں گے اور صحیح بخاری میں تشدید والی قراءۃ کے بارہ میں عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ یہ رسولوں کے وہ فرماں بردار ہیں جو اپنے رب پر ایمان لے آئے اور اس کی تصدیق کی اور ان کی آزمائش کا سلسلہ طویل ہوگیا اور انھیں مدد پہونچنے میں دیر ہوئی یہاں تک کہ جب انبیاء علیہم السلام اپنی قوم میں کے ان لوگوں کے ایمان سے ناامید ہوگئے جنھوں نے ان کو جھٹلایا تھا اور رسولوں نے یہ خیال کر لیا کہ (اب) ان کے فرماں برداروں نے بھی انھیں جھٹلا دیا ہے (یعنی اب ہمارے فرماں بردار بھی ہم سے جدا ہو جائیں گے) اس وقت ان کے پاس اللہ کی مدد آپہونچی پس اس تقریر پر دونوں قراءتوں کے معنیٰ ایک ہی ہو جائیں گے کیونکہ دوسری وجہ میں تخفیف والے فعل کی نسبت بھی اتباع کی طرف تھی اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی صحیح بخاری والی روایت پر بھی تکذیب کی نسبت انھی کی طرف ہے رہی دوسری تقدیر جس میں وَظَنُّوْٓا کی ضمیر امتوں کے لئے ہے سو اس میں بھی آیت کی تفسیر دو طرح ہو سکتی ہے: ۱ امتیوں میں سے مشرکین نے یہ یقین کر لیا کہ رسولوں سے جو مدد کا وعدہ کیا گیا ہے اس میں ان سے جھوٹ بولا گیا ہے ۲ امتیوں نے یہ یقین کر لیا کہ رسولوں نے جو ان کو یہ خبر دی تھی کہ دشمنوں کے مقابلہ میں ان کی مدد کی جائے گی اس میں ان سے رسولوں کی طرف سے جھوٹ بولا گیا ہے۔ پس نمبر ایک میں جھوٹ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہے کہ انھوں نے رسولوں سے جھوٹا وعدہ کیا ہے اور نمبر دو میں کذب کی نسبت رسولوں کی طرف ہے کہ انھوں نے امتیوں کو مدد پہونچنے کی خبر غلط دی ہے۔ (۳) چونکہ فَنُجِّيَ ماضی کا صیغہ ہے اس لئے حقیقت کی رو سے اس قراءۃ پر فَنُنْجِيْ کا پہلا حرف محذوف ہے کیونکہ وہ علامت ہونے کے سبب اصول میں سے نہیں ہے رہا دوسرا نون سو وہ تو فا کلمہ ہے اس لئے وہ ماضی میں باقی ہے پس ناظم رحمہ اللہ کا دوسرے حرف کو محذوف کہنا۔ صورت کے اعتبار سے ہے اور اس تعبیر میں اختصار زیادہ ہے کیونکہ جب فَنُنْجِيْ کے دوسرے نون کو حذف کر دیا تو پہلا نون اپنے ضمہ سمیت باقی رہ گیا اور اگر یہ کہتے کہ پہلے نون کو حذف کر دو تو پھر یہ بھی کہنا پڑتا کہ دوسرے کو ضمہ بھی دو اور اگر اس کی حاجت نہ ہوتی تو ہیں وَثَانِيْ فَنُنْجِيْ احْذِفْ میں یہ کہنا بھی ممکن تھا کہ ناظم رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ فَنُنْجِيْ کے دوسرے حرف کو حذف کر دو کیونکہ وہ قرآن میں بھی فَنُنْجِيْ ہی ہے۔ اور فَنُنْجِيْ کا دوسرا حرف پہلا نون ہے نہ کہ دوسرا اور گو وَثَانِيْ فَنُنْجِيْ احْذِفْ کہنے سے بھی وزن درست رہتا۔ لیکن ایسا اس لئے نہیں کیا کہ اس تقدیر پر دوسرے نون کے ضمہ کی تصریح کی حاجت بھی ہوتی (۴) چونکہ پہلے حرف میں اسکان دشوار ہے اس بنا پر تحریک کے لئے یا ہی متعین ہوگئی (۵) تَلَا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے (۶) تخفیف اصطلاح کے موافق ذال میں جاری ہوگی جو عین کلمہ ہے (۷) شاذ قراءتیں: ۱ فَنُجِّيْ تشدید و سکون سے ۲ فَنَجِيْ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(ابن محیصن) ۳ کَذَّبُوا الْعَامِ ع ۳ و زمر ع ۶ والے کی طرح (مجاہد)

۷۸۵/۱۴: وَاِنِّیْ وَاِنِّیْ الْخَمْسُ رَبِّیْ بِاَرْبَعٍ اَرٰنِیْ مَعًا نَفْسِیْ لَیَحْزُنُنِیْ حُـــلَا

اور ۱ اَنِّیَ (اُوْفِی الْکَیْلَ ع کی) اور ۲ و ۳ (اس) اِنِّیَ (اَرٰنِیْ ع ۴ ۴ اِنِّیَ اَرٰی ع ۶ ۵ اِنِّیَ اَنَا اَخُوْکَ ع ۹ ۶ اِنِّیَ اَعْلَمُ ع ۱۱ کی) جو پانچ ہیں (اور اس ۷) رَبِّیَ (اَحْسَنَ ع ۳ ۸ رَبِّیَ اِنِّیَ ع ۵ ۹ رَبِّیَ اِنَّ رَبِّیَ ع ۷ ۱۰ رَبِّیَ اِنَّہٗ ع ۱۱ کی) جو چار (جگہ) میں ہے (اور اس ۱۱) اَرٰنِیَ (اَعْصِرُ اور ۱۲ اَرٰنِیَ اَحْمِلُ ع ۵ کی) جو دو ۲ ہیں (اور ۱۳) نَفْسِیَ (اِنَّ النَّفْسَ ع اور ۱۴) لَیَحْزُنُنِیَ (اَنْ ع ۲ کی چودہ یا آت زوائد والی ہیں۔

۷۸۶/۱۵: وَفِیْ اِخْوَتِیْ حُزْنِیْ سَبِیْلِیْ بِیْ وَلِیْ لَعَلِّیْ اٰبَآءِیْ اَبِیْ فَاخْشَ مَوْحَــــلَا

اور (اضافت کی یا آت ۱۵) اِخْوَتِیَ (اِنَّ ع ۱۱ اور ۱۶ و) حُزْنِیَ (اِلَی اللّٰہِ ع ۱۰ اور ۱۷) سَبِیْلِیَ (اَدْعُوْا ع ۱۲ اور ۱۸ اَحْسَنَ) بِیَ (اِذْ ع ۱۱) اور (۱۹ یَاْذَنَ) لِیَ (اَبِیْ ع اور ۲۰) لَعَلِّیَ (اَرْجِعُ ع اور ۲۱) اٰبَآءِیَ (اِبْرٰهِیْمَ ع ۵ اور ۲۲) اَبِیَ (اَوْ یَحْکُمَ اللّٰہُ ع ۱۰) میں (بھی) ہیں۔ پس تو کیچڑ میں گرنے (اور غلطی کرنے) سے ڈر (یعنی ان بائیس یا آت کے نکالنے میں احتیاط سے کام لو ورنہ یہاں غلطی ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے چنانچہ اَلْخَمْسُ واقع میں ہمزہ کے کسرہ والے اِنِّیْ کی صفت ہے اور یہ پانچ جگہ آیا ہے اور فتحہ والا ایک ہی جگہ ہے پس اگر اَلْخَمْسُ کو اَنِّیْ کی یا اَنِّیْ اور اِنِّیْ دونوں کی صفت بنا دیں گے تو شمار میں غلطی ہو جائے گی جو ظاہر ہے اسی طرح اگر رَبِّیْ میں اِنَّ رَبِّیْ ع اور ع ۱۱ کو اور اِنِّیْ میں اِنِّیْ حَفِیْظٌ کو اور لِیْ میں لِیْ سٰجِدِیْنَ ع کو بھی شمار کرلیں گے تب بھی مطلب یہ نکلے گا کہ ان چار یا آت میں بھی فتحہ اور سکون کا اختلاف ہے حالانکہ ان میں سب کے لئے سکون ہے اور سخاوی کے اندیشہ کرنے کے حکم کو دوسرے ہی شعر کے الفاظ کے ساتھ خاص کردینے کے کوئی معنی نہیں جبکہ پہلے شعر کے کلمات میں التباس کا اندیشہ دوسرے سے بھی زیادہ ہے پس پہلے اِنِّیْ کو ہمزہ کے فتحہ سے پڑھو اور اَلْخَمْسُ کو دوسرے اِنِّیْ کی صفت سمجھو اور رَبِّیْ سے وہ رَبِّیْ مراد لو جس کے بعد ہمزہ ہے یا یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارہ میں بیجا بحث کرنے سے ڈرو اور ان بائیس میں سے نمبر ایک اور سترہ میں مدنی کے لئے اور نمبر دو و تین اور نمبر ۸ تا ۱۰ اور نمبر تیرہ اور اٹھارہ و اُنیس ان آٹھ میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر چار تا سات اور نمبر گیارہ و بارہ اور نمبر بائیس ان سات میں سَمَا کے لئے اور نمبر چودہ میں حرمی کے لئے اور نمبر پندرہ میں ورش کے لئے اور نمبر سولہ میں مدنی بصری شامی کے لئے اور نمبر بیس اور اکیس میں سَمَا اور شامی کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) چونکہ اَنِّیْ ہمزہ کے فتحہ والا صرف ایک جگہ ع ۸ میں ہے اس لئے اس کو بلا قید لے آئے۔

(۲) شاذ قراءتیں: ۱ اِنِّیَ رَأَیْتُ ع پہلی یا کے فتحہ سے (عمری) ۲ لِیَ سٰجِدِیْنَ ع یا کے فتحہ سے (اعشی) ۳ یَدْعُوْنَنِیَ اِلَیْهِ ع ۴ (یونس عن ابی عمرو) ۴ یٰبُشْرٰیَ ع ۲ مَثْوَایَ ع ۲ رُءْیَایَ ع ۶

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یا کے سکون سے (ابن ہلال عن الازرق وابوالازہر عن ورش)

النحو والعربیہ: ۷۷۲/۱ (۱) حَیْثُ امر کا ظرف ہے (۲) جَآ میں قصر یا تو ضرورۃً ہے یا جَآ اَحَدٌ میں بصری وغیرہ کی حذف والی قراءۃ پر محمول ہے (۳) اَلُولَا اصل کی رو سے ممدود ہے ای ذَاتُ الْمُتَابَعَۃِ ۷۷۳/۲ (۱) غَیٰبٰتِ کا کسرہ حکائی بھی ہے اور اعرابی بھی (۲) مُفَصَّلاً مَفْصُوْلاً کا مبالغہ ہے۔ ۷۷۴/۳ (۱) مَعْ یا تو اَدْغَمَ کا ظرف ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے ای کَائِنًا مَعْ (۲) عَنْہُمْ ای عَنِ الْکُلِّ (۳) یَاءُ حِصْنٍ۔ فِیْہِمَا مقدر کا مبتدا ہے۔ ۷۷۵/۴ (۱) جار سُکُوْنُ کے متعلق ہے جو دوسرا مبتدا ہے اور پہلے کا عائد اَلْ ہے ای سُکُوْنُ کَسْرِہٖ (۲) اَلْیَاءِ میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے (۳) ثَبْتٌ ای ثَابِتٌ۔ (۴) بُشْرٰیَ سے ثَبْتٌ تک کبریٰ ہے ۷۷۶/۵ (۱) شِفَآءً یا تو مفعول مطلق ہے یا فاعل سے حال ہے اور عامل مُمِیْلًا ہے جو شعر ۷۷۴ کے آخر میں ہے (۲) جِھْبِذًا۔ حَاذِقًا مَاہِرًا نَاقِدًا ای مُشْبِہًا لَہٗ (۳) کِلَاھُمَا تاکید ہے اور اس کا مؤکَّد محذوف ہے ای وَجْہَا الْمَحْضَۃِ وَالتَّقْلِیْلِ کِلَاھُمَا۔ ۷۷۷/۶ (۱) یہ شعر چار اسمیوں سے مرکب ہے اور دوسرے کا مبتدا مقدر ہے ای وَھُوَ (۲) کُفُوٌ ای عَالِمٌ کُفُوٌ۔ ۷۷۸/۷ فِیْ کَافَ یا تو ثَوٰی کے متعلق ہے اور فِیْ مُخْلِصًا اسی سے بدل الکل ہے یا پہلا فِیْ ثَوٰی کے اور دوسرا اس اَلْکَائِنُ مقدر کے متعلق ہے جو فَتْحُ اللَّامِ کی صفت ہے ۷۷۹/۸ (۱) وَصْلُ حَاشَا کی تقدیر وَصْلُ کِلْمَتَیْ حَاشَا ہے (۲) مَعًا یا تو کِلْمَتَیْ مقدر کی صفت ہے یا اسی سے حال ہے ای مُصْطَحِبَتَیْنِ (۳) فَا زائد ہے۔ ۷۸۰/۹ (۱) نُوْنُ دَارٍ۔ فِیْہِ مقدر کا مبتدا ہے (۲) دَارٍ۔ دَرٰی سے اسم فاعل ہے۔ ۷۸۱/۱۰ (۱) پہلا اسمیہ کبریٰ ہے اور تقدیر وَ فِتْیَتِہٖ فِیْ مَکَانِہٖ فِتْیٰنِہٖ ہے (۲) فِیْ اخبار کے متعلق ہے (۳) دَغْفَلًا۔ عَیْشٌ دَغْفَلٌ ای وَاسِعٌ سے ہے اور یہ صفت کا صیغہ ہے اور رغامًا یا عَیْشًا مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموعہ رُدَّ کا مفعول بہ ہے۔ ۷۸۲/۱۱ (۱) مَعًا میں وہی دو وجوہ ہیں جو ابھی شعر ۷۷۹ میں گذریں (۲) اَلْبَزِّیْ میں نسبت کی یا کی تخفیف لغت کی رو سے ہے نہ کہ ضرورت کی بناء پر (۳) بِخُلْفٍ مصدر مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای تَلْبًا کَائِنًا بِخُلْفٍ ۷۸۳/۱۲ نُوْنٌ دوسرے مبتدا پر معطوف ہے اور عُلًا خبر ہے ای قِرَآءَۃٌ ذَاتُ عُلًا یا نُوْنٌ کی تقدیر وَ فِیْہَا نُوْنٌ ہے اور یہ دوسرا اسمیہ ہے۔ ۷۸۴/۱۳ (۱) کنز کا یہ ارشاد عجیب ہے کہ ثانی میں یا کا سکون ضرورۃً ہے شاید موصوف کی نظر سے وہ نسخہ گذرا ہو جس میں وَثَانِیْ فَنُنْجِی احْذِفْ ہو (۲) کَذَا یا تو نَیْلًا مقدر کی صفت ہے جو نَلْ کا مفعول مطلق ہے ای نَلْ نَیْلًا مِثْلَ ھٰذَا النَّیْلِ یا نَجَاۃً کی صفت ہے جو نَلْ کا مفعول بہ ہے ای نَلْ نَجَاۃً کَنَجَاۃِ ھٰؤُلَآءِ الْمَقْبُوْلِیْنَ الْمَذْکُوْرِیْنَ فِیْ فَنُنْجِیَ مَنْ نَّشَآءُ اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۷۸۵/۱۴ (۱) اَلْخُمُسُ یا تو دوسرے اِنِّیْ سے بدل ہے یا اس کی صفت ہے (۲) مَعًا ای مُصْطَحِبَیْنِ اَوْ مُجْتَمِعَیْنِ اَوْ مُقْتَرِنَیْنِ (۳) حُلًا ای ذَاتُ حُلًا ۷۸۶/۱۵ (۱) وَفِیْ اِخْوَتِیْ کی تقدیر وَ یَآءَاتُ الْاِضَافَۃِ فِیْ اِخْوَتِیْ الخ ہے (۲) شعر ۱۴ و ۱۵ کے چودہ کلمات میں سے بعض سے عاطف کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۳) مَوْحَلًا۔ وَحِلَ کَفَرِحَ کا مصدر میمی ہے اور وَحِلَ۔

عنایات رحمانی کاپی نمبر ۶۱

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَلْوَحَلُ سے ہے جو پتلے گارے میں گرنے کے معنیٰ میں ہے۔

سُوْرَۂ رَعْد

اس میں دس شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن دو۲ آیتیں مدنی ہیں: ۱ وَیُسَبِّحُ الرَّعْدُ ع۲ ۲ وَیَقُوْلُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ع۶ اور بعض کے قول پر تمام سورۃ مدنی ہے اور ایک آیت وَلَا یَزَالُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ع۴ مکی ہے اس کی کل آیات کوفی تینتالیس۴۳ حجازی چوالیس۴۴ اور بصری پینتالیس۴۵ اور شامی سینتالیس۴۷ ہیں بیالیس۴۲ میں اتفاق اور چھ۶ میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ میں ہے اور اس کے فواصل قَعَدَ لِنَرُبَّ کے سات حروف ہیں۔

۷۸۷ : وَزَرْعٍ نَخِیْلٍ غَیْرِ صِنْوَانٍ نَّ اوَّ لا (ص) لَدٰی خَفْضِهَا رَفْعٌ (ق) عَلَا حَقُّهٗ طُلًا ع

اور وَزَرْعٌ (اور وَ) نَخِیْلٌ (اور) غَیْرُ (اور وہ) صِنْوَانٌ جو پہلے موقع میں ہے (یا حالانکہ وہ پہلا صِنْوَانٍ ہے جو وَنَخِیْلٍ کے بعد ہے حفص کی۔ بصری کے لئے) ان (چاروں کلمات) کے (عین۔ لام۔ را لون کے) جر (کی جگہ) میں رفع ہے اس (رفع) کا حق گردن کے کناروں کے اعتبار سے بلند ہوگیا ہے (یعنی رفع کے حق ہونے کی گردنیں بلند اور ظاہر ہیں اور رفع خوب مشہور ہے اور حدیث اَلْمُؤَذِّنُوْنَ اَطْوَلُ النَّاسِ اَعْنَاقًا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ بھی اسی قبیل سے ہے اس میں اشارہ ہے کہ اذان پڑھنے والے عذاب سے محفوظ رہیں گے یا عَلَا حَقُّهٗ طُلًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ رفع کی دلیل کی وہ وجہ بلند ہوگئی ہے جو ابو عمرو کے اس قول میں مذکور ہے کہ جر والی قراءۃ میں (ظاہر کی رو سے یہ اشکال ہے کہ) باغ کھیتی کے نہیں ہوا کرتے بلکہ انگوروں وغیرہ ہی کے ہوتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعتقاد میں رفع راجح ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ مستقلاً تو نہیں لیکن تبعاً باغوں میں کھیتی بھی ہوتی ہے اور کھجوروں کے درخت بھی لگا دیتے ہیں اور عمؒ صحبہ کے لئے چاروں اسموں کا جر ہے اور معطوف علیہ کے قرب کے اور باغوں کی کئی نوعوں پر دلالت کرنے کے سبب جر ہی اولیٰ ہے۔ اور پہلا صِنْوَانٍ کہکر دوسرے کو نکال دیا جو وَغَیْرُ کے بعد ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے جر ہے)

فائدہ: (۱) رفع کی وجوہ دو۲ ہیں: ۱ پہلے دو اسم وَجَنّٰتٌ پر معطوف ہیں اور صِنْوَانٌ۔ وَنَخِیْلٌ کی صفت ہے اور وَغَیْرُ۔ صِنْوَانٌ پر معطوف ہے ۲ وَزَرْعٌ الخ مستانفہ ہے اور اس کی تقدیر وَفِیْهَا زَرْعٌ ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ زمین میں انگوروں کے باغ ہیں اور کھیتی اور کھجوریں ہیں الخ پس باغ صرف انگوروں کے ہیں اور کھیتی اور کھجوریں باغوں سے علیحدہ ہیں اور جر کی صورت میں وَزَرْعٍ وَّنَخِیْلٍ۔ مِنْ اَعْنَابٍ پر معطوف ہیں اور صِنْوَانٍ۔ نَخِیْلٍ کی صفت ہے اور وَغَیْرِ اس پر معطوف ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ زمین میں انگور اور کھیتی اور کھجور تینوں چیزوں کے باغ ہیں۔ پس اس صورت میں باغ انگوروں ہی کے ساتھ خاص نہیں اور یہ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا کہف ع۵ کی طرح ہے کہ وہاں ایسے دو۲ باغوں کا ذکر ہے جن میں انگور۔ کھجوریں۔ کھیتی تینوں ہی چیزیں تھیں (۲) طُلًا معنوی تکرار کی قسم سے ہے (۳) وَغَیْرُ میں یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ استثنائیہ ہو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور پہلے صِنْوَانٌ کو جُدا کرنے کے لئے آیا ہو اسی لئے قاری رحمہ اللہ نے دوسرے مصرع کو بدل دیا ہے (۴) صِنْوَان میں ایک بات عجیب ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں واحد کا وزن سالم ہے اور اس پر بھی اس کو نحاۃ جمع تکسیر کہتے ہیں. اور وہ اس میں تقدیری تغیر کے قائل ہیں پس صِنْوٌ میں جو کثرت ہے وہ جِذْعٌ کی طرح ہے اور صِنْوَانٌ کی کثرت غِزْلَانٌ کی طرح ہے (۵) صِنْوَانٌ کے معنی دو ہیں: ۱ وہ کھجور جس کی جڑ تو ایک ہو لیکن اس میں سے درخت دو یا تین یا اس سے بھی زیادہ نکل آئیں ۲ صِنْوٌ۔ مِثْلٌ کے معنی میں ہے اور حدیث اَلَا اِنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ اَبِیْہِ بھی اسی قبیل سے ہے یاد رکھو انسان کا چچا درجہ میں اس کے باپ کی طرح ہے پس پہلی صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ کچھ کھجوریں ایسی ہیں جن کی ایک ہی جڑ سے کئی کئی کھجوریں نکلتی ہیں اور کچھ وہ ہیں جو ایسی نہیں ہیں۔ پس ان میں سے ایک ہی نکلتی ہے اور دوسری تقدیر پر معنیٰ یہ ہیں کہ کچھ کھجوریں تو ایسی ہیں کہ ایک ہی طرح کی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو ایک طرح کی نہیں ہیں (۶) چونکہ سورۃ کا شروع ایک مستقل قصیدہ کے شروع کے حکم میں ہے اس لئے اس شعر کے دونوں مصرعوں کو مقفیٰ لے آئے یعنی لفظ عروض کو لفظ ضرب کے موافق قرار دیدیا جس طرح قصیدہ کے شروع میں کیا تھا اور انبیاء ۱ اور سورۂ ن ۱ اور باب التکبیر ۱ بھی اسی قبیل سے ہے اور یوں بھی یہ صورت جس طرح قصیدہ کے شروع میں درست ہے اسی طرح وسط میں بھی درست ہے۔ چنانچہ امرؤ القیس کا شعر:

اَفَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هٰذَا التَّدَلُّلِ　　　وَاِنْ كُنْتِ قَدْ اَزْمَعْتِ صَرْمِيْ فَاَجْمِلِيْ

بھی اسی قبیل سے ہے حالانکہ یہ وسط میں ہے۔ (۷) شاذ قراءتیں: ۱ نُدَبِّرُ اور نُفَصِّلُ دونوں نون سے (ہبیرہ عن حفص ابان بن تغلب عن عاصم) ۲ وَجَنّٰتٍ جر سے اور یہ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ پر معطوف ہے (جعفی عن شعبہ) ۳ صُنْوَانٌ ضمہ سے (لولوی عن ابی عمرو اور قواس عن حفص)

۷۸۸: وَذَكَّرَ تُسْقٰى عَاصِمٌ وَّابْنُ عَامِرٍ　　　وَقُلْ بَعْدَهٗ بِالْيَا نُفَضِّلُ (ص) شُلْشُلَا

اور (صِنْوَانٍ) يُسْقٰى کو عاصم اور ابن عامر نے تذکیر (کی یا) سے پڑھا ہے (پس سما اور اخوین کے لئے تُسْقٰى ہے تانیث کی تا سے اور جعبری اور ابو عمرو کی رائے پر بَعْضَهَا کی مناسبت سے تانیث ہی عمدہ تر ہے اور فتح اور امالہ میں سب اپنے اصول پر ہیں) اور تو (عاجزی والا ہونے کی حالت میں) کہدے کہ (وہ) يُفَضِّلُ جو اس (يُسْقٰى) کے بعد ہے (وہ حمزہ اور کسائی کے لئے) یا کے ساتھ ہے (یا تو يُفَضِّلُ کو یا سے پڑھ) حالانکہ تو اس کے اختیار کرنے میں) جلدی کرنے والا ہو پس سما شامی عاصم کے لئے نون ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صیغہ میں حق تعالیٰ کی عظیم الشان قدرت کا بیان ہے کہ جس پانی سے باغوں کو سیراب کرتے ہیں اس کے ایک ہونے کے باوجود بھی چیزوں کے مزے طرح طرح کے بنادئے ہیں اور اس عظمت کے مناسب نون ہی ہے اور تُسْقٰى کے بعد کہنے سے يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ نکل گیا جو اس سے پیشتر سورۃ کی دوسری آیت میں ہے کیونکہ وہ اجماعاً یا سے ہے اور اس کے نکالنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اگر کاتب غلطی کے سبب ضاد پر نقطہ نہ لگائے تو اس سے ملتبس ہونے کا اندیشہ تھا چنانچہ نُدَبِّرُ۔ نُفَصِّلُ میں ایک قراءۃ نون سے بھی ہے جو شاذ ہے)۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں یُسْقٰی کی ضمیر اَلْمَذْکُوْرُ یا النَّبَاتُ کے لئے ہے اور تا کی تقدیر پر ضمیر اَلْجَنّٰتُ یا اَلْمَذْکُوْرَاتُ یا ھٰذِہِ الْاَشْیَاءُ کے لئے ہے اور معنیٰ کی رو سے ہے نہ کہ لفظ کی رو سے کیونکہ یہ تینوں مرجع اس سے پیشتر صراحۃً نہیں ہیں اور بَعْضَھَا سے تانیث ہی کی تائید ہوتی ہے (۲) یا کی صورت میں یُفَضِّلُ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اَللّٰہُ الَّذِیْ میں گذر چکا ہے اور نون والے کی اسناد عظمت والے متکلم کے لئے ہے جو حقیقۃً سب سے زیادہ باعزت ہیں اور نون اولیٰ ہے کیونکہ عظمت اس قدرت کے مناسب ہے کہ پانی کے ایک ہونے کے باوجود چیزوں کے مزے قسم قسم کے بنا دئے ہیں۔ اگر یُسْقٰی اور یُفَضِّلُ دونوں میں بالیا فرماتے تو مذکور کے لئے تو دونوں میں صحیح ہو جاتا لیکن مسکوت کے لئے صرف ثانی میں درست ہوتا۔ (۳) شاذ قراءۃ وَیُفَضَّلُ بَعْضُھَا مجہول اور رفع سے (حلبی عن عبد الوارث)

استفہام مکرر کے قواعد

۷۸۹/۳: وَمَا کُرِّرَ اسْتِفْهَامُهُ نَحْوُ ءَاِذَا ءَاِنَّا فَذُوْ اسْتِفْهَامٍ اَلْكُلُّ اَوَّلَا (ص)

۷۹۰/۴: سِوٰی نَافِعٍ فِی النَّمْلِ وَالشَّامِ مُخْبِرٌ سِوٰی النّٰزِعٰتِ مَعْ اِذَا وَقَعَتْ وِلَا (ص)

اور وہ (موقع) کہ اس کا استفہام دو مرتبہ لایا گیا ہو (یعنی قریب قریب دو جگہ دو دو ہمزہ آرہے ہوں ایک آیت میں ہوں خواہ دو میں اور اس کی مثال) ءَاِذَا (کُنَّا تُرٰبًا) ءَاِنَّا (نفی رعد ع اور ءَاِنَّكُمْ اَئِنَّكُمْ عنکبوت ع۳ اور ءَاِنَّا ءَاِذَا نازعات ع) کی طرح ہے (پس یہ مراد نہیں کہ وہ دو استفہام انھی دو لفظوں میں آرہے ہوں جن کو ناظم لائے ہیں یا اور وہ موقع جس کا استفہام ءَاِذَا ءَاِنَّا کی مثال میں دوبار لایا گیا ہو) پس (اس موقع کے) پہلے (لفظ) میں ہر ایک (قاری) استفہام (دو ہمزوں سے پڑھنے) والا ہے سوائے نافع کے نمل (کے پہلے موقع) میں (کہ اس میں صرف انھیں کے لئے اِذَا ہے اخبار کی بناء پر ایک ہمزہ سے پس باقی سب کے لئے ءَاِذَا ہے استفہام کی بناء پر دو ہمزوں سے) اور شامی (نقل کی) پیروی کرنے کے سبب (یا پیروی کرتے ہوئے نمل اور اس) نٰزعٰت کے (پہلے موقع کے) سوا جو اِذَا وَقَعَتْ (واقعہ کے پہلے موقع) سمیت ہے (سب موقعوں میں پہلے لفظ کو) اخبار (ایک ہمزہ) سے پڑھنے والے ہیں۔ (پس ان کے لئے یہ تین موقع مستثنیٰ ہیں ان میں تو پہلے لفظ میں استفہام ءَاِذَا اور ءَاِنَّا ہے رہے باقی آٹھ سوان سب کے پہلے موقع میں اِذَا اور اِنَّكُمْ ہے ایک ہمزہ سے ناظم نے ان کے لئے نمل والے کا استثناء اس لئے نہیں کیا کہ وہ سِوٰی نَافِعٍ فِی النَّمْلِ سے معلوم ہو چکا ہے کیونکہ جب نمل کے پہلے میں نافع کے سوا سب کے لئے استفہام ہے تو ان سب میں شامی بھی آگئے)

۷۹۱/۵: وَ(د)وْنَ (ع)نَادٍ (عَـمَّ) فِی الْعَنْكَبُوْتِ مُخْـ ـبِرًا وَّهْوَ فِی الثَّانِیْ (ا)تٰی (رَ)اشِدًا وَّلَا (ص)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور یہ (استفہام مکرر کا پہلا لفظ) عنکبوت (رعؔ) میں (مکی۔ حفص۔ مدنی۔ شامی کے لئے معترضین کی) ضد (اور مخالفت) کے بغیر (اور اس سے بری) ہوکر (نیز) اخبار (ایک ہمزہ) والا ہوکر (یا خبر دینے والا ہوکر) عام ہوگیا ہے (اور ضد اور مخالفت سے بری اس لئے کہا کہ اس تفریق سے ان کی قراءۃ میں دونوں لغت بھی جمع ہوجاتے ہیں اور اس پر تنبیہ بھی ہوجاتی ہے کہ دوسرے استفہام کے قرینہ سے اوّل میں ہمزہ کا حذف بھی درست ہے۔ پس عنکبوت کے پہلے میں حرمی۔ شامی۔ حفص کے لئے اِنَّکُمْ ہے اخبار کے سبب ایک ہمزہ سے خلاصہ یہ کہ اس باب کے پہلے موقع میں ۱؎ نافع کے لئے نمل وعنکبوت میں اِذَا اور اِنَّکُمْ ہے ایک ہمزہ سے اور باقی نو میں ءَ اِذَا اور ءَ اِنَّا ہے دو ہمزوں سے ۲؎ مکی اور حفص کے لئے عنکبوت میں ایک اور باقی دس میں دو ہمزہ ہیں ۳؎ شامی کے لئے نمل رعؔ اور واقعہ رعؔ اور نزٰعت رعؔ میں دو اور باقی آٹھ میں ایک ہمزہ ہے ۴؎ بصری اور صحبہ کے لئے گیارہ کے گیارہ میں استفہام یعنی دو ہمزہ ہیں اب دوسرے موقع کا بیان شروع کرتے ہیں) اور یہ (اخبار ایک ہمزہ اس باب کے دوسرے (موقع) میں (مدنی اور کسائی کے لئے) ہدایت پانے والے (نیز حق تعالیٰ کی) مدد والے (قاری) کے پاس آگیا ہے (اور نقل کی رو سے پہونچ گیا ہے یعنی یہ قاری ہدایت پر بھی ہے۔ اور حق تعالیٰ کی مدد بھی اس کے شامل حال رہتی ہے یا ہدایت ومدد والا ہوکر آیا ہے کیونکہ اوّل میں جو استفہام آرہا ہے وہ ثانی میں بھی استفہام کے مراد ہونے کا قرینہ بن سکتا ہے اور اسی لئے اس کو ۷۸ اشدا فرمایا ہے اور عکس میں یہ بات نہیں)

۷۹۲/۶: سِوَی الْعَنْکَبُوْتِ وَھُوَ فِی النَّمْلِ (کُـ)ـنْ (رِ)ضًی وَزَادَاہُ نُوْنًا اِنَّنَا عَنْھُمَا اعْتَلَا

(نافع اور کسائی کے لئے اس باب کے دوسرے موقع میں ہر جگہ اخبار ایک ہمزہ ہے) سوائے عنکبوت (رعؔ) کے (دوسرے موقع کے کہ اس میں ان دونوں کے لئے اَئِنَّکُمْ ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے) اور یہ (اخبار) نمل (رعؔ کے دوسرے موقع) میں (شامی اور کسائی کے لئے) ہے تو (اس اخبار کو پڑھ کر حق تعالیٰ کا) پسندیدہ ہوجا (یا نمل والے میں جو اصل کی موافقت اور جمع کے یا مذہب کے عکس کے ذریعہ مخالفت ہے تو ان میں سے ہر ایک کے جائز ہونے کے سبب خوش ہونے والا رہ) اور ان دونوں (شامی اور کسائی) نے اس (نمل کے دوسرے) کو ایک نون (بھی) زیادہ دیا ہے (اس لئے) ان دونوں سے (اَئِنَّا کے بجائے) اِنَّنَا بلند ہوگیا ہے۔

۷۹۳/۷: وَ(عَمَّ) (رِ)ضًی فِی النّٰزِعٰتِ وَھُمْ عَلٰی اُصُوْلِھِمْ وَامْدُدْ (لِـ)ـوٰی (حَـ)ـافِظٍ (بِـ)ـلَا

اور نزٰعت (رعؔ کے دوسرے موقع ءَ اِذَا کُنَّا) میں یہ (اخبار مدنی اور شامی اور کسائی کے لئے اصل کی یا نقل کی موافقت کے سبب) پسندیدہ ہوکر عام ہوگیا ہے (پس اس باب کے دوسرے موقع میں ۱؎ مدنی کے لئے نمل وعنکبوت میں ءَ اِنَّا اور اَئِنَّکُمْ ہے دو ہمزوں سے اور باقی نو میں اِنَّا اور اِذَا ہے ایک ہمزہ سے ۲؎ کسائی کے لئے عنکبوت کے دوسرے میں دو اور باقی دس میں ایک ہمزہ ہے ۳؎ شامی کے لئے نمل ونزٰعت میں ایک اور باقی نو میں دو ہمزہ ہیں ۴؎ بصری اور کوفیین کے لئے گیارہ کے گیارہ میں دو ہمزہ ہیں) اور (اس باب میں دو ہمزوں میں سے دوسرے کی تحقیق اور تسہیل میں) وہ (ساتوں امام) اپنے (ان) قواعد پر ہیں (جو باب الہمزتین من کلمۃ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(اور تو (ہشام) اور شامی اور کوفی کے لئے تحقیق ہے) اور تو (ہشام
۱ میں بیان ہو چکے ہیں پس ثما کے لئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور شامی اور کوفی کے لئے تحقیق ہے) اور تو (ہشام
ابوعمرو۔ قالون کے لئے دو ہمزوں کے درمیان ادخال کا الف لاکر اس) حافظ (اور ماہر) کے جھنڈے (یعنی ہمزہ کے
تلفظ) کو دراز کردے (اور الف مدہ کی زیادتی سے پڑھ) جس نے (قرآت کو) آزمایا (اور جانچا) ہے (اور ان کی خوب
تحقیق کی ہے پس ادخال کا الف اسی طرح مشہور ہے جس طرح کسی باخبر اور محقق بادشاہ یا آفیسر کا جھنڈا مشہور
ہوتا ہے یعنی یہ حضرات باب کے جس موقع میں بھی دو ہمزہ پڑھتے ہیں اسی میں ءاِذا اور ءاِنّا پڑھتے ہیں ادخال کے
الف سے خلاصہ یہ کہ استفہام مکرر کے باب میں ۱ نافع کے لئے ءاِذا اور اِنّا ہے اوّل میں دو ہمزوں سے
اور ثانی میں ایک سے لیکن نمل ۶ اور عنکبوت ۳ میں اِذا۔ اَئِنّا اور اِنّکم۔ اَئِنّکم ہے اوّل میں ایک
ہمزہ سے اور ثانی میں دو سے پھر ان میں سے قالون کے لئے تو تسہیل مع ادخال اور ورش کے لئے تسہیل بلا
ادخال ہے ۲ کسائی کے لئے بھی نافع کی طرح اوّل میں دو اور ثانی میں ایک ہمزہ ہے اور نمل کے دوسرے میں
اِنّا کے بجائے اِنّنا ہے دو نونوں سے لیکن عنکبوت میں دونوں میں ءاِنّکم ہے دو ہمزوں سے اور پورے
باب میں دوسرے ہمزہ کی تحقیق بلا ادخال ہے ۳ شامی کے لئے اِذا اور ءاِنّا ہے اوّل میں ایک ہمزہ سے
اور ثانی میں دو سے لیکن نمل و نزعت میں اوّل میں دو اور ثانی میں ایک ہمزہ ہے اور واقعہ میں دونوں میں
دو دو ہمزہ ہیں اور نمل میں کسائی کی طرح ان کے لئے بھی اِنّنا ہے دو نونوں سے پھر ہشام کے لئے تو تحقیق
مع ادخال اور بلا ادخال دو وجوہ ہیں اور ابن ذکوان کے لئے صرف تحقیق بلا ادخال ہے ۴ مکی کے لئے عنکبوت
کے پہلے میں ایک اور دوسرے میں دو ہمزہ ہیں اور باقی دس موقعوں میں دونوں میں دو دو ہیں اور سب میں دوسرے
ہمزہ کی تسہیل بلا ادخال ہے ۵ بصری کے لئے گیارہ میں دونوں جگہ دو دو ہمزہ ہیں۔ اور دوسرے
کی تسہیل مع ادخال ہے ۶ حفص کے لئے عنکبوت کے پہلے موقع میں ایک اور باقی سب میں دو دو ہمزہ ہیں
اور سب میں دوسرے کی تحقیق بلا ادخال ہے ۷ ابوبکر اور حمزہ کے لئے سب جگہ دو دو ہمزہ ہیں اور دوسرے
کی تحقیق بلا ادخال ہے اور یہی دونوں میں استفہام اور تحقیق بلا ادخال عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس اصل
پر عمل ہو جاتا ہے جو تسہیلی تخفیف کے معارضہ سے محفوظ ہے اور وہ گیارہ موقعے یہ ہیں: ۱ رعد ۱ میں ۲ و ۳
اسراء ۵ و ۱۱ ۴ مؤمنون ۵ ۵ نمل ۶ ۶ عنکبوت ۳ ۷ الٓمٓ السجدہ ۱ ۸ و ۹ صٰفّٰت ۱ و ۲
۱۰ واقعہ ۲ ۱۱ نزعٰت ۱ اور ان میں سے عنکبوت میں ءاِنّکم۔ اَئِنّکم اور نزعٰت میں ءاِنّا
ءاِذا اور باقی نو میں ءاِذا۔ ءاِنّا ہے نیز نمل و عنکبوت و واقعہ و نزعٰت ان چار میں تو بعض نے اپنے
قاعدہ کے خلاف بھی کیا ہے اور باقی سات میں سب اپنے اپنے اصول پر ہیں)۔

فائدہ ۱ (۱) دونوں موقعوں میں استفہام کی وجہ تاکید ہے کیونکہ پہلا موقع تو کلام کے شروع ہی میں ہے
اور دوسرا استفہام کا اصل موقع ہے اس لئے کہ ان سب مقامات میں اصل مقصود ثانی ہی کی بابت دریافت کرنا ہے جس کا
سبب یہ ہے کہ ان کو موت میں شک نہیں تھا بلکہ دوبارہ زندہ ہونے میں تھا اور شامی کے لئے صرف دوسرے موقع
میں استفہام اصل ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ سوال سے مقصود وہی ہے اور نافع اور کسائی کی قراءۃ کی وجہ
یہ ہے کہ اوّل تو کلام کے شروع میں ہے اور جب اس سے سوال ہو گیا تو ثانی میں بھی اسی کو کافی سمجھ لیا چنانچہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اَفَائِنْ مِّتَّ انبیاء ع۳ میں بھی یہی صورت ہے اس لئے کہ اسمیں سوال خلود سے ہے نہ کہ موت سے غرض دونوں میں سے ایک کا حذف اوّل کا ہو خواہ ثانی کا اس لئے ہے کہ دو متناسب جملوں میں ایک ہی استفہام کو کافی سمجھ لیا ہے جس طرح دو دلی محبّت والے دوست اپنی ضرورت ایک ہی چیز سے پوری کر لیتے ہیں اور تفرّقی دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ دونوں لغت صحیح ہے (۲) شامی اور کسائی کے لئے نون کا اثبات اصل کے موافق ہے کیونکہ یہ نون ضمیر کا ہے اور باقین کی قراءۃ میں حذف تخفیف کی بناء پر ہے تاکہ وہ ثقل دور ہو جائے جو تین نونوں کے جمع ہونے سے پیدا ہو رہا ہے اور صحیح تر یہ ہے کہ جو نون محذوف ہے وہ درمیانی یعنی اِنَّ کا نون ہے چنانچہ جن موقعوں میں اِنَّا اجماعًا ایک نون سے ہے ان میں بھی درمیانی ہی محذوف ہے یا آخری نون محذوف ہے اس لئے کہ وہ بلا تشدید ہے اور اِنَّ کا نون پہلے ہی سے مشدّد ہے پس نکل آیا کہ اِنَّا میں بھی جو باقی ہے وہ پہلا ہی نون ہے اور عنکبوت کے دوسرے اور واقعہ کے پہلے کلمہ میں دوسرا ہمزہ یا کی صورت میں ہے پس تسہیل کی قراءۃ صراحتًا اور تحقیق والی تقدیرًا رسم کے موافق ہے۔ (۳) شعر ۳ میں ع۲ اِذَا اور ع۲ اِنَّا میں ادخال اور ترک سے جو ترکیب پیدا ہو رہی ہے وہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۴) اَلْكُلُّ کی تقدیر یا تو كُلُّ الْقُرَّاءِ ہے اور چونکہ شعر ۱ کے سِوٰی نَافِع میں قاری کو مستثنیٰ کیا ہے اس لئے یہی ظاہر تر ہے یا تقدیر كُلُّ الِاسْتِفْهَامِ الْمُكَرَّرِ ہے (۵) شعر ۲ کا حاصل یہ ہے کہ جس موقع میں استفہام مکرر ہو اس کے اوّل کلمہ میں تمام قراء کے لئے استفہام ہے لیکن نمل کے پہلے موقع میں نافع کے لئے اخبار ہے۔ (۶) شعر ۵ میں پہلے موقع کی طرف اخبار کی اسناد مجازی ہے اور علاقہ یہ ہے کہ وہ لفظاً اخبار پر مشتمل ہے۔ (۷) شعر ۵ میں وَهُوَ کی ضمیر اس خبر یا اخبار کے لئے ہے جو مُخْبِرًا سے سمجھا گیا ہے (۸) شعر ۷ کے وَامْدُدْ الخ میں تعمیم کے بعد تخصیص ہے کیونکہ اس سے بیشتر وَهُمْ عَلٰی اُصُوْلِهِمْ میں اجمالاً بتا دیا کہ تحقیق و تسہیل اور ادخال و ترک میں سب اپنے اصول پر ہیں پھر وَامْدُدْ الخ میں ادخال کے حکم کو علیٰحدہ بھی بیان کر دیا اور اس سے ایک جدید فائدہ بھی نکل آیا اور وہ یہ ہے کہ استفہام مکرر کے موقعوں میں ہشام کے لئے صرف ادخال ہے جس طرح ان کے لئے باب الہمزتین من کلمۃ ۱۵ و ۱۶ کے سات کلمات میں بھی صرف ادخال ہے اور تیسیر سے بھی یہی نکلتا ہے اور مکی کے اس قول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے بلکہ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ اس ادخال پر ناقلین کا اجماع ہے۔ اور بعض کے قول پر وَامْدُدْ کا ذکر صرف شعر کے پورا کرنے کے لئے ہے اور باب الہمزتین من کلمۃ ۱۴ کی تفصیل کو کافی سمجھ کر یہاں اجمالاً صرف ادخال بتا دیا ورنہ جس طرح اور جگہ اَئِنْ ذُكِّرْتُمْ وغیرہ میں ان کے لئے ادخال اور ترک دونوں ہیں اسی طرح ان گیارہ موقعوں میں بھی دونوں وجوہ ہیں۔ اور نشر میں بھی ان گیارہ موقعوں میں دونوں وجوہ بتائی ہیں اور علی الضباع جو مصر میں سابق شیخ القراء رہے ہیں وہ اسی قصیدہ کی شرح ارشاد المرید میں فرماتے ہیں کہ ہمارا عمل بھی ہشام کے لئے دونوں ہی وجوہ پر ہے (۹) جعبری فرماتے ہیں گو یہاں شعر ۷ کا وَامْدُدْ الخ وَشُعْبَةُ + فِی الْاِسْرَآ وَهُمْ باب الامالہ ۲۲ کی طرح ہے یعنی وہاں اخوین اور سوسی کا ذکر دوبارہ کیا تھا اور یہاں ہشام - بصری - قالون کا اعادہ کیا ہے لیکن یہاں وہ معنیٰ لینا صحیح نہیں جو وہاں لئے گئے ہیں کیونکہ وہاں تو اخوین اور سوسی کا اعادہ اس لئے کیا ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اِسْرَآ کے نَا میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

صرف شعبہ کے لئے امالہ ہے اور یہاں یہ صورت نہیں کہ اگر ہشام - بصری اور قالون کا ذکر نہ کرتے تو یہ نکلتا کہ ان کے لئے ادخال نہیں ہے اس لئے کہ عَلَىٰ أُصُولِهِمْ عام ہے جس سے ان کا ادخال بھی نکل آتا ہے پس اس کو حقیقت ہی پر محمول کرنا چاہیئے اور وہ یہ ہے کہ ان موقعوں میں ہشام کے لئے صرف ادخال ہے نہ کہ دوسرے موقعوں کی طرح فصل وترک دونوں اور تیسیر کی عبارت اور ناقلین کے اجماع سے اور ناظم رح کی اس اکثری عادت سے بھی اسی معنیٰ کی تائید ہوتی ہے کہ الفاظ کو جدید فائدہ ہی کے لئے استعمال کیا کرتے ہیں (۱۰) نمبر نو میں جعبری کے قول کا ذکر یہ بتانے کے لئے ہے کہ وَ امْدُدْ لِوَىٰ حَافِظٍ کی شرح میں ان کی رائے یہ ہے رہا عمل سو وہ نشر کی تائید کے سبب دونوں وجوہ پر ہے (۱۱) جعبری فرماتے ہیں چونکہ اس مقام کے اشعار میں اجمال بھی ہے اور کئی موقع مستثنیٰ بھی ہیں (چنانچہ تین جگہ سِوَى کا لفظ آرہا ہے) اور یہ سب موقع سلسلہ وار بھی نہیں ہیں نیز اختلافی اور اتفاقی دونوں طرح کے موقعوں کی تصریح بھی نہیں ہے اس لئے ان سے کسی قید کے بغیر معنیٰ کا نکال لینا دشوار ہے اور میں نے چار شعر لکھے ہیں جن سے ان پانچ شعروں کا مفہوم ادا ہوجاتا ہے اور میرا اعتقاد یہ ہے کہ وہ معنیٰ کی رو سے فصیح تر اور الفاظ کے اعتبار سے واضح تر ہیں انتہیٰ انشاء اللہ یہ چاروں اشعار ان کی شرح اور تفصیل سمیت رسالۂ تغیرات میں ہدیۂ شائقین ہوں گے - (۱۲) ءَ اِذَا ءَ اِنَّا سے مراد یہ ہے کہ دو استفہام لگاتار آرہے ہوں یہ مراد نہیں کہ انھی دو لفظوں میں ہوں - سوال: صٰفّٰت ع ۲ میں دو کلموں کے بجائے تین میں دو دو ہمزہ آرہے ہیں، جو اَئِنَّكَ - ءَ اِذَا - اَئِنَّا میں ہیں اور ان میں سے اختلاف دو ہی کلموں میں ہے - اب یہاں دوسرے کے ساتھ تیسرا ملائیں یا پہلا - جواب: دوسرے کے ساتھ تیسرا کلمہ ملانا چاہیئے کیونکہ یہ دونوں لفظ وہ ہیں جن کی ناظم رح نے تصریح کی ہے پس ان کو چھوڑ کر دوسرے کو اسی صورت میں اختیار کرنا چاہیئے - جب یہ دونوں لفظ اسی طرح نہ آرہے ہوں جیسے عنکبوت کا موقع ہے کہ اس میں ءَ اِنَّكُمْ ہے اور اَئِنَّكَ کے مراد نہ ہونے پر دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس کا ذکر باب الھمزتین من کلمۃ ۱۶۷ میں آچکا ہے حالانکہ وہاں استفہام مکرر کے کسی کلمہ کو بھی بیان نہیں کیا گو وہ سب کلمات بھی ایسے ہی ہیں جن میں ہشام کے لئے ادخال بلا خلاف ہے اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ دو استفہام ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک میں دو ہمزہ ہوں پس اس باب میں وہ موقع شامل ہوگا جس میں دونوں شرطیں ہوں اسی لئے اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ اور اَئِنَّكُمْ اعراف ع اس باب میں سے نہیں ہے حالانکہ نافع اور حفص کے علاوہ اوروں کی قراءۃ پر اس موقع میں بھی دو استفہام ہیں لیکن دوسری شرط کی کمی ہے اس لئے کہ پہلے استفہام میں ایک ہی ہمزہ ہے اور اسی طرح نمل ع ۷ والا بھی نکل گیا حالانکہ وہاں اجماعاً دو استفہام ہیں اور بہت سے مواقع ایسے ہیں جن میں استفہام بھی ہے اور دو ہمزہ بھی ہیں اور ان میں استفہام و اخبار کا اختلاف بھی ہے لیکن پہلی شرط کی کمی ہے یعنی استفہام دو جگہ نہیں ہے جیسے ءَ اِنَّ لَنَا اعراف ع ۱۴ اور ءَ اِنَّكَ لَاَنْتَ یوسف ع ۱۰ اور ءَ اِذَا مَا مریم ع ۵ اور ءَ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ واقعہ ع ۲ (۱۳) ءَ اِذَا - ءَ اِنَّا میں قراءۃ کی رو سے یا تو ایک دم دونوں میں ادخال ہے یا دونوں میں ترک ہے پس شعر میں اوّل میں ادخال اور ثانی میں ترک خلطِ قراآت اور ترکیب کے قبیل سے ہے جس کو ضرورت کے سبب یا دونوں لغتوں کے جمع کرنے کیلئے اختیار کیا ہے۔ (۱۴) اَوَّلَا کا نصب ظرفیت کی بناء پر ہے اور اس سے مراد اَوَّلَ الْاِسْتِفْهَامَيْنِ ہے اور اس کا قرینہ شعر ۵ کا وَهُوَ فِي الثَّانِي ہے کیونکہ اس سے استفہام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کا دوسرا کلمہ مراد ہے۔

فائدہ ۱: ۲ (۱) اَئِنَّكُ اُوْلاً + سِوٰى نَافِعٍ کی تقدیریں تین ہیں جن سے دو مطلب نکلتے ہیں: ۱ کُلُّ الْقُرَّاءِ فِیْ اَوَّلِ کُلِّ الْمَوَاضِعِ یعنی تمام قرا سب موقعوں کے پہلے لفظ میں استفہام سے پڑھتے ہیں ۲ اَوَّلُ کُلِّ الْمَوَاضِعِ لِکُلٍّ مِّنَ الْقُرَّاءِ اِلَّا نَافِعًا فِی النَّمْلِ یعنی سب موقعوں کا پہلا لفظ قراء میں سے ہر ایک کے لئے استفہام سے ہے لیکن نمل کا پہلا لفظ نافع کے لئے اِخبار سے ہے، ۳ کُلُّ الْقُرَّاءِ فِیْ اَوَّلِ النَّمْلِ اِلَّا نَافِعًا یعنی نمل کے پہلے لفظ میں نافع کے سوا سب قراء استفہام سے پڑھتے ہیں۔ پس پہلی دو تقدیروں کا مطلب ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ پہلے موقع میں ہر جگہ تمام قراء کے لئے استفہام ہے لیکن نمل والے کو نافع مستثنیٰ کرکے اِخبار سے پڑھتے ہیں اور یہ مطلب ناظمِ علام کے مقصد کے بالکل مطابق ہے اور تیسری تقدیر پر معنیٰ یہ ہیں کہ نمل کے پہلے موقع میں نافع کے سوا سب کے لئے استفہام ہے یہ مطلب بذات خود تو صحیح ہے لیکن اس میں یہ کمی ہے کہ اس سے نمل کے سوا دوسرے مواقع کا حکم نہیں نکلتا اور لازم آتا ہے کہ جس صورت کے اختلافات بیان کر رہے ہیں اس کے موقع کا تو حکم بتایا نہیں اور دوسری صورت کے موقعہ کا بتا دیا اسی لئے ناظمؒ نے خود بھی اس شعر میں اصلاح کی ہے اور سخاویؒ اور ان کے متبعین نے ان تین میں سے دوسری تقدیر کو پسند کیا ہے۔ نیز موصوف نے شعر ۳ کے دوسرے اور شعر ۴ کے پہلے مصرع میں اصلاح کی ہے جو تغیرات میں درج ہے اور حاصل یہ ہے کہ نمل کا پہلا لفظ تیسیر اور قراءۃ کی دوسری کتابوں کی تصریح کے موافق شامی کے لئے اِخبار سے مستثنیٰ ہے پس اس میں صرف نافع کے لئے اِخبار ہے اور ناظمؒ کی عبارت سے ظاہراً یہ نکلتا ہے کہ شامی نمل کے پہلے موقعہ کو اخبار سے پڑھتے ہیں حالانکہ اس میں ان کی قراءۃ استفہام سے ہے اور اس مفہوم کا سبب یہ ہے کہ دو جگہ سِوٰی کا لفظ لائے ہیں جو استثناء کے لئے ہے اور وہ عموم کا معیار ہے کیونکہ پہلا حکم مستثنیٰ منہ کے تمام افراد کے لئے ثابت ہوا کرتا ہے۔ اسی لئے نزعت اور واقعہ کے مستثنیٰ کرنے سے یہ شبہ ہوگیا کہ شامی کے لئے ان دو سورتوں کے سوا سب کے پہلے موقع میں اِخبار ہے اور ان میں نمل بھی ہے اور ناظمؒ کی مراد یہ ہے کہ شامی کے لئے نمل و واقعہ۔ نزعت کے سوا باقی آٹھ میں اِخبار ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ناظمؒ نے نمل میں صرف نافع کے لئے اِخبار بتایا ہے اور اس سے نکل آیا کہ شامی کے لئے یہ بھی اِخبار سے مستثنیٰ ہے اسی لئے ان کے دوسرے مستثنیٰ موقعوں واقعہ۔ نزعت کے ساتھ نمل والے کو شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی لیکن اس گہرے مطلب تک معمولی سمجھ کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ (۲) جعبری فرماتے ہیں کہ اَئِنَّكُ اُوْلاً کے مذکورۂ بالا تین مطلبوں میں سے ناظمؒ کی رائے پر پہلا مختار ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ جب ناظمؒ کے شاگردوں نے دوسرے معنیٰ کا تصوّر کیا تو ان میں اجنبیت سی محسوس کی اور نمل کے ذکر کو اس لئے اجنبی سمجھا کہ استفہام کے پہلے فرد کے موقعہ پر نہ تو اس کی تصریح کی اور نہ اسے اس کے نظائر میں شامل کیا اور نمل والے کا ذکر شروع کر دیا تو ناظمؒ نے ان کو بتایا کہ انھوں نے اس سے پہلا مطلب مراد لیا ہے نہ کہ دوسرا جو ان حضرات نے سمجھا تھا اسی لئے ناظمؒ نے اس شعر کے بجائے ایک اور شعر نظم کر دیا اور اصل شعر میں ان کو اختیار دیدیا کہ چاہیں تو اصل شعر کو رکھ لیں اور چاہیں اس شعر کو اور یہ روایت مرجوح ہے اور دونوں شعروں کے معنیٰ ایک ہی ہیں لیکن اس صورت میں یہ شعر تعمیم کے بعد تخصیص کے قبیل سے ہوگا اور اس کے لئے کوئی ضد نہیں نکلے گی اور دُوْنَ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عِنَادٍ عَمٍّ بھی اسی قبیل سے ہے (۳) آخری دو اماموں لبصری قالون کے لئے فصل کا الف لازمی اور بلا اخلاف ہے (۴) یہاں اثبات وحذف ہی کو بیان کیا ہے لیکن اس پر تنبیہ بھی فرمادی کہ دو ہمزہ پڑھنے والوں کے لئے باقی احکام باب الہمزتین من کلمۃ سے معلوم ہوسکتے ہیں۔ پس ورش و مکی کے لئے تسہیل بلا ادخال اور قالون و بصری کے لئے تسہیل مع ادخال اور ابن ذکوان اور کوفیین کے لئے تحقیق بلا ادخال ہے اور ہشام کے لئے تحقیق مع ادخال اور ہشام وبصری اور قالون کے لئے فصل کی تصریح یہ بتانے کے لئے کی ہے کہ ہشام کے لئے یہاں ادخال اسی طرح بلا خلاف ہے جس طرح باب الہمزتین من کلمۃ میں ۱۵ و ۱۶ کے سات کلمات میں بلا خلاف ہے اور تیسیر میں بھی یہی ہے اور مکی لے بھی ادخال ہی بتایا ہے۔ (۵) جھنڈے کو جب دراز کرتے ہیں یعنی لپیٹنے کے بعد دوبارہ کھولتے ہیں تو وہ خوب ظاہر و مشہور ہوجاتا ہے پس گویا وَامْدُدْ الخ کے معنیٰ یہ ہیں کہ قراءۃ کے حفاظ اور ماہرین کے علم کو خوب مشہور کردے (۶) سخاوی کی رائے پر لِوَیٰ حال ہونے کے سبب نصب کے محل میں ہے یعنی حالانکہ یہ قراءۃ کے حافظ کے جھنڈے کی بلندی اور اس کی شہرت میں ہے (۷) نو موقعوں کے پہلے لفظ میں اور نزعٰت کے دوسرے میں اِذَا کا عامل فعل مقدر ہے جس پر اول میں ماقبل اور ثانی میں مابعد دلالت کرتا ہے ای أَنُبْعَثُ اِذَا کُنَّا تُرَابًا أَنُرَدُّ اِذَا کُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً اور اخبار والی قراءۃ پر نزعٰت میں ماقبل کا ظرف بھی ہوسکتا ہے ای لَمَرْدُوْدُوْنَ فِی الْحَافِرَةِ اِذَا کُنَّا اور اس کے علاوہ باقی موقعوں میں اخبار کی صورت میں اِنَّا ہے اور اِنَّ کا مابعد ماقبل میں عامل نہیں ہوا کرتا جس طرح استفہام کا مابعد بھی ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا۔ ابو علی نے اس کی تصریح کی ہے رہا گیارہواں موقع جو عنکبوت ع۳ میں ہے سو وہاں اِذَا نہیں ہے اس لئے اس کی ترکیب ظاہر ہے (۸) وَدُوْنَ عِنَادٍ ان موقعوں میں سے ہے جن میں واو فاصل کے بعد اسی کلمہ کے پہلے حرف کو رمز بنایا ہے (۹) شاذ قراءۃ صٰفّٰت ع۲ میں یَقُوْلُ اِنَّکَ اور اِذَا مِتْنَا اور وَعِظَامًا اِنَّا تینوں میں اخبار ہے ایک ہمزہ سے۔

۷۹۴/۸ : وَهَادٍ دٌ وَّ وَالٍ قِفْ وَوَاقٍ بِیَاۤئِہٖ　　وَبَاقٍ (د) نَا هَلْ یَسْتَوِی (ط) (صُحْبَةٌ) (ص) تَلَا ع۲ دع۲

اور ھَادٍ (رعد ع۱ و ع۵ و زمر ع۳ و ع۴ و مومن ع۴) اور (مِنْ) وَّالٍ (رعد ع۲) اور (مِنْ) وَّاقٍ (رعد ع۵ کے دونوں اور مومن ع۳) اور بَاقٍ (نحل ع۱۳) جو ہیں تو (مکی کے لئے ان سب پر) اس کی (یعنی ان میں سے ہر ایک کی یا اس مجموعہ کی) یا کے ساتھ وقف کر (اور ھَادِیْ اور وَالِیْ پڑھ) پس اوروں کے لئے یا کا حذف ہے اور اکثر اور ظاہر رسم کے موافق ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) یہ (ان چاروں پر یا سے وقف کرنا منقول ہوکر ہم سے) قریب ہوگیا ہے (اور) هَلْ یَسْتَوِی (الظُّلُمٰتُ ع۲) کو صحبہ (والی جماعت) نے (تذکیر کی یا سے) پڑھا ہے (جو اطلاق سے نکلی ہے پس بقیہ شامی حفص کے لئے تانیث کی تا ہے اور چونکہ لفظ کی رعایت اکثر ہے اس بناء پر اس کو ترجیح دینے کی غرض سے تانیث ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) ھَادٍ وغیرہ میں یا کا اثبات اس لئے ہے کہ یہ یا آت لام کلمہ ہیں پس اثبات اصل کے موافق ہے اور وصل میں یہ یا اس لئے حذف ہوگئی تھی کہ تنوین کے سکون کے ساتھ جمع ہونے کے سبب اجتماع ساکنین ہورہا تھا پس جب وقف کے سبب تنوین حذف ہوگیا تو دو ساکن جمع نہیں رہے اس لئے یا لوٹ آئی یونس اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ابو الخطاب کے قول پر بعض عرب جن کا لغت معتبر ہے ھَادٍ اور دَاعٍ میں یا سے وقف کرتے ہیں اور یا کا حذف اس لئے ہے کہ حالین کا حکم یکساں ہو جائے اور گو اس صورت میں حقیقۃً اجتماع ساکنین نہیں ہے لیکن وقف کے عارضی ہونے کے سبب تنوین کو موجود کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے نیز حذف میں تخفیف بھی ہے اور رسم کی موافقت بھی (۲) هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰتُ میں تانیث اصل ہے کیونکہ فاعل لفظاً مؤنث ہے نیز جمع سے مراد جماعت ہے اور تذکیر اس لئے ہے کہ فاعل کی تانیث غیر حقیقی ہے نیز الظُّلُمٰتُ سے مراد جَمْعٌ یا قَبِيْلٌ ہے یا ظُلُمٰتُ - ظَلَام کے معنیٰ میں ہے (۳) یا اور تا کا اختلاف دوسرے هَلْ يَسْتَوِي میں ہے رہا پہلا سو وہ اجماعاً یا سے ہے کیونکہ اس کا فاعل الْاَعْمٰى ہے جو لفظ و معنیٰ دونوں کی رو سے مذکر ہے اس لئے اس میں تانیث کی کوئی وجہ نہیں ہے پس چونکہ یہ بات واضح تھی کہ یا اور تا کا اختلاف دوسرے ہی میں ہے اس لئے ثانی کی قید نہیں لگائی اور جعبری فرماتے ہیں کہ تیسیر میں ثانی ہی کے ساتھ خاص کرنے کے لئے اَمْ هَلْ يَسْتَوِي فرمایا ہے اور ناظم رحمہ اللہ کے اطلاق کا تقاضا تو یہی تھا کہ اس سے پہلا ہی مراد ہوتا لیکن شعر ۹ کے وَبَعْدُ نے بتا دیا کہ اس سے مراد دوسرا ہے کیونکہ وہ يُوْقِدُوْنَ سے قریب تر ہے اور حقیقی اور کامل بعدیت یہی ہے کہ ایک شے دوسری کے بعد کسی فاصلہ کے بغیر آئے اور یہ بات دوسرے هَلْ يَسْتَوِي میں ہے نہ کہ پہلے میں بھی اور بعض کا یہ قول محض بے حقیقت ہے کہ قید نہ لگانے کے بارہ میں اس بات کو کافی سمجھ لیا کہ پہلے هَلْ يَسْتَوِي میں تذکیر و تانیث کے اختلاف کی کوئی وجہ نہیں نکلتی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ثانی ہی مراد ہے کیونکہ اس تقدیر پر تو یہ لازم آتا ہے کہ لِشُعْبَةَ فِي الثَّانِي اعراف ۱۷ میں بھی ثانی کی قید کی حاجت نہیں تھی اس لئے کہ وہاں بھی یہ بات ظاہر ہے کہ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ میں جو پہلا ہے تا کی کوئی وجہ نہیں نکلتی (۴) اصول میں بیان ہو چکا ہے کہ اس هَلْ تَسْتَوِي میں ادغام کسی کے لئے بھی نہیں ہے کیونکہ اخوین تو اس کو یا سے پڑھتے ہیں رہے ہشام سو وہ تا والوں میں سے تو ہیں لیکن ان کی قراءۃ پر یہ لفظ مستثنیٰ ہے اور مکی کا صرف پہلے يَسْتَوِي میں خلاف بتانا نقص ہے (۵) هَادٍ وغیرہ کا یہاں اور يُنَادِ کا قٓ میں بیان کرنا تیسیر کی موافقت کی بناء پر ہے ورنہ مناسب یہ تھا کہ ان کو یآتِ زوائد میں بیان کرتے اور تیسیر میں بِالتَّنْوِيْنِ فِي الْوَصْلِ بھی ہے ناظم رحمہ اللہ نے اس کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ وصل میں تنوین کا اثبات اجماعی ہے اور ابن شنبوذ جن کے لئے تنوین والے تمام یائی کلمات میں یا کا اثبات ہے ان کو اس لئے مستثنیٰ نہیں کیا کہ وہ نظم کے طرق سے نہیں ہیں (۶) مکی فرماتے ہیں کہ یا کا اثبات ان کے نظائر میں بھی کلیہ کے طور پر منقول ہے لیکن ہم نے نہیں پڑھا (۷) وقف کی قید سے نکل آیا کہ وصل میں سب کے لئے حذف ہے جیسے قَاضٍ میں ہے۔ (۸) ص ۱۷ (۹) خلاصہ یہ کہ هَادٍ وغیرہ منقوص ہیں جن میں وصلاً تنوین کے سبب یا حذف ہو جاتی ہے۔ (۱۰) شاذ قراءۃ - تنوین والے جتنے کلمات بھی منقوص ہیں ان سب میں بَاغٍ - عَادٍ - فَانٍ - رَاقٍ - یا کے اثبات سے (ابن شنبوذ عن قنبل وابن مجاہد عنہ من غیر طریق النظم)۔

۷۹۵ وَبَعْدُ (صِحَابُ) يُوْقِدُوْنَ وَضَمُّهُمْ (ص) (ط) وَصَدُّوْا (ثَـ)ـوٰى مَعْ صَدَّ فِي الطَّوْلِ وَانْجَلَا ع دع

اور (اس هَلْ يَسْتَوِي کے) بعد (دِمَّا) تُوْقِدُوْنَ کو صحاب (والوں) نے (باطلاق غیبت کی یا

www.KitaboSunnat.com

سے پڑھا ہے اور چونکہ اس کا مناسب اس سے قریب بھی ہے اور متعدد بھی اور وہ جَعَلُوْا اور عَلَیْهِمْ ہے
اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقین کے لئے خطاب کی تا ہے) اور ان (ناقلین) کا (کوفیین کے لئے اس مَكْرُهُمْ
وَصُدُّوْا (رعد ع کے صاد) کو ضمہ دینا قائم (اور ثابت) ہو گیا ہے (کیونکہ یہ فتح والی قراءۃ کے معنیٰ کو بھی
شامل ہے اس لئے کہ جس کو گمراہ کیا جاتا ہے وہ گمراہ ہوتا بھی ہے اور یہ زُیِّنَ کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی
اولیٰ ہے) جو (اس عَمَلِهٖ وَصُدَّ (کے صاد کے ضمہ) سمیت ہے جو طَوْل (مومن ع ۵) میں ہے اور یہ (ضمہ
ان دونوں کلمات میں کوفی کے لئے توجیہ کی رو سے) ظاہر (بھی) ہو گیا ہے (پس سَمَا شامی کے لئے دونوں میں
صاد کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) یُوْقِدُوْنَ میں خطاب اَفَاتَّخَذْتُمْ کی اور غیبت اَمْ جَعَلُوْا کی مناسبت سے
ہے اور اسناد بھی انھی مخاطبین یا غائبین کی طرف ہے (۲) وَصُدُّوْا اور وَصُدَّ ضمہ کی صورت میں مجہول ہے
اور اس میں زُیِّنَ کی روایت ہے اور جمع والے کی اصل وَصَدَّهُمُ الشَّیْطٰنُ اور واحد کی اصل وَصَدَّهٗ
تھی اور فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ وہ وَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطٰنُ نمل ع ۲ وعنکبوت ع ۴
وغیرہ میں مذکور ہے اور صاد کا ضمہ مجہول کے قاعدہ کے موافق ہے اور صاد کے فتحہ والا معروف ہے اور ضمیر رعد میں
لِلَّذِیْنَ كَفَرُوْا کے لئے ہے اور طول میں لِفِرْعَوْنَ کے لئے اور یہ اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا محمد (صلی اللہ علیہ و
سلم) ع ۱ ع ۲ کے اور وَیَصُدُّوْنَ اعراف ع ۵ و ابراہیم ع ۱ وغیرہ کے موافق ہے اور یَصُدُّوْنَ - یَمْنَعُوْنَ کے
معنیٰ میں ہے اور دونوں قراءتیں متعدی سے ہیں اور یَصُدُّوْنَ - صَدَّ - صُدُوْدًا لازم سے بھی ہو سکتا
ہے اسی یُعْرِضُوْنَ یا دونوں قراءتوں کی توجیہ یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے ان کو گمراہ کر دیا تو وہ گمراہ ہو گئے
کیونکہ حق تعالیٰ کے فیصلے کو کوئی بھی نہیں ٹال سکتا (۳) مجہول کی صورت میں اصل فاعل اہل سنت کے مذہب
پر حق تعالیٰ ہیں کیونکہ وہی ہر چیز کے خالق ہیں اور معتزلہ کے مذہب پر یا تو شیطان ہے یا بعض کفار ہیں یا خود ان
کے نفوس ہیں (۴) وَضَمُّهُمْ کی ضمیر ظاہر کی رو سے تو صحاب کے لئے ہے کیونکہ وہ اس سے بیشتر مذکور ہیں
لیکن یہ ممکن نہیں کیونکہ صاد کا ضمہ صحاب ہی کے لئے نہیں بلکہ ابوبکر کے لئے بھی ہے۔ نیز جب یہ ضمیر صحاب کے لئے ہو گی
تو اسم ظاہر کے حکم میں ہو گی اور اس صورت میں ثَوٰی کی ثا رمز نہیں رہے گی اس لئے کہ ایک مسئلہ میں صریح
و رمز کو جمع نہیں کیا کرتے۔ پس یہ ضمیر ذہنی معہود کے لئے ہے اور وہ اہل اَدَا ہیں (۵) وَصُدُّوْا کو رعد کے اور وَصُدَّ
کو طول کے ساتھ خاص کرنے سے وَصَدُّوْا عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ نکل گیا پس اس میں سب کے لئے فتحہ ہے اور
اگر وَضَمُّ كُوْ + فِ صَدُّوْا ھُنَا فرما دیتے تو بالکل واضح ہو جاتا۔ (۶) شاذ قراءتیں رعد وَصِدُّوْا اور وَصِدٌّ
دونوں میں صاد کے کسرہ اور ثانی میں تنوین سے اور یہ کسرہ دال سے منقول ہو کر آیا ہے اور وَصِدٌّ مصدر ہے
جو سُوْٓءُ پر معطوف ہے جو نائب فاعل ہے (اعمش) طول وَصَدٌّ دونوں میں صاد کے فتحہ اور
تنوین سے۔

۷۹۶/۱۰ : وَیُثْبِتُ فِیْ تَخْفِیْفِهٖ (ص) حَقٌّ (ن) نَاصِرٍ وَفِی الْكٰفِرُ (غ) الْكُفَّارُ (غ) بِالْجَمْعِ (ذ) لِّلَا ع ۶ / ۱۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور وَيُثْبِتُ (ع ۶) جو ہے (مکی۔ بصری۔ عاصم کے لئے اسی طرح) اس کی (ثا کے سکون اور با کی) تخفیف ہیں (قرآت کی مدد (اور حفاظت) کرنے والے (قاری) کا حق ہے (کہ وہ بلا تکلف تخفیف سے پڑھ سکتا ہے پس عمّ اور اوین کے لئے وَيُثَبِّتُ ہے ثا کے فتح اور با کی تشدید سے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ بقرہ کے معنیٰ میں ہے یعنی جس کو وہ چاہتے ہیں باقی رکھتے ہیں اور اس معنیٰ میں تثبیت زیادہ مستعمل ہے اور ابن قتیبہ کا یہ ارشاد کہ معروف استعمال کی رو سے محو کے مقابلہ میں اثبات آتا ہے اس صورت میں مسلّم ہے کہ محو سے ترک اور اثبات سے استیناف مراد ہو لیکن چونکہ یہاں اثبات استمرار کے معنیٰ میں ہے اس لئے محو کے مقابلہ میں آنے سے اس کا اولیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا اور ناظم کی رائے میں دونوں احتمال ہیں: ۱؎ ان کے نزدیک بھی تشدید ہی اولیٰ ہو اس صورت میں توحقّ ناصرٍ میں اسی کے اولیٰ ہونے کی طرف اشارہ ہوگا اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ يُثْبِتُ کی تخفیف میں بھی قرآت کی مدد کرنے والے کا حق تو ہے کیونکہ جب اس نے اس کو نقل کیا ہے تو اسے بلا تردد پڑھ بھی سکتا ہے باقی اولیٰ تشدید ہی ہے ۲؎ یہ کہ ان کی رائے میں تخفیف مختار ہو اس صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ اس کی تخفیف میں لفظی آسانی کے سبب مدد کرنے والے کا حق ہے) اور (سما کے وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّرُ میں (شامی اور کوفی کے لئے) اَلْكُفّٰرُ ہے یہ (اَلْكُفّٰرُ ان چاروں کے لئے) جمع (کے صیغہ) کے ذریعہ آسان کردیا گیا ہے (اور واضح ہوگیا ہے اس لئے کہ جمع کی توجیہ ظاہر ہے کیونکہ اپنے بُرے انجام کا پتہ تمام کفار کو چل جائے گا یا اس لئے واضح ہوگیا ہے کہ اَلْكُفّٰرُ جمع کے اس معنیٰ کے ظاہر کرنے میں صریح ہے جو ابن مسعود کی قراءۃ وَسَيَعْلَمُ الْكٰفِرُوْنَ اور ابی رضی کی قراءۃ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں اور اسی لئے اس میں جمع ہی اولیٰ ہے رہی توحید والی قراءۃ سو اس پر یہ کہنے کی حاجت ہوگی کہ اَلْكٰفِرُ سے کافر کی جنس مراد ہے؛

فائدہ: (۱) يُثْبِتُ افعال کا اور يُثَبِّتُ تفعیل کا مضارع ہے اور ہمزہ اور تشدید دونوں تعدیہ کیلئے ہیں اور تخفیف والوں کی دلیل یہ ہے کہ محو کا مقابل اثبات ہے نہ کہ تثبیت نیز تشدید تکثیر کے لئے ہے اور محو کی جانب میں تکثیر مراد نہیں اسی طرح اس کے مقابل میں بھی تکثیر نہ ہونی چاہیے اور تشدید والوں کی دلیل تَثْبِيْتًا بقرہ ع ۳۶ ولنساء ع ۹ اور فَثَبِّتُوا الَّذِيْنَ انفال ع ۲ اور يُثَبِّتُ اللّٰهُ ابراہیم ع ۴ ہے اور دونوں صورتوں میں تقدیر وَيُثْبِتُهٗ ہے یعنی مفعول مقدر ہے پس چونکہ اول میں مفعول مذکور تھا اس قرینہ کے سبب ثانی میں سے حذف کردیا۔ (۲) جمع کی صورت میں اَلْكُفَّارُ سے مراد کفار کے تمام افراد ہیں کیونکہ یہ ڈرانے کے مضمون سے مناسب تر ہے اور توحید کی صورت میں کافر کی جنس مراد ہے اور رسم دونوں کی الف کے بغیر ہے لیکن واحد کا الف اکثر قرآنوں سے اور جمع کا بعض سے محذوف ہے سباع کے غٰلِم اور عٰلِم کی طرح (۳) تخفیف والوں کے لئے ثا کا سکون لفظ سے نکلا ہے اور تشدید والوں کے لئے ثا کا فتحہ یا تو يُثَبِّتُ اللّٰهُ ابراہیم ع ۴ سے نکلا ہے جو اجماعی ہے یا لفظی سکون کی ضد سے یا بعض قیود کے بارہ میں استغناء سے اور بعض کے بارہ میں بیان سے کام لیا ہے اور اگر وَيُثْبِتُ کے بجائے يُثَبِّتُ کہتے تو اولیٰ ہوتا اس صورت میں تلفظ اور قیود میں فرق ہونے سے تحصیل حاصل بھی لازم نہ آتی اور قیود بھی اشارہ سے نکل آتیں (۴) ص ع ۳۲ (۵) اَلْكُفّٰرُ کے ساتھ جمع کی قید

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس لئے ہے کہ وزن کاف کے فتحہ سے بھی درست رہتا ہے اور اس صورت میں معنیٰ یہ نکلتے کہ یہ لفظ شامی اور کوفی کے لئے بھی واحد ہی سے ہے لیکن لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ابراہیم ؑ کی طرح مبالغہ کے صیغہ سے ہے اور اس صورت میں قراءۃ بالکل غلط ہوجاتی پس بعض کا اس قید کو تاکید کے لئے قرار دینا درست نہیں کیونکہ اس صورت میں جو اشکال لازم آتا ہے ان کا ذہن اس کی طرف منتقل نہیں ہوا (۲) شاذ قراءتیں: ۱ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا (ابیؓ) ۲ وَسَيَعْلَمُ الْكٰفِرُوْنَ (ابن مسعود) ۳ الْمُتَعَالِي میں مکی کے لئے ابن شنبوذ کے طریق سے اثبات کے بجائے حذف ہے ۴ بصری کے لئے اصمعی سے حالین میں اثبات ہے ۵ تنوین والے اسموں کی یا کے اثبات میں ابن جبارہ بھی موافق ہیں۔

النحو والعربیۃ: ۸۷/۱ ۱ وَنُزِّعْ کا واو تلاوتی ہے نہ کہ عاطفہ ۲ طُلاً طُلْيَةٌ یا طُلَاةٌ کی جمع ہے۔ جو گردن کے کنارے کے معنیٰ میں ہے اور یہ تمیز ہے جو فاعل سے محول ہے۔ ۸۸/۲ ۱ قُلْ یا تو اپنے معنیٰ پر ہے یا اِقْرَءْ کے معنیٰ میں ہے پہلی صورت میں نُفَضِّلُ بِالْيَا جملہ اسمیہ ہے اور مقولہ ہے اور دوسری تقدیر پر نُفَضِّلُ مفعول ہے اور بالیا متعلق اور بعدہٗ ظرف ۲ نُفَضِّلُ بِالْيَا کے اسمیہ ہونے کی تقدیر پر جار ثابتٌ مقدر کے متعلق ہے بَعْدَهٗ یا تو نُفَضِّلُ کی صفت کا ظرف ہے یا اس کی خبر کا۔ ۸۹/۳ ۱ مَا یا تو موصولہ ہے یا شرطیہ پس كُرِّرَ اسْتِفْهَامُهٗ بھی یا تو صلہ ہے یا شرط ۲ ذُو اسْتِفْهَامٍ۔ اَلْكُلُّ کی خبر مقدم ہے اور اس جملہ میں جو فا ہے وہ مَا کے موصولہ ہونے کی صورت میں عموم کے لئے ہے اور شرطیہ ہونے کی تقدیر پر جواب کے لئے ہے پہلی صورت میں جملہ کا محل رفع اور دوسری صورت میں جزم ہے ۳ اَوَّلًا کا نصب استفہام کا ظرف ہونے کی بناء پر ہے اور اگر اس پر اَلْ لاکر كُلٌّ الْاَوَّلَا کہتے تو یہ مفعول بن جاتا اور اس اسمیہ کی تقدیریں تین ہیں جو فائدہ ۱ میں درج ہوچکی ہیں ۴ نَحْوُ نصب کی صورت میں كُرِّرَ کا ظرف اور رفع کی تقدیر پر مِثَالُ الْمُكَرَّرِ یا وَهُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ معترضہ ہے ۵ اَوَّلًا کی تقدیر اَوَّلَ كُلِّ الْمُكَرَّرِ ہے اور فَذُو اسْتِفْهَامٍ الخ کی تقدیر كُلٌّ مِّنَ السَّبْعَةِ مُسْتَفْهِمٌ بِاَوَّلِ جَمِيعِ الِاسْتِفْهَامَيْنِ۔ اَوْ كُلٌّ مِّنَ الْمُكَرَّرِ مُسْتَفْهَمٌ بِاَوَّلِهٖ لِكُلِّ الْقُرَّاءِ اِلَّا كُلٌّ الْقُرَّاءِ بِاَوَّلِ النَّمْلِ۔ اور پورے جملہ کا حاصل یہ ہے: وَاللَّفْظُ الَّذِي كُرِّرَ فِيهِ الِاسْتِفْهَامُ فَكُلٌّ مِّنَ السَّبْعَةِ مُسْتَفْهِمٌ بِاَوَّلِ جَمِيعِ الِاسْتِفْهَامَيْنِ۔ ۹۰/۴ ۱ سِوٰى شعر ۳ کے اَلْكُلُّ سے مستثنیٰ ہے ای قَرَءَ الْكُلُّ بِالِاسْتِفْهَامِ فِي اَوَّلِ جَمِيعِ الِاسْتِفْهَامَيْنِ سِوٰى نَافِعٍ ۲ فِي النَّمْلِ اعنی مقدر کے متعلق ہے ۳ وَالشَّامِ میں کسرہ کو کافی سمجھ لینے کی بنا پر نسبت کی یا کو حذف کردیا پس یہ محل رفع میں ہے ۴ سِوٰی. بِاَوَّلِ كُلِّ الْمُكَرَّرِ سے مستثنیٰ ہے ۵ وِلَا یا تو مُخْبِرًا کا مفعول لہٗ ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے ۶ سِوَى النَّازِعَاتِ کے بجائے سِوٰی نَازِعَاتٍ فرماتے تو سلیس تر ہوتا (قاری) ۹۱/۵ ۱ دُوْنَ اور مُخْبِرًا دونوں عَمَّ کے فاعل سے حالِ متداخلہ یا مترادفہ ہیں ۲ وِلَا میں وقفاً قصر ہے اور تقدیر ذَا وِلَاءٍ ای نَاصِرًا ہے۔ ۹۲/۶ سِوٰی فِي ثَانِي الْمُكَرَّرِ مقدر سے مستثنیٰ ہے۔ ۹۴/۸ ۱ قِفْ کی تقدیر قِفْ عَلَيْهَا ای عَلَى الْكَلِمَاتِ الْاَرْبَعِ ہے ۲ تَلَا۔ صُحْبَةٌ کی خبر ہے اور اس کی ضمیر کا واحد لانا صُحْبَةٌ کے لفظ کے اعتبار سے ہے جعبری اور قاری رحمہما اللہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ صُحْبَةٌ کے مرادف اور ہم معنیٰ لفظ کے اعتبار سے واحد لائے ہیں۔ اور وہ الفاظ جَمْعٌ۔ قَوْمٌ۔ فَوْجٌ۔ فَرِيقٌ ہیں۔ ۷۹۵ / ۹ مَعَ یا تو وَصَدُّوا کی صفت ہے یا اس سے حال ہے۔ ۷۹۶ / ۱۰ وَيُثْبِتُ کا واو یا تو تلاوت کا ہے یا عاطفہ ہے حَقٌّ نَاصِرٍ یا تو يُثْبِتُ کی خبر ہے یا ظرف کا فاعل ہے اَیْ اِسْتَقَرَّ فِيْهِ حَقٌّ نَاصِرٍ ۳ شعر میں اَلْكُفْرُ کا اعراب دونوں قراءتوں پر حکائی ہے ۴ ذُلَّلًا مستانفہ ہے۔

سُوْرَۂ ابراهيم عليه السلام

اس میں پانچ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے اور بعض کے قول پر اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا سے دو آیتیں مدنی ہیں جو جنگ بدر میں قتل ہونے والے مشرکین کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں اس کی کل آیات بصری اکیاون ۵۱ کوفی باون ۵۲ اور حجازی چون ۵۴ اور شامی پچپن ۵۵ ہیں۔ انچاس ۴۹ میں اتفاق ہے اور سات میں اختلاف ہے۔ تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل دُمْ رَاتْ نَزْ صَائِلْ کے نو حروف ہیں۔

(ص)

۷۹۷ / ۱ : وَفِي الْخَفْضِ فِي اللهِ الَّذِي الرَّفْعُ (عَمَّ) خَا لِقُ امْدُدْهُ وَاكْسِرْ وَارْفَعِ الْقَافَ (شُـ)ـلْشُلَا ع و ع ۱۵

اور (باقی پانچ کے اس) جر میں جو (اَلْحَمِيْدِ) اللهِ الَّذِي (ع کی ۲) میں ہے (مدنی اور شامی کے لئے) رفع عام ہو گیا ہے (اور جر اولیٰ ہے کیونکہ مقصود اس صراط کی عظمت بتانا ہے جس کی طرف قرآن ہدایت کرتا ہے نہ کہ وجودی ملکیت کی خبر دینا اور اس مقصود کا تقاضا یہ ہے کہ اَللهُ الَّذِي کو تابع بنایا جائے نہ کہ مبتدا اور ابو عبید کے قول پر لِيَتَّصِلَ الْكَلَامُ سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وہ بھی جر ہی کو پسند کرتے ہیں لیکن ابن قتیبہ کی رائے اس کے خلاف ہے اور) خَلِقُ جو ہے تو حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (ک کی ۱۹) کو (الف) مدہ کے اثبات سے پڑھ (نہ کہ فرعی مد سے کیونکہ اس کا سبب نہیں ہے) اور (لام کو) کسرہ دے اور قاف کو رفع دے حالانکہ تو متواضع (نرم اخلاق والا) ہے۔

۷۹۸ / ۲ : وَفِي النُّوْرِ وَاخْفِضْ كُلَّ فِيْهَا وَالْأَرْضَ هَا هُنَا مُصْرِخِيَّ اكْسِرْ لِحَمْزَةَ مُجْمِلَا ع و ع ۱۵ ۱۶

اور نور (ع ۶ کے خَلِقُ) میں (بھی یہی تینوں کام کر) اور اس (سورۂ نور) میں كُلِّ (کے لام) کو اور یہاں (ابراہیم ع ۳ میں) وَالْاَرْضِ (کے ضاد) کو جر دے (پس حمزہ اور کسائی کے لئے یہاں خَلِقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ہے اور نور ع ۶ میں خَلِقُ كُلِّ ہے اور نَمَا۔ شامی۔ عاصم کے لئے یہاں خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اور نور میں خَلَقَ كُلَّ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ خَلَقَ لفظ و معنیٰ دونوں کی رو سے مقصود کے ظاہر کرنے میں مصرح ہے اور اگر خَلِقُ میں تنوین کے حذف کے سبب تخفیف ہے تو خَلَقَ میں فتح کے سبب سہولت ہے اور) تو حمزہ کے لئے بِمُصْرِخِيَّ (ع کی یا) کو کسرہ دے حالانکہ تو (اس کسرہ کی توجیہ کے بارہ میں وہ) عمدہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

بات کہنے والا ہو (جو آئندہ شعر میں آرہی ہے)

مُصْرِخِیَّ کی یا کے کسرہ کی دو توجیہیں سند سمیت

۷۹۹/۳: کَهَا وَصِلٍ اَوْ لِلسَّاکِنَیْنِ وَ قُطْرُبٌ حَکَاهَا مَعَ الْفَرَّآءِ مَعْ وَلَدِ الْعَلَا

(اس بِمُصْرِخِیِّ کی یا کو ایسا کسرہ دے جو) صلہ کی ہوئی ھا (ضمیر کے کسرہ) کی طرح ہے (یعنی جس طرح فِیْهِ اور بِهٖ جیسی مثالوں میں واحد مذکر غائب کی ضمیر کی ھا کو یائے ساکنہ اور کسرہ کی مناسبت سے کسرہ دیا جاتا ہے اسی طرح بِمُصْرِخِیِّ میں بھی دوسری یا متکلم کی ضمیر ہے اور یائے ساکنہ کے بعد ہے اس لئے اس کو بھی کسرہ دیدیا اور چونکہ واحد مذکر غائب کی ضمیر میں اکثر جگہ صلہ ہوا کرتا ہے اس لئے کَهَا وَصِلٍ میں اس کو صلہ والی ھا فرمادیا یا بِمُصْرِخِیَّ کی یا کا کسرہ صلہ والی ھا ضمیر کے کسرہ کی طرح ہے) یا (یہ کسرہ) دوساکنوں کی وجہ سے ہے (یعنی جس طرح وَاَنْذِرِ النَّاسَ اور لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ جیسی مثالوں میں دو ساکن جمع ہوجانے کی بناء پر اکثر جگہ پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں اسی طرح بِمُصْرِخِیِّ میں بھی دو یائے ساکنہ جمع تھیں اس لئے دوسری یا کو کسرہ دیدیا) اور قطرب اور فراء اور علاء کے بیٹے (ابوعمرو) نے اس (یائے متکلم کے کسرہ کے لغت) کو (عربیت کے اماموں سے بھی) نقل کیا ہے (پہلا مَعَ قطرب کی ضمیر سے اور دوسرا اَلْفَرَّآءِ سے حال ہے پس کسرہ کی توجیہیں دو ہیں ۱ یہ کسرہ صلہ والی ھا ضمیر کے کسرہ کی طرح ہے ۲ دوساکن جمع ہوجانے کی بناء پر ہے کیونکہ متکلم کی یا بھی ساکن تھی اور قطرب نے ان میں سے پہلی اور فراء نے دوسری علت بیان کی ہے اور ابوعمرو سے اس بارے میں پانچ روایتیں آئی ہیں جن کا مشترک خلاصہ یہ ہے کہ انھوں نے کسرہ کو جائز و فصیح بتایا ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ کسرہ اِنِّیْ کے ہمزہ کے کسرہ کی مناسبت سے ہے کیونکہ تلاوت میں بِمُصْرِخِیِّ اِنِّیْ ہے پس کسرہ کی قراءۃ پر اعتراض کرنے والے غلطی پر ہیں یا تو اچھا کام کرنے والا ہونے کی حالت میں اس یا کو کسرہ دے اور نحاۃ کی طرح کسرہ کی وجہ پر اعتراض نہ کر۔ ابونصر قشیری اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں جو قراءۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ذریعہ ثابت ہو اس کو غلط اور قبیح اور ردی کہنا درست نہیں ہاں (یہ بات ضرور ہے کہ) قرآن میں فصیح الفاظ بھی ہیں اور افصح تر بھی پس ممکن ہے کہ ان اعتراض کرنے والوں کا مقصد یہ ہو کہ (بِمُصْرِخِیَّ میں) حمزہ کے سوا اوروں کی قراءۃ فصیح تر ہے انتہیٰ جو یا کے فتح سے ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان چار صورتوں میں متکلم کی یا پر فتح ہی عمدہ تر ہے ۱ مضاف مقصور ہو جیسے عَصَایَ مَثْوَایَ ۲ منقوص ہو جیسے قَاضِیَّ رَامِیَّ ۳ تثنیہ ہو جیسے زَیْدَیَّ اور یَدَیَّ اور زَیْدَایَ ۴ جمع ہو جیسے مُسْلِمِیَّ۔ زَیْدِیَّ)

فائدہ: ۱ (ا) رفع کی صورت میں اَللّٰهُ مبتدا اور اَلَّذِیْ خبر ہے یا اَلَّذِیْ صفت ہے اور خبر مقدر ہے ای وَاحِدٌ اَوْ قَادِرٌ یا اَللّٰهُ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور اَلَّذِیْ صفت ہے اور اَلْحَمِیْدِ پر وقف کافی ہے اور جر کی تقدیر پر اَللّٰهِ۔ اَلْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ سے بدل ہے یا عطف بیان ہے کیونکہ اس میں علمیت غالب ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور معبودِ برحق ہی کے ساتھ خاص ہے اور اس صورت میں اس پر وقف حسن ہے اور چونکہ اس پر آیت ہے اس لئے اعادہ کی حاجت نہیں مابعد سے ابتدا بھی درست ہے ورنہ اعادہ کی حاجت ہوتی اور بدل پر وقف ناقص رہے اور وجوہ المسفرہ میں درج ہے کہ رویس کے لئے اللّٰہِ سے ابتداء کرنے کی صورت میں ھا کا رفع اور اَلْحَمِیْدِ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں جر ہے (۲) خٰلِقُ دونوں جگہ اسم فاعل ہے جو ماضی کے معنی میں ہے اسی لئے یہاں اَلسَّمٰوٰتِ کی اور نور میں کُلِّ کی طرف وجوباً اور کسائی کے قول پر جوازاً مضاف ہے اور یہاں وَالْاَرْضِ ،اَلسَّمٰوٰتِ پر معطوف ہے اسی لئے ضاد پر جر ہے۔ اور قاف کا رفع یہاں اَنَّ کی اور نور میں وَاللّٰہُ کی خبر ہونے کی بنا پر ہے اور تا کا کسرہ جر کی علامت ہے اور وَالْاَرْضِ کا جر بھی اسی پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے اور نور میں کُلِّ کا جر بھی اضافت ہی کی بنا پر ہے اور خَلَقَ ماضی ہے جو فتح پر مبنی ہے اور یہاں معطوفین کا اور وہاں کُلَّ کا نصب مفعول ہونے کی بنا پر ہے لیکن تا کا نصب بھی کسرہ ہی سے ہے۔ (۳) بِمُصْرِخِيَّ میں یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اصل کی رو سے بِمُصْرِخِیْنَ تھا اور یہ مُصْرِخٌ کی جمع ہے جو مُغِیْثٌ فریاد کو پہنچنے والے کے معنی میں ہے پھر اس کو متکلم کی یا کی طرف مضاف کر دیا اس لئے جمع کا نون ساقط ہو گیا اور متکلم کی یا میں فتحہ اور سکون دو لغت ہیں۔ اور جب ان میں سے ایک دشوار ہو جاتا ہے تو دوسرا متعین ہو جاتا ہے اور یہاں یہی صورت تھی۔ کہ اس یا سے پہلے جمع کی یا ساکن تھی اس لئے متکلم کی یا کا سکون دشوار ہو گیا کیونکہ اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں پس فتح متعین ہو گیا اور چونکہ دونوں یائیں مثلین کے قبیل سے تھیں اور اول مدہ تھی اور کلمہ کے درمیان تھی اس لئے اوّل کا ثانی میں ادغام کر دیا پس دونوں سے تشدید اور فتحہ والی ایک یا بن گئی اور فتح ہی کے پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ خفیف حرکت ہے اس لئے تغیر کی کمی کے سبب اصل یعنی سکون سے قریب تر ہے (۴) کسرہ کی وجوہ دو ہیں جن میں سے پہلی فتحہ والے اور دوسری سکون والے لغت کی فرع ہے ۱ چونکہ متکلم کی یا ضمیر کے لئے نیز ایک حرفی نیز خفی نیز منصوب و مجرور ہونے میں واحد مذکر غائب کی ضمیر کے مشابہ ہے اس لئے جس طرح لَہٗ اَجْرُہٗ اور بِہٖ اَنْ اور فِیْہِ۔ مُلٰقِیْہِ وغیرہ میں ضمہ والی ہا ضمیر کا واو سے اور کسرہ والی کا یا سے صلہ کرتے ہیں اور کسرہ اور یائے ساکنہ کے بعد ھا کو کسرہ دیتے ہیں اسی طرح یائے ساکنہ کے بعد اضافت کی یا کو بھی کبھی کسرہ دیدیتے ہیں اور اس کے بعد صلہ کی یا بھی لے آتے ہیں اور اس تقدیر پر اس میں تین یائیں تھیں: ۱ اعراب کی ۲ متکلم کی ۳ صلہ کی پس یہ بِمُصْرِخِيِّ تھا پھر فِیْہِ اور عَلَیْہِ کی طرح اس میں سے بھی تخفیف کی بناء پر صلہ کی یا کو حذف کر دیا کیونکہ امام حمزہ اس ضمیر میں صلہ نہیں کیا کرتے جو ساکن کے بعد ہو اور اس پر دلالت کرنے کے لئے متکلم کی یا پر کسرہ باقی رکھا ۲ یہ کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے کیونکہ جب اضافت کے سبب جمع کا نون ساقط ہو گیا تو اعراب کی یا اور متکلم کی یا کے سکون کے ملنے سے دو ساکن جمع ہو گئے اس لئے دوسری یا کو کسرہ دیدیا کیونکہ اس صورت میں اصل کسرہ ہی ہے اور پہلی کو اس لئے نہیں دیا کہ اس سے معنیٰ پر دلالت مختل ہو جاتی کیونکہ وہ یا اعراب کی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سکون کے سبب اس کا دوسری یا میں ادغام ہو سکے اور چونکہ اس یا میں ادغام کے سبب قوت آگئی ہے اس لئے اس پر کسرہ ثقیل نہیں سمجھا گیا یہ دو دلیلیں تو عقلی تھیں جن سے یا کے کسرہ کا صحیح ہونا واضح ہو گیا اور اس کی تائید نقل سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ قطرب نے اپنے اُستاد سیبویہ سے اور فراء اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ابو عمرو بن العلاء نے اس کسرہ کے بارے میں عرب کے اشعار نقل کئے ہیں اور قطرب نے بتایا کہ یہ بنی یربوع کا لغت ہے کہ وہ یا کو ضمیر کے کاف اور ھا کے مرتبہ میں قرار دیکر اس کے بعد صلہ کی یا زیادہ کرتے ہیں جس طرح کاف کے بعد الف اور یا اور ھا کے بعد واو زیادہ کرتے ہیں جیسے لَھُوْ۔ ضَرَبَھُوْ۔ اَعْطَیْتُکَاہُ۔ اَعْطَیْتُکِیْہِ اس کو سیبویہ نے اسی طرح نقل کیا ہے اور فِیْہِ۔ عَلَیْہِ۔ عَقَلُوْہُ۔ شَرَوْہُ وغیرہ میں مکی کی قراءۃ بھی اسی قبیل سے ہے اور کبھی ھا اور یا پر قیاس کرنے کے سبب مؤنث حاضر کی تا میں بھی صلہ کرتے ہیں کیونکہ وہ بھی ضمیر کے لئے ہونے میں اور ہمس میں ھا کے مشابہ ہے چنانچہ رَمَیْتِیْہِ فَاَصْمَمْتِیْ وَمَا اَخْطَأْتِ الرَّمِیَّۃَ بھی اسی باب سے ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں اعمش اور لیث کے راوی سمرقندی ابو عبدالرحمٰن سلمی ویحیٰی ابن وثاب۔ ابن ابی لیلیٰ ابراہیم نخعی۔ قاسم بن معن۔ حمران بن اعین کی قراءۃ بھی یا کے کسرہ ہی سے ہے اور ایک جماعت کے قول پر کسرہ کی وجہ اِلَیَّ کے ہمزہ کے کسرہ کی موافقت ہے جو اس کے بعد آرہا ہے اور اَلْحَمْدِ لِلّٰہِ کی دال کا کسرہ بھی اسی قبیل سے ہے کہ وہ بھی لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے پس یہ فَلِاُمِّہٖ کے برعکس ہے اور موافقت بھی کلامِ عرب کا سماعی لغت ہے ایک کلمہ میں بھی اور دو کلموں میں بھی چنانچہ عرب بعد کے کسرہ کی مناسبت سے لِبِعِیْرٌ شِعِیْرٌ رِحِیْمٌ کہتے ہیں۔ پس کسرہ کی قراءۃ متواتر ہے اور نحوی وجوہ بھی بہت سی ہیں جن سے اس کی تائید ہوتی ہے اور نحاۃ نے جو اس پر اعتراض کیا ہے اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ نجات کے طریق سے محروم ہونا چاہتے ہیں (۵) جو وجہ قیاس کے خلاف ہو اگر وہ عرب سے سننے میں نہ آئی ہو تب تو لحن اور غلط ہے اور اگر سماعی ہو تو شاذ ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ عام قاعدہ کے خلاف دوسری طرح آئی ہے نہ یہ کہ غلط ہے چنانچہ اِسْتَحْوَذَ اور مَسْجِدٌ اور اَبیٰ یَأْبیٰ اجماعاً درست ہیں حالانکہ یہ تینوں عام قیاس کے خلاف ہیں۔ (۶) یا کے کسرہ کے بارے میں ابو عمرو سے پانچ روایتیں آئی ہیں: ۱؎ ابن مجاہد کی کتاب الیاءات میں ہے کہ جعفی کہتے ہیں کہ ابو عمرو سے کہا گیا کہ بِمُصْرِخِیِّ میں نحاۃ یا ملاتے ہیں فرمایا یہ جائز ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ یا کو حرکت دیں پس جب تم اس کو حرکت دیدو تو کچھ اندیشہ نہ کرو ۲؎ تم کچھ اندیشہ نہ کرو کہ تم نے اس کی نیچے کی جانب میں حرکت دی ہے یا اوپر کی جانب میں ۳؎ جس کا جی چاہے فتحہ دے اور جس کا جی چاہے کسرہ دے ۴؎ یہ جر کے ساتھ بھی بہتر ہے ۵؎ محمد بن عمرو کہتے ہیں کہ مجھ سے ایک معتبر راوی نے حسین جعفی سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا کہ جعفی کہتے ہیں کہ ہمارے پاس ابو عمرو بن العلاء تشریف لائے میں نے ان سے قرآن کے متعلق کچھ دریافت کیا تو ان کو قرآن کا عالم پایا اور میں نے موصوف سے اعمش کی قراءۃ کے متعلق کچھ دریافت کیا اور وَمَا اَنْتُمْ بِمُصْرِخِیِّ کی شفاعت ظاہر کی تو فرمایا یہ جائز ہے پس جب ابو عمرو نے اس کو جائز بتایا اور اعمش نے اس کو پڑھا بھی ہے تو میں نے اسے اختیار کر لیا لیکن یہ عرب کے یہاں زیادہ قوی نہیں ہے پس مَعْ وَکِّدِ الْعُلَا میں انہی روایات کی طرف اشارہ ہے۔ چونکہ نحاۃ میں سے متقدمین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ مقصور و منقوص اور تثنیہ اور جمع میں متکلم کی یا کا فتحہ آتا ہے اس لئے متاخرین کو یہ وہم ہو گیا کہ یہ فتحہ وجوبی اور حتمی طریق پر ہے اور اس کے سوا کوئی وجہ درست نہیں اور اسی وہم کی بنیاد پر کسرہ کی قراءۃ میں بحث شروع کر دی اور اس پر پانچ اعتراض کئے ہیں: ۱؎ فراء کتاب المعانی میں کہتے ہیں کہ اعمش و یحیٰی بن وثاب دونوں نے بِمُصْرِخِیِّ کی یا کا جر پڑھا ہے چنانچہ مجھ سے اس کو قاسم بن معن نے اعمش کے ذریعہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یحیٰ بن وثاب سے روایت کر کے بیان کیا ہے اور شاید یہ کسرہ ان قراء کے توہمات میں سے ہو جو یحیٰ بن وثاب کے طبقہ میں گذرے ہیں کیونکہ اس طبقہ میں ایسے قراء بہت کم ہیں جو وہم سے محفوظ رہے ہوں اور شاید کسرہ کے پڑھنے والے نے یہ خیال کر لیا ہو کہ بِمُصْرِخِيِّ کی یا اس کے پورے لفظ کو جر دے رہی ہے اور اعراب یا پر جاری ہے حالانکہ واقع میں متکلم کی یا اصل کلمہ سے بالکل جدا ہے پھر اس پر اعراب کے جاری ہونے کے کیا معنیٰ اور اس کسرہ کے وہم پر مبنی ہونے کی تائید نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِهٖ سے بھی ہوتی ہے جو ہا کے جزم سے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ جزم ھا پر آرہا ہے - اور اگر یہ کسرہ درست ہے بھی تو اس معمولی سی وجہ کی بنا پر ہے جو ضعیف ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر آیا ہے (خلاصہ یہ کہ اس یا کو اعراب کا حرف سمجھ لینا درست نہیں) ۲ زجاج کہتے ہیں کہ یہ قراءۃ تمام نحاۃ کی رائے پر ردی اور کم درجہ ہے جس کے لئے اس ضعیف وجہ کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے جس کو بعض نحاۃ یعنی فراء نے بیان کیا ہے اور جس شعر کو دلیل بنایا ہے چونکہ اس کا قائل مجہول ہے اس لئے نہ وہ التفات کے لائق ہے اور نہ ان چیزوں میں سے ہے جن کو کلام الٰہی کے لئے دلیل بنایا جا سکے۔ ۳ اخفش کہتے ہیں کہ میں نے کسرہ والی وجہ نہ کسی عرب سے سنی نہ کسی نحوی سے - ابن النحاس کہتے ہیں کہ اب یہ وجہ ایسی ہو گئی جو اجماعاً ناجائز ہے اور اللہ کی کتاب کا شاذ وجہ پر محمول کرنا مناسب نہیں ۴ ابو عبید کہتے ہیں کہ ہم جر کو غلط سمجھتے ہیں کیونکہ ان کسرہ والوں کا گمان یہ ہے کہ بِمُصْرِخِيِّ میں جو با ہے یہ اپنے بعد والے پورے اسم کو کسرہ دے رہی ہے (یعنی اعراب کا حرف یا ہے) اور فرماتے ہیں کہ بعض قراء اس وجہ کو لحن قرار دیتے ہیں اور میں اس کو اس درجہ تک تو نہیں پہونچاتا لیکن ہمارے نزدیک عمدہ قراءۃ دوسری ہے (جو یا کے فتحہ سے ہے) ۵ زمخشری کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے اور گویا اس میں قاری نے اضافت کی یا کو اصل کی رو سے ساکن مانا ہے (اسی لئے اس کو کسرہ دیدیا) لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ جب اضافت کی یا پر الف کے بعد ہونے کی صورت میں بھی ہمیشہ فتحہ ہی آتا ہے پھر یا کے بعد ہونے کی تقدیر پر تو بدرجۂ اولیٰ فتحہ ہی آنا چاہئے اور دلیل والا شعر مجہول ہے جعبری فرماتے ہیں کہ نحاۃ نے جو ان چار قسموں میں فتحہ بتایا ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان صورتوں میں یا کا فتحہ اصل اور قیاسی ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اصل ہر اس فرد میں کلیہ کے طور پر جاری ہو جو خاص اور مستثنیٰ نہ کیا گیا ہو۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اس قاعدہ کا تتمہ اور مقصد یہ بھی ہے کہ الف تو سالم رہے اور یا اور واؤ میں ادغام و ابدال سے تعلیل ہو جائے لیکن ہذیل نے سَبَقُوْا هَوِيَّ وَاَعْنَقُوْا لِهَوَاهُمُ میں الف میں بھی تعلیل جاری کر دی ہے پس یہ استثناء ہی کے طور پر ہے اور اسی طرح بنی یربوع کے لغت میں فِیِّ میں یا کا کسرہ بھی استثناء ہی کی بنا پر ہے اور ان میں سے نمبر ایک کا جواب یہ ہے کہ وہم تواتر پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اور یُؤَدِّهٖ میں اسکان کی وجوہ ھا الکنایہ ۳ تا ۶ کے فائدہ نمبر دو میں بیان ہو چکی ہیں اور ناقلین جتنے بھی ہیں وہ سب عربیت کے بڑے درجہ کے مالک ہیں پھر ان کی طرف اس غلطی کی نسبت کیونکر صحیح ہو گی جس کو متوسط (بلکہ معمولی درجہ کا انسان) بھی سمجھ سکتا ہے (نیز اگر وہ اس یا کو اعرابی اور کلمہ کا آخری حرف قرار دیتے تو اس کو تنوین بھی دیتے اور جب ایسا نہیں کیا تو واضح ہو گیا کہ وہ اس کو متکلم ہی کی یا قرار دیتے ہیں) اور نمبر دو کا جواب یہ ہے کہ ردی ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کی روایت متن یا طریق کی رو سے ضعیف ہو اور کسرہ کے تواتر سے ثابت ہونے کے سبب روایت کا ضعف قبول کرنے کے لائق نہیں رہا یہ کہ یہ تو صرف قلیل لغت کے موافق ہے سو یہ مسلم ہے لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی نیز ردی ہونے کا دعویٰ اگر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے اس قول کے بھی خلاف ہے کہ انھوں نے جر کو پسندیدہ بتایا ہے رہا شعر کو مجہول کہنا سو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ اغلب عجلی کا شعر ہے اور ان کے دیوان میں موجود ہے چنانچہ ابوشامہ نے اس کو دیوان کے شروع میں دیکھا ہے اور نمبر تین کا جواب یہ ہے کہ اخفش کے نہ سننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسرہ کا لغت واقع میں بھی نہ ہو اور جن حضرات نے ان سے سنا ہے ان کا درجہ اس صورت میں کبھی نہ سننے والوں سے بڑھکر ہے جبکہ وہ ان کے موافق ہوتے اور اب جبکہ وہ مثبت ہیں تو ان کا نافی پر مقدم ہونا ظاہر ہے اور نمبر چار کا جواب یہ ہے کہ ابوعبید نے صرف اپنے خیال کی بنیاد پر متواتر کو غلط کہہ دیا ہے اسلئے وہ خود ہی غلطی پر ہیں اور یہ حرکت ان کے قول کے موافق جر نہیں بلکہ کسرہ ہے اور نمبر پانچ کا جواب یہ ہے کہ انھوں نے اس لفظ میں متکلم کی یا کو اصل کی رو سے ساکن نہیں مانا ہے بلکہ اس کے ایک لغت کے موافق مفتوح مانا ہے (پس اصل کی رو سے یا پر فتحہ تھا پھر صلہ کی یا کی مناسبت سے کسرہ آگیا) اور ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ اس کا ساکن ماننا ہر صورت میں منع ہے بلکہ یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جبکہ اس کو ساکن ہی باقی رکھیں لیکن جب ساکن ماننے کے بعد حرکت بھی دیدیں جیسا کہ اس کلمہ میں یہی صورت ہے تو پھر ممنوع نہیں رہتا۔

فائدہ: ع (۱) ابراز میں ہے کہ ناظمؒ نے بِمُصْرِخِيَّ میں یا کے کسرہ کو منقول لغت بھی بتایا اور عربی قیاس سے اس کے لئے دو وجوہ بھی بیان کیں اور اس کا زیادہ اہتمام اس لئے کیا کہ نحاۃ کی ایک جماعت نے اس قراءۃ کو اجنبی اور وہم ولحن بتایا ہے پھر فراء - زجاج - اخفش - ابن النحاس - ابوعبید - ابونصر قشیری کے وہ اقوال بیان کئے ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں - پھر فرماتے ہیں کہ اس کے بارہ میں اہل لغت کے کلام سے اس کا ضعیف ہونا تو ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ضبط القرآآت القویہ والشاذہ میں اس سے ثابت کیا ہے لیکن ناجائز ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک لغت والوں کی ایک جماعت کی نقل کی رو سے کسرہ بھی ایک لغت ہے گو شاذ ہے اور اس کا استعمال کم ہے (۲) فراء کی کتاب التصریف میں ہے کہ قاسم بن معن کہتے ہیں کہ کسرہ کی وجہ درست ہے اور یہ قاسم ثقہ اور ماہر تھے (۳) قطرب کہتے ہیں کہ یہ بنی یربوع کا لغت ہے وہ اضافت کی یا کے بعد ایک یا اور زیادہ کرتے ہیں اور قطرب و فراء دونوں نے اس بارہ میں شعر بھی نقل کئے ہیں اسی لئے ناظمؒ نے وَقُطْرُبٌ + حَكَاهَا مَعَ الْفَرَّآءِ فرمایا ہے پس حَكَاهَا کی هَا اسی لغت کے لئے ہے اور گو وہ اس سے پیشتر مذکور نہیں ہے لیکن اس قراءۃ کی تقریر میں خفض کے سیاق سے سمجھا جا رہا ہے پس یہ عَالِيَهَا سَافِلَهَا ہو دعٌ کی طرح ہے جس کی ضمیر لوط علیہ السلام کی قوم کی بستیوں کے لئے ہے ای عَالِيَ مَدَآئِنِ قَوْمِ لُوْطٍ کیونکہ یہ مدائن بھی سابق میں مذکور نہیں ہیں لیکن قصّہ کے سیاق سے معلوم ہو گئے فراء کتاب المعانی میں کہتے ہیں کہ میں نے ایک عرب سے یہ شعر سنا:

قَالَ لَهَا هَلْ لَّكِ يَا تَافِيِّ ۞ قَالَتْ لَهُ مَا اَنْتَ بِالْمَرْضِيِّ

اس میں شاعر نے فِيِّ کی یا کو کسرہ دیا ہے حالانکہ یہ یا متکلم کی ہے اور تا اسم اشارہ ہے جو هٰذِهٖ کے معنی میں ہے ای يَا هٰذِهٖ هَلْ لَّكِ رَغْبَةٌ فِيَّ یعنی اے محبوبہ کیا تجھکو مجھ سے محبت ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ کسرہ جو اس شعر میں ہے صحیح ہے تو یہ اجتماع ساکنین ہی کی بناء پر ہے اور ذرا غور کرو کہ فراء اپنے نقل کئے ہوئے اس شعر کی صحت پر کس طرح مطمئن ہیں (اور قراءۃ میں جو کسرہ ہے اسے وہم بتاتے ہیں) (۴) ابراز میں ہے کہ گو یہ قراءۃ ضعیف اور شاذ ہے لیکن اس پر بھی علماء نے اس کے لئے دو وجوہ بیان کی ہیں جو اوپر درج ہو چکی ہیں - (۵) ابوعلی نے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حجت میں صلہ والی توجیہ کی تقریر اس طرح کی ہے کہ قیاس کی رُو سے کسرہ کی وجہ یہ ہے کہ ضمیر کی ھا اور کاف کی طرح متکلم کی یا بھی یا تو نصب کے محل میں ہوتی ہے یا جر کے محل میں پس جس طرح ھا کے ساتھ صلہ کا واو اور کاف کے ساتھ الف اور یا اور مؤنث حاضر کی تا کے ساتھ یا لاحق ہوتی ہے جن کی مثالیں اوپر گزر چکی ہیں اسی طرح رَبِّیْ اور عَلَیَّ جیسی مثالوں میں متکلم کی یا کے اخیر میں بھی صلہ کی یاءِ زائدہ لاحق ہوتی ہے ۔ پھر جس طرح ھا کا صلہ حذف ہو جاتا ہے اسی طرح یا کے صلہ کو بھی حذف کر دیتے ہیں اور اس کے بعد یا پر وہی کسرہ باقی رہ جاتا ہے جو صلہ سے پہلے تھا پھر فرماتے ہیں کہ جب اس یا میں کسرہ اس لغت کی رُو سے ہے گو فتحہ اور سکون اس کے مقابلہ میں مشہور تر ہے اور مذکورہ بالا قیاس سے بھی اس کی تائید ہو گئی تو کسی کہنے والے کے لئے اس کی گنجائش نہیں رہی کہ اس قراءۃ کو لحن کہہ سکے کیونکہ یہ سماع اور قیاس دونوں ہی کی رُو سے درست ہے اور جس میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں وہ وجہ لحن اور غلط نہیں ہوا کرتی ۔ (۶) فراء کہتے ہیں کہ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ عرب کَمْ اَرَاہُ مُنْذُ الْیَوْمِ اور مُنْذِ الْیَوْمِ بولتے ہیں اور اس ذال میں عمدہ تو رفع ہی ہے کیونکہ وہ مُنْذُ کی اصلی حرکت ہے لیکن جر بھی درست ہے اسی طرح بِمُصْرِخِیَّ کی یاء میں اصل تو نصب ہی تھا لیکن اس پر جر بھی آ گیا (۷) خٰلِقٌ میں مدہ کا الف ہونا نیز کلمہ کا دوسرا حرف ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۸) وَارْفَعِ الْقَافَ میں رفع کے محل کا ذکر توضیح کی غرض سے ہے اور رفع کی ضد نصب ہے لیکن یہاں اس کی ضد فتحہ ہے جو بنائی حرکت ہے اور چونکہ فتحہ نصب کی مشہور ترین علامت ہے اس لئے ضد میں فتحہ کا نصب سے تعبیر ہو جانا محل اشکال نہیں اور اگر اس کے بجائے وَاضْمُمِ الْقَافَ فرماتے تو دو وجہ سے بہتر ہوتا ایک تو حرکت کے محل کی وضاحت ہو جاتی دوسرے ضمہ کی ضد سے فتحہ نکل آتا اور اگر وَارْفَعِ الْفَتْحَ کہتے تو ایک وجہ سے بہتر ہوتا یعنی ضد کی تعبیر واقع کے مطابق بنائی حرکت سے ہو جاتی (۹) اَلسَّمٰوٰتِ کے اعراب کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ وہ دونوں قراءتوں پر کسرہ ہی سے ہے گو وہ ایک قراءۃ پر نصب کی اور دوسری پر جر کی علامت ہے اور چونکہ تیسیر میں باقین کی قراءۃ میں نصب کا لفظ لائے ہیں اس لئے اس کے بعد یہ فرما دیا لیکن تا پر کسرہ ہی آتا ہے کیونکہ وہ جمع مؤنث ہے (۱۰) گو مُصْرِخِیَّ اَلسِّحْرِ میں کسرہ کو بلا قید لانے سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ کسرہ اس کے پہلے حرف یعنی میم پر آئے گا لیکن چونکہ اس کسرہ کو ضمیر کی ھا کے کسرہ سے تشبیہ دی ہے نیز اجتماعِ ساکنین کی بنا پر بتایا ہے اور ایسے دونوں کسرے آخری حرف ہی پر آیا کرتے ہیں اس لئے متعین ہو گیا کہ یہ کسرہ یا پر آئے گا جو آخری حرف ہے (۱۱) چونکہ کسرہ کی توجیہ مشکل تھی اس لئے اپنی عادت کے موافق طلبا پر شفقت کے لئے اس کو بیان کر دیا (۱۲) حمزہ کے اسم صریح کے سبب مُجْمِلًا کا میم رمز نہیں ہے (۱۳) اَلرِّیٰحُ سُلُطٰنِہِمْ بِهِ الرِّیْحُ ۔ خَبِیْثَةِ نِ اجْتُثَّتْ ۔ لَا بَیْعٌ فِیْهِ وَلَا خِلٰلٌ اور عَصَانِیْ چھٹوں پہلے بیان ہو چکے ہیں۔

۸۰۰
۴ : وَضُمَّ (ص) لِهَا (حِصْنٍ) یُضِلُّوْا یُضِلَّ عَنْ ۔ وَاَفْـِٕدَةً بِالْیَا بِخُلْفٍ لَّهٗ وَلَا ۔ یُعْ ۱۷ دُعْ ۱۸

اور تو (شامی - مدنی - کوفی پانچوں کے لئے) لِیُضِلُّوْا (عَنْ ابراہیم ۳ اور) لِیُضِلَّ عَنْ (حج ۹ لقمٰن ۶ زمر ۸ چاروں کی یا) کو ضمہ دے (یعنی لِیُضِلُّوْا کی یا ضمہ دی گئی ہے) حالانکہ تو (یا یہ لفظ یا کے ضمہ کی صورت میں قوت میں) قلعہ کا ہم مثل ہے (کہ کسی معترض کے اعتراض سے ڈرنے والا نہیں نیز ضمہ فتحہ کے معنی کو بھی شامل ہے کیونکہ گمراہ کرنے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

والا خود بھی گمراہی کی صفت سے متصف ہوتا ہے۔ پس مکی اور بصری کے لئے چاروں میں یا کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ خود گمراہ ہونا بھی عذاب پانے کا سبب ہے اور یہ جار مجرور اور مفعول بہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور انتقال کے ہمزہ قطعی کے حذف سے بھی) اور (ہشام کے لئے) اَفْئِدَۃً (مِّنَ النَّاسِ ع ہمزہ کے بعد) یا (ئے ساکنہ) کے ساتھ (اَفْئِدَۃً) ہے حالانکہ یہ (لفظاً یا یہ یا ان کے ایسے) خلاف کے ساتھ ہے جس کے لئے (ناقلین کی) مدد ہے (اور بوجہ دانی نے ابوالفتح سے پڑھی ہے اور مصباح میں بھی یہی ہے پس ہشام کی دوسری وجہ باقین کی طرح یا کے حذف سے ہے یہ وجہ دانی نے ابوالفتح کے سوا دوسرے شیوخ سے پڑھی ہے اور ابن مجاہد اور مکی جیسے اکثر ناقلین نے اسی کو بیان کیا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے اور دوسرے موقعوں میں اسی پر اجماع بھی ہے)

فائدہ: (۱) لِیُضِلُّوْا اور لِیُضِلَّ کے چاروں کلمات ضمہ کی صورت میں اَضَلَّ متعدی سے ہیں اور فتحہ کی تقدیر پر ضَلَّ لازم سے پہلی صورت میں مفعول مقدر ہے ای لِیُضِلُّوْا بِہِ النَّاسَ اور یہ دونوں قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَ اَضَلُّوْا مائدہ ع کی طرح ہیں (۲) اَفْئِدَۃً یا کے حذف والی قراءۃ پر فُؤَادٌ کی جمع ہے جو دل کے معنیٰ میں ہے اور یہ اَغْرِبَۃٍ کی طرح ہے نہ کہ شعلہ کے قول کے موافق اَعْمِدَۃٌ اور اَجْرِبَۃٌ اور اَجْوِبَۃٌ کی طرح کیونکہ ان میں سے پہلی دو فِعَالٌ بالکسر کی اور تیسری فَعَالٌ بالفتح کی جمع ہے اور یا کے اثبات کی وجہ یہ ہے کہ یہ یا ہمزہ کے اشباع سے پیدا ہوگئی ہے جو ہمزہ اور دال میں جدائی کرنے کے لئے کیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں شدیدہ حروف میں سے ہیں۔ اور صَاہٗ۔ مَاہٗ کا الف اور دَرَاھِیْم اور صَیَارِیْف کی یا بھی اسی قبیل سے ہے اور صَہٗ اور مَہٗ اسم فعل ہیں جن میں سے اول اُسْکُتْ کے اور ثانی اُکْفُفْ کے معنیٰ میں ہے اور اشباع کے معنیٰ ہیں حرکت کو اتنا کھینچنا کہ اس کے مناسب حرف علت پیدا ہوجائے اور بعض کے قول پر اَفِئِدَۃً۔ وُفُوْدٌ سے ہے اور اول اکثر اور ظاہر تر ہے (۳) ہشام کے لئے اَفْئِدَۃً میں ہمزہ کے بعد یا کی وجہ ان اہل عرب کے لغت کے موافق ہے جو بعض حرکات میں اشباع کرتے ہیں پس یہ یا بھی اشباع کی بناء پر ہے چنانچہ نشر میں ہے کہ امام ابو عبداللہ بن مالک نے شواہد التوضیح میں بیان کیا ہے کہ (بعض مقامات میں) تینوں حرکتوں کو اشباع سے ادا کرنا مشہور لغت ہے چنانچہ بَیْنَا زَیْدٌ قَائِمٌ جَآءَ عَمْرٌو میں بَیْنَا کا الف فتحہ کے اشباع کی بناء پر ہے اور فراء نے اَکَلْتُ لَحْمًا شَاۃٍ میں الف اسی بناء پر نقل کیا ہے (نشر) اور دَرَاھِیْم۔ صَیَارِیْف بھی اسی باب سے ہیں (اتحاف) پس جن لوگوں نے اَفْئِدَۃً میں یا کی قراءۃ پر اعتراض کیا ہے ان کا قول مردود ہے اور تعجب ہے کہ حافظ کبیر ابوشامہ بھی اس کو ضعیف اور قرآنی فصاحت سے بعید بتا کر کہتے ہیں کہ قراءۃ کے مصنفین میں سے بہت کم لوگوں نے اس کو ذکر کیا ہے بلکہ جمہور اکابر نے اس کے بیان سے اعراض کیا ہے اور انھوں نے بہت اچھا کام کیا ہے کیونکہ ان ائمہ سے جو وجوہ منقول ہیں وہ سب کی سب مختار نہیں ہیں بلکہ ان سے ضعیف وجوہ بھی مروی ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب تیسیر پر تعجب ہے کہ انھوں نے یہ وجہ کیسے بیان کر دی حالانکہ انھوں نے بہت سی صحیح وجوہ کو چھوڑ دیا ہے جن کو اس قصیدہ کے ناظم رحؒ نے بیان کیا ہے اور ہم نے ان پر تنبیہ کی ہے چنانچہ یہاں اِنَّمَا یُؤَخِّرُھُمْ میں عاصم اور ابو عمرو سے نون کی قراءۃ صحیح طور پر مروی ہے لیکن دانی نے یزیدی کے طریق سے نہ ہونے کے سبب اس کو بیان نہیں کیا اور میں نے شرح کبیر میں ام القرآن کے آخر میں اس کے متعلق تفصیلی بحث درج کی ہے اس قراءۃ پر کلمہ کا وزن اسی صورت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں درست ہوسکتا ہے جبکہ اَغۡمِدَۃٌ اور اَنۡجِدَۃٌ میں میم اور جیم کے بعد یا زیادہ کرکے اَغۡمِیۡدَۃٌ اور اَنۡجِیۡدَۃٌ کہا جائے انتہی اور اس کا جواب یہ ہے کہ ہر ایک ناقل پر واجب ہے کہ وہی وجہ بیان کرے جو اس کے نزدیک تحقیق سے ثابت ہو اور محض تقلید کی غرض سے اس وجہ کی طرف التفات نہ کرے جس کو دوسرے حضرات نے بیان کیا ہے اور اِنَّمَا یُؤَخِّرُھُمۡ میں بصری اور عاصم کے لئے نون کے اور ان کے علاوہ دوسری صحیح قرآآت کے بیان نہ کرنے میں اس پر تنبیہ ہوگئی کہ اگر دانی کے نزدیک اَفۡئِدَۃً میں یا ثابت نہ ہوتی تو اس کو بھی تیسیر میں بیان نہ کرتے (۴) نیز ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے بعض شیوخ یہ فرمایا کرتے تھے کہ شاید ہشام نے اس ہمزہ کا یا سے ابدال کرکے پڑھا ہو یا یا کی طرح تسہیل کی ہو اور راوی نے اس کو یا سے بیان کردیا ہو اور کم سمجھ والوں نے اس سے یہ سمجھ لیا ہو کہ اس میں ہمزہ کے بعد یا ہے (حالانکہ مراد یہ تھی کہ ہمزہ کے عوض میں یا ہے یا ہمزہ کی یا کی طرح تسہیل ہے) اور یہ تحریف اسی تحریف کی طرح ہے جس کی نسبت ان لوگوں کی طرف کی گئی ہے جنھوں نے بَارِئِکُمۡ ۔ یَاۡمُرُکُمۡ اور اس جیسے دوسرے کلمات کو ابوعمرو سے اعرابی حرکت کے اسکان سے نقل کیا ہے حالانکہ انھوں نے ان میں اختلاس پڑھا تھا اور اس کلمہ میں ایک قراءۃ اور بھی ہے جس کو زمخشری نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے گو اس کی وجہ بیان کرنے میں لوگوں کو وہم ہوگیا ہے اور وہ اَفِدَۃً ہے ہمزہ کے بغیر فا کے کسرہ سے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمزہ کی حرکت فا کو دے کر ہمزہ کو حذف کردیا ہے اور یہ عمدہ قراءۃ ہے چنانچہ حمزہ بھی اس پر وقف اسی طرح کرتے ہیں اور شاید اشباع کی قراءۃ کے روایت کرنے والے نے اس کو ہشام کے روبرو ہمزہ کے بغیر پڑھ دیا ہو اور ہشام نے ہمزہ پر پوری طرح تنبیہ کرنے کے لئے اس کو کسرہ کے اشباع سے پڑھا ہو پھر اس راوی نے یہ خیال کرلیا ہو کہ ہمزہ کے بعد یا بتانا چاہتے ہیں اور اس کو لازم سمجھ کر یا ہی سے روایت کردیا ہو (ابراز) تعجب کا مقام ہے کہ ابوشامہ جیسے بڑے امام بھی قراءۃ کو قیاس عربیت کے تابع کرنا چاہتے ہیں رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ شاید ہشام نے تسہیل کی ہو اور راوی نے اس کو یا سے بیان کردیا ہو غالباً یہ بات دانی کے زمانہ میں بھی کہی گئی ہوگی اسی لئے علامہ دانی اس کے رد میں فرماتے ہیں کہ ہشام کے ناقلین قراءۃ اور ان کی وجوہ کو خوب جانتے تھے اور وہ ایسے جاہل نہ تھے کہ جن کے بارہ میں ایسے واہیات اعتقاد کئے جائیں محقق نشر میں فرماتے ہیں کہ اس قول کے فاسد ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اَفۡئِدَۃً کے ہمزہ میں یا کے مانند تسہیل جائز نہیں ہے بلکہ اس کی تخفیف نقل سے ہوتی ہے انتہی (۵) ابوشامہ کی یہ رائے بھی نہایت کمزور ہے کہ ہشام نے ہمزہ پر تنبیہ کرنے کے لئے کسرہ کو اشباع سے پڑھ دیا ہو اور راوی نے اس کو مقصود سمجھ کر روایت کردیا ہو کیونکہ ہشام سے اس وجہ کے نقل کرنے میں حلوانی منفرد نہیں ہیں بلکہ ابو العباس احمد بن محمد بن بکر البکراوی نے بھی روایت کیا ہے جو ابن مجاہد کے شیخ ہیں اور اسی طرح ابن عامر سے نقل کرنے میں ہشام بھی منفرد نہیں ہیں بلکہ عباس بن الولید بھی ان کے ساتھ شریک ہیں۔ پس تمام ناقلین کو وہم کی طرف منسوب کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے اور ممکن ہے کہ ناظمؒ نے لَہٗ وَلَا اسی قسم کے اعتراضات کے رد کے لئے فرمایا ہو (۶) جعبری ابوشامہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض کا یہ قول خطا ہے کہ راوی نے ابدال یا تسہیل کو ہمزہ کے بعد یا کی زیادتی سے تعبیر کردیا کیونکہ اس ہمزہ کی تخفیف نقل و حذف سے ہے نہ کہ تسہیل و ابدال سے اور جو تسہیل و ابدال میں فرق کرسکتے ہیں کیا وہ یا کے اثبات و حذف میں فرق نہیں کرسکتے حالانکہ اثبات واضح تر ہے اور متواتر میں اس قسم کے شبہات کی گنجائش قطعاً نہیں ہے۔ (۷)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کِفا حِصْنٍ میں رمزِ صغیر۔ کبیر کے ساتھ قید اور قرآنی کلمہ کے درمیان آرہی ہے اس لئے اس کو قرآنی کلمہ سے پہلے بھی مان سکتے ہیں اور اس کے بعد بھی کیونکہ اجتماع کی صورت میں دونوں امر درست ہیں (۸) وزن کے سبب لِیُضِلُّوا اور لِیُضِلَّ میں سے لام کو حذف کردیا لیکن چونکہ ضم یعنی دوسری سورتوں کے کلمات کا شامل کردینا عموم کی علامت ہے اس لئے یَضِلُّونَ (صٓ عٔ) کے بھی شامل ہونے کا شبہ ہوتا ہے حالانکہ اس میں اجماعاً یا کا فتحہ ہے ہاں اگر یہ کہدیا جائے کہ جو مقدر ثابت اور ظاہر ہو وہ مذکور کے مرتبہ میں ہے تو اشکال سے بچنے کی صورت نکل آئے گی۔ فَتَدَبَّرْ (۹) عَنْ اختلافی کلمہ کے لئے قید ہے جس نے یہ بتادیا کہ فتحہ اور ضمہ کا اختلاف اس لِیَضِلُّوا اور لِیَضِلَّ میں ہے جس کے ساتھ عَنْ ہو اور لفظ کو مکرر اس لئے لے آئے کہ یہ خیال نہ ہو کہ عَنْ۔ یُضِلُّوا ہی کا تتمہ ہے (جعبری) اور ظاہر یہ ہے کہ یہ عَنْ دوسرے کلمہ یعنی لِیُضِلَّ کی قید ہے رہا لِیُضِلُّوا سو چونکہ اس کے ساتھ سورۂ ابراہیم میں ہونے کی قید لگی ہوئی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ باب کا پہلا کلمہ اسی سورت میں ہے اور بیان بھی اسی سورت کا جاری ہے اس لئے وہ عَنْ کی قید سے بے نیاز ہے پس اسی سے مَنْ یُضِلُّ جیسے کلمات نکل گئے (۱۰) عَنْ کی قید کا مقصد یہ ہے کہ اس کا عین لام سے متصل ہو پس فَیُضِلَّكَ عَنْ (صٓ عٔ) نکل گیا کیونکہ اس میں لام اور عین کے درمیان کاف فاصل ہے اسی لئے اس میں اجماعاً ضمہ ہے نیز اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر بھی ہے اس لئے بھی یا کے فتحہ کا احتمال نہیں (۱۱) چونکہ تبعض کے طور پر اَفْئِدَۃً کو یا کے بغیر پڑھ لینے سے بھی وزن درست رہتا ہے اس لئے اس کو یا سے پڑھکر استغناء کے باب سے قرار نہیں دیا بلکہ بِالْیَا کے ذریعہ قید کی تصریح کردی اور یہ بتانے کے لئے کہ یا کا محل ہمزہ کے بعد ہے فَعُوْلُنْ کے جزو کو کامل کردیا تاکہ بِالْیَا سے یہ وہم نہ ہو کہ اس سے ہمزہ کا ابدال مراد ہے اور یا کا سکون تلفظ اور اطلاق سے نکلا ہے (۱۲) اَفْئِدَۃً عٔ کا وَاَفْئِدَتُهُمْ عٔ اور اَلْاَفْئِدَۃِ نحل عٔ و مومنون عٔ و الٓمٓ السجدہ عٔ و ملک عٔ و ہمزہ وغیرہ کو شامل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ان کا تلفظ بھی اَفْئِدَۃً سے جدا ہے اور عموم کا قرینہ بھی نہیں ہے نیز وَاَفْئِدَتُهُمْ ترتیب میں اَفْئِدَۃً کے بعد ہے اور جس لفظ کو بلا قید لاتے ہیں اس سے پہلا ہی لفظ مراد ہوا کرتا ہے (۱۳) بِالْیَا سے مراد یا کی زیادتی ہے جس کی ضد حذف ہے پس یہ نُعَلِّمُهٗ بِالْیَاءِ آلِ عمران ۲۲ کے قبیل سے نہیں ہے تاکہ یا کی ضد نون بن سکے نیز جس یا کی ضد نون ہے وہ یا وہ ہے جو مضارع کی علامت ہو نہ کہ ہر ایک یا۔ ہاں بِالْیَا سے یہ وہم ضرور ہوتا ہے کہ وہ مذکور کے لئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہو اس لئے قاری رحمہ اللہ نے دوسرے مصرع کی اصلاح کردی ہے یعنی بِالْیَا کے بجائے بِزِیَادَتٍ یا اَشْبِعْ لائے ہیں (۱۴) اشباع کے معنی ہیں حرکت کو اتنا کھینچنا کہ اس کے ساتھ وہ حرفِ علت پیدا ہوجائے جو اس کے مناسب ہے۔

(ص)

$\frac{۸۰۱}{۵}$ وَفِی لِتَزُوْلَ الْفَتْحُ وَارْفَعْهُ (ر) اِشْدًا ۔ وَمَاكَانَ لِیْ اِنِّیْ عِبَادِیْ خُذْمُلًا ۲ عٔ ۱۹

اور (کسائی کے لئے) لِتَزُوْلَ میں (پہلے لام کا) فتح ہے اور اس (کے دوسرے لام) کو (انہیں کے لئے) رفع دے (اور لَتَزُوْلُ پڑھ) حالانکہ تو سیدھی (اور مفید) راہ پر چلنے والا ہے (کیونکہ رفع سے ان کی وہ سرکشی جو ان کے عذاب کے بڑھنے کا باعث ہے خوب پختگی اور مبالغہ سے ثابت ہوجاتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نفی میں مبالغہ نہیں ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ پہاڑوں سے کم قوت والی چیزوں کو ہٹا سکتے ہیں) اور تو ۱ وَمَا كَانَ لِيَ (عَلَيْكُمْ ع اور) ۲ اِنِّيَ (اَسْكَنْتُ ع اور ۳ قُلْ) لِعِبَادِيَ (الَّذِيْنَ ع کی یا آت) کو لے لے (اور یاد کرلے) حالانکہ تو چادروں (قوی دلیلوں) والا ہے (ان میں سے نمبر ایک میں حفص کے لئے فتحہ اور باقین کے لئے سکون اور نمبر دو میں سما کے لئے فتحہ اور نمبر تین میں شامی حمزہ کسائی کے لئے وصلاً سکون ہے پھر دو ساکنوں کے سبب یا حذف ہو جاتی ہے اور سما عاصم کے لئے یا کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) کسائی کی قراءۃ پر وَاِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ میں اِنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ضمیر شان مقدر ہے ای وَاِنَّهٗ كَانَ اور لَتَزُوْلُ کا پہلا لام فارقہ ہے جو اِنْ نافیہ اور مخففہ میں جدائی کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ اِنْ مخففہ ہے نہ کہ نافیہ اور دوسرے لام کا رفع ناصب وجازم سے خالی ہونے کے سبب معنوی عامل کی بناء پر ہے یعنی ظاہر میں ان کی تدبیر اور شرارت یقیناً اتنی بڑی اور مضبوط تھی جس سے دنیا کے بڑے بڑے پہاڑ بھی اپنی جگہ سے ہٹ جاتے لیکن اس پر بھی وہ دین الٰہی کو ذرا بھی نقصان نہ پہنچا سکے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو کسی وقت بھی نہ روک سکے اور سب تدبیریں بے کار ہو کر رہ گئیں پس یہ وَمَكَرُوْا مَكْرًا كُبَّارًا نوح ع کی طرح ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ انھوں نے دین الٰہی کی مخالفت میں کوشش کا کوئی دقیقہ بھی اٹھا نہ رکھا تھا اور ان کی تدبیروں کے واقع ہونے کی خبر دینا مقصود نہیں پس یہ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مریم ع وشوریٰ ع کی طرح ہے اور جمہور کی قراءۃ کی وجہ دو ہیں: ۱ اِنْ نافیہ ہے اور ابن مسعود رض کی قراءۃ وَمَا كَانَ سے اس کی تائید ہوتی ہے اور لام جحد کا ہے جو نفی کی تاکید کے لئے آتا ہے اس کے بعد اَنْ مقدر ہے اسی لئے مضارع میں نصب آگیا پس یہ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ اور وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ آل عمران ع کی طرح ہے یعنی واقع میں ان کی تدبیر ایسی نہ تھی جس سے پہاڑ یعنی آیاتِ الٰہیہ اور شریعت کے احکام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان وشوکت جو پہاڑوں سے بھی زیادہ مضبوط ہے اپنی جگہ سے ہٹ جاتے اور ان میں کچھ فرق آجاتا ۲ اس قراءۃ پر بھی اِنْ مخففہ ہے اور كَانَ تامہ ہے اور لام اس صورت میں بھی جحد ہی کا ہے اور معنی یہ ہیں کہ ان کی تدبیر اس لئے واقع ہوئی کہ اس کے ذریعہ پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹا جائیں یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان وشوکت میں فرق آجائے لیکن حق تعالیٰ کی حفاظت کے سبب کامیاب نہ ہو سکے۔ پس کسائی کی قراءۃ پر جبال اپنے حقیقی معنیٰ میں مستعمل ہے اور جمہور کی قراءۃ پر مجازی میں (۲) دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ دونوں ہی قراءتوں میں جبال سے مجازی معنیٰ مراد ہوں اور اثبات ظاہر کے اور نفی واقع کے اعتبار سے ہو یعنی ان کی تدبیر ظاہر میں تو ایسی تھیں کہ جن سے دین الٰہی کو نقصان پہنچ جاتا کیونکہ انھوں نے اپنی طرف سے کوئی کمی باقی نہیں رکھی تھی لیکن واقع میں ایسی نہ تھیں بلکہ محض بے حقیقت تھیں اس لئے دین حق پر ذرا بھی اثر انداز نہ ہو سکیں اور خود ہی پاش پاش ہو کر رہ گئیں اور اس تقدیر پر دونوں قراءتوں کا مآل اور حاصل ایک ہی ہے (۳) ابو السعود میں جمہور کی قراءۃ کے معنیٰ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ ان کو ایسا نہ چاہئے تھا کہ دین الٰہی کے خلاف تدبیریں کرتے ورنہ شریعت کی شان تو اس سے بلند تر ہے کہ کوئی داؤ چلانے والا اس پر داؤ چلا سکے (۴) جملہ وَاِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ موجودہ قرآنوں کی رو سے تو مستانفہ ہے کیونکہ اس سے پیشتر وَعِنْدَ اللّٰهِ مَكْرُهُمْ پر وقف

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مطلق ہے اور ابوالسعود کی رو سے کسائی کی قراءۃ پر تو یہ جملہ مَكْرُهُمْ سے حال ہے اور جمہور کی قراءۃ پر اِنْ کو نافیہ قرار دیں خواہ مخففہ دونوں صورتوں میں مَكَرُوْا کی ضمیر سے حال ہے اور ان تین صورتوں میں مَكْرُهُمْ پر وقف نہیں ہے (۵) چونکہ فتح بنائی اور رفع اعرابی حرکت کا نام ہے اس لئے فتحہ کے بلاقید لانے سے اور رفع سے نکل آیا کہ فتحہ پہلے لام پر آئے گا اور رفع دوسرے پر اور گو نحاۃ کی رائے پر لِتَزُوْلَ دو کلمے ہیں اور اس صورت میں کلمہ کا پہلا حرف تا ہے اس لئے یہ وہم ہوتا ہے کہ فتح تا پر آئے گا لیکن قراء کے یہاں مجموع ایک کلمہ ہے اس لئے متعین ہے کہ فتحہ پہلے لام پر ہی آئے گا پس اولیٰ یہ تھا کہ وَلَامُ تَزُوْلَ الْفَتْحُ کہتے اس صورت میں محل بلاشبہ متعین ہو جاتا اور مفعول کی ضمیر کا مرجع تَزُوْلَ ہو جاتا اور ضمیر کو دوسرے لام کے لئے کہنا مجاز ہے۔ (۶) شاذ قراءتیں: ۱ وَمَا كَانَ مَكْرُهُمْ (ابن مسعود) اس میں مَا نافیہ ہے ۲ وَاِنْ كَادَ مَكْرُهُمْ (عمر و علی رضی اللہ عنہما) ۳ لَتَزُوْلَ دونوں لاموں کے فتحہ سے۔

النحو والعربیہ: ۷۹۷/۱ (۱) دونوں جار كَائِنٌ مقدر کے متعلق ہیں اور اول اَلرَّفْعُ کی اور ثانی اَلْخَفْضِ کی صفت ہے اَيِ الرَّفْعُ الْكَائِنُ فِي الْخَفْضِ الْكَائِنِ فِي اللّٰهِ الَّذِيْ (۲) مُسَلْسَلًا اُمْدُدُهُ کے فاعل سے حال ہے ۷۹۸/۱ (۱) فِي النُّوْرِ اِقْرَءْ کے یا اِفْعَلْ كَذَالِكَ کے متعلق ہے (۲) هَاهُنَا حقیقت کی رو سے دو کلمے ہیں کیونکہ ھا تنبیہ کے لئے ہے اور هُنَا ظرف ہے۔ پھر مجموع متصل ہو کر اسم اشارہ بن گیا جس سے ظرفِ مکان کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے (۳) مُجْمِلًا اَيْ تَالِيًا جَمِيْلًا ۷۹۹/۱ (۱) كَهَا وَصْلٍ ۔ كَسْرًا مقدر کی صفت ہے جو شعر ۲ کے اِكْسِرْ کا مفعول مطلق ہے ای كَسْرًا مُتَشَبِّهًا هَاءَ ضَمِيْرٍ مَّوْصُوْلٍ اَوْ كَسْرًا كَائِنًا كَكَسْرِ هَاءِ ضَمِيْرٍ مَّوْصُوْلٍ (۲) اَوْ لِلسَّاكِنَيْنِ کی تقدیر اِوِ الْكَسْرُ كَائِنٌ لِلسَّاكِنَيْنِ ہے (۳) كَهَا کی مفعولی ضمیر لغت کے لئے ہے۔ جو كَهَا وَصْلٍ سے سمجھا گیا ہے اور اس کی تفصیل فائدہ میں درج ہو چکی ہے (۴) پہلا مَعَ فاعل سے اور دوسرا مفعول سے حال ہے (قاری) لیکن دوسرے کو مفعول سے حال قرار دینے کی وجہ ظاہر نہیں ہے۔ ۸۰۰/۱ وَضَمَّ یا تو امر ہے یا ماضی مجہول پہلی صورت میں يَضِلُّوْا يَضِلَّ مفعول اور دوسری تقدیر پر نائب فاعل ہے بِخُلْفٍ۔ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر ثَابِتٌ مقدر کے فاعل سے حال ہے۔

سُوْرَةُ الْحِجْرِ

اس میں چھ ۶ شعر ہیں

یہ مکی ہے بعض کے قول پر آیت وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق ننانوے ۹۹ ہیں اور اس کے فواصل نَمِلُ کے تین حروف ہیں۔

پارہ ۱۴ رُبَمَا

۸۰۲/۱ وَرُبَ خَفِيْفٌ اِذْ نَمَا سُكِّرَتْ دَنَا تَنَزَّلُ ضَمُّ التَّا لِشُعْبَةَ مُثِّلَا ع

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (مدنی اور عاصم کے لئے اوروں کے) رُبَّمَا (کی با) بلا تشدید ہے اس لئے کہ یہ (رُبَّ) بلند (اور منقول اور زائد اور بلیغ اور مشہور) ہوگیا ہے (کیونکہ رُبَّ میں سولہ لغات ہیں نیز اس کی فصاحت مشہور رہے اور مکی کے لئے اِنَّمَا) سُکِّرَتْ (کا کاف بلا تشدید ہوکر ہم سے) قریب ہوگیا ہے (کیونکہ تخفیف و تشدید دونوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں پس ان کے لئے سُکِرَتْ ہے اور یہ تخفیف اس عطف سے نکلی ہے جو واو مقدر کے ذریعہ ہے نہ کہ ابو شامہ کی رائے کے موافق تلفظ سے کیونکہ وزن تخفیف و تشدید دونوں ہی سے درست رہتا ہے اول پر قبض ہے اور ثانی پر تمام کے طریق سے اس لئے اس کو استغنار کے باب سے نہیں کہہ سکتے اور باقی چھ کے لئے سُکِّرَتْ ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ استعمال کی رو سے بھی قریب تر ہے اور یہاں فاعل بھی جمع مکسر ہے اور مَا) تَنَزَّلُ (الْمَلٰٓئِكَةُ) جو ہے (اس کی پہلی) تا کا ضمہ (ابوبکر) شعبہ کے لئے معین (اور مشکل) کیا گیا ہے (پس سَمَا اور شامی کے لئے تا کا فتحہ ہے رہی دوسری تا سو صحاب کے لئے اس کا نصب ہے اور سَمَا شامی شعبہ کے لئے رفع ہے جیسا کہ آئندہ شعر میں آرہا ہے)

۸۰۳/۲ : وَبِالنُّوْنِ فِيْهَا وَاكْسِرِ الزَّايَ وَانْصِبِ الْـ ـمَلٰٓئِكَةُ الْمَرْفُوْعَ (ق) عَنْ (ص) شَهَا ئِدٍ عُــلَا

اور (حفص اور حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (تُنَزَّلُ کی ضمہ والی تا کی جگہ) میں (ضمہ ہی والے) نون سے (پڑھ) اور (اس کے دوسرے نون کو فتحہ اور) زا کو کسرہ دے اور (سَمَا - شامی ابوبکر کے تا کے) رفع والے اَلْمَلٰٓئِكَةُ کو (ان صحاب کے لئے) نصب دے (یہ تینوں قیدیں) بلند عمارتوں کو چونے اور گچ سے مضبوط (اور بلند) کرنے والے (قاری) سے ہیں (اور یہی قراءۃ عمدہ تر ہے کیونکہ نُنَزِّلُ جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اور ایک تا کے اور فاعل کے حذف سے بھی محفوظ ہے پس ۱ ابوبکر کے لئے مَا تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ تا اور اس کے ضمہ اور زا کے فتحہ اور آخری تا کے رفع سے ۲ صحاب کے لئے مَا نُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ جس طرح قرآنوں میں درج ہے ۳ سَمَا اور شامی کے لئے مَا تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ ابوبکر کی طرح لیکن پہلی تا میں ضمہ کے بجائے فتحہ سے اور بزی کے لئے پہلی تا پر تشدید اور مَا کے الف میں مد لازم بھی ہے)

فائدہ: (۱) رُبَّ را کے ضمہ اور با کی تخفیف سے حجازی اور قیس میں سے اکثر کا اور ضمہ اور تشدید اسد اور تمیم کا لغت ہے شعر:

عَلَّقْتُهَا عَرَضًا وَّاَقْتُلُ قَوْمَهَا رُبَ مُرْغِمٍ لِّلْمَرْءِ لَيْسَ بِمُرْغَمِ
اِنْ يَقْتُلُوْكَ فَاِنَّ قَتْلَكَ لَمْ يَكُنْ عَارًا عَلَيْكَ وَرُبَّ قَتْلٍ عَارٌ

اور رَبَّ اور رَبَ بھی اس کے لغات میں سے ہیں اور اس کے آخر میں تانیث کی تا بھی آجاتی ہے اور یہاں اس کے بعد جو مَا ہے وہ کافہ ہے جو رُبَّ کو اس کے عمل سے روک رہا ہے اور رُبَمَا کا مَا کبھی نکرہ ہوتا ہے جو شَيْءٌ کے معنیٰ دیتا ہے جیسے رُبَمَا تَكْرَهُ النُّفُوْسُ مِنَ الْاَمْرِ + لَهٗ فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ (ای رُبَّ شَيْءٍ) اور جب یہ مَا کے ساتھ آتا ہے تو حقیقی یا حکمی ماضی پر داخل ہوتا ہے اور آیت اور شعر مذکورہ حکمی پر داخل ہونے کی مثال ہے (۲) سُكِرَتْ میں تخفیف اصل فعل کے اور تشدید کثرت اور مبالغہ ظاہر کرنے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے لئے ہے اور دونوں صورتوں میں اس کا مصدر یا تو سَکْرًا ہے سین کے فتحہ سے جو بند کرنے اور روکنے کے معنیٰ میں ہے چنانچہ سَکِرَتِ النَّهَرُ کے معنیٰ ہیں حُبِسَتْ مَآءَہٗ یعنی ہماری نظریں روک دی گئی ہیں اور بالکل روک دی گئی ہیں جس کے سبب وہ غلط طور پر یہ دیکھ رہی ہیں کہ ہم آسمان پر چڑھ رہے ہیں اور یہ حقیقت نہیں ہے یا سُکْرٌ بضمہ سین سے ہے جو بے ہوش ہونے کے معنیٰ میں ہے یعنی ہماری نظریں بے ہوش یا حیران کردی گئی ہیں (۳) شعبہ کی قراءۃ پر تُنَزَّلُ تفعیل سے مضارع مجہول کا واحد مؤنث غائب ہے اور اسی لئے قیاس کے موافق تا پر ضمہ اور زا پر فتحہ ہے اور اَلْمَلٰٓئِکَۃُ کی تا کا رفع ہے غائب ہونے کی بنا پر اور یہ وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِکَۃُ فرقان ۲۵ کی طرح ہے کیونکہ وہ بھی تفعیل ہی سے ہے گو مذکر کے لئے ہے اور صحاب کی قراءۃ پر نُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِکَۃَ تفعیل ہی سے مضارع معروف ہے اور باعظمت متکلم یعنی حق تعالیٰ کے لئے ہے اور اسی لئے پہلے نون کا ضمہ اور زا کا کسرہ اور مفعول پر نصب ہے اور یہ نَزَّلْنَآ اِلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِکَۃَ انعام ۱۴ کی طرح ہے اور سما شامی کی قراءۃ پر جو تَنَزَّلُ ہے وہ تفعّل سے مضارع معروف کا واحد مؤنث غائب ہے اور اس میں سے ایک تا حذف ہوگئی ہے اور اَلْمَلٰٓئِکَۃُ فاعل ہے اور یہ تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ قدر کی طرح ہے (۴) سُکِّرَتْ میں روایت کی رو سے کاف پر تشدید ہے ابراز میں ہے کہ شعر میں سُکِرَتْ کو تخفیف سے پڑھنا چاہئے ورنہ یہ وہم ہوگا کہ یہ استغناء کے باب سے ہے اور مقصود کے برعکس یہ مطلب نکلے گا کہ مکی کے لئے تشدید اور باقین کے لئے تخفیف ہے اور اس کا جواب ترجمہ میں درج ہو چکا ہے پس بلا وجہ روایت کو ترک کر کے تخفیف سے پڑھنا درایت کے خلاف ہے (۵) نُنَزِّلُ میں نون کا ضمہ فِیْهَا سے نکلا ہے کیونکہ اس کا مرجع ضمہ والی تا ہے پس ضمہ والی تا کی جگہ میں جو نون آئے گا وہ بھی ضمہ ہی والا ہوگا اور اگر اس کی حرکت تا کی حرکت کے خلاف ہوتی تو اس کو ضرور بتا دیتے اور اگر وَبِالنُّوْنِ ضَمًّا یا فَاضْمُمْ کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید اس میں سے تا تو حذف ہو جائے گی اور ضمہ فا کلمہ کے نون پر آئے گا اور یہ ماضی مجہول کا صیغہ ہوگا (۶) شاذ قراءتیں: ۱ مَا تُنْزِلُ الْمَلٰٓئِکَۃَ ۲ سَکِرَتْ سین کے فتحہ اور کاف کے کسرہ سے۔

۸۰۴/۳: وَثَقَّلَ لِلْمَکِّیِّ نُوْنُ تُبَشِّرُوْ نِ وَاکْسِرْہُ حِرْمِیًّا وَّمَا الْحَذْفُ اَوَّلَا ع۴

اور (فَبِمَ) تُبَشِّرُوْنِ کا نون مکی کے لئے تشدید سے پڑھا گیا ہے (یا مکی کے لئے تُبَشِّرُوْنِ کے نون میں تشدید واقع کیا گیا ہے (جعبری) کیونکہ موصوف لِلْمَکِّیِّ کو فاعل کا قائم مقام اور نُوْنَ کو مفعول بتلاتے ہیں اور شاید یہ روایت کی بناء پر ہو ورنہ ظاہر کے تو خلاف ہے) اور تو (حرمی کے لئے) اس (نون) کو کسرہ دے حالانکہ تو حرمی (کی قراءۃ کے موافق پڑھنے والا) ہے (یا حالانکہ یہ نون حرمی سے نسبت رکھنے والا ہے۔ پس ۱ بصری شامی کوفی کے لئے تُبَشِّرُوْنَ ہے نون کے فتحہ اور تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ آسان تر بھی ہے اور اس میں تغیّر بھی کم ہے ۲ مکی کے لئے تُبَشِّرُوْنِّ نون کی تشدید اور کسرہ سے اس بناء پر کہ اصل کی رو سے تُبَشِّرُوْنَنِیْ تھا پھر نون اعرابی کا وقایہ میں ادغام کردیا اور کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر رؤس آیات کی موافقت کے لئے یا کو حذف کردیا اور اَکْرَمَنِ فجر بھی اسی باب سے ہے۔ ۳ مدنی کے لئے تُبَشِّرُوْنِ نون کی تخفیف اور کسرہ سے اس بناء پر کہ اصل میں دو نون تھے ایک کو حذف کردیا) اور (یہ) حذف (اس کے) پہلے (نون) میں نہیں ہے (جیسا کہ نون کے کسرہ سے شبہ ہوتا ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ وہ اعرابی ہے اور فاعل کی علامت ہے بلکہ دوسرا نون محذوف ہے کیونکہ وہ زائد ہے اور اس کی تفصیل انعام ۱۹ میں گزر چکی ہے یا یہ حذف پہلی یعنی کی قسراءۃ میں نہیں ہے کیونکہ وہ تو پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کرتے ہیں بلکہ صرف نافع کی قراءۃ میں دوسرے نون کا حذف ہے جو وقایہ کے لئے ہے)

فائدہ: (۱) نون کے تشدید اور کسرہ کی اور اسی طرح تخفیف و کسرہ کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور فتحہ اس لئے ہے کہ اَبَشَّرْ تُمُوْنِیْ میں مفعول کے مذکور ہونے کی بنا پر تُبَشِّرُوْنَ میں دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہوئی تاکہ یا کی مناسبت سے کسرہ آتا اور فتحہ ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر کم ہے اور خفت زیادہ ہے (۲) ابوحاتم کہتے ہیں کہ نافع کی قراءۃ میں نون اور یا دو حرفوں کا حذف ہے اور یہ درست نہیں اور اس کا جواب یہ ہے کہ دو حرفوں کا حذف بھی جائز ہے جس کی دلیل وَلَا تَكُنْ اور وَلَا تَكُ ہے (کبیر) (۳) شاذ قراءتیں: ۱ اَبَشَّرْتُمُوْنِیْ (ابن مسلم عن الشامی) ۲ تُبْشِرُوْنِیْ اصل کے موافق (رواسی)

۸۰۵/۴ : وَیَقْنَطُ مَعَهُ (ص) یَقْنُطُوْنَ وَ تَقْنَطُوْا وَهُنَّ بِكَسْرِ النُّوْنِ (ر) افْقَنْ (ح) مَلَا

اور (وَمَنْ) یَقْنَطُ (حجر ع۴) جو ہے یَقْنَطُوْنَ (روم ع۴) اور (لَا) تَقْنَطُوْا (زمر ع۶ بھی) اسی (یَقْنَطُ) کے ساتھ ہیں (یعنی تینوں کا حکم ایک ہی ہے) اور (وہ یہ ہے کہ) یہ (تینوں کلمات) جو ہیں انہوں نے (کسائی اور بصری کے لئے) نون کے کسرہ کے ساتھ ہو کر (اپنے اُن) ناقلین کی صحبت اختیار کی ہے (جنہوں نے ان کے کسرہ کو معتبر حضرات سے نقل کیا ہے یعنی ان میں کسرہ فصیح تر ہے اور اسی لئے قَنَطُوْا شوریٰ ع۳ میں فتحہ پر اجماع ہے کیونکہ وہ اسی کی ماضی ہے پس حرمی شامی عاصم کے لئے تینوں میں نون کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) قَنَطَ عام اہل نجد کے لغت پر سَمِعَ سے ہے اور اہل حجاز و اسد کے لغت پر ضَرَبَ سے ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قَنَطُوْا شوریٰ ع۳ میں فتحہ پر اجماع ہے اور تمیم اور قیس میں سے بعض کے لغت پر نَصَرَ سے ہے۔ (۲) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جعبری کا یہ قول برمحل نہیں کہ یَقْنِطُ کے باب میں فتحہ اولیٰ ہے کیونکہ یہی فصیح تر ہے اور اسی لئے قَنَطُوْا شوریٰ ع۳ میں فتحہ پر اجماع ہے اور برمحل اس لئے نہیں کہ ماضی میں عین کا فتحہ مضارع میں عین کے کسرہ کے قوی ہونے کی دلیل ہے نہ کہ فتحہ کی قوت کی اس لئے کہ یہ لفظ ماضی اور مضارع دونوں میں عین کے فتحہ سے وارد نہیں ہوا ہے اور اگر ثابت ہو جائے تب بھی عین کلمہ میں حرف حلق نہ ہونے کے سبب شاذ ہوگا یا تداخل کے قبیل سے ہوگا اور وہ بھی پسندیدہ نہیں ہے انتہیٰ۔ شرح جعبری کا جو نسخہ اس وقت احقر کے مطالعہ میں ہے اس میں وَاخْتِیَارِیْ الْفَتْحُ کے بجائے وَاخْتِیَارِیْ الْكَسْرُ ہے اور یہی نسخہ صحیح بھی ہے اور اس صورت میں مذکورہ بالا بحث بالکل ختم ہو جاتی ہے (۳) کبیر کی رو سے قَنَطَ کا ضَرَبَ سے ہونا اعلیٰ ترین لغت ہے اور ابوعبید کی نقل سے بھی یہی نکلتا ہے کہ قَنَطَ میں نون کا فتحہ اکثر ہے (۴) شاذ قراءتیں: ۱ یَقْنُطُ کے باب میں نون کا ضمہ (سمرقندی عن اللیث اور عصمہ عن ابی عمرو) ۲ مِنَ الْقَنِطِیْنَ الف کے حذف سے (عصمہ عن ابی عمرو و اعمش)

۸۰۶/۵ : وَمُنَجُّوْهُمْ خِفٌّ وَّفِی الْعَنْكَبُوْتِ (ص) نُذْ بِحِیْنَ (ر) شَهَا مُنَجُّوْكَ (ص) حُبَتُهُ (د) لَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) لَمُنَجُّوْهُمْ (حجر ع۴) نون کے سکون اور اخفا اور جیم کی) تخفیف والا ہے اور عنکبوت (ع۴) میں لَنُنَجِّيَنَّهٗ (کے نون کا سکون اور جیم کی تخفیف بھی انھی دونوں کے لئے ہے) اس (تخفیف) نے (اپنے قاری کو) شفا دی ہے (اور صحبہ اور مکی کے لئے اِنَّا) مُنَجُّوْكَ (عنکبوت ع۴ کے جیم کی تخفیف) جو ہے اس (تخفیف کی یا اس لفظ) کی جماعت نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (اور مقصد میں کامیاب ہوگئی ہے یعنی دلیلوں والی ہے کیونکہ تخفیف کے سبب ان کا تلفظ آسان تر ہے۔ پس ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے تینوں میں لَمُنَجُّوْهُمْ اور لَنُنَجِّيَنَّهٗ اور مُنَجُّوْكَ ہے سکون اور اخفا اور تخفیف سے ۲ عمّ بصری حفص کے لئے تینوں میں لَمُنَجُّوْهُمْ اور لَنُنَجِّيَنَّهٗ اور مُنَجُّوْكَ ہے نون کے فتحہ اور جیم کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تشدید تعدیہ میں راجح ہے ۳ مکی اور ابوبکر کے لئے اوّل کے دو میں عمّ بصری حفص کی طرح ہے اور آخری میں حمزہ اور کسائی کی طرح)

فائدہ: (۱) تخفیف والے اِفعال سے اور تشدید والے تفعیل سے ہیں اور دونوں صورتوں میں تینوں لفظ متعدی ہیں (۲) تینوں میں تخفیف والوں کے لئے نون کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اجماعی کلمات سے یا لفظی سکون کی ضد سے نکلا ہے۔

۸۰۷ ؍ ۶ وَقَدَّرْنَا بِهَا وَالنَّمْلِ (صِـ)ـحْ وَعِبَادِ مَعْ ... بَنَاتِي وَاَنِّيْ ثُمَّ اِنِّيَ فَاعْقِلَا

تو (ابوبکر کے لئے) اس (سورۂ حجر ع۴) اور نمل (ع۲ دونوں) میں قَدَرْنَا (کے دال کی تخفیف) کو بیان کردے (پس باقین کے لئے دونوں میں قَدَّرْنَا ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ معنیٔ مقصود کے ظاہر کرنے میں واضح ہے اور اگر تخفیف میں سہولت ہے تو تشدید کثیر الاستعمال ہے) اور تو (۱ اس نَبِّئْ) عِبَادِیَ (ع۳ کی) جو ۲ بَنَاتِیَ (اِنْ كُنْتُمْ ع۵) سمیت ہے اور ۳ اَنِّیَ (اَنَا الْغَفُوْرُ ع۳ کی) پھر ۴ اِنِّیَ (اَنَا النَّذِيْرُ الْمُبِيْنُ ع۶ کی یا آت) کو ضرور سمجھ لے (اور محفوظ کرلے اور ان چاروں میں سے نمبر دو میں مدنی کے لئے اور باقی تین میں سما کیلئے فتحہ ہے۔ یا مذکورۂ بالا احکام کی ضروری قیود کو بھی ذہن میں حاضر کرلے)

فائدہ: (۱) قَدَرْنَا میں تخفیف و تشدید دونوں لغت ہیں اور یہ تقدیر یعنی اندازہ کرنے اور تدبیر کرنے اور فیصلہ کردینے کے معنیٰ میں ہے نہ کہ قدرت دینے کے معنیٰ میں یعنی ہم نے فیصلہ اور اندازہ کردیا تھا کہ لوط علیہ السلام کی بیوی پیچھے رہ جانے والوں میں شامل رہے گی (۲) تخفیف کی قید شعر ۵ کے خِفٌ پر عطف کرنے سے نکلی ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ استغنا کے مقابلہ میں عطف قوی دلیل ہے اور التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب واو فاصل کی حاجت نہیں ہوئی اور اس باب کے چار کلمات اور ہیں جو واقعہ ۲ قیامہ ۷ نبا ۹ و ۱۲ میں آئیں گے اور ان کو تیسیر کی موافقت کے لئے جدا جدا بیان کیا ہے۔

النحو والعربیہ: ۸۰۲ ؍ ۱ (۱) اِذْ خَفِيْفٌ کا ظرف ہے (۲) رُبَمَا کے معنیٰ چھ ہیں جن میں سے نمبر ایک تا پانچ ترجمہ میں درج ہیں اور نمبر چھ وَصَلَ ہے یعنی ہم تک پہنچا ہے (۳) سُكِّرَتْ دَنَا کبریٰ ہے (۴) تَنَزَّلُ کا رفع حکائی ہے کیونکہ یہ اجماعاً مرفوع ہے (۵) ضَمُّ التَّا کی تقدیر ضَمُّ تَائِہٖ ہے (۶) لام مُثِّلَا کے متعلق ہے جو صُوِّرَ کے معنیٰ میں ہے۔ ۸۰۳ ؍ ۲ (۱) نَشَائِدِ ای رَافِعٍ اور یہ شَادَ ای رَفَعَ الْبِنَاءَ سے ہے اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مُشَیَّدَۃٍ نسارعُ اور مَشِیْدٍ جمع بھی اسی سے ہے (۲) عُلاً ۔ عُلْیَا کی جمع ہے اور مَرَاتِبُ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموعہ شَآئِدٍ کا مفعول ہے ای مَرَاتِبَ عَالِیَۃً وَّمَنَاقِبَ غَالِیَۃً ۔ ۸۰۴ (۱) نُوْنٌ شعلہ کے قول پر فاعل ہے اور یہ ان کی عادت ہے کہ زمخشری کی پیروی کرتے ہوئے نائب فاعل کو فاعل کہا کرتے ہیں اور نَحَا نَحْوَہٗ اور حَبَّذَا ۔ حَبَّذَہٗ بھی اسی قبیل سے ہے جن سے صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ یہ فعل وجود میں آیا اور کسی خاص فاعل کی طرف اس کی نسبت مقصود نہیں ہوتی اس لئے ایسے فعلوں کا فاعل بھی نائب فاعل کہلاتا ہے (۲) لِلْمَلْکِیِّ لُوْنٌ تُبَشِّرُوْنِ کی ترکیب کی بابت جعبری کی رائے ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۳) حِرْمِیًّا امر کے فاعل یا مفعول سے حال ہے ای قَارِئًا بِقِرَآءَۃِ حِرْمِیٍّ اَوْ قَوِیًّا اَوْ مَنْسُوْبًا اِلٰی حِرْمِیٍّ (۴) مَا لَیْسَ کے مشابہ ہے اور اَلْحَذْفُ اس کا اسم اور اَوَّلًا بتقدیر فِیْ اَوَّلِ النُّوْنَیْنِ خبر ہے (۵) ابراز میں ہے کہ اگر اَلْاَوَّلَا کہتے اور حذف کو محذوف کے معنیٰ میں لیتے تو یہ بھی درست ہوتا اور معنیٰ یہ نکلتے کہ جو حرف محذوف ہے وہ دونوں نونوں میں سے پہلا نہیں بلکہ دوسرا ہے ۔ ۸۰۵ (۱) مَعْـــہٗ دوسرے مبتدا کی خبر مقدم ہے (۲) وَهُنَّ رَ اَنْفَقْنَ کبریٰ ہے ۔ ۸۰۶ (۱) خِفٌّ ای خَفِیْفٌ اَوْ ذُوْ خِفٍّ (۲) صُحْبَۃٌ کے لئے دَلَا میں واحد کی ضمیر اس لئے لائے ہیں کہ یہ لفظ کی رو سے واحد ہے گو مصداق کے اعتبار سے جمع ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر توحید و تذکیر اس کے معنیٰ کے اعتبار سے ہے کیونکہ یہ جَمْعٌ یا فَوْجٌ کے معنیٰ میں ہے ۔ ۸۰۷ (۱) قَدَرْنَا کی تقدیر وَخِفٌّ قَدَرْنَا ہے (۲) فَاعْقِلَا ای فَاسْتَحْضِرْنَ ۔

سُوْرَۃُ النَّحْلِ

اس میں آٹھ شعر ہیں

یہ مکی ہے لیکن وَاِنْ عَاقَبْتُمْ سے آخر تک کی تین آیتیں مکہ اور مدینہ کے درمیان نازل ہوئیں اس کی کل آیات بالاتفاق ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) ہیں اور اس کے نو اصول نَمِرٍ کے تین حروف ہیں ۔

۸۰۸ : وَيُنْبِتُ نُوْنٌ (صَحَّ) يَدْعُوْنَ عَاصِمٌ (ط) وَفِيْ شُرَكَآءِيَ الْخُلْفُ فِي الْهَمْزِ هَلْهَلَا ع ٢

اور یُنْبِتُ (ع) جو ہے (اس میں ابوبکر کے لئے ایسا) نون ہے جو (نقل کی رو سے) صحیح ہو گیا ہے (پس باقین کے لئے یا ہے اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور اَنْبَتَ نَبَتَ کا ہم معنیٰ بھی ہے اور اس کا متعدی بھی اور) یَدْعُوْنَ (ع کی یائے غیب) عاصم (کی قراءۃ) ہے (پس باقین کے لئے خطاب کی تا ہے ۔ اور تُسِرُّوْنَ اور وَمَا تُعْلِنُوْنَ کی مناسبت کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور (بزی کے لئے) شُرَكَآءِيَ (الَّذِيْنَ ع) میں (یعنی اس کے) ہمزہ (کے حذف) میں خلاف ہے حالانکہ یہ (خلاف) ضعیف (اور متروک) ہے (یا یہ خلاف ضعیف ہو گیا ہے اس تقدیر پر هَلْهَلَا مستانفہ ہو گا پس بزی کے لئے دو وجوہ ہیں: ۱ شُرَكَآءِيَ الَّذِيْنَ اوروں کی طرح اس کو دانی نے فارسی سے پڑھا ہے اس لئے طریق کے موافق ہے اور اہوازی جیسے اکثر حضرات نے یہی وجہ بیان کی ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور ان اعتراضات سے بھی محفوظ ہے جو حذف والی وجہ پر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کئے گئے ہیں ۲ شُرَکَآءِیَ الَّذِیۡنَ حذف سے لیکن یہ صحیح نہیں اور یہ وجہ دانی نے ابوالحسن سے پڑھی ہے، اور ابن مجاہد نے بھی بیان کی ہے۔)

فائدہ: (۱) نون کی صورت میں نُنۡبِتُ کی اسناد التفات کے طریق پر عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور یا کی تقدیر پر لفظِ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر وَعَلَى اللّٰهِ ع میں ہے اور اس میں هُوَ الَّذِیۡ کی مناسبت پیشِ نظر ہے (۲) یَدۡعُوۡنَ کی غیبت میں مومنین کے عام خطاب سے اس غائب کی طرف التفات ہے جو کفار کے ساتھ خاص ہے ای یَدۡعُوۡنَهُمۡ اور اس میں وَبِالنَّجۡمِ هُمۡ یَهۡتَدُوۡنَ کی رعایت ہے جو اس سے قدرے بعید ہے اور خطاب میں یا تو مومنین کے عام خطاب سے خاص کی طرف التفات ہے جو کفار کے لئے ہے ای تَدۡعُوۡنَ اَنۡتُمۡ یا تغلیب کے طور پر پورا کلام ایک ہی طریق پر جاری ہے یعنی اصل خطاب تو مشرکین کے لئے ہے لیکن چونکہ مومنین تعداد میں ان سے بہت ہی کم ہیں اس لئے ان کو بھی شامل کر کے سب کو خطاب کر دیا تاکہ مومنین شرک سے اور بھی زیادہ نفرت کریں اور وَاللّٰهُ یَعۡلَمُ کی توبیخ اس کے مناسب ہے (۳) شُرَکَآءِیَ میں ہمزہ کا اثبات اس لئے ہے کہ یہ اصل ہے چنانچہ شُرَکَآءُ ۔ شُرَفَآءُ ۔ خُلَطَآءُ تینوں میں ہمزہ ہے جو شَرِیۡكٌ ۔ شَرِیۡفٌ ۔ خَلِیۡطٌ کی جمع ہیں اور حذف یا تو غیر قیاسی تخفیف کی بناء پر ہے چنانچہ یہی حذف بزی سے وَرَآءِیۡ اور دُعَآءِیۡ میں بھی منقول ہے پس یہ مُتَّکِئِیۡنَ کی طرح ہوگا اور اس تقدیر پر ہمزہ سے پہلے الف میں قصر و مد دونوں ہوں گے کیونکہ یہ ایسا مد ہے جو ہمزہ متغیرہ سے پہلے ہے یا یہ حذف اس لئے ہے کہ اس میں لغت کی رو سے قصر ہو گیا ہے جیسے بُکَآءٌ سے بُکًا اور عَزَآءٌ سے عَزَا اس تقدیر پر صرف قصر ہوگا اور بعض نے جو ہمزہ اور مد دونوں کے بغیر کہا ہے اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اس میں لغۃً قصر ہے اور اس پر اعتماد بھی ہے اور چونکہ اس لغت کے حل اور اس کی علت بیان کرنے میں اہل فن کو اضطراب پیش آیا ہے۔ اس لئے هَلۡهَلًا سے اس کی طرف اشارہ کر دیا اور یہ هَلۡهَلَ النَّسَّاجُ الثَّوۡبَ سے ہے جس کے معنی ہیں بُننے والے نے کپڑے کو کم ٹھکائی والا اور کمزور بُنا ہے۔ (۴) یَدۡعُوۡنَ میں یا اطلاق سے نکلی ہے۔ **سوال:** کیا یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس طرح سُکِّرَتۡ اور قَدَّرۡنَا میں ماقبل پر عطف کرنے سے مذکور کے لئے تخفیف نکلی تھی اسی طرح یہاں بھی یَدۡعُوۡنَ ۔ یُنۡبِتُ لُوۡنٌ پر معطوف ہے اور جس طرح یُنۡبِتُ میں ابوبکر کے لئے نون ہے اسی طرح یَدۡعُوۡنَ میں عاصم کے لئے نون ہے۔ **جواب:** یہاں عطف سے نکالنا اس لئے درست نہیں کہ نَدۡعُوۡنَ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اگر یہ مانع نہ ہوتا تو قید کا عطف سے نکال لینا صحیح ہو جاتا (۵) ابراز میں ہے کہ ہمزہ کے حذف کے بعد شُرَکَایَ الَّذِیۡنَ کے الف میں مد طبعی ہی رہے گا اور ہمزہ کی وجہ سے جو ایک الف سے زائد مد تھا وہ ساقط ہو جائے گا اور بعض مصنفین نے جو ہمزہ اور مد کے بغیر کہا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ایک الف سے زیادہ مد نہیں رہے گا یہ ان لوگوں کا وہم دور کرنے کے لئے کہا ہے جن کی بابت یہ اندیشہ تھا کہ وہ یہ خیال کرلیں گے کہ ہمزہ کے ساقط ہونے کے بعد بھی مد باقی رہے گا۔ اور اس کلمہ میں ہمزہ کا حذف ممدود کو مقصور بنانے کی غرض سے ہے اور بزی نے صرف نحل ع ہی کے شُرَکَایَ الَّذِیۡنَ کے ہمزہ کو حذف کیا ہے اور اس کے علاوہ جو قصص وغیرہ میں ہیں ان میں سے کسی میں بھی حذف نہیں کیا اور چونکہ ہم کئی بار بتا چکے ہیں کہ جس کلمہ کو بلا قید لاتے ہیں اس سے اسی سورت کا کلمہ مراد ہوا کرتا ہے جس کا بیان چل رہا ہو اس لئے قصص وغیرہ کے موقعوں سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

احتراز کرنا اور ان کو مستثنیٰ کر دینا ناظم کے ذمہ واجب نہیں تھا اور جو کلمات اس اصطلاح کے خلاف ہیں جیسے تَوْرٰىةَ وَكَاَيِّنْ گو ان کو بلا قید لائے ہیں لیکن اس پر بھی وہ عام ہیں اور پہلے موقعہ کے ساتھ خاص نہیں ان کی بابت ناظم کی جانب سے یہ عذر بیان کیا جاتا ہے کہ عموم کی قید سہواً ترک ہو گئی (۶) ممدود کا قصر ضعیف ہے جس کو نحوی شعری ضرورت ہی میں جائز بتاتے ہیں اس لئے یہ قراءت بھی ضعیف ہے ۔ پس دانیؒ کو اس کی کوئی حاجت نہ تھی کہ وہ تیسیر میں اس قسم کی ضعیف قراءتوں کو تو بیان کر دیں حالانکہ ان کے قاری کا ان میں خلاف بھی ہو اور جن وجوہ کو ابن مجاہد وغیرہ نے ابوبکر کے ذریعہ عاصم سے نقل کر کے بیان کیا ہو ان کو ترک کر دیں اور وہ تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ نحل ع۱ ہے جس میں فعل کے مجہول ہونے کے سبب تا کا ضمہ اور زا کا فتحہ اور اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی تا کا رفع ہے پس یہ قراءۃ عربیت کی اور نحو کی رو سے واضح ہے اور اماموں نے اس کو اپنی کتابوں میں بھی جمع کیا ہے اور شُرَكَاۗئِيَ کے قصر کو ان میں سے بہت کم حضرات نے بیان کیا ہے ۔ پس اس کا یہ اثر ہوا کہ ہم ان لوگوں کو دیکھتے ہیں جن کی واقفیت کم ہے اور تیسیر کے سوا ان کو کسی اور کتاب کی خبر بھی نہیں ملی کہ وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ شُرَكَاۗئِيَ کا قصر تو قراءات سبعہ میں سے ہے اور تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ ان میں سے نہیں ہے اور اسی طرح اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ نحل ع۱ کی بابت بھی ابو علی اہوازی وغیرہ نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ ابوجعفر۔ ابن عامر کے لئے شین کے فتحہ سے ہے اور اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں ۔ (۷) هَلْهَلَا هَلْهَلَ النَّسَّاجُ الثَّوْبَ سے ہے جس کے معنی ہیں بُننے والے نے کپڑے کی بناوٹ کو کمزور رکھا ہے اور شِعْرٌ هَلْهَلٌ اور ثَوْبٌ هَلْهَلٌ بھی اسی سے ہے ۔ پس اگر یہ فعل ہو تب تو معنی یہ ہوں گے کہ اس میں خلاف یقینی اور قطعی نہیں ہے اور اگر اسم ہو اور اس کا نصب حال ہونے کی بنا پر ہو اور معنی یہ ہوں کہ اس کے ہمزہ میں خلاف ہے جس کی حالت یہ ہے کہ وہ ضعیف بھی ہے تو اس صورت میں ہمزہ کے حذف کی روایت اور اس کی قراءت کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہوگا۔

سوال : یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ اس میں جمہور کی قراءۃ ہمزہ سے ہے ۔ جواب : اس کلام کی تقدیر یہ ہے کہ اس کے ہمزہ میں بزی کے لئے خلاف ضعیف ہو گیا ہے پس اس کی ضد یہ ہے کہ بزی کے ماسوا کا ہمزہ میں خلاف نہیں ہے اور یہی مقصود ہے (۸) يَدْعُوْنَ میں نون کے صیغہ نہ ہونے سے عطف کا احتمال ختم ہو گیا (۹) شُرَكَاۗءِيَ میں خلاف ہمزہ کے اثبات اور حذف میں ہے (۱۰) چونکہ تیسیر کی طرح شُرَكَاۗءِيَ کو بلا قید لائے ہیں اس لئے شکل آیا کہ خلاف نحل ع۴ والے ہی میں ہے نہ کہ کہف ع۷ کے ایک اور قصص ع۷ کے دونوں موقعوں میں بھی (۱۱) ابوشامہ نے جو اعتراض تیسیر پر کیا ہے وہ اس پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ یہ وجہ سبعہ سے ثابت ہے اور چونکہ اس کو ابن مجاہد نے بیان کیا ہے اس لئے یہ دلیل کافی و وافی ہے اور تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ سے جو الزام دیا ہے وہ بھی ناظم کے لئے مضر نہیں کیونکہ وہ شعبہ سے کسائی کا اور یعقوب سے روح کا طریق ہے اور اسی طرح بِشِقِّ کے شین کا فتحہ ابوجعفر سے اور ابو عمرو کے راوی محبوب سے ہے ۔ اور یہ تیسیر کے طرق میں سے نہیں ہیں (۱۲) شاذ قراءتیں : ۱ يُدْعَوْنَ یا اور اس کے ضمہ اور عین کے فتحہ سے ۲ شُرَكَايَ الَّذِيْنَ چاروں جگہ ہمزہ کے حذف سے (ابن النصر عن البزی والاکثرون عن ابن کثیر)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۸۰۹/۲ : وَمِنْ قَبْلِ نِیهِمْ یَکْسِرُ النُّوْنَ نَافِعٌ ۔ مَعًا یَتَوَفّٰهُمْ لِحَمْزَةَ وُصِّلَا

اور فیھم سے پہلے نافع (تشاقون کے) نون کو کسرہ دیتے ہیں (چونکہ وزن کی رو سے قرآنی کلمہ شعر میں نہیں آسکتا تھا اس بنا پر فیھم سے پہلے کہکر اس کی طرف اشارہ کر دیا پس باقی چھ کے لئے نون کا فتح ہے اور آسان تر اور کم تغیر والا ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور وہ) یتوفٰھم (الملٰئکۃ) جو (اسی رکوع میں) دو جگہ ہے وہ حمزہ کے لئے (اطلاقی تذکیر کی یا کے ساتھ ہم تک) پہونچایا گیا ہے۔ (یا نقل کیا گیا ہے یا حمزہ کیلئے یتوفٰھم کے دونوں لفظ ہم تک پہونچائے گئے ہیں پس باقین کے لئے تانیث کی تا ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ : (۱) تشاقون میں نون کے کسرہ اور فتحہ کی وجہ حجر ع۳ میں درج ہو چکی ہے۔ (۲) یتوفٰھم میں دونوں جگہ تذکیر معنیٰ کی رعایت اور فصل کی بنا پر ہے اور تانیث الملٰئکۃ کے لفظ کی رعایت سے ہے (۳) فیکون اور نوحی الیھم پہلے بیان ہو چکے ہیں (۴) شاذ قراءۃ : تشاقونی اور حق تعالیٰ نے اپنی مخالفت اس لئے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اور مؤمنین کی مخالفت بالخصوص جبکہ وہ خاص حق تعالیٰ ہی کے حق میں ہو خود حق تعالیٰ ہی کی مخالفت ہے۔

۸۱۰/۳ : (سَمَا) (کَـ)مَا لَا یُهْدٰی بِضَمٍّ وَّفَتْحَةٍ ۔ وَخَاطِبْ یَرَوْا (شَـ)رْعًا وَّالْاٰخِرُ (فِـ)ی (کِـ)لَا

(اور کوفیین کا لا) یھدی (اپنے) کامل ہونے کی حالت میں (سما اور شامی کے لئے یا کے) ضمہ اور (دال کے) فتح (پھر الف) کے ساتھ (لا یُھدٰی ہوکر) بلند ہو گیا ہے (اور کوفیین کی قراءۃ جو معروف سے ہے اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس مقصد کے بتانے میں واضح تر ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس کی بابت حق سبحانہ وتعالیٰ نے یہ فیصلہ فرما دیا ہے کہ وہ گمراہی پر ہی جما رہے گا آپ اس کو ہدایت پر لانے کی حرص نہ کیجئے) اور تو (حمزہ اور کسائی کیلئے رحیم ۵ اولم) یروا (ع۶) کو (خطاب کی تا کے ذریعہ) مخاطب کر دے حالانکہ تو (ہر امر میں) شریعت کے موافق کام کرنے والا ہے (یا حالانکہ یہ تروا خطاب کے ساتھ بھی مقرر کیا ہوا اور پسندیدہ ہے کیونکہ اس کا مناسب قریب تر ہے) اور (اس سورۃ کے) آخر (ع۱۱) والا (الم) تروا حمزہ اور شامی کے لئے خطاب کی تا کے ساتھ اپنے ناقلین کی) حفاظت میں ہے (کیونکہ اس کے مناسب کئی ایک صیغہ ہیں جو اس سے پہلی آیت واللہ اخرجکم میں آرہے ہیں پس دونوں میں خطاب اولیٰ ہے اور سبب، مناسب کا قرب ہے)

فائدہ : (۱) لا یُھدٰی فعل مجہول ہے اور من نائب فاعل ہے ای لا یھدی اللہ الذی یضلہ ولا غیرہ یعنی اس شخص کو نہ تو اللہ تعالیٰ ہی ہدایت کرتے ہیں جسے وہ گمراہ کر دیتے ہیں اور نہ کوئی اور ہی اس کو ہدایت کر سکتا ہے پس یہ بعینہ من یضلل اللہ فلا ھادی لہ اعراف ع۲۳ کی طرح ہے اور لا یَھدِی معروف ہے اور اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے اور من مفعول ہے اور یھدی یا تو اپنی اصل کے موافق متعدی کے معنیٰ میں ہے یا لا یھتدی کے معنیٰ میں ہے جو لازم ہے اور من اس لازم کا فاعل ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ شخص ہدایت نہیں پاتا جسے وہ گمراہ کرتے ہیں یا جو دوسروں کو گمراہ کرتا رہتا ہے اور مکی کا یہ ارشاد برمحل نہیں کہ اس کو لازم کے معنیٰ میں لینا خوب تر ہے کیونکہ حق تعالیٰ بہت سی قوموں کو ان کے گمراہ کرنے کے بعد بھی ہدایت فرماتے ہیں اور برمحل اس لئے نہیں کہ متعدی کے معنیٰ یہ ہیں کہ جن پر گمراہی کی مہر لگا دیتے ہیں ان کو ہدایت نہیں کرتے نہ یہ کہ کسی کو بھی نہیں کرتے پس آپ ان کے ہدایت پر آنے کی حرص نہ کیجئے جن کی شرارتوں کے سبب حق تعالیٰ نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ لازمی طور پر اور ہمیشہ گمراہ رہیں گے (۲) ترَوْا میں خطاب غ میں فَاِنَّ رَبَّكُمْ کی اور ع میں اَخْرَجَكُمْ کی مناسبت سے ہے اور غیبت اوّل میں اَوْ يَاْخُذَهُمْ کی اور ثانی میں وَ لَيَعْبُدُوْنَ کی رعایت سے ہے (۳) ترَوْا کی طرف خطاب کی دعویٰ اسناد مجازی ہے کیونکہ یہ خطاب کا سبب ہے (۴) وَالاٰخِرُ میں خا کا کسرہ ہے اس سے خوب واضح ہو گیا کہ جس میں شامی اور حمزہ کے لئے خطاب ہے وہ نحل کا دوسرا ترَوْا ہے اور اگر خا کے فتحہ سے کہتے تو چونکہ وہ اور کے یا ماسوا کے معنیٰ دیتا ہے اور ماسوا مبہم ہے جو دونوں پر صادق آسکتا ہے اس لئے واضح نہ ہوتا اور احتمال رہتا کہ حمزہ کے ساتھ شامی کون سے میں شریک ہیں اور کسائی کس میں ہاں صرف ذکر کی ترتیب سے پتہ چلتا لیکن وہ بھی خفی اور پوشیدہ ہے اس لئے کہ اکثر جگہ الفاظ کو ترتیب کے خلاف بھی لاتے رہتے ہیں (۵) شاذ قراءتیں: ۱ لَاهَادِیَ لِمَنْ اَضَلَّ ۲ لِمَنْ يُّضِلُّ (ابیؓ) ۳ لَا يَهْدِیْ (ابن مسعودؓ)

۸۱۱/۴ وَرَا مُفْرِطُوْنَ اكْسِرْ (ا) ضَا يَتَفَيَّؤُا الْـ (ص) ـمُؤَنَّثُ لِلْبَصْرِیِّ قَبْلُ تُقَبِّلَا غ ح ع

اور تو (نافع کے لئے) مُفْرِطُوْنَ (غ) کی را کو کسرہ دے حالانکہ تو (علم سے نفع پہونچانے اور باطن کی صفائی کے اعتبار سے) بڑے تالابوں والا ہے (یا بڑے تالابوں سے تشبیہ دیا گیا ہے پس اَضَا ہمزہ کے فتحہ اور قصر سے یا کسرہ اور مد سے اَضَاةٌ کی جمع ہے اور باقی چھ کے لئے را کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لَهُمُ النَّارَ کے زیادہ مناسب ہے یعنی وہ آگ کے زیادہ حقدار ہوں گے اور بیادہ فرشتوں کے ذریعہ اس کی طرف ہانکے جائیں گے اور وہ) يَتَفَيَّؤُا (ع) جو تانیث (کی تا) والا ہے وہ (اس مُفْرِطُوْنَ سے) پہلے بصری کے لئے (تانیث کی تا ہی کے ساتھ) قبول کیا گیا ہے (یعنی يَتَفَيَّؤُا تلاوت میں مُفْرِطُوْنَ سے پہلے ہے اور نظم میں اس کے بعد ہے پس بصری کے لئے تَتَفَيَّؤُا ہے تا سے اور باقین کے لئے یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تذکیر اصل ہے نیز یا اور تا کا جمع ہونا بہ نسبت دو تاؤں کے جمع ہونے کے خفیف تر بھی ہے)

فائدہ: (۱) مُفْرِطُوْنَ را کے کسرہ والا اَفْرَطَ فُلَانٌ فِی الْمَعْصِيَةِ سے ہے ای بَالَغَ فِيْهَا یعنی یہ گناہ میں حد سے گذر جانے والے ہیں اور فتحہ والا اَفْرَطَهٗ یا اَفْرَطْتُ فُلَانًا کا مفعول ہے جس کے معنیٰ ہیں اس کو پانی کے تلاش کرنے کے لئے آگے بھیجا یا میں نے اس کو آگے بھیجا اور حدیث: اَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ بھی اسی سے ہے اور مقصد یہ ہے کہ وہ لوگ آگ کی طرف مقدم کئے جائیں گے اور واردوں سے پہلے اس میں داخل کئے جائیں گے یا اَفْرَطْتُ فُلَانًا اِذَا تَرَكْتَهٗ سے ہے یعنی وہ دوزخ میں چھوڑ دئے جائیں گے اور ہمیشہ کے لئے بھلا دئے جائیں گے (۲) يَتَفَيَّؤُا میں تذکیر و تانیث اس لئے ہے کہ ظِلٰلُهٗ جمع تکسیر ہے جس میں لفظ و معنیٰ کی رو سے جَمْعٌ اور جَمَاعَةٌ دونوں کی تاویل جاری ہے نیز اس کی تانیث بھی حقیقی نہیں ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

(۳) شاذ قراءتیں: ۱۔ تَتَفَيَّؤُ الظِّلٰلُهُ تانیث۔ ضمہ اور قصر سے (ہارون عن ابی عمرو) ۲۔ مُفَرِّطُوْنَ فا اور را کے فتحہ اور را کی تشدید سے (ولید بن مسلم) اور ان کے لئے دوسری وجہ میں ابوجعفر کی طرح تشدید و کسرہ بھی ہے۔

۸۱۳/۵: دَ (حَقٌّ) (صِحَابٍ) ضَمُّ نَسْقِيكُمْ مَعًا لِشُعْبَةَ خَاطِبْ يَجْحَدُوْنَ مُعَلِّلًا ع۹/۱۵ وع۱۱/۱۴

اور (حق اور صحاب والے ساڑھے چار کے لئے اس) نُسْقِيكُمْ (کے نون) کا ضمہ جو دو جگہ (یعنی نحل ع۹ و مومنون ع۱ میں) ہے (اس کے) اصحاب (ناقلین) کا حق ہے (پس مدنی۔ شامی ابوبکر کے لئے دونوں جگہ نون کا فتحہ ہے اور چونکہ فتحہ والا اکثر بھی ہے اور حقیقی معنیٰ پر بھی اس لئے یہی عمدہ تر ہے پس حَقٌّ صِحَابٍ میں ضمہ کو ثابت کہنا ترجیح کے لئے نہیں ہے بلکہ جواز بتانے کیلئے ہے یعنی ضمہ بھی صحیح ہے حقیقۃً ہو خواہ مجازاً) تو (ابوبکر) شعبہ کیلئے يَجْحَدُوْنَ (ع) کو (تا کے ذریعہ) مخاطب کر دے حالانکہ تو (اس خطاب کی) علت (بھی) بیان کرنے والا ہو (یا یہ خطاب والا يَجْحَدُوْنَ علت بیان کیا ہوا ہے اور وہ علت یہ ہے کہ خطاب بَعْضَكُمْ کی اور غیبت فُضِّلُوْا کی مناسبت سے ہے اور غیبت اولیٰ ہے کیونکہ اس کے مناسب صیغہ اس سے قریب بھی ہیں اور متعدد بھی)

فائدہ: (۱) سَقٰى اور اَسْقٰى دونوں ہم معنیٰ ہیں دہر ع و مرسلت ع (۲) يَجْحَدُوْنَ کی تا اور یا میں بَعْضَكُمْ اور فُضِّلُوْا کی رعایت ہے (۳) شاذ قراءتیں: ۱۔ تَسْقِيكُمْ ابوجعفر کی طرح تانیث کی تا اور فتحہ سے (حلوانی) اور عمری کے لئے مومنون میں تو یہی ہے اور یہاں نون کا ضمہ ہے ۲۔ يُسْقَوْنَ مجہول (ابوزید عن ابی عمرو) ۳۔ وَنَسْقِيَهُ فرقان ع۵ میں حسن کی طرح نون کے فتحہ سے (زعفرانی عن الشامی) اور لَا نَسْقِي قصص ع۳ میں اجماعاً فتحہ ہے۔

نون لا

۸۱۳/۶: وَظَعْنِكُمْ اِسْكَانُهُ (ذَ) اِئِعٌ وَّ يَجْـ ـزِيَنَّ الَّذِيْنَ النُّوْنَ (دَ) اِعِيهِ (نَـ)ـوِّلَا ع۱۲/۱۷ دع۱۳/۱۹

اور (يَوْمَ) ظَعْنِكُمْ (ع۱۱) جو ہے (شامی اور کوفی کے لئے) اس (کے عین) کا اسکان (بھی اسی طرح مشہور ہے (جس طرح سما کے لئے فتحہ مشہور ہے کیونکہ اس کا عین کلمہ حلقی ہے جس میں کلیہ کے طور پر فتحہ اور سکون دونوں درست ہیں چنانچہ مَعْزٌ اور نَهْرٌ۔ شَعْرٌ بھی اسی قبیل سے ہیں اور خفت کے سبب سکون اولیٰ ہے) اور وَلَيَجْزِيَنَّ الَّذِيْنَ (ع۱۳) جو ہے (مکی ۔عاصم ۔ابن ذکوان کے لئے) اس (لفظ) کے طالب نے (اس کو یا کے بجائے) نون دیا ہے (یا اس کا طالب نون دیا گیا ہے ان دونوں صورتوں میں تو النُّوْنَ دوسرا مفعول ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس میں بدل یا دوسرا ابتدا ہونے کی بناء پر رفع بھی درست ہے اور اسی طرح خبر قرار دینا بھی صحیح ہے اور یا اولیٰ ہے جو مدنی بصری ہشام اور راخوین کی قراءۃ ہے تاکہ کلام ایک ہی اسلوب یعنی غیبت پر جاری رہے اور الَّذِيْنَ کی قید سے وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ نکل گیا جو اس کے بعد ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے نون ہے چونکہ آیت مَنْ عَمِلَ میں نیک اعمال پر اجر ملنے کا قاعدۂ کلیہ بیان فرمایا ہے جس کے مناسب عظمت تھی اور اسی لئے فَلَنُحْيِيَنَّهٗ کو جمع متکلم کے صیغہ سے لائے تھے اسلئے اسکی مناسبت کے پیش نظر وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ کو بھی نون ہی سے لے آئے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۸۱۴: رَمَلَكْتَ وَعَنْهُ نَصَّ الْاَخْفَشُ يَآءَهُ وَعَنْهُ رَوَى النَّقَّاشُ نُوْنًا مُوَهَّلَا

(خدا کرے) تو (علم اور بھلائی کا) مالک بنے (اس دعا میں اشارہ ہے کہ ابن ذکوان کے لئے نون کی وجہ بھی اسی طرح صحیح ہے جس طرح یا کی وجہ صحیح ہے) اور ان (ابن ذکوان) سے اخفش نے اپنی کتاب میں اس (لَنَجْزِيَنَّ) کی یا بیان کی ہے اس جملہ میں تیسیر کی اس عبارت کی طرف اشارہ ہے کہ اخفش نے اپنی کتاب میں ابن ذکوان کے لئے یا بیان کی ہے) اور نقاش نے انہی (اخفش) سے نون نقل کیا ہے حالانکہ یہ (نقاش اس نون کی نقل میں) غلطی کی طرف منسوب کئے ہوئے ہیں (یا ایسا نون روایت کیا ہے جو غلطی کی طرف منسوب ہے مُوَهَّلَا میں تیسیر کی عبارت وَهُوَ عِنْدِی وَهْمٌ کی طرف اشارہ ہے ناظم رح نے ابن ذکوان کے لئے نون کی روایت کو غلط بتانے میں دانی کے اس ارشاد کی پیروی کی ہے کہ میرے نزدیک یہ وہم ہے کیونکہ میں نے اخفش کی کتاب میں اس میں یا ہی دیکھی ہے لیکن نشر کی رو سے ابن ذکوان کے لئے یا کی طرح نون بھی صحیح ہے اور غیث میں ہے کہ دانی نے جو اخفش کی کتاب میں یا ہی دیکھی ہے اس سے نون کا غلط ہونا نہیں نکلتا کیونکہ ممکن ہے کہ اخفش نے ایک ہی وجہ بیان کردی ہو)۔

فائدہ: (۱) ظَعْنِكُمْ کے اسکان اور فتحہ کی وجہ ترجمہ میں درج ہے (۲) وَلَنَجْزِيَنَّ میں نون عظمت والے متکلم کی طرف التفات کی بناء پر ہے پس یہ يُبَشِّرُوْا مِنْ رَّحْمَتِیْ عنکبوت ع کی طرح ہے اور غیبت کی صورت میں اس کی ضمیر لفظ اللّٰہ کے لئے ہے جو اس سے پہلے وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ میں ہے اور یہی اولیٰ ہے تاکہ کلام ایک ہی اسلوب پر جاری رہے اور چونکہ اس کے بعد مَنْ عَمِلَ الخ میں اعمال کی جزا کا عام قانون بیان فرمایا ہے اس لئے اس کے مناسب عظمت ہی کے صیغے تھے اسی لئے فَلَنُحْيِيَنَّهٗ اور وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ میں اجماعاً نون ہے (۳) جعبری فرماتے ہیں کہ ابن عامر سے ہشام کی روایت سے نون بھی صحیح ہے اور ابن ذکوان سے صوری کے طریق سے ہے اور غیر تیسیر میں نقاش اور رہبۃ اللّٰہ کے طریق سے بھی ہے پس دانی نے جو نون کو وہم بتایا ہے اس میں انھوں نے اخفش کی کتاب کی عبارت پر اعتماد کیا ہے اور یہ وہم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ انھوں نے دو میں سے ایک ہی وجہ بیان کردی ہو اور کتاب کی عبارت کے مقابلہ میں تعلیم کا درجہ زیادہ ہے (پس جب اخفش نے نقاش کو نون بھی پڑھایا ہے تو اس کا صحیح ہونا واضح ہوگیا) اور اہوازی نے جو کہا ہے کہ اخفش کو اس میں شک ہوگیا تھا (چنانچہ ابراز میں ہے نقاش کہتے ہیں کہ مجھے شک ہے کہ میں نے اس کو اخفش سے اور انھوں نے ابن ذکوان سے کس طرح پڑھا ہے آیا یا سے یا نون سے اس کے یہ معنی نہیں کہ انھوں نے اس شک کا کوئی تدارک نہیں کیا ہوگا بلکہ ممکن ہے کہ انھوں نے اخفش سے پھر دریافت کیا ہو یا خود نقاش ہی کو یاد آگیا ہو ورنہ اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ ابن ذکوان سے روایت ہی نہ کرتے نہ یا سے نہ نون سے پھر انھوں نے ابن ذکوان سے یا کیسے روایت کردی (اس لئے ماننا پڑے گا کہ ان کا شک رفع ہوگیا تھا) اور چونکہ دانی رح نے نون کو حتمی طور پر غیر صحیح بتایا ہے اس لئے تیسیر میں یا ہی کی وجہ مذکور ہے اور نظم میں جو مُوَهَّلَا ہے اگر اس سے مقصود تیسیر کی موافقت ہے یعنی ناظم رح بھی اس کو وہم ہی سمجھتے ہیں تب تو قصیدہ سے بھی صرف یا ہی کی وجہ نکلے گی اور اگر مقصود مخالفت ہے (اور مطلب یہ ہے کہ گو دانی نے اس کو وہم بتایا ہے لیکن یہ صحیح نہیں) تو پھر نظم سے یا کی طرح نون کی وجہ بھی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نکلے گی اور نون زیادات میں سے ہوگا اور محقق رح نے نشر میں تصریح کی ہے کہ نون ابن ذکوان کے لئے بھی صحیح ہے اور حافظ ابوالعلاء ہمدانی جیسے تمام اہل عراق کے طریق سے ہشام کے لئے بھی صحیح ہے اور باقی اہل مشرق بھی اسی پر ہیں ہاں عنوان اور مجتبی۔ ارشاد۔ تذکرہ کے بیان کے موافق اہل مغرب میں سے سب نے ہشام اور ابن ذکوان دونوں سے یا ہی روایت کی ہے (۴) یہ اخفش ہارون بن موسیٰ بن شریک دمشقی ہیں جو ابن ذکوان کے شاگرد ہیں اور اخفش ان کا عرف ہے اور نقاش بغداد کے رہنے والے اور مشہور مفسر ہیں اور اخفش مذکور سے راوی ہیں اور ان کا نام محمد بن حسن بن زیاد بن ہارون بن سند ہے (۵) اَلَّذِیْنَ کی قید دوسرے کو نکالنے کیلئے ہے جس سے مقصود وضاحت ہے ورنہ اصطلاح کی رو سے بھی پہلا ہی مراد ہوتا (۶) چونکہ مَلَکْتَ میں رمز میم اجمال کے درجہ میں تھی اس لئے وَعَنْہُ سے اس کی تفصیل کردی۔

۸۱۵: سِوَی الشَّامِ ضُمُّوْا وَاکْسِرُوْا فَتَنُوْا لَهُمْ ‍ ‍ وَيُكْسَرُ فِيْ ضَيْقٍ مَّعَ النَّمْلِ (دُ) خُـلَـلَا ۱۴ع ۱۶ع (۲۰، ۲۲)

تم شامی کے (یا شام کے قاری کے) سوا ان (سب) کے لئے فَتَنُوْا (ع ۱۴ کی فا) کو ضمہ دو اور (اس کی تا کو) کسرہ دو (یا شامی کے سوا کو فُتِنُوْا کے ضمہ اور کسرہ سے مخلوط کردو اور ملادو یا شامی کے سوا چھ امام جو ہیں تم ان کے لئے فُتِنُوْا کی فا کو ضمہ دو اور اس کی تا کو کسرہ دو پس سِوَی الشَّامِ پہلی صورت میں استثناء کی بناء پر منصوب ہے اور دوسری تقدیر پر فعل مقدر کا مفعول ہے اور زَیْدًا اِنِ الْکُتُبَ الْکِتٰبَ لَهٗ ای لَا بِسُهٗ وَ خَالِطُهٗ بِذَالِكَ کی طرح ہے اور تیسری صورت میں مبتدا ہے پس شامی کے سوا چھ اماموں کے لئے فُتِنُوْا ہے ضمہ اور کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جن مسلمانوں نے کفار کے تکلیف پہونچانے پر صبر کیا اور اسلام پر جمے رہے وہ بہ نسبت ان نومسلموں کے مغفرت کے زیادہ مستحق ہیں جنھوں نے اولاً مسلمانوں کو تکلیفیں پہونچائیں اور ان پر ظلم کئے اور اس کے بعد اسلام اور ایمان کی دولت سے مشرف ہوگئے اور شامی کے لئے فَتَنُوْا ہے فا اور تا دونوں کے فتحہ سے) اور دال کے لئے نحل ع ۱۶ کے اس) فِیْ ضَیْقٍ (کا ضاد) کسرہ دیا جاتا ہے جو نمل (ع ۶ کے فِیْ ضَیْقٍ) سمیت ہے حالانکہ یہ (نحل کا ضَیْقٍ کسرہ میں نمل والے سے) مناسبت رکھنے والا ہے (یا کسرہ والا ضاد معنیٰ کی رو سے فتح والے سے مناسبت رکھنے والا ہے اس میں اشارہ ہے کہ اخفش کے قول پر کسرہ اور فتحہ والا دونوں ضَاقَ کے مصدر ہیں یا کسرہ والا گھر اور زمین وغیرہ کی اور فتح والا دل اور حوصلہ وغیرہ کی تنگی کے معنیٰ میں ہے اور فتح اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے لیکن یہ اولویت اس صورت میں ہے کہ اس فتح والے کو مصدر مانیں کیونکہ یہ تعلیل سے بھی محفوظ ہے اور یہاں دل کی تنگی مراد ہے اور یہ اس بارہ میں نص ہے یا ظاہر ہے)

فائدہ: نمبر (۱) فِتْنَةٌ لغۃً آزمانے کے اور مجازاً عذاب اور تکلیف دینے کے معنیٰ میں ہے اور بعض کے قول پر فُتِنَ الرَّجُلُ کے معنیٰ ہیں وہ تکلیف میں مبتلا ہوگیا اور اچھی حالت سے بری حالت کی طرف منتقل ہوگیا پس فُتِنُوْا مجہول ہے یعنی بعد اس کے کہ کفار نے ان مومنین کو زبان سے کفر کا کلمہ نکالنے پر مجبور کرکے تکلیف دی حالانکہ ان کے دل ایمان پر جمے ہوئے تھے جیسے عمار بن یاسر اور ان کے وہ اصحاب جو مکہ میں تھے الخ اور فَتَنُوْا معروف ہے یعنی بعد اس کے کہ ان کفار عکرمہ بن ابی جہل اور ان کے چچا حارث اور عتبہ بن الحارث۔ سہیل بن عمرو جیسے حضرات نے کلمۂ کفر ادا کرنے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے لئے مؤمنین پر جبر کیا پھر یہ اسلام سے مشرف ہو گئے - اس تقدیر پر تو دونوں قراء توں کا مصداق جدا جدا ہو گا کیونکہ مجہول کی قراءۃ پر مغفرت و رحمت کی بشارت مؤمنین کے لئے ہے جنھوں نے مجبور ہو کر زبان سے کفر کا کلمہ نکالا تھا اور معروف کی قراءۃ پر بشارت ان کے لئے ہے جنھوں نے کفر کی حالت میں مسلمانوں کو ستایا تھا اور پھر انھیں اسلام کی دولت میسر آگئی تھی یا معروف اُفْتُتِنُوْا کے معنیٰ میں ہے یعنی ان مؤمنین نے کلمۂ کفر صادر کر کے ظاہراً اپنی جانوں کو فتنہ اور کفر میں مبتلا کر دیا اس صورت میں دونوں قراءتیں متحد ہوں گی کیونکہ دونوں صورتوں میں بشارت مؤمنین ہی کے لئے ہے - (۲) ضِيْقٍ - ضَاقَ کا مصدر ہے جس میں فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں قَوْلٌ اور رقِيْلٌ کی طرح اور یہ بھی احتمال ہے کہ فتحہ والا صفت کا صیغہ ہو اور اس کی اصل ضَيِّقٍ ہو پھر هَيْنٌ اور مَيْتٌ کی طرح تخفیف ہو گئی ہو اور اس صورت میں تقدیر فِيْ اَمْرٍ ضَيِّقٍ ہو گی اور سورۂ نحل میں اضافت کی یا کوئی بھی نہیں ہے -

فائدہ: ۲ (۱) کبیر کی رو سے معروف کی وجوہ تین ہیں: ۱ فَتَنُوْا کی ضمیر مشرکین کے ان سرداروں کے لئے ہے جنھوں نے غریب مسلمانوں کو طرح طرح کی تکلیفیں پہنچائی تھیں اور فعل لازم ہے یعنی اس کے بعد بھی کہ وہ مشرکین مسلمانوں کو تکلیفیں دینے کے سبب فتنہ اور معصیت میں مبتلا ہو گئے تھے ایمان لے آنے اور ہجرت اور جہاد اور صبر پر مغفرت اور رحمت کے مستحق ہوں گے ۲ فَتَنَ متعدی ہے اور اَفْتَنَ کے معنیٰ میں ہے جیسے مَانَ - اَمَانَ کے معنیٰ میں ہے اور ضمیر اب بھی مشرکین ہی کے لئے ہے یعنی اس کے بعد بھی کہ ان مشرکین نے مسکین مسلمانوں کو فتنہ اور تکلیفوں میں ڈالا الخ پس آل وہی ہے جو پہلی وجہ پر تھا ۳ یہ کہ ضمیر مؤمنین کے لئے ہے اور مفعول مقدر ہے ای اَنْفُسَهُمْ کیونکہ جب ان کمزور حضرات نے تقیہ کے طور پر کلمۂ کفر زبان پر جاری کیا تو گویا انھوں نے اپنی جانوں کو فتنہ میں ڈال دیا اور اس تقیہ کو فتنہ اس لئے فرمایا کہ کلمۂ کفر جاری کرنے کے بارہ میں جو رخصت اور اجازت ہے وہ اس وقت تک نازل نہیں ہوئی تھی اور مجہول کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جن کو تکلیف دی گئی تھی یہ وہی کمزور حضرات تھے جن کو وجاہت اور قوت والے مشرکین نے ایمان سے رجوع کر لے اور مرتد ہونے پر مجبور کر دیا تھا پس ان کو بشارت سنا دی کہ جب یہ ہجرت اور جہاد اور دین کی پابندی کو بجا لائیں گے تو زبان پر کلمۂ کفر کے جاری کرنے کی لغزش معاف ہو جائے گی (۲) فُتِنُوْا میں چار احتمال ہیں: ۱ عُذِّبُوْا یعنی ان مؤمنین کو طرح طرح کی تکلیفیں دی گئیں ۲ خُوِّفُوْا یعنی ان کو ڈرایا گیا کہ اگر کفر اختیار نہ کرو گے تو ہم تم کو سخت ترین تکلیفیں دیں گے ۳ اِرْتَدُّوْا یعنی جب ان کو ڈرایا گیا اور تکلیفیں دی گئیں تو وہ مرتد ہو گئے - چنانچہ حسن فرماتے ہیں کہ وہ مؤمنین جنھوں نے ہجرت کی جب یہ مکہ میں تھے تو ان کو فتنہ اور تکلیفیں پیش آئیں اس لئے مرتد ہو گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں شک کرنے لگے ۴ یہ کمزور لوگ جن کو طرح طرح کی تکلیفیں پیش آ رہی تھیں انھوں نے تقیہ کے طور پر کلمۂ کفر کا تلفظ کیا تھا پس اگر یہ آیت تیسری جماعت کے بارہ میں نازل ہوئی ہے تو معنیٰ یہ ہوں گے کہ جب یہ مرتدین توبہ کر لیں گے اور آئندہ کو اس پر قائم اور فرمانبردار رہیں گے تو وہ عذاب ان سے ساقط ہو جائے گا اور مغفرت اور رحمت کے مستحق ہوں گے اور اگر چوتھی جماعت کے بارہ میں نازل ہوئی ہو تو معنیٰ یہ ہوں گے کہ جن پر جبر کیا گیا یعنی جنھوں نے جبر کے سبب کلمۂ کفر ادا کیا ان پر کوئی گناہ نہیں ہے بلکہ جب وہ ہجرت اور جہاد اور صبر کو عمل میں لائیں گے تو ان مؤمنین کی طرح ہو جائیں گے جن کو کسی نے مجبور نہیں کیا تھا اس لئے وہ ایمان پر قائم رہے پس مِنْ بَعْدِهَا کی ھَا ہجرت اور جہاد اور صبر کے مجموعہ کیلئے ہے -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

النحو والعربیہ: ۸۰۸/۱ (۱) نُوْنًا ای فیہ نُوْنٌ اَوْ ذُوْ نُوْنٍ (۲) فِیْ شُرَکَآئِیَ۔ ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خبر مقدم ہے اور فِی الْھَمْزِ۔ فِیْ شُرَکَآئِیَ کا بدل البعض ہے (۳) ھَلْھَلَا صفت کا صیغہ ہونے کی صورت میں اَلْخُلْفُ سے حال اور ماضی ہونے کی تقدیر پر مستانفہ ہے۔ ۸۰۹/۲ (۱) یَتَوَفّٰھُمْ کے بعد بِالتَّذْکِیْرِ مقدر ہے یا بتقدیر تَذْکِیْرُ کَلِمَتَیْ یَتَوَفّٰھُمْ ہے (۲) مَعًا یا تو یَتَوَفّٰھُمْ کی صفت ہے یا وُصِّلَا کے فاعل سے حال ہے (۳) وُصِّلَا کا الف اطلاقی ہے ای وَصَّلَہُ الرُّوَاۃُ وَنَقَلُوْہُ بَعْدَ مَا حَمَلُوْہُ اور جعبری کی رائے پر الف تثنیہ کا ہے اور اس میں یَتَوَفّٰھُمْ کے افراد کا اعتبار ہے کیونکہ وہ دو ہیں۔ ۸۱۰/۳ شَرْعًا امر کے فاعل یا مفعول سے حال ہے ای شَارِعًا اَوْ مَشْرُوْعًا۔ ۸۱۱/۴ (۱) اَضًا ہمزہ کے فتحہ اور کسرہ دونوں سے اَضَاۃٌ۔ غَدِیْرٌ کی جمع ہے اور کسرہ کی صورت میں یہ ممدود تھا پس فتحہ اور قصر والا عَصَبَۃٌ اور عَصَبٌ کی طرح ہے اور کسرہ اور مد والا اَکَمَۃٌ اور اِکَامٌ کی طرح ہے اور یہ امر کے فاعل سے حال ہے ای ذَا اَضًا اَوْ مُشْبِھًا اَضًا۔ تَبْلُ ای قَبْلَ مُفْرِطُوْنَ۔ تَقَبَّلَا کا ظرف ہے۔ ۸۱۲/۵ مَعًا صفت ہے یا حال۔ ۸۱۳/۶ (۱) اَلنُّوْنُ کو بدل البعض بھی کہہ سکتے ہیں (۲) نَوَّلَا۔ ای اَعْطَاہُ وَ اَوْصَلَہٗ ۸۱۴/۷ (۱) پہلے وَعَنْہُ میں روایۃً صلہ ہے اور یہ تمام کے قبیل سے ہے اور دوسرے عَنْہُ میں بہ نسبت تمام کے قبض لذیذ تر ہے (۲) مُوَھَّلًا یا تو وَھِلَ سے ہے جس کا باب سَمِعَ ہے یا وَھَلَ باب ضَرَبَ سے ہے اور سَمِعَ والے کا صلہ فِیْ اور عَنْ سے آتا ہے اور ضَرَبَ والے کا اِلٰی سے پس وَھِلَ فِی الشَّیْءِ اور وَھِلَ عَنِ الشَّیْءِ کے معنٰی یہ ہیں کہ اس نے اس شئی میں غلطی کی اور اسے بھول گیا اور وَھَلَ اِلَیْہِ کے معنٰی یہ ہیں کہ اس کا وہم اور خیال اس شئی کی طرف منتقل ہو گیا حالانکہ اس کا ارادہ کسی دوسرے کام کے کرنے کا تھا مثلاً مغربی سمت میں جا رہا ہے اور وہم یہ ہو گیا کہ میں مشرق کی جانب چل رہا ہوں اور وَھَّلَہٗ وَھَّمَہٗ کے معنٰی میں ہے۔ ۸۱۵/۸ (۱) سِوَی الشَّامِ کی تقدیر یا تو سِوَی الشَّامِیِّ تھی پس نسبت کی یا کو تخفیفاً حذف کر دیا یا سِوٰی قَارِئٍ الشَّامِ تھی اس صورت میں یا کے حذف کے قائل ہونے کی حاجت نہ ہو گی اور یہ مبتدا ہے اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے وَاِذَا اتُّبَاعُ کَرِیْمَۃٍ اَوْ تَشْتَرِیْ ٭ فَسِوَاکَ بَائِعُھَا وَاَنْتَ الْمُشْتَرِیْ پس اس میں بھی سِوَاکَ مبتدا ہے اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے نیز سِوَی الشَّامِ کو اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کی بناء پر اُذْکُرْ مقدر کا مفعول بھی کہہ سکتے ہیں (۲) لَھُمْ دونوں امروں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے پس دوسرے کے لئے یہی متعلق مقدر ہو گا (۳) وَیُکْسَرُ فِیْ ضَبْقٍ کی تقدیر وَیُکْسَرُ ضَادُ فِیْ ضَیْقٍ ہے پس ضاد مقدر نائب فاعل ہے اور شعلہ کی رائے پر خود جار و مجرور ہی نائب فاعل ہے (۴) مَعَ النَّمْلِ یا تو فِیْ ضَیْقٍ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے۔

سُوْرَۃُ الْاِسْرَآءِ

اس میں چودہ ۱۴ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن ذیل کی بارہ ۱۲ آیتیں مدنی ہیں یعنی آیت ۲۶ اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ ع ۳ اور ۳۲ و ۳۳ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ اور وَلَا تَقْرَبُوْا ع ۴ اور ۵۷ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ع ۶ اور ۷۳ تا ۸۰ وَاِنْ کَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَکَ ع ۸ سے وَقُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِیْ ع ۹ تک اس کی کل آیات کوفی ایک سو گیارہ ۱۱۱ اور باقی شماروں میں ایک سو دس ۱۱۰ ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ایک سو دس میں تو اتفاق ہے اور ایک آیت ـ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی ایک سو گیارہ ہوگئیں اور باقی تفصیل ناظمہ کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل را کے دو حرف ہیں۔ کیونکہ پہلی آیت را پر اور باقی سب الف پر ختم ہوتی ہیں۔

پارہ ۱۵ سُبْحٰنَ الَّذِیْ

۸۱۶ : وَیَتَّخِذُوْا غَیْبٌ (حـ)لا لِیَسُوْٓءَ نُوْ　　نُ (ر)اوٍ وَضَمُّ الْهَمْزِ وَالْمَدُّ (عُـ)دِّلَا (عـ)ـدِّلا

اور (بصری کے لئے اَلَّا) یَتَّخِذُوْا (ایسے) غیب والا ہے جو شیریں ہوگیا ہے (کیونکہ غیبت میں لِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ کی رعایت ہے نیز غیبت کی تقدیر پر پورا کلام ایک ہی طرز پر رہتا ہے اور کسی تاویل کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور خطاب اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ توریت کے مضمون کو نقل کیا ہے اور شامی اور ابوبکر اور حمزہ کا) لِیَسُوْٓءَا جو ہے (اس میں کسائی کے لئے اس کے) راوی کا نون ہے (جو یا کے بجائے ہے) اور (حفص کے اور آئندہ شعر کے سَمَا کے لئے اس کے) ہمزہ کا ضمہ اور (اس کے بعد واو) مدہ کا لانا دونوں برابر (اور درست) کردئے گئے ہیں (یا دونوں نے ایک دوسرے کو درست کردیا ہے (جعبری) کیونکہ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ واو نہیں آسکتا اور واو نہ ہو تو ضمہ نہیں آسکتا پس کلمہ ضمہ اور واو دونوں کے جمع ہونے سے درست ہوتا ہے)

۸۱۷ : (سَمَا) وَیُلَقّٰهُ یُضَمُّ مُشَدَّدًا (کـ)ـفیٰ (ص)　　وَیَبْلُغَنَّ امْدُدْهُ وَاکْسِرْ (شُـ)ـمَرْدَلَا (شـ)

یہ (لِیَسُوْٓءَا جمع والی قراءۃ پر بھی) بلند ہوگیا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ بعد کے فعلوں کے مناسب ہوجاتا ہے اور اس کی ضمیر عِبَادًا کے لئے ہے جیسا کہ واحد غائب کی حق تعالیٰ کے لئے ہے یا اس وَعْدُ کے لئے ہے جو وَعْدُ الْاٰخِرَةِ میں ہے یا بعث کے لئے ہے۔ پس اس میں تین قراءتیں ہیں جو واضح ہیں اور جمع غائب یعنی لِیَسُوْٓءَا اولیٰ ہے کیونکہ اس کا مناسب بھی اس سے قریب ہے اس بناء پر کہ اس سے پہلے بَعَثْنَا عَلَیْکُمْ عِبَادًا مقدر ہے اور ضمیر کا مرجع بھی وہ عِبَادًا ہی ہے) اور یُلَقّٰهُ (ع شامی کے لئے اسی طرح اپنے قاف کے) تشدید والا ہونے کی حالت میں (یا کے) ضمہ (اور لام کے فتحہ) سے پڑھا جاتا ہے یہ (ضمہ اور تشدید کا ذکر شامی کی قراءۃ کے لئے) کافی ہوگیا ہے (پس باقی چھ کے لئے یَلْقٰهُ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ آسان تر ہے اور معنی دونوں قراءتوں پر ایک ہی ہیں نیز فاعلی ضمیر کا انسان کی طرف راجع کرنا بہتر ہے کیونکہ کلام اسی کے آگاہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور حمزہ اور کسائی کے لئے اِمَّا) یَبْلُغَنَّ (کے غین) کو (الف) مدہ (کی زیادتی اور مدلازم) سے پڑھ (یا یَبْلُغَنَّ جو ہے اس کو الف مدہ سے پڑھ) اور (اس کے نون کو) کسرہ دے (اور یَبْلُغٰنِّ پڑھ) حالانکہ تو کریم (یا ہلکا اور عاجزی والا) ہے۔

۸۱۸ : وَعَنْ کُلِّهِمْ شَدِّدْ وَفَا اُفٍّ کُلِّهَا　　بِفَتْحٍ (دَ)نَا (کُـ)ـفْوًا وَنَوِّنْ (عَـ)لی (ا)عْتَلَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور (اس یُبَلِّغَنَّ کے نون کو) ان سب (ساتوں) کے لئے تشدید سے پڑھ (اور ثما شامی عاصم کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ یَبْلُغَنَّ واحد کے لئے فاعل کی ضمیر لانے اور اس کے لئے مرجع تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی) اور اُفٍّ (اسراء ع۳ وانبیاء ع۵ واحقاف ع۲) کی اس کے سبب (تینوں کلمات) کی فا (مکی اور شامی کے لئے ایسے فتحہ کے ساتھ ہے جو (دوسری وجوہ کا) ہم مثل ہونے کے اعتبار سے (قبولیت سے) قریب ہوگیا ہے اور (حفص اور نافع کے لئے اس کی کسرہ والی فا کو) تنوین (بھی) دے حالانکہ تو (مراتب کی) بلندی پڑھنے (یا اس لفظ کی بلندی پر اعتماد کرنے والا ہے پس ۱ مکی اور شامی کے لئے اُفَّ ہے تنوین کے حذف اور فتحہ سے ۲ حفص ونافع کے لئے اُفٍّ تنوین وکسرہ سے ۳ بصری اور صحبہ کے لئے اُفِّ کسرہ اور تنوین کے ترک سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں یَتَّخِذُوْا کی ضمیر لِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ کے لئے ہے اور خطاب کی وجوہ تین ہیں: ۱ اس میں التفات ہے ۲ اس سے پہلے وَقُلْنَا لَهُمْ مقدر ہے ۳ کتاب میں جو مضمون لکھا ہوا تھا خطاب کے ذریعہ اس کو نقل کیا ہے۔ اور یہ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ بقرہ ع۱۰ کی طرح ہے اگر بقرہ میں اَنْ کی زیادتی سے اَلَّا تَعْبُدُوْا ہوتا تو وہ بھی بعینہ اسراء والے کی طرح ہو جاتا اور اَنْ کے سبب لفظ و معنیٰ دونوں میں اتحاد میسّر آجاتا اور دونوں خطاب بنی اسرائیل ہی کے لئے ہیں اور معنیٰ دونوں کے ایک ہی ہیں اور اس کی تقدیر لِئَلَّا تَتَّخِذُوْا یا کَرَاهَةَ اَنْ تَتَّخِذُوْا ہے اور دونوں صورتوں میں وَكِيْلًا اور ذُرِّيَّةَ دونوں يَتَّخِذُوْا کے مفعول ہیں یا ذُرِّيَّةَ۔ وَكِيْلًا سے بدل ہے یا خطاب کی قراءۃ پر اس کا نصب اختصاص کی یا ندا کی بناء پر ہے اور تینوں قراءتوں پر لِيَسُوْٓءُا کا لام فعل مقدر کے متعلق ہے ای بَعَثْنَا هُمْ لِيَقَعَ ذٰلِكَ (۲) نون کی صورت میں لِنَسُوْٓءَ کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اس میں بَعَثْنَا وغیرہ کی ضمیروں کی رعایت ہے پس فاعل کی ضمیر مستتر ہے ای لِنَسُوْٓءَ نَحْنُ اور یا کے ساتھ ہمزہ کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور ضمیر یا تو لفظ اللہ کے لئے ہے ای لِيَسُوْٓءَ اللّٰهُ یا وَعْدُ کے لئے ہے یا اس بعث کے لئے جو بَعَثْنَا سے سمجھا جارہا ہے اور یہ دونوں قراءتیں صراحۃً رسم کے موافق ہیں اور یا اور واو کی صورت میں اس کی ضمیر عِبَادًا کے لئے ہے جو عِبَادًا لَّنَا میں آچکا ہے۔ اور ہمزہ کا ضمہ واو کی مناسبت سے ہے۔ اور جمع لانے میں فَاِذَا کے جواب بَعَثْنَا هُمْ مقدر کی اور وَلِيَدْخُلُوا اور وَلِيُتَبِّرُوْا کی رعایت پیش نظر ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے (۳) شامی کی قراءۃ پر يُلَقّٰهُ اس لَقّٰی کا مضارع ہے جو تشدید کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہے ای يُلَقِّيْهِ اللّٰهُ اِيَّاهُ پھر جب مجہول بنایا تو ایک مفعول پر تو رفع آگیا اور وہ فعل میں مستتر ہوگیا اور دوسرا ضمیر بارز ظاہر کی شکل میں آگیا کیونکہ وہ منصوب ہے اور یہ وَلَقّٰهُمْ نَضْرَةً دہر ع۱ کی طرح ہے اور يَلْقَاهُ اس لَقِيَ کا مضارع ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس قراءۃ پر ضمیر مرفوع کا مرجع یا تو انسان ہے یا کتاب اور مفعول کی ھا پہلی صورت میں کتاب کے لئے اور دوسری تقدیر پر انسان کے لئے ہوگی کیونکہ لَقِيَ ان افعال میں سے ہے جس کے فاعل ومفعول دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ لاسکتے ہیں یعنی لَقِيَ زَيْدٌ عَمْرًا اور لَقِيَ عَمْرٌو زَيْدًا دونوں صحیح ہیں اور يَلْقٰهُ اور مَنْشُوْرًا دونوں كِتٰبًا کی صفتیں ہیں یا اوّل صفت ہے اور ثانی اس کی ضمیر سے حال ہے اور يَلْقٰهُ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یَسْتَقْبِلُهٗ کے معنیٰ میں ہے (۴) یَبْلُغَنَّ واحد ہے کیونکہ اس کا فاعل اسم ظاہر ہے اور نون تاکید کا فتحہ اس لئے ہے کہ وہ الف کے بعد نہیں ہے اور یہ صورت آٹھ صیغوں میں ہے اور یَبْلُغَانِّ تثنیہ ہے اور نون تاکید کا کسرہ اس لئے ہے کہ وہ الف کے بعد ہے اور یہ صورت چھ صیغوں میں ہے اور اس کا فاعل تثنیہ کی ضمیر ہے جو والدین کے لئے ہے اور اَحَدُهُمَا اسی ضمیر سے بدل البعض اور کِلٰهُمَا بدل الکل ہے اور اگر اَحَدُهُمَا نہ ہوتا تو کِلٰهُمَا کو ضمیر فاعل کی تاکید قرار دیتے اور قَامَا رَجُلَانِ کے لغت کے موافق کِلٰهُمَا کو فاعل نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ ضعیف لغت ہے جس کو اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ اور یَتَعَاقَبُوْنَ فِیْکُمْ مَلٰٓئِکَةٌ بِاللَّیْلِ وَ مَلٰٓئِکَةٌ بِالنَّهَارِ کا لغت کہتے ہیں اور وَ صَمُّوْا کَثِیْرٌ مائدہ ع اور وَ اَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِیْنَ انبیاء ع میں کَثِیْرٌ اور اَلَّذِیْنَ فاعل سے بدل ہے نہ کہ خود فاعل اور اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ والا لغت قلیل اس صورت میں ہے جبکہ فعل کے تثنیہ اور جمع کے صیغہ کے بعد آنے والے اسم ظاہر کو اس صیغہ کا فاعل قرار دیں لیکن اگر اس اسم ظاہر کو فاعل سے بدل مان لیں یا فعل کو خبر مقدم اور اسم ظاہر کو مبتدائے مؤخر قرار دیں تو پھر یہ لغت قلیل نہیں ہے خلاصہ یہ کہ اکثر عرب کا لغت تو یہی ہے کہ جب فعل کی اسناد اسم ظاہر کی طرف ہو تو فعل ہمیشہ واحد ہی آتا ہے عام ہے کہ فاعل واحد ہو خواہ تثنیہ خواہ جمع اور جن صورتوں میں فعل میں تثنیہ اور جمع کی علامت موجود ہو ان میں بعد کے اسم ظاہر کو یا تو فعل کی ضمیر سے بدل کہتے ہیں یا اس کا مبتدائے مؤخر اور بعض عرب کے لغت کی رو سے الف اور واو تثنیہ اور جمع کی علامت ہے اور بعد کا اسم ظاہر اس فعل کا فاعل ہے (۵) اُفٍّ اسم فعل ہے جو اَتَضَجَّرُ یا اَتَقَذَّرُ کے معنیٰ میں ہے یعنی میں گھبراتا ہوں اور میں نفرت کرتا ہوں اور اصل کی رو سے اُفٌّ کان کے اور تُفٌّ ناخن کے میل کے معنیٰ میں ہے اور چونکہ میل نفرت کی چیز ہے اس لئے پھر ان دونوں کا استعمال مجازاً نفرت کے معنیٰ میں ہونے لگا اور اس کو اسم اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر تنوین بھی آتی ہے اور فعل اس لئے ہے کہ فعل کے معنیٰ میں ہے اور بعض کے قول پر اسم صوت ہے جس سے پریشانی اور نفرت ظاہر کی جاتی ہے اور یہ اجتماع ساکنین کے سبب حرکت پر مبنی ہے کسرہ پر تو اس لئے کہ وہ اس باب میں اصل ہے اور فتحہ پر اس لئے کہ وہ خفیف حرکت ہے اور ضمہ پر مبنی ہونا ہمزہ کے ضمہ کی مناسبت سے ہے اور اس میں کسرہ حجازی اور اسدی لغت ہے پھر حجازی میں تو کسرہ تنوین ہی کے ساتھ ہے اور اسدی میں تنوین سے بھی ہے اور بلا تنوین بھی اور فتحہ قیس کا لغت ہے اور ضمہ بعض کا لغت ہے اور اس میں تنوین تنکیر کے لئے ہے اور قاموس کی رو سے اس میں چالیس لغت ہیں (۶) زجاج کے قول پر اُفٍّ میں سات لغات ہیں یعنی ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ فا پر تینوں حرکتیں جو تنوین سے بھی ہیں اور بلا تنوین بھی چھ تو یہ ہو گئے اور ساتواں اُفِّیْ ہے یا سے اخفش کہتے ہیں کہ گویا اس لغت میں متکلم نے اس قول کی اضافت اپنی طرف کی ہے اور گویا قَوْلِیْ هٰذَا کہا ہے یعنی میرا قول اُفٍّ ہے اور ابن الانباری نے تین لغت اور بتائے ہیں ۱۔ اِفَّ ۲۔ اُفَّهْ ۳۔ اُفْ (۷) یُلَقّٰهُ میں الف کے فتحہ اور امالہ اور تقلیل میں اور ہا کے صلہ اور عدم صلہ میں سب اپنے اصول پر ہیں اور اس میں خلط القراءٓت ہے کہ تشدید شامی کی اور صلہ مکی کی قراءۃ سے لیا گیا ہے اس لئے اس کے بجائے سَمَاهُ وَ یَلْقٰهُ اولیٰ تھا (۸) یَبْلُغَنَّ میں نون کے تشدید پر اجماع ہے (۹) لِیَسُوْٓءٗا میں مدہ کا ہمزہ کے بعد ہونا ضمہ سے نکلا ہے (۱۰) یَبْلُغَنَّ میں اخوین کے لئے مدہ کا الف ہونا اور غین کے بعد ہونا اَنْ یَّبْلُغَا کہف ع سے نکلا ہے اور الف کے اثبات سے نکل آیا کہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اس میں دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب مد لازم بھی ہوگا لیکن ناظم کی مراد عام ہے جو اصلی اور فرعی دونوں طرح کے مد کو شامل ہے (جعبری) کیونکہ ہمارے یہاں نہ تو حقیقی اور مجازی معنیٰ دونوں کا جمع کر دینا درست ہے اور نہ ایک لفظ سے دو مشترک معنیٰ کا ایکدم مراد لینا صحیح ہے اس لئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُمْدُدْہُ سے مد اصلی بھی مراد ہے اور مد فرعی بھی (۱۱) چونکہ وَاکْسِرْ سے یَبْلُغَنَّ کے نون کے اعرابی ہونے کا وہم ہوتا تھا اس لئے سب کے لئے تشدید کی تصریح کر کے اس وہم کو دور کر دیا اور ابو شامہ کی رائے پر تشدید کا ذکر توضیح کے لئے ہے ورنہ یہ تو اس سے پیشتر ہی معلوم ہو گیا تھا کیونکہ پہلے یَبْلُغَنَّ کو تشدید سے ادا کیا پھر اخوین کے لئے الف مدہ اور کسرہ بیان کیا اور تشدید کے متعلق نہ نفیاً کچھ فرمایا نہ اثباتاً پس نکل آیا کہ اس میں اختلاف نہیں ہے۔ (۱۲) شاذ قراءتیں: ؎۱ لِیَسُوْءَ (زینبی عن قنبل) ؎۲ لَیَسُوْءَنَّ (علی رضی اللہ عنہ) ؎۳ لَیَسُوْءَنْ ؎۴ اُفًّا فتحہ اور تنوین سے (ہارون عن ابی عمرو) ؎۵ اُفُّ (اصمعی) ؎۶ اُفٌّ ضمہ اور تنوین سے۔

۸۱۹ ۴ : وَبِالْفَتْحِ وَالتَّحْرِیْكِ خِطْأً (مُ)صَوَّبٌ ۔ وَحَرَّكَهُ (الْـ)ـمَكِّیْ وَمَدَّ وَجَمَّلَا ۴

اور (مسکوت کا) خِطْأً (ابن ذکوان کے لئے خا کے) فتحہ اور (طا کو فتحہ کی) حرکت دینے کے ذریعہ (حق تعالیٰ کا درست کیا ہوا (اور صحیح) ہے (پس جو لوگ ابن ذکوان کی قراءۃ کو اس بناء پر بعید بتاتے ہیں کہ خَطَأً کسی فعل کے بلا قصد ہو جانے کے معنیٰ میں ہے اور اولاد کا قتل ایسی چیز نہیں جو بلا ارادہ ہو وہ حضرات غلطی پر ہیں کیونکہ خطا قصداً غلطی کرنے کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے اور جملہ خِطْأً مُصَوَّبٌ میں طباق اور تضاد کی صنعت ہے پس ابن ذکوان کے لئے خَطَأً ہے) اور مکی نے اس (کی طا) کو (فتحہ کی) حرکت دی ہے اور (اس کے بعد الف) مد (بھی) زیادہ کیا ہے (جس سے مد فرعی پیدا ہو جاتا ہے) اور اس (مکی) نے (مد کے ذریعہ اس کلمہ کو) خوبصورت بنا دیا ہے (پس ان کے لئے خِطَاءً ہے اور اس میں تینوں لغت ہیں اور کسرہ اور سکون اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنیٰ واضح ہیں جو کسی تاویل کے محتاج نہیں)

فائدہ: (۱) خَطِئَ اَثِمَ وہ گنہگار ہوا اور اَخْطَأَ اس نے صحیح کام کرنے کا ارادہ کیا لیکن اس میں کامیاب نہیں ہوا اور یہ دونوں معنیٰ ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں پس ابن ذکوان کی قراءۃ پر خَطَأً۔ زجاج کے قول کی رو سے خَطِئَ کا مصدر ہے یعنی وہ گنہگار ہوا یا وہ مقصد میں کامیاب نہیں ہوا یا اَخْطَأَ کا اسم مصدر ہے اور معنیٰ وہی ذو ہیں جو ابھی درج ہوئے اور خِطَاءً یا تو مفاعلہ کا مصدر ہے اور سَافَرَ کی طرح مجرد کے معنیٰ میں ہے اور گو یہ مفاعلہ میں مستعمل نہیں ہے لیکن چونکہ تَخَاطَأَ کا استعمال ثابت ہے اور تَفَاعَلَ اکثر فَاعَلَ کا مطاوع ہو کر آیا کرتا ہے پس مطاوع کا ثابت ہونا دلیل ہے اس پر کہ اصل بھی ثابت ہے یا یہ بھی خَطِئَ مجرد ہی کا مصدر ہے قَامَ قِیَامًا کی طرح اور خِطْأً خَطِئَ کا مصدر ہے پس خَطِئَ خِطْأً اَثِمَ اِثْمًا کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ گنہگار ہوا اور اصطلاح کی رو سے یہ اختلاف اسراء ؏ ہی والے خِطْأً میں ہے نہ کہ نساء ؏۱۳ کے خَطَأً میں بھی ورنہ اس کو وہاں ہی بیان کرتے (۲) ابن ذکوان کے لئے قصر اس مد کی ضد سے نکلا ہے جو صرف مکی کے لئے ہے اور خا کا فتحہ بیان سے نکلا ہے اور مکی کے لئے کسرہ فتحہ کی ضد سے اور مد بیان سے نکلا ہے اور باقین کے لئے کسرہ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فتحہ کی ضد سے اور اسکان تحریک کی اور قصر مد کی ضد سے نکلا ہے اور مدہ کا الف ہی ہونا اور طا کے بعد ہونا فتحہ کے قرینہ سے ظاہر ہوا ہے اور حمزہ کے لئے وقفاً ان کے عام قاعدہ کے موافق نقل و حذف ہے (۳) چونکہ غالب استعمال میں قتلِ خطا اس کا نام ہے کہ کسی نے نشانہ تو بنانا چاہا تھا کسی خاص چیز کو لیکن وہ تیر وغیرہ جا لگا کسی انسان کو اور وہ اس سے ہلاک ہوگیا اس لئے ایک جماعت کو یہ وہم ہوگیا کہ قتل خطا اسی صورت کے ساتھ خاص ہے اسی بناء پر ان کو ابن ذکوان کی قراءۃ کی توجیہ بعید معلوم ہوئی۔ اس لئے مُصَوَّبٌ بیں ناظم نے ان کا رد فرما دیا۔ (۴) شاذ قراءتیں ۱ خِطَاءً کسرہ اور فتحہ اور الف کے حذف سے (ازرق الجمال عن الحلوانی عن ہشام) ۲ خَطَاءً فتحہ اور مد سے (حسن عن الحلوانی عن ہشام) ۳ نساء ع ۱۳ میں نمبر دو کی طرح (ضحاک عن عاصم)

۸۲۰ : وَخَاطَبَ فِيْ يُسْرِفْ (شُهُوْدٌ) وَّضَمُّنَا (ق) ... بِحَرْفَيْهِ بِالْقِسْطَاسِ كَسْرُ (شَـ)ـذًا (عُـ)ـلَا
۵

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے فَلَا) تُسْرِفْ میں (قراءۃ کی صحت پر) گواہی دینے والوں نے (وَلَا تَقْتُلُوْا کی رعایت کے سبب) خطاب واقع کیا ہے (اور غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس تقدیر پر ضمیر کا مرجع وَلِیّ ہے جو فعل سے قریب تر ہے) اور ہمارا (سما شامی - ابوبکر کے لئے) اس کے (یعنی) بِالْقِسْطَاسِ (الْمُسْتَقِيْمِ اسراء ع ۴ وشعراء ع ۱۰) کے دونوں لفظوں میں (قاف کو) ضمہ دینا جو ہے (اس ضمہ کی جگہ میں حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے اس) خوشبو (یا قوت) والے کا کسرہ ہے جو بلند ہوگیا ہے (یا ایسی خوشبو والے کا کسرہ ہے جو بلند ہوگئی ہے یعنی کسرہ فصیح تر ہے پس پہلے ساڑھے چار کے لئے دونوں میں قاف کا ضمہ اور اصحاب کے لئے کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر بھی ہے اور فصیح تر بھی)

فائدہ: (۱) جعبری کی رائے پر خطاب کی صورت میں فَلَا تُسْرِفْ کا فاعل ان تین میں سے کوئی ایک ہے ۱ عام انسان ۲ قاتل ۳ قتل کا ولی یعنی مقتول کا وارث یا حاکم اور قتل میں اسراف کی اور حد سے تجاوز کرنے کی چھ صورتیں ہیں: ۱ کسی کو ظلم کے طور پر ابتداءً قتل کرے نہ کہ قصاص اور بدلے کے لئے ۲ قصاص اور بدلہ لینے کی غرض سے قتل کرے اور اس میں کوئی زیادتی کر دے ۳ ولی خون بہا لینے کے بعد یا معاف کر دینے کے بعد بھی قتل کر ڈالے ۴ مماثلت کے بغیر کرے مثلاً قتل خطا اور غلطی سے ہوگیا تھا یا عمداً تھا لیکن ایسی چیز سے جس سے عادۃً انسان مرتا نہیں ان صورتوں میں واجب تو تھی دیت لیکن ولی نے خون بہا لینے کے بجائے قاتل کو قتل کر ڈالا ۵ ایک کے بدلے کئی کو قتل کر ڈالے ۶ قاتل کی بجائے اس کے رشتہ داروں میں سے کسی اور کو قتل کر دے پس فَلَا تُسْرِفْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اے انسان یا قاتل یا ولی تو قتل کے ذریعہ حد سے تجاوز نہ کر اور مذکورۂ بالا چھ صورتوں میں سے کوئی صورت بھی اختیار نہ کر اور یا والے کی ضمیر بھی انسان اور قاتل اور ولی انھی تینوں میں سے کسی ایک کے لئے ہے اور صورتیں بھی وہی چھ ہیں جو خطاب کی تقدیر پر تھیں لیکن ان تینوں میں سے ولی کی طرف راجع کرنا اولیٰ ہے کیونکہ وہ قریب تر بھی ہے اور مناسب تر بھی۔ (۲) ابوالسعود کی رو سے مُثلہ کرنا یعنی قتل کرنے کے بعد ناک کان بھی کاٹ ڈالنا اور صورت بگاڑ دینا نیز دیت کے موقعوں میں قتل کر ڈالنا بھی اسراف میں شامل ہے اور شاذ قراءۃ میں فَلَا يُسْرِفُ بھی ہے نفی کے صیغہ سے اور یہ نفی مبالغہ کی

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

غرض سے نہی کے معنیٰ میں ہے تاکہ اس میں خوب پختگی آجائے اور اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا نہی کی علت ہے اور ضمیر یا تو ولی کے لئے ہے یا مقتول کے لئے یا اس کے لئے ہے جس کو ولی ظلم سے قتل کر ڈالے یعنی حق تعالیٰ نے ولی کی مدد کی ہے اس طور پر کہ اس کے لئے قصاص اور دیت کو واجب کر دیا اور حکّام کو بھی حکم دیا کہ اس کا حق پورا پورا دلائیں اس لئے ولی کو بھی چاہیئے کہ ناحق کوئی چیز طلب نہ کرے اور حق سے زیادہ بھی نہ لے اور جب حق تعالیٰ نے اس کی مدد کی ہے اس کی اطاعت کے دائرہ سے باہر نہ نکلے اور مقتول کی بھی انھی چیزوں سے مدد کی ہے جن سے ولی کی مدد فرمائی ہے اس لئے ولی کو اس کے بارہ میں حد سے نہ نکلنا چاہیئے اور اس مقتول کی بھی مدد فرمائی ہے جس کو ولی ظلم سے قتل کر ڈالے اور اس صورت میں تعلیل کی وجہ ظاہر ہے اور مجاہد کے قول پر فَلَا يُسْرِفْ کی ضمیر ابتدائی قاتل کے لئے ہے اور اس کی تائید فَلَا يُسْرِفُوْا والی قراءۃ سے بھی ہوتی ہے اور تعلیلیہ جملہ کی دونوں ضمیریں یا تو ولی کے لئے ہیں یا مقتول کے لئے اور اس صورت میں فَلَا يُسْرِفْ کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ قاتل کو چاہیئے کہ قتل کے ذریعہ اپنے اوپر ظلم نہ کرے کیونکہ جب وہ کسی کو قتل کرے گا تو دنیا میں بھی اس کی سزا پائے گا کہ قصاص میں مارا جائے گا اور آخرت میں بھی عذاب میں گرفتار ہوگا پس یہ اَسْرَفُوْا عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ زمر ع ۶ کے قبیل سے ہوگا اور خود قتل اور اس کی صورتوں کے بارہ میں حد سے تجاوز کرنا مراد نہ ہوگا (۳) قِسْطَاسِ بیں ضمہ مجازی اور کسرہ ان کے ماسوا کا لغت ہے قِرْطَاسِ کی طرح (۴) شُهُوْدًا میں اشارہ ہے کہ خطاب کا مناسب اس سے پہلی آیت کے شروع میں آچکا ہے (۵) بِالْقِسْطَاسِ میں بَا تلاوت کی ہے (۶) شاذ قراءتیں: ۱؎ فَلَا تُسْرِفُوْا خطاب اور جمع سے (ابن مسعود و ابیؓ) ۲؎ فَلَا يُسْرِفُ یا اور رفع سے (ابو مسلم خراسانی) ۳؎ قِصْطَاسِ صاد سے یہ بقرہ ۱۱ میں بھی بیان ہو چکا ہے۔

۸۲۱/۶ : وَسَيِّئَةً فِيْ هَمْزِهٖ اضْمُمْ وَهَائِهٖ وَذَكِّرْ وَلَا تَنْوِيْنَ (ذِ) كْرًا مُّكَمَّلَا

اور (سَمَا کا کَانَ) سَيِّئَةً جو ہے تو (شامی اور کوفی کے لئے) اس کے ہمزہ میں اور اس کی (اس) ھا میں (جو ان چار کے لئے تا کے بجائے آئے گی دونوں میں) ضمہ دا تبع کر اور (تا کے بجائے) تذکیر (کی ھا) سے پڑھ (ایسی) تذکیر سے پڑھنا جو (اپنی تمام قیود کے ساتھ) کامل کی ہوئی ہو اور (اس میں ان کے لئے) تنوین (بھی) نہیں ہے (یا اس کو تذکیر سے پڑھ اور اس میں تنوین بھی نہیں ہے) میں نے اس کو ایسے ذکر سے بیان کر دیا ہے یا تو ایسے ذکر سے بیان کر جو ہر طرح کامل کیا ہوا ہو یعنی اس کی چاروں قیدوں کا لحاظ رکھ اور کسی ایک کو بھی ترک نہ کر پس ان چاروں کے لئے سَيِّئُهٗ ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کی خبر مذکر ہے اور وہ مَكْرُوْهًا ہے اور اس میں تقسیم کی صنعت بھی ہے پس اس جملہ کا مقابل مقدر مانا جائے گا ای وَحَسَنُهٗ مَنْدُوْبٌ تاکہ اوامر اور نواہی دونوں ہی کی تاکید ہو جائے کیونکہ دونوں ہی قسمیں مطلوب اور مقصود ہیں)

فائدہ: (۱) تذکیر کی قراءۃ پر كُلُّ ذٰلِكَ سے وہ تمام احکام مراد ہیں جو وَبِالْوَالِدَيْنِ ع ۳ سے وَلَا تَمْشِ ع ۴ تک بیان ہوئے ہیں جن میں کچھ امر کے صیغہ ہیں اور کچھ نہی کے اور کل بیس ۲۰ ہیں اور سَيِّئُهٗ کی ھا میں دو ۲ احتمال ہیں: ۱؎ صرف منہی یعنی نہی کے صیغوں کے لئے ہو پس اس کو نہی کی طرف مضاف کر کے اوامر اور نواہی میں امتیاز کر دیا اور تنوین کا حذف بھی اضافت ہی کی بناء پر ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اس اوامر اور نواہی کے مجموعے کا تمام

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو ہے اس میں سے جو بُرا ہے اور وہ نہی سے پرہیز نہ کرنا ہے وہ تیرے رب کے یہاں ناپسندیدہ ہے اور اس میں سے جو عُمدہ ہے اور وہ اوامر کا بجالانا اور نواہی سے بچنا ہے وہ پسندیدہ ہے۔ ۲ یہ ھا مذکور کے لئے ہو اور اس سے مراد فِعۡلُ الۡمَنۡهِیِّ وَ تَرۡكُ الۡمَامُوۡرِ ہو یعنی جن چیزوں سے منع کیا گیا ہے انھیں کر گذرنا اور جن کا حکم دیا گیا ہے ان کا ادا نہ کرنا اور ان دونوں کا مجموع نوع کی رو سے واحد ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اس اوامر و نواہی کے مجموع کا تمام جو ہے اس میں سے جو بُرا ہے اور وہ یہی ہے کہ جن چیزوں کا حکم دیا ہے انھیں چھوڑ دیا جائے اور جن چیزوں کی ممانعت فرمائی ہے ان کو بے فکری سے کرتے رہیں یہ تیرے رب کے یہاں ناپسندیدہ ہے اور اس تذکیر کی صورت میں سَيِّئُهٗ ۔ كَانَ کا اسم اور مَكۡرُوۡهًا خبر ہے اور تانیث کی صورت میں كُلُّ ذٰلِكَ سے مراد صرف منہی ہے اور كَانَ کا اسم ضمیر ہے جو ذٰلِكَ کے لئے ہے اور سَيِّئَةً پہلی اور مَكۡرُوۡهًا دوسری خبر ہے یا ثانی اوّل سے بدل ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اس نہی کے مجموع کا تمام حصّہ اپنی ذات کے لحاظ سے بھی بُرا ہے اور تیرے رب کے یہاں بھی ناپسندیدہ ہے (۲) ذَكَّرَ اور ذِكۡرًا میں طباق کی صنعت ہے جو علم بدیع کی خوبیوں میں سے ہے (۳) تذکیر کے معنیٰ ہیں ھا کو واحد مذکر غائب کی ضمیر بنا دینا اور جب یہ ضمیر بن جائے گی تو اس میں ضمیر کے احکام بھی جاری ہوں گے پس وصلاً واد کے ساتھ صلہ ہوگا کیونکہ اس کی دونوں جانبوں میں متحرک حروف ہیں اور جن کے یہاں ھا میں روم و اشمام درست ہے ان کے مذہب پر وقفاً یہ دونوں بھی ہوں گے اور ناظم نے صلہ اور روم اور اشمام کو ظاہر ہونے کی بنا پر بیان نہیں کیا اور تانیث کے معنیٰ ہیں اس ھا کو تانیث کی تا بنا دینا اور اس تقدیر پر اس میں تاہی کے قواعد جاری ہوں گے چنانچہ تا سے پہلے حرف پر فتحہ آئے گا جس کو ضد کے ذریعہ بیان بھی کر دیا ہے اور وصلاً تا ہی رہے گی اور اضافت نہ ہونے کے سبب نصبی تنوین بھی آئے گا اور وقفاً تا ۔ ھا سے بدل جائے گی اور روم و اشمام دونوں منع ہوں گے (۴) شاذ قراءتیں: ۱ سَيِّئَاتُهٗ جمع اور ضمہ سے (ابن مسعود) ۲ سَيِّئَتُهٗ (ابی) ۳ سَيِّئًا ۴ سَيِّئَاتٍ ۔

$\frac{822}{7}$: وَخَفِّفۡ مَعَ الۡفُرۡقَانِ وَاضۡمُمۡ لِيَذۡكُرُوۡا (شِـ)ـفَاءً وَفِی الۡفُرۡقَانِ يَذۡكُرَ (فَـ)ـصِّلَا ۵ع

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) فرقان (ع ۵ کے لِيَذۡكُرُوۡا) سمیت (اسراء ع ۵ کے) لِيَذۡكُرُوۡا (کے ذال اور کاف) کو (اسی طرح) تخفیف سے پڑھ اور (اس کے کاف کو) ضمہ دے اس (تخفیف اور ضمہ) نے (خوب شفا دی ہے (یا حالانکہ گویا یہ لفظ شفاء دینے والا ہے پس سما شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ لِيَذَّكَّرُوۡا ہے) اور (اَنۡ) يَذۡكُرَ فرقان (ع ۶) میں (صرف حمزہ کے لئے اسی تخفیف اور ضمہ کے ساتھ) مفصّل بیان کیا گیا ہے (یا فرقان میں اَنۡ يَذۡكُرَ حمزہ کے لئے تخفیف اور ضمہ کے ساتھ ہے یہ يَذۡكُرَ نقل و ذکر دونوں کی رو سے مفصّل کیا گیا ہے یا یہ دونوں لفظ مفصّل بیان کئے گئے ہیں پس فرقان ع ۶ میں حمزہ کے ماسوا کے لئے اَنۡ يَذَّكَّرَ ہے)

$\frac{823}{8}$: وَفِیۡ مَرۡيَمٍ بِالۡعَكۡسِ (حَقٌّ) (شِـ)ـفَاؤُهٗ (صـ) (ط) يَقُوۡلُوۡنَ (عَـ)ـنۡ (دَ)اءٍ وَّفِی الثَّانِ (نُـ)ـزِّلَا

اور (یہ تخفیف و ضمہ) مریم (ع ۵ کے اَوَلَا يَذۡكُرُ الۡاِنۡسَانُ) میں (مکی ۔ بصری ۔ حمزہ اور کسائی کے لئے)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

عکس کے ساتھ ہے اس (عکس) کا شافی ہونا حق (اور صحیح) ہے (کیونکہ مقام کا مقصود غور و فکر ہی کا حکم دینا ہے جس کی دلیل لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ہے اس لئے تشدید عمدہ تر ہے اور یاد کرنے کے حکم سے بھی غور و فکر ہی کا حکم مقصود ہے پس اس میں ان چاروں کے لئے اَوَلَا يَذَّكَّرُ الْاِنْسَانُ ہے تخفیف کے بجائے ذال اور کاف کی تشدید اور سکون و ضمہ کے بجائے فتحہ سے اور حفص و مکی کے لئے كَمَا يَقُولُوْنَ (کی اطلاقی یائے غیب قرآت کے) جاننے والے سے ہے اور دوسرے (عَمَّا يَقُوْلُوْنَ) میں یہی (یائے غیب عاصم کے لئے اور آئندہ شعر کے سما اور شامی پانچوں کے لئے) نازل کی گئی ہے۔

۸۲۴/۹ : (سَمَا) كِفْلُهُ اَنِّثْ يُسَبِّحُ (عَـ)ـنْ (حِـ)ـمًى　　(شَـ)ـفَا وَاكْسِرُوْا اِسْكَانَ رَجْلِكَ (عُـ)ـمَّلَا ع ۵ ر ع ۶
(ق)

اس (یائے غیب) کا حصہ بلند ہو گیا ہے (کیونکہ غیبت کی صورت میں کلام بھی ایک اسلوب پر رہتا ہے اور تقدیر کی بھی حاجت نہیں ہوتی اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ پس ۱ حفص و مکی کے لئے رکوع کی دوسری اور تیسری دونوں آیتوں میں يَقُوْلُوْنَ ہے یا سے ۲ حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں میں تا ہے ۳ مدنی ۔ بصری ۔ شامی ۔ ابوبکر کے لئے اوّل میں تا اور ثانی میں یا ہے اور) تُسَبِّحُ (ع ۵) کو (حفص ۔ بصری ۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اس) حمایت والے (قاری) سے تانیث (کی تا) سے پڑھ جس نے شفا دی ہے (کیونکہ تانیث میں فاعل کے لفظ کی رعایت ہے جو ظاہر ہے اور فصل کے سبب تذکیر اولیٰ ہے ۔ پس حرمی اور شامی اور ابوبکر کے لئے تذکیر کی یا ہے) اور تم (حفص کے لئے وَ) رَجِلِكَ (کے جیم) کے اسکان کو کسرہ سے بدل دو حالانکہ تم (احکام الٰہیہ پر شوق سے) عمل کرنے والے ہو (پس باقین کیلئے جیم کا سکون ہے اور چونکہ یہ جمع ہونے کے سبب لفظ و معنیٰ دونوں کی رو سے بِخَيْلِكَ کے مطابق ہے اس لئے سکون ہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) لِيَذْكُرُوْا ۔ نَصَرَ سے ہے اور ذَكَرَ ۔ نَسِيَ کی ضد ہے اور لِيَذَّكَّرُوْا تَفَعُّلٌ سے ہے اور تشدید ذکر و تدبر کے حکم کو تاکیدی اور ضروری بنانے کے لئے ہے اور اس میں تا کا ذال میں ادغام کیا گیا ہے کیونکہ دونوں متقاربین میں سے ہیں پس یہ اصل میں لِيَتَذَكَّرُوْا تھا غرض حق کے لئے چاروں میں تشدید ذکر و تدبّر کی تاکید کے لئے ہے اور باقی پانچ کی تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے چنانچہ مدنی شامی عاصم کے لئے مریم ع ۵ والے میں تخفیف اور باقی تین میں تشدید ہے اور حمزہ کے لئے مریم والے میں تشدید اور باقی تین میں تخفیف ہے اور کسائی کے لئے اسراء اور فرقان ع میں تخفیف اور مریم ع ۵ اور فرقان ع ۶ میں تشدید ہے (۲) يَقُوْلُوْنَ میں دونوں جگہ غیبت وَمَا يَزِيْدُهُمْ کی مناسبت سے ہے اور خطاب کی صورت میں تقدیر قُلْ لَّهُمْ يَا مُحَمَّدُ ہے اور عمّ بصری ۔ شعبہ کی تفریق اس لئے ہے کہ كَمَا تَقُوْلُوْنَ کے خطاب میں التفات تھا اور عَمَّا يَقُوْلُوْنَ کی غیبت میں پھر وَمَا يَزِيْدُهُمْ کی غیبت کی طرف رجوع ہے (۳) تُسَبِّحُ میں تانیث اَلسَّمٰوٰتُ کے لفظ کی رعایت سے ہے اور تذکیر فصل واصل کی اور تانیث کے غیر حقیقی ہونے کی بناء پر ہے (۴) وَرَجِلِكَ جیم کے کسرہ کی صورت میں یا تو صفت مشبہ کا واحد ہے چنانچہ صفت میں رَاجِلٌ بھی آتا ہے اور رَجِلٌ بھی اور یہ مَاشٍ کے معنیٰ میں ہے حَاذِرٌ اور حَذِرٌ کی طرح پس واحد کو جمع کے موقع میں استعمال کیا ہے یا جمع کا صیغہ ہے اور جیم

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ساکن کا کسرہ لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور سکون اس لئے ہے کہ رَاجِلٌ کی جمع ہے رَاکِبٌ ۔ رَکْبٌ
اور صَاحِبٌ ۔ صَحْبٌ کی طرح اور یہ لفظ و معنیٰ دونوں کی رو سے بِخَیْلِكَ کے مطابق ہے یا اس صورت میں بھی
واحد ہے اور جیم کے کسرہ کے بجائے سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور شیطان کی آواز جو آیت میں مذکور ہے باجے ہیں
یا وسوسہ ہے اور اس کے سوار و پیادہ تمام ملعونین ہیں جو معصیت کے پھیلانے کی کوشش میں نہایت سرگرم
نظر آتے ہیں (۵) ذال اور کاف دونوں کی تخفیف اور ذال کا سکون تلفظ سے اور دونوں کی تشدید اور ذال کا فتحہ
یَذَّكَّرُوْنَ توبہ ع وغیرہ سے نکلا ہے (۶) یہاں عکس سے مراد ضد ہے (۷) دونوں جگہ غیبت اطلاق سے
نکلی ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق تلفظ سے کیونکہ وزن یا اور تا دونوں سے درست رہتا ہے (۸) یَقُوْلُوْنَ
اور اُنْثٰ کے درمیان فاصل اس لئے نہیں لائے کہ التباس کا اندیشہ نہیں تھا کیونکہ یَقُوْلُوْنَ میں تانیث کا
احتمال ہے ہی نہیں اس لئے ظاہر تھا کہ اُنْثٰ کا تعلق اس سے نہیں ہے (۹) شاذ قراءتیں: ۱۔ تُسَبِّحُ ع کے
بجائے سَبَّحَتْ (ابن مسعود) ۲۔ وَرَجِلِكَ ع کے بجائے وَرِجَالِكَ۔

۸۲۵/۱۰: وَيَخْسِفَ (حَقٌّ) نُوْنُهٗ وَيُعِيْدَكُمْ فَيُغْرِقَكُمْ وَاثْنَانِ يُرْسِلَ يُرْسِلَا ع

اور (مکی اور بصری کے لئے اَنْ) یَّخْسِفَ اور (اَنْ) یُّعِیْدَکُمْ (اور) فَیُغْرِقَکُمْ اور دو (لفظ یعنی
اَوْ) یُرْسِلَ (اور) فَیُرْسِلَ جو ہیں اس (مجموعہ) کا (یا ان پانچوں میں سے ہر ایک کا) نون حق (اور صحیح)
ہے (کیونکہ نون والوں کا مناسب بھی ان سے قریب ہے اور وہ عَلَیْنَا ہے نیز نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اس لئے
نون ہی اولیٰ ہے پس مدنی ۔ شامی ۔ کوفی کے لئے پانچوں میں یا ہے)

فائدہ: (۱) پانچوں فعلوں میں نون حق تعالیٰ کی شان کی عظمت بتانے کے لئے ہے اور اس میں عَلَیْنَا کی رعایت
ہے اور یا کی صورت میں پانچوں کی ضمیر رَبُّکُمْ کے لئے ہے اور یُزْجِیْ کی مناسبت پیش نظر ہے (۲) نظم میں
فَیُغْرِقَکُمْ کی فا تلاوت کی ہے نہ کہ عاطفہ (۳) شاذ قراءتیں: ۱۔ یَخْسِفْ بِّکُمْ ادغام سے (ابن ابی
شریح) ۲۔ فَتُغْرِقَکُمْ (ابن وردان عن ابی جعفر ایک وجہ میں وخارجہ عن ابی عمرو)

۸۲۶/۱۱: خِلٰفَكَ فَافْتَحْ مَعْ سُكُوْنٍ وَّ قَصْرِهٖ (سَمَا) (صِ)فْ نَاٰ اَخِّرْ مَعًا هَمْزَهٗ (مُـ)ـلَا ع و ع

تو (شامی اور صحاب کے) خِلٰفَكَ (کی خا) کو (سما اور ابوبکر کے لئے) فتحہ دے حالانکہ یہ (اپنے لام کے)
سکون اور اپنے الف کے حذف سمیت (خَلْفَكَ) ہے یہ (کبھی درجہ میں) بلند ہو گیا ہے کیونکہ یہ خِلٰفَكَ سے
فصیح تر ہے) تو (اس کو) بیان کر دے (اور وہ وَنَاٰ (اسراء ع و فصلت ع) جو دو جگہ ہے تو (ابن ذکوان کیلئے)
اس کے ہمزہ کو (الف سے) مؤخر کر دے (اور وَنَاءَ پڑھ) حالانکہ تو یاد دروں (اور دلیلوں) والا ہے (یا چادروں
والے کے مشابہ ہے کیونکہ اس نَاءَ میں وسعت ہے جو مقلوب ہونے کی صورت میں بَعُدَ کے اور نَاءَ یَنُوْءُ سے
ہونے کی تقدیر پر نَهَضَ کے معنیٰ میں ہے اور نَاٰ جو باقین کی قراءۃ ہے وہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور اس کی
تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ صراحۃً بَعُدَ کے معنیٰ میں ہے جو اعراض سے بھی بدتر درجہ ہے پس وَنَاٰ میں تاسیس ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

عنایات رحمانی کاپی نمبر ۶۷

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

جو تاکید سے اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) خِلٰفَكَ میں دونوں لغت ہیں وَمَا خَلْفَهُمْ بقرہ ع ۳۴ اور خِلَافَ توبہ ع ۱۱ کی طرح اور یہ بَعْدَكَ کے معنیٰ میں ہے اَیْ بَعْدَ خُرُوْجِكَ اور بعض کی رائے پر مُخَالَفَتَكَ کے معنیٰ میں ہے (۲) نَاٰ میں ہمزہ الف سے پہلے ہے اور یہ اصل ہے جو نَاْیٌ دور ہونے کے معنیٰ میں ہے پس اس کا وزن فَعَلَ ہے اور یہ قریش کا لغت ہے اور نَآءَ میں ہمزہ الف کے بعد ہے اور اس میں قلب مکانی ہو رہا ہے کیونکہ اس کی اصل نَاَ تھی اور یہ رَآءَ کی طرح ہے کہ وہ بھی رَاٰ کا مقلوب ہے اور اس کا وزن فَلَعَ ہے جب اس میں قلب کے سبب یَا کو ہمزہ سے پہلے لے آئے تب بھی یَا اپنے اعلال ہی پر رہی کیونکہ اس کا سبب اب بھی باقی تھا اور یہ ہذیل - ہوازن - بسعد - کنانہ کا لغت ہے اور وَكُلُّ خَلِيْلٍ رَآءَنِيْ فَهُوَ قَائِلٌ بھی اسی سے ہے ایک اور شاعر کہتا ہے -

نُجَالِدُ عَنْهُ بِاَسْيَافِنَا   وَنَآءَتْ مَعَدٌّ بِاَرْضِ الْحُرُمِ

اور یہاں دونوں قراءتوں کا وزن رَمٰی اور رَاعَ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ثانی نَآءَ يَنُوْءُ سے ہو جو نَهَضَ کے معنیٰ میں ہے (۳) جعبری فرماتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ اس کی رسم قلب والی قراءۃ کے موافق نون اور الف سے ہے کیونکہ اس طرح کا لام حذف نہیں ہوا کرتا انتہٰی اور مقصد یہ ہے کہ اس میں جو الف نون کے بعد ہے وہ لام کلمہ کے اس الف کے عوض میں ہے جو قلب کے سبب عین کی جگہ آگیا ہے رہا ہمزہ سو وہ ساکن کے بعد بے صورت ہونے کے سبب محذوف ہے اور دوسرے اہل رسم کی رائے پر یہ اصل والی قراءۃ کے موافق لکھا ہوا ہے پس نون کے بعد کا الف عین کلمہ کے ہمزہ کی صورت ہے اور لام کلمہ کا الف محذوف ہے اور رَاٰ میں بھی یہی صورت ہے اور دلیل یہ ہے کہ جن دو موقعوں میں صحابہ نے رَاٰ کو قیاس کے موافق اس کے تینوں حرفوں سے لکھا ہے ان میں لام کلمہ کا الف یَا کی شکل میں ہے پس نکل آیا کہ جن موقعوں میں اس کی رسم دو حرفوں سے ہے ان میں لام کلمہ کا الف محذوف ہے اور جعبری کا یہ ارشاد محلِ تامل ہے کہ اس قسم کا لام حذف نہیں ہوا کرتا نیز جعبری فرماتے ہیں کہ اگر اس میں سے اصل والی قراءۃ کے موافق عین کلمہ کا ہمزہ محذوف ہوتا تو پھر الف کو یَا کی شکل میں لکھتے (کیونکہ یہ الف کلمہ کا آخری حرف ہے اور یَا سے بدلا ہوا ہے) رہا ہمزہ متطرفہ سو وہ تو الف کے بعد بے صورت ہی ہوا کرتا ہے (۴) قاری رحمہ اللہ کا جعبری پر جَآءَ اور بَاءَ کے الف سے اشکال وارد کرنا صحیح نہیں کیونکہ ان کے ارشاد کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو الف بھی یَا سے بدلے ہوئے ہوں وہ سب یَا ہی کی شکل میں لکھے جاتے ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ کلمہ کا آخری الف یَا سے بدلا ہوا ہو تو اس کو یَا کی شکل میں لکھتے ہیں اور جَآءَ اور بَاءَ میں الف کلمہ کے درمیان ہے نہ کہ آخر میں - (۵) یہاں قصر سے مراد الف مدہ کا حذف ہے اور مدہ کی نوع اور اس کا محل تلفظ سے متعین ہو گیا (۶) خِلٰفَكَ میں سکوت کی قراءۃ کا تلفظ وزن کے پورا کرنے کے لئے ہے ورنہ وہ تو ضد ہی سے نکل آتا اور قاری رح کی رائے پر اس میں بحث ہے کیونکہ سکوت والا تلفظ اولیٰ تو ہے جس کا سبب یہ ہے کہ قیود میں اور تلفظ میں مغائرت ہے جس سے تحصیل حاصل لازم نہیں آتی لیکن یہ نہیں ہے کہ یہی تلفظ متعین ہو اس لئے کہ وزن تو وَخَلْفَكَ سے بھی درست رہتا ہے - (۷) نَاٰ کے ہمزہ کے مؤخر کرنے سے الف کا مقدم ہونا بھی لازم آتا ہے اسی لئے اس میں مد متصل ہوتا ہے (۸) اَعْمٰی اور نَاٰ کا امالہ تیسیر میں یہاں اور قصیدہ میں باب الامالہ ع ۱۹ د غ ۲ و ۲۲ میں مذکور ہے -

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۸۲۷/۱۲ : تُفَجِّرَ فِي الْاُوْلٰى كَتَقْتُلَ (ص) (ثَـ)ـابِتٌ وَ(عَمَّ) (نَـ)ـهْدٰى كِسْفًا بِتَحْرِيْكِهٖ وِلَآ (بَـ)ـغٰ

(ثمّا اور شامی کا) تُفَجِّرَ (لنا اپنے) پہلے (کلمہ) میں (کوفی کے لئے) تَقْتُلَ کی طرح (یعنی تَفْجُرَ لنا) ثابت (اور پختہ) ہے (کیونکہ یہ جس طرح واقعہ پیش آیا ہے اس کے بھی موافق ہے نیز معجزہ معدوم کے موجود کردینے ہی سے پورا ہو جاتا ہے اور اس کا ایک ہی بار دکھا دینا نبوت کے ثبوت کے لئے کافی ہے بار بار دکھلانے کی حاجت نہیں اس لئے تخفیف ہی اولیٰ ہے رہا دوسرا سو اس میں سب کے لئے تُفَجِّرَ ہے کیونکہ اس کا مفعول بہ جمع کے صیغہ سے آرہا ہے نیز اس کے بعد تَفْجِيْرًا بھی ہے جس سے اولویت کے درجہ میں یہ نکلتا ہے کہ فعل بھی اسی مصدر سے ہو) اور (مدنی شامی عاصم کے لئے) كِسَفًا (اسراء ۲ نقل کی) پیروی (یا ناقلین کی مدد) کے سبب اپنی تحریک (یعنی سین کے سکون کے بجائے فتح) کے ساتھ (كِسَفًا) ہو کر عطا کے اعتبار سے عام (اور کثیر) ہو گیا ہے (کیونکہ اس مقام میں اس کا جمع کے معنیٰ میں ہونا واضح ہے اس بناء پر کہ معنیٰ یہ ہیں کہ یا آپ ہم پر اپنے گمان کے موافق آسمان کے ٹکڑے گرادیں یا حالانکہ یہ تحریک پیروی یا مدد والی ہے)

۸۲۸/۱۲ : وَفِي سَبَاٍ حَفْصٌ مَّعَ الشُّعَرَآءِ قُلْ وَفِي الرُّوْمِ سَكِّنْ (لَـ)ـيْسَ بِالْخُلْفِ (مُـ)ـشْكِلَا

اور تو کہدے کہ شعرآء (۱۹) سمیت سبا (۲۲) میں (ان دونوں میں كِسْفًا کے سین کو صرف) حفص نے (فتحہ کی حرکت دی ہے) اور روم (۲۱ کے كِسَفًا) میں (صرف شامی کے لئے سین کو) ساکن کردے یہ (اسکان ہشام کے لئے) خلاف کے ساتھ (اور ابن ذکوان کے لئے بلا خلاف) ہو کر مشکل نہیں ہے (کیونکہ خُلف کے سبب دونوں لغتوں کے جمع ہو جانے سے معنوی وسعت میسر آگئی اسلئے اس کا ترجمہ واحد اور جمع دونوں سے کرسکتے ہیں پس ۱۔ حفص کے لئے چاروں میں كِسَفًا ہے سین کے فتحہ سے ۲۔ مدنی اور ابوبکر کے لئے اسراء اور روم والے میں فتحہ اور شعراء اور سبا میں سکون ہے ۳۔ ہشام کے لئے اسراء میں صرف فتحہ اور شعراء اور سبا میں صرف سکون اور روم والے میں دونوں ہیں ۴۔ ابن ذکوان کے لئے اسراء میں صرف فتحہ اور باقی تین میں صرف سکون ہے ۵۔ حق وا خوین کے لئے روم میں صرف فتحہ اور باقی تین میں صرف سکون ہے اور ان سب میں سکون اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تخفیف بھی ہے اور معنیٰ کی رو سے یہ بھی پورے آسمان کو شامل ہے اور اسراء اور روم میں جمع مراد لینا اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنیٰ ظاہر ہیں اور شعراء اور سبا میں توحید اولیٰ ہے اس لئے کہ ان کے سوال کرنے اور ان کی تباہی اور بربادی کے لئے ایک ٹکڑا بھی کافی ہے)

فائدہ : (۱) تخفیف کی صورت میں تَفْجُرَ فَجَرَ الْاَرْضَ ای شَقَّهَا سے ہے جو مجرد میں بھی متعدی ہے اور یہ غَلَقْتُ الْبَابَ کی طرح ہے نیز يَنْبُوْعًا جو اس کا مفعول ہے وہ بھی واحد ہے اس لئے کثرت ظاہر کرنے کی حاجت نہیں اور اس کا مطاوع اِنْفَجَرَتْ ہے اور تشدید والا فَجَّرَ سے ہے اور یہ تشدید کثرت بتانے کے لئے ہے جس سے یا تو یہ مقصود ہے کہ ایک ہی چشمہ کو بار بار جاری کردیں یا یہ کہ اس میں سے بہت سی نہریں نکال دیں پس تکریر یا تو خود مفعول میں ہے یا اس سے نکلنے والی شاخوں میں اور یہ وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ کی طرح ہے اور دوسرے تُفَجِّرَ میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اجماعاً تشدید ہے کیونکہ اس کا مفعول الْاَنْهٰرَ ہے جو جمع ہے اور اس کے مناسب یہ ہے کہ فعل میں بھی کثرت ہو نیز اس کا مفعول مطلق بھی اسی باب سے آرہا ہے اور وہ تَفْجِيْرًا ہے (۲) كِسَفًا سین کے فتحہ سے كِسْفَةٌ کی جمع ہے قِطْعَةٌ اور قِطَعٌ کی طرح اور سکون والا یا تو كِسْفَةٌ ہی کا اسم جمع ہے سِدْرَةٌ اور سِدْرٌ کی طرح پس دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں یا سکون والا واحد ہے اور معنی یہ ہیں کہ یا آپ ہم پر پورے آسمان کو ایک طبق ہونے کی حالت میں گرادیں اور جمع کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ کئی ٹکڑے ہونے کی حالت میں گرادیں غرض كِسَفًا دونوں صورتوں میں حال ہے اور حفص کے سوا باقین کی تفریق سکون و فتح دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۳) كِسَفًا کے اختلاف کو چار موقعوں کے ساتھ خاص کردینے سے طور ع والا نکل گیا کیونکہ اس میں اجماعاً سکون ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی صفت میں سَاقِطًا آرہا ہے جو واحد مذکر کا صیغہ ہے (۴) شعر ۱۲ کے پہلے مصرع کے متعلق ایک بحث رسالہ تغیرات میں درج ہے۔

۸۲۹ : وَقُلْ قَالَ الْاُوْلٰى (كَـ)ـهٰفَ (دَ)ارَ وَضَمُّ تَا عَلِمْتَ (رِ)ضًى وَّالْيَآءُ فِيْ رَبِّيَ انْجَلَا (ع)، (غ)، (ص)

۱۴ — وَضَمُّ

اور (تفجر کے بعد) پہلا (کلمہ) قُلْ (سُبْحٰنَ ع) جو ہے (اس کی جگہ میں شامی اور مکی کے لئے) قَالَ ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ماضی سے تنزیہ کے حکم کے بجالانے کی خبر نکلتی ہے اس لئے یہ بلیغ تر ہے) حالانکہ یہ (ان دونوں سے نقلاً دائر ہوا ہے (اور آیا ہے) حالانکہ یہ جس کیفیت پر بھی ہو پس كَيْفَ دَارَ میں اس مقام کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ دونوں قراءتوں پر مآل کی رو سے معنیٰ متحد ہیں کیونکہ جب قُلْ میں آپ کو کہنے کا حکم ہوا ہے تو آپ نے اس کی تعمیل میں یقیناً کہا بھی ہے اور پہلا کہنے سے قُلْ لَّوْ كَانَ اور قُلْ كَفٰى اور قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ ع نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے قُلْ ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اُوْلٰی کی قید توضیح کے لئے ہے کیونکہ اول کا مراد ہونا تو اصطلاح ہی سے نکل آتا ہے) اور (کسائی کے لئے لَقَدْ) عَلِمْتُ (ع) کی تا کا ضمہ پسندیدہ ہے (یا عَلِمْتَ کی تا پسندیدہ ہونے کی حالت میں ضمہ دی گئی ہے یا تو عَلِمْتَ کی تا کو ضمہ دے حالانکہ تو یا یہ لفظ پسندیدہ ہے کیونکہ اس سے فرعون کے گمان کا غلط ہونا ظاہر ہوتا ہے اور تا کا فتح اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اسلئے کہ اس بات کا ثابت کردینا الزام دینے میں بلیغ تر ہے کہ خود مدعیٰ علیہ کو بھی دعوے کے صحیح ہونے کا علم ہے) اور (اس سورۃ میں اضافت کی) یا (صرف رَبِّيْٓ (اِذًا ع) میں ظاہر ہوئی ہے (اور اس میں مدنی اور بصری کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ : (۱) قُلْ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کا حکم ہوا ہے اور قَالَ میں آپ کے اس حکم کو بجالانے کی خبر دی گئی ہے (۲) مکی شامی کی رسم الف سے اور مدنی عراقی کی حذف سے ہے (۳) عَلِمْتُ تا کے ضمہ کی صورت میں متکلم کا صیغہ ہے اور فاعل موسیٰ علیہ السلام ہیں یعنی فرعون نے جو یہ کہا تھا کہ میں آپ کو جادوگر سمجھتا ہوں اس کے اس غلط دعوے کے جھٹلانے کے لئے موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میں یقیناً جانتا ہوں کہ ان معجزات کو حق تعالیٰ ہی نے نازل فرمایا ہے اور تا کے فتحہ کی صورت میں فاعل فرعون ہے یعنی موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اے فرعون تو خوب جانتا ہے کہ یہ کھلے معجزات ہیں جو حق تعالیٰ کی جانب سے میری سچائی ثابت کرنے کے لئے آئے ہیں لیکن تو مجھ سے ضد رکھتا ہے اس لئے اقرار نہیں کرتا اور وَجَحَدُوْا بِهَا نمل ۲ سے بھی اسی کی تائید

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہوتی ہے کہ ان کا انکار ضد ہی کی وجہ سے تھا (۴) ص ۳۲/۲

النحو والعربیہ: ۸۱۶/۱ رَاوٍ کی تقدیر رَاوِلَہٗ ہے۔ ۸۱۷/۲ شَمَرْدَلَا دونوں امروں میں سے کسی ایک کے فاعل سے حال ہے۔ ۸۱۸/۳ (۱) کُلُّہَا مضاف الیہ کی تاکید ہے نہ کہ مضاف کی (۲) دَنَا کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۸۱۹/۴ اَلْمَکِّیْ میں نسبت کی یا کی تخفیف لغۃً ہے نہ کہ وزن کی بناء پر ۸۲۰/۵ (۱) بِالْقِسْطَاسِ۔ بِحَرْفَیْہِ کی ضمیر سے بدل ہے جو مبتدا کے متعلق ہے (۲) شَذًا عود کی خوشبو یا قوت کا بقیہ اور اس میں کسرہ کی فصاحت کی طرف اشارہ ہے۔ ۸۲۱/۶ (۱) سَیِّئَۃً کا نصب حکائی ہے۔ (۲) ذِکْرًا یا تو ذَکِّرْ کا مفعول مطلق ہے جو غیر باب سے ہے اور صرف اشتقاق میں فعل کے ساتھ شریک ہے یا ذَکَرْتُہٗ یا اُذْکُرُہٗ مقدر کا مفعول مطلق ہے ۸۲۲/۷ (۱) فِی الْاِسْرَآءِ مقدر اور مَعَ۔ دونوں امر کے ظرف ہیں یا مَعَ۔ لِیَذْکُرُوْا کی صفت ہے (۲) فُصِّلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کا۔ ۸۲۳/۸ (۱) موجودہ ترجمہ کی رو سے پہلا فِیْ تَخْفِیْفُ یَذَّکَّرُوْ وَضَمَّہٗ کے متعلق ہے اور بِالْعَکْسِ۔ ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر اسی تَخْفِیْفُ مقدر کی خبر ہے اور حَقٌّ شِفَآءُہٗ دوسرا اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر تَخْفِیْفُ یَذْکُرُ فِیْ مَرْیَمَ مبتدا اور بِالْعَکْسِ حال اور شِفَآءُہٗ۔ حَقٌّ کا فاعل ہے اور یہ مصدر اپنے فاعل سے مل کر مبتدا کی خبر ہے اور جعبری کی رائے پر تقدیر وَاقْرَاْ اَیَذْکُرُ فِیْ مَرْیَمَ بِالْعَکْسِ ہے پس حَقٌّ شِفَآءُہٗ اسمیہ مستانفہ ہوگا (۲) دوسرا فِیْ۔ نُزِّلَ کے متعلق ہے (۳) اَلثَّانِ میں کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر یا کو حذف کر دیا۔ ۸۲۴/۹ عَنْ حِمًی ای عَنْ ذِیْ حِمًی ۸۲۵/۱۰ (۱) حَقٌّ لُؤْنُہٗ کی ترکیبیں وہی ہیں جو ابھی حَقٌّ شِفَآءُہٗ ۸۲۳ میں گذریں اور یہ مجموع یُخْسِفَ اور اس کے معطوفات کی خبر ہے (۲) فَیُغْرِقَکُمْ سے پہلے واو عاطفہ مقدر ہے اور اسی طرح دوسرے یُرْسِلَ سے پہلے بھی (۳) یُرْسِلَ یُرْسِلَا دونوں وَاثْنَانِ سے بدل ہیں اور دوسرے میں سے فا کا حذف وزن کی بناء پر ہے ۸۲۶/۱۱ (۱) فَافْتَحْ کی فا زائد ہے (۲) سَمَا اور صِفْ دونوں جملہ مستانفہ ہیں (۳) مَعًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۸۲۷/۱۲ (۱) موزون اور میزان دونوں کا نصب حکائی ہے (۲) فِیْ اور کاف کا تعلق ثَابِتٌ سے ہے (۳) وِلَا یا تو عَمَّ کا مفعول لہٗ ہے یا تحریک سے حال ہے۔ ۸۲۸/۱۳ (۱) قُلْ زِیْنَۃٌ مقدم ہے (۲) مَعَ۔ سَبَا سے حال ہے (۳) حَفْصٌ۔ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے۔ ۸۲۹/۱۴ (۱) اَلْاُوْلٰی۔ قُلْ کی صفت ہے اور اس کو مؤنث اس لئے لائے ہیں کہ قُلْ سے مراد کَلِمَۃُ قُلْ ہے پس قُلِ الْاُوْلٰی مبتدا ہے جس کی خبر قَالَ فِیْہِ جملہ اسمیہ ہے اور اس اسمیہ کی خبر مقدر ہے جو فِیْہِ ہے (۲) کَیْفَ۔ دَارَ کے فاعل سے اور کَیْفَ دَارَ کا مجموع خبر کے فاعل سے حال ہے (۳) جعبری رِضًی کی تفسیر ذُوْرِضًی سے کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہاں وزن کے سبب قصر و حذف ہے اور اس سے یا تو تا کا قصر مراد ہے یا رِضًی کا پہلی صورت میں یہ اشکال ہے کہ مصرع کا آخر فی الجملہ قطع اور وقف کا محل ہے اس لئے قصر اسی بناء پر ہے نہ کہ وزن کے سبب چنانچہ نساء ۵ کا وَالزُّمَرُ اور باب الہمزتین من کلمتین ۱۲ کا اُذْ لِیَا بھی اسی قبیل سے ہے اور ناظم کے قصیدۂ رائیہ کے ۴۲ کا اِسْتَخْرَجُوْہُ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں ہمزۂ وصلی کا اثبات اسی لئے ہے کہ دوسرے مصرع کا شروع بھی ایک درجہ میں ابتداء کے حکم میں ہے اور دوسری صورت میں یہ اشکال ہے کہ رِضًی مصدر ہے اور رِضَآءً اسم ہے اور اوّل اصل ہی کی رو سے مقصور ہے پس اگر اس کو مصدر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

مان لیں تو وزن کے سبب قصر کا قائل ہونے کی حاجت نہ ہوگی۔

سُورۂ کہف

اس میں تیس ۳۰ شعر ہیں

یہ مکی ہے اور اس کی کل آیات بصری ایک سو گیارہ ۱۱۱ اور کوفی ایک سو دس ۱۱۰ اور شامی ایک سو چھ ۱۰۶ اور حجازی ایک سو پانچ ۱۰۵ ہیں۔ ایک ۱۰۰ سو ایک میں تو اتفاق ہے اور گیارہ میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ کی شرح میں ملے گی اور اس کے فواصل لا کے دو ۲ حرف ہیں کیونکہ ایک آیت قَلِیْلٌ ع ۲ جو مدنی اخیر کے لئے ہے وہ لام پر باقی سب الف پر ختم ہوتی ہیں۔

۸۳۰ : وَ سَکْتَةُ حَفْصٍ دُوْنَ قَطْعٍ لَّطِیْفَةٌ عَلٰی اَلِفِ التَّنْوِیْنِ فِیْ عِوَجًا بَلَا ع ۱

۸۳۱ : وَفِیْ نُوْنِ مَنْ رَّاقٍ وَّ مَرْقَدِنَا وَ لَا مِ بَلْ رَّانَ وَالْبَاقُوْنَ لَا سَکْتَ مُوْصَلَا ۲

اور (وصلاً) حفص کا (وہ) سکتہ لطیفہ (اور معمولی سے توقف والا) ہے جو (سانس کے) توڑنے کے بغیر (اس) تنوین کے الف پر ہے جو (لَہٗ) عِوَجًا (کہف ع) میں ہے (یعنی جس طرح نصب کے تنوین کو وقف میں الف سے بدل لیتے ہیں اسی طرح سکتہ میں بھی عِوَجًا کے تنوین کو الف سے بدل کر اسی پر سکتہ کرتے ہیں) اور (نیز وہ سکتہ) مَنْ رَّاقٍ (قیٰمہ ع) کے نون اور (مِنْ) مَّرْقَدِنَا (یٰسٓ ع کے الف) اور بَلْ رَّانَ (تطفیف) کے لام میں (ان چار موقعوں میں) ہے ان (حفص) نے (اس سکتہ کی صحت کو اور اس بات کو خوب) جانچا ہے (اور اس کی تحقیق کی ہے کہ وقف پر قیاس کرنے کے سبب غیر وقف میں بھی تنوین کا الف سے بدل لینا درست ہے اور چونکہ سکتہ میں ٹھہرنے کے سبب یہ کلمات بعد والے کلمات سے جدا ہو جاتے ہیں نیز سکتہ وقف کے حکم میں ہے اس لئے عِوَجًا میں تنوین کو الف سے بدل لیتے ہیں اور مَنْ رَّاقٍ اور بَلْ رَّانَ میں نون اور لام کا را میں ادغام بھی نہیں کرتے) اور (حفص کے سوا) باقی (حضرات جو ہیں (ان کے لئے ان چاروں موقعوں میں ایسا) سکتہ نہیں ہے جو (نقل کی رو سے ہم تک) پہنچا یا گیا ہو (یا باقین جو ہیں ان کے لئے اس حالت میں سکتہ نہیں ہے کہ سکتہ والا حرف ان چاروں موقعوں میں اپنے مابعد سے ملا کر پڑھا گیا ہو (سخاوی) یعنی باقین کے لئے وصل میں بھی سکتہ نہیں ہے اور چونکہ سکتہ نہ کرنے کے سبب یہ کلمات اپنے بعد والے کلمات سے متصل رہتے ہیں اس بناء پر ان سب کے لئے عِوَجًا کے تنوین میں اخفا اور مَنْ رَّاقٍ اور بَلْ رَّانَ میں نون اور لام کا را میں ادغام ہوتا ہے اور مُوْصَلًا کو لَا سَکْتَ سے حال بھی کہہ سکتے ہیں اور وصل کی قید سے نکل آیا کہ اگر ان کلمات پر وقف کر دیں جو صرف عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا میں درست ہے تو پھر حفص کے لئے بھی سکتہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وقف میں سانس بھی لیتے ہیں اور سکتہ میں نہیں لیتے اس لئے دونوں ایک وقت میں جمع نہیں ہو سکتے اور چاروں میں سکتہ کے ترک والی قرارۃ اولیٰ ہے کیونکہ فرق اور جدائی کے بارہ میں اصل اعتماد اعراب اور ترکیب پر ہے نہ کہ فصل اور وصل پر نیز قَیِّمًا گو سکتہ کے سبب عِوَجًا سے جدا ہو جاتا ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

لیکن اس کے ماقبل سے تو متصل ہی رہتا ہے (پس پوری جدائی تو پھر بھی حاصل نہیں ہوتی) رہا مَرْقَدِنَا سو وہ وقف کے ذریعہ جُدا ہو سکتا ہے اور اس پر ہے بھی وقفِ تام اور قولھُمْ یونس ع ویٰسٓ ع بھی مَرْقَدِنَا ہی کی طرح ہے کہ ان میں بھی وقف ہی کے ذریعہ جدائی ہوتی ہے)۔

فائدہ: (۱) عِوَجًا پر سکتہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ قَیِّمًا اس کی صفت نہیں ہے بلکہ اگر وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ کو اَلْکِتٰبَ سے حال قرار دیں تب تو قَیِّمًا۔ لَهٗ کی ھا سے حال ہے اور اگر وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ کو اَنْزَلَ پر معطوف مان لیں تو قَیِّمًا اَنْزَلَهٗ مقدر کے مفعول سے حال ہے یا جَعَلَهٗ مقدر کا دوسرا مفعول ہے ابن ہشام نے بیان کیا کہ میں نے خود سُنا کہ ایک نحوی قَیِّمًا کو عِوَجًا کی صفت بتا رہا تھا میں نے اس سے کہا کہ جس معنیٰ میں کجی ہو ان کے درست اور مضبوط ہونے کے کیا معنیٰ۔ کجی اور درستی میں تو منافات ہے کیا یہ دونوں ایک جگہ جمع ہو سکتی ہیں پھر میں نے حفص کے لئے رحمت کی دعا کی کیونکہ انھوں نے عِوَجًا پر سکتہ کر کے اس پر تنبیہ فرما دی کہ قَیِّمًا اس سے جُدا ہے۔ اور مَرْقَدِنَا پر سکتہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ هٰذَا مَرْقَدِنَا کی صفت نہیں ہے بلکہ یہاں کفار کا حسرت بھرا کلام ختم ہو چکا ہے اور هٰذَا سے نیک بندوں کا یا فرشتوں کا کلام شروع ہوتا ہے اور مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں سکتہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ نون ولام کا ان میں ادغام اور تقارب کے ثقل سے بچنا اس طرح واجب نہیں ہے کہ اظہار کسی جگہ بھی جائز نہ ہو نیز اس وہم کے دور کرنے کے لئے ہے کہ کوئی ان کو فَعَّالٍ کے وزن پر سمجھ لے اور باقین نے ان چاروں موقعوں میں سکتہ اس لئے نہیں کیا کہ اگر ان دونوں الفوں پر سکتہ اس غرض سے ہے تو اس قسم کے تمام الفات پر ہونا چاہیئے اسی طرح ہر اس نون اور لام پر بھی ہونا چاہیئے جو مدغم ہوں اور اس کے حفص بھی قائل نہیں (۲) **سوال:** سکتہ اور وقف میں مفہوم کی رو سے ضدیت ہے اس لئے دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے حالانکہ عِوَجًا پر آیت ہونے کے سبب وقفِ حسن ہے اور مَرْقَدِنَا پر وقف کے علماء نے وقفِ لازم لکھا ہے پس جب ان دونوں پر وقف بھی ہے اور سکتہ بھی تو بظاہر دو ضدیں جمع ہو گئیں اس کا حل کیا ہے **جواب:** جیسا کہ ترجمہ کے شروع میں درج ہوا ان موقعوں میں سکتہ صرف وصل میں یعنی اس وقت ہوتا ہے جب ان کلمات کو بعد والے کلمات سے ملا کر پڑھیں اور وقف کا وجود اس صورت میں ہے کہ ان کو بعد والے کلمات سے جدا رکھیں پس سکتہ اور وقف دونوں دو وقتوں میں ہوتے ہیں اور ضدوں کا جمع ہونا ایک وقت اور ایک حالت میں منع ہے نہ کہ ہر حال میں خلاصہ یہ کہ عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا پر سکتہ اور وقف دونوں صحیح ہیں کیونکہ دونوں ایک حالت میں جمع نہیں ہوتے (۳) مہدوی فرماتے ہیں کہ حفص کے لئے ضروری تھا کہ جتنے موقع بھی ان چاروں کے مشابہ ہیں (جن میں وصل کرنے سے مراد کے خلاف معنیٰ کا وہم ہوتا ہے) (مثلاً قَوْلُھُمْ یونس ع ویٰسٓ ع اور اَصْحٰبُ النَّارِ مومن ع کہ ان میں سے پہلے دو موقعوں میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید اِنَّ الْعِزَّةَ اور اِنَّا نَعْلَمُ کفار کا مقولہ ہو حالانکہ یہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے جس سے جُدا جملہ شروع ہوتا ہے اور تیسرے میں یہ وہم ہوتا ہے کہ اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ۔ اَصْحٰبُ النَّارِ کی صفت ہو حالانکہ یہ مبتدا ہے اور اس طرح کی مثالیں اور بھی بہت سی ہیں) ان سب میں اسی طرح سکتہ کرتے حالانکہ وہ ایسا نہیں کرتے پس اس قراءۃ کے لئے نقل کی پیروی کے سوا کوئی وجہ بھی ایسی نہیں جس پر اعتماد کیا جا سکے انتہیٰ اور وجہ کی نفی سے مقصد یہ ہے کہ ہمارے علم میں انھیں مقامات میں سکتہ کرنے کی وجہ ظاہر نہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نہ یہ کہ واقع میں بھی اس خصوصیت کی کوئی علت نہیں (۴) یہ بھی معلوم ہے کہ تجوید وقرآت کے فن میں لازم اور واجب اکثر جگہ اولیٰ کے معنیٰ میں ہوتا ہے چنانچہ وقفِ لازم بھی انھی موقعوں میں سے ہے اور مَّرْقَدِنَا یٰسٓ ع ۴ اور قَوْلُهُمْ یونس ع ۷ ویٰسٓ ع ۵ کی طرح ہے کہ تینوں پر وقفِ لازم ہے پس ان سب پر وقف اولیٰ ہے نہ کہ ایسا واجب جس کے ترک سے گناہ لازم آئے کیونکہ قرآن میں ایسا وقف کسی جگہ بھی نہیں ہے۔ (۵) مکی فرماتے ہیں کہ ان دونوں (عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا) پر وقف حسن اور تام ہے جعبری کی رائے پر تام اور حسن کے جمع کر دینے میں اطلاق کی رو سے تو تناقض ہے نہ کہ تقسیم کی رو سے بھی یعنی اگر دونوں میں سے ہر ایک کو تام بھی کہیں اور حسن بھی تب تو ان میں ضدیت ہے کیونکہ اصطلاح کی رو سے یہ دونوں جدا جدا دو قسمیں ہیں پس جب ان میں تباین ہے تو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے لیکن اگر یہ مطلب لے لیں کہ عِوَجًا پر حسن ہے اور مَرْقَدِنَا پر تام تو پھر دونوں کے جمع کرنے میں اشکال نہیں اور یہ جواب بھی ممکن ہے کہ لغوی معنیٰ کی رو سے حسن یعنی عمدہ ہے اور اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے تام ہے چنانچہ ترمذی جو ایک ہی حدیث کو حسن بھی کہتے ہیں اور صحیح بھی اس کے کئی جوابوں میں سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ حسن لغت کی رو سے ہے اور صحیح اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے۔ (۶) تیسیر میں اس موقعہ پر عَلٰی مُرَادِ الْوَصْلِ بھی ہے یعنی یہ سکتہ وصل کی نیت سے کرتے ہیں اور ناظم رحؒ نے وصل کی قید کے بارے میں رَوٰی خَلَفٌ فِی الْوَصْلِ سَکْتًا باب النقل ۲ کو کافی سمجھ لیا ہے یا یہ قید اس لئے نہیں لگائی کہ سکتہ لطیفہ کے معنیٰ ہی یہ ہیں کہ وہ وصل میں ہوتا ہے۔ (۷) تیسیر وہدایہ میں تو ان چاروں پر سکتہ بتایا ہے اور ابوالعلاء نے ان میں سے مَرْقَدِنَا کا ذکر نہیں کیا اور اہوازی اور ابوالعز نے مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ ہی کو بیان کیا ہے (۸) تیسیر میں یہ ہے کہ ان پر سکتۂ لطیفہ ہے سانس لینے اور تنوین دونوں کے بغیر اور نظم میں چونکہ الف کی اضافت تنوین کی طرف کی ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ تنوین کے الف پر سکتہ کرتے ہیں اس لئے بلا تنوین کی قید کی حاجت نہیں ہوئی اور اس کی تصریح اس لئے کر دی کہ وقف نہ ہونے کے سبب کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ سکتہ تنوین پر ہوگا جیسا کہ ابوشامہ نے فرمادیا ہے کہ اگر تنوین پر سکتہ کرتے تو ان کی غرض کے ظاہر کرنے میں واضح تر ہوتا اور وہ غرض یہ ہے کہ حفص نے اس میں وقف وصل کی نیت سے کیا ہے چنانچہ اہوازی اور ابن غلبون جیسے اکثر مصنفین وقف کا تو ذکر کرتے ہیں لیکن یہ بیان نہیں کرتے کہ اس میں حفص تنوین کا الف سے ابدال بھی کرتے ہیں اہوازی کہتے ہیں کہ حفص کا یہ وقف (جس کو وہ سکتہ کی شکل میں کرتے ہیں) اولیٰ نہیں ہے کیونکہ اس مقام کی عبارت تقدیم وتاخیر کے قبیل سے ہے یعنی اصل کی رو سے قَیِّمًا۔ اَلْکِتٰبَ سے متصل ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اس نے اپنے بندہ پر درستی اور مضبوطی والی کتاب نازل فرمائی اور اس کتاب میں ذرا بھی کجی نہیں رکھی اور تنوین پر سکتہ کے اولیٰ قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات موصوف کے خیال سے نکل گئی کہ سکتہ اور وقف اس بات میں یکساں ہیں کہ دونوں ہی میں آواز بند ہو جاتی ہے اس لئے سکتہ کا حکم بھی وہی ہے جو وقف کا ہے یعنی تنوین حذف ہو جائے گی اور اتصال نہ رہنے کے سبب آخری حرف کا بعد والے میں ادغام بھی نہ ہوگا (۹) مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں تو سکتہ کا محل بھی بتا دیا کہ وہ نون اور لام ہیں لیکن مَرْقَدِنَا میں نہیں بتایا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سکتہ اور وقف دونوں کلمہ کے اخیر ہی پر ہوتے ہیں اور مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں دو دو کلمے آرہے ہیں اس لئے شبہ ہو سکتا ہے کہ آیا یہ سکتہ نون ولام پر ہوگا جو پہلے کلمہ کا آخر ہے یا قاف و

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نون پر جو دوسرے کلمہ کا آخر ہے اور مَرْقَدِنَا ایک ہی کلمہ ہے اس بنا پر اس میں سکتہ کے لئے الف ہی متعین ہے (۱۰) سکتہ کا زمانہ وقف کے زمانہ سے کم ہوتا ہے اور اس کو نظم و تیسیر میں لطیفہ سے اور بعض حضرات نے دُقَیْقَۃٌ تصغیر کے صیغہ سے اور بعض نے وَقْفَۃٌ یَسِیْرَۃٌ سے اور ابن مجاہد نے وَقْفَۃٌ خَفِیْفَۃٌ سے تعبیر کیا ہے۔ اور مطلب سب کا ایک ہی ہے (۱۱) سکتہ کی دو قسمیں ہیں: ۱؎ لغوی جس کے معنیٰ ہیں آواز کا بند کرنا تھوڑی دیر کے لئے ہو خواہ زیادہ دیر کے لئے ۲؎ اصطلاحی یعنی تھوڑی دیر کے لئے آواز کا بند کر لینا اور یہاں اصطلاحی ہی مراد ہے اس لئے دُوْنَ قَطْعٍ کے بعد طَوِیْلٍ کی قید بھی ضروری تھی اور چونکہ اس کو یہاں ظاہر نہیں کیا تھا اس لئے اس کے بعد لَطِیْفَۃٌ فرما کر بتادیا کہ یہاں اصطلاحی سکتہ مراد ہے نہ کہ لغوی (۱۲) چونکہ سکتہ اور عدم سکتہ کو اضداد میں بیان نہیں کیا تھا اس لئے یہاں باقین کی قراءۃ بھی بتادی کہ ان کے لئے عدم سکتہ ہے اور اس لئے بھی بتادی کہ لَطِیْفَۃٌ سے یہ وہم نہ ہو کہ حفص کے سوا اوروں کی قراءۃ میں طویل سکتہ ہوگا (۱۳) مُوْصَلًا کے معنیٰ دو ہیں: ۱؎ وہ جو ترجمہ میں درج ہیں ۲؎ سکتہ والے حرف کا بعد والے حرف سے متصل ہونا جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ باقین کے لئے وصل میں سکتہ نہیں ہے۔

۸۳۲/۳ : وَمِنْ لَّدْنِهٖ فِي الضَّمِّ اَسْكِنْ مُشِمَّهٗ (ق) وَمِنْ بَعْدِهٖ كَسْرَانِ عَنْ شُعْبَةَ اعْتَلَا

اور مِنْ لَّدْنِهٖ جو ہے تو (ابوبکر کے لئے اس کی دال کے) ضمہ میں اسکان واقع کر حالانکہ تو اس (دال ساکن) کے اشمام سے پڑھنے والا ہو (یعنی دال کو ساکن کرکے ہونٹوں کو گول کرلے تاکہ اشارہ ہوجائے کہ اصل میں اس دال پر پیش تھا) اور اس (دال ساکن) کے (یا اس اسکان کے) بعد (نون اور ھا پر) دو کسرہ ہیں (اور ھا کے کسرہ کا یا کے ساتھ صلہ بھی ہے) یہ (ان تینوں قیدوں کا بیان ابوبکر) شعبہ سے (منقول ہوکر) بلند ہوا ہے۔

۸۳۳/۴ : وَضُمَّ وَسَكِّنْ ثُمَّ ضُمَّ لِغَيْرِهٖ وَكُلُّهُمْ فِي الْهَا عَلٰى اَصْلِهٖ تَلَا

اور تو اس (ابوبکر) کے سوا (اوروں) کے لئے (اس کے دال کو) ضمہ دے اور (نون کو) ساکن کر پھر (ھا کو) ضمہ دے (اور مکی کے لئے مِنْ لَّدُنْهُ اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے مِنْ لَّدُنْهُ پڑھ) اور ان (ساتوں) میں سے ہر ایک جو ہے اس نے (اس کی) ھا میں اپنی اصل کے موافق پڑھا ہے (پس ابوبکر ھا کا کسرہ پڑھتے ہوئے یا کے ساتھ صلہ کرتے ہیں کیونکہ ان کی قراءۃ میں یہ ھا کسرہ کے بعد ہے اور اس کے دونوں طرف حرکتیں ہیں اور مکی کیلئے ھا کا ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ ہے کیونکہ یہ ساکن کے بعد بھی صلہ کیا کرتے ہیں جیسا کہ ھاء الکنایہ ۲؎ میں بیان ہو چکا ہے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے صلہ کے بغیر ھا کا ضمہ ہے کیونکہ یہ حضرات ساکن کے بعد صلہ نہیں کیا کرتے اور اس کی تینوں قراءتوں میں سے تیسری قراءۃ یعنی مِنْ لَّدُنْهُ اولیٰ ہے جو عمرؔ بصری صاحب کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اصل ہے اور کثیر الاستعمال ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور عدم صلہ اس لئے اولیٰ ہے کہ یہ آسان تر اور مشہور رفرع ہے)

فائدہ: (۱) لَدُنْ اور عِنْدَ دونوں ظرف ہیں اور اکثری استعمال میں اول کی اضافت اس شئی کی طرف ہوتی ہے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو تمہارے سامنے اور تم سے قریب ہو اور ثانی کی اس شئ کی طرف ہوتی ہے جو تمہاری ملک میں ہو اور لَدُنْ میں آٹھ لغت ہیں لَدٰی ۔ لَدُنْ ۔ لَدُنِ ۔ لَدُ ۔ لَدَنْ ۔ لَدَ ۔ لُدُ ۔ لُدُنِ اور پہلے چار کے موافق قراآت بھی آئی ہیں۔ ان میں سے جو دو حرفی ہے وہ تو حرف کی مشابہت کے سبب مبنی ہے اور جو تین حرفی ہے وہ اس لئے مبنی ہے کہ معنیٰ کی رو سے دو حرفی کے مشابہ ہے ۔ اور قیسی لغت میں معرب ہے ۔ اور اس کا مابعد اضافت کے سبب مجرور ہوتا ہے لیکن غُدْوَةً پر نصب آتا ہے جو نادر ہے پس لَدْنِ کی اصل لَدُنْ تھی پھر عَضُدٌ کی طرح تخفیف کی غرض سے دال کو ساکن کر دیا اور اشمام اصل پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے. اور نون کا کسرہ یا تو اَمْسِ کی طرح دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے یا قیسی لغت کے موافق جر کی علامت ہے اور ہَا کا یا کے ساتھ صلہ بِہٖ عِلْمًا کے باب سے ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ جانبین متحرک ہیں اور ہَا سے پہلے کسرہ ہے اور ابو زید کے قول پر یہ کلبی لغت ہے اور لَدُنْ میں دال کا ضمہ اور نون کا سکون اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے اور ہَا کا ضمہ اس لئے ہے کہ اس سے پہلے کسرہ نہیں ہے تاکہ اس کی مناسبت سے کسرہ آجائے اور ہَا کے صلہ اور اس کے حذف میں سب اپنی اس اصل پر ہیں جو ان کے لئے بِہٖ اور عَنْهُ جیسی مثالوں میں مقرر ہے۔ (۲) اصطلاح کی رو سے لَدُنْهُ کا اختلاف کہف ۶ ہی والے کے ساتھ خاص ہے لیکن ابو عمارہ نے اور شعبہ سے نقل کرتے ہوئے کسائی نے اس اختلاف کو لَدُنْهُ اَجْرًا نساء ع ۱۰ میں بھی جاری کیا ہے اہوازی کہتے ہیں اَجْرًا والے میں یہ اختلاف قیاس کی بنا پر ہے نہ کہ تصریح کے سبب قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ یہ پہلے نص ہی کی بنا پر ہو پھر شاذ بن گیا ہو ورنہ یہ تو طے ہی ہے کہ قراءۃ میں قیاس کا کوئی دخل نہیں (۳) اس کلمہ میں اشمام دونوں ہونٹوں کے ملا لینے کے معنیٰ میں ہے جعبری کی رائے پر دال کے ساتھ ساتھ اور مکی اور سخاوی کی رائے پر نَعْبُدُ جیسے کلمات میں وقفی سکون کے اشمام کی طرح اس میں بھی دال کے بعد ملائے جاتے ہیں اور یہ قِیْلَ کے اشمام کی طرح نہیں ہے کیونکہ وہ تو متحرک حرف میں ہے اور سخاوی کی عبارت میں یہ بھی ہے کہ اس اشمام کو نابینا معلوم نہیں کر سکتا۔ اگر ان دونوں قولوں میں مَعَ الدَّالِ کو مَعَ اِسْکَانِہٖ کے اور بَعْدَ الدَّالِ کو بَعْدَ اِسْکَانِ الدَّالِ کے معنیٰ میں لے لیں تو اختلاف رفع ہو کر دونوں کا مطلب ایک ہی ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ اشمام دال کے سکون کے بعد ہے فارسی کہتے ہیں کہ یہاں اشمام ضمہ کے ادا کرنے کے لئے عضو کے تیار کر دینے کا نام ہے اور اس میں حرکت نہیں ہے اور اہوازی نے جو اس کو اختلاس کہہ دیا ہے وہ مجاز کی بنا پر ہے (۴) یہ اشمام دال کے سکون میں ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق ضمہ میں چنانچہ تیسیر میں بھی بِاِسْکَانِ الدَّالِ وَاِشْمَامِھَا ہے یعنی دال کے سکون اور اس کے اشمام سے (۵) دو کسروں کے ساتھ دال کے اسکان کے بعد ہونے کی قید اس اندیشہ سے لگا دی کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ ان دونوں میں سے ایک کسرہ لام پر آئے گا کیونکہ وہ اوّلِ ممکن ہے یعنی اس کلمہ کے ان حرفوں میں سے سب سے پہلا حرف ہے جن پر کسرہ آسکتا ہے اور باقین کی قراءۃ اس لئے بیان کر دی کہ کوئی دو کسروں کی ضد سے نون اور ہا کا فتحہ نہ سمجھ لے (۶) مکی نے جو یہ بتایا ہے کہ لَدْنِ میں اشمام دال کے بعد ہے اس کی بابت جعبری فرماتے ہیں کہ دال کے بعد نہیں ہے کیونکہ اس کی دو۲ صورتیں ہیں یا تو یہ اشمام حرف پر نہ ہو گا اس صورت میں تو سکتہ لازم آئے گا اور وہ یہاں منقول نہیں یا حرف پر ہو گا اور وہ حرف یا تو نون ہے پس اشمام دال کے

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

بجائے نون میں ہوگا اور یہ واقعہ اور حقیقت کے خلاف ہے یا دال پر ہوگا اور یہی عین مقصود ہے۔

۸۳۴ : وَقُلْ مِرْفَقًا فَتْحٌ مَّعَ الْكَسْرِ (عَ)مَّهُ ۔ وَتَزْوَرُّ لِلشَّامِي كَتَحْمَرُّ وُصِّلَا
۵

اور تو کہدے کہ (اوروں کا) مِرْفَقًا جو ہے (مدنی اور شامی کے لئے اس کے میم میں ایسا) فتحہ ہے جو (اس کی فا کے) کسرہ کے ساتھ ہے (یعنی مَرْفِقًا ہے نیز) یہ (فتحہ) اس (مِرْفَقًا) کو عام (اور شامل) ہوگیا ہے (کیونکہ فتحہ کی تقدیر پر اس کا استعمال ذیل کے تینوں معنیٰ میں درست ہے ۱ ہاتھ کہنی ۲ وہ چیز جو کام آئے ۳ وہ جس سے مدد لی جائے اور کسرہ والا نمبر ایک اور تین میں مستعمل ہے اور فتحہ فصیح بھی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (طَلَعَتْ) تَزْوَرُّ شامی کیلئے تَحْمَرُّ کی طرح (ہونے کی حالت میں ہم تک) پہونچایا گیا ہے۔

۸۳۵ : وَتَزْوَرُ التَّخْفِيفُ فِي الزَّايِ (ثَـ)ابِتٌ ۔ وَ(حِرْ)مِيُّهُمْ مُلِّئْتَ فِي اللَّامِ ثُقِّلَا
۶

اور (سما کا زا کی تشدید والا) تَزَّاوَرُ جو ہے (کوفی کے لئے اس کی) زا میں تخفیف ثابت ہے (یعنی ان کے لئے تَزَاوَرُ ہے پس اس میں یہ تین قراءتیں ہیں اور ان میں سے دوسری اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنیٰ بھی ظاہر ہیں اور اصل سے قریب بھی ہے) اور ان (قراء) میں کے حرمی جو ہیں ان دونوں نے (یا ان میں سے ہر ایک نے) لَمُلِّئْتَ (الخ) میں (یعنی اس کے) لام میں تشدید واقع کیا ہے (یا مُلِّئْتَ کو ان دونوں نے یا دونوں میں سے ہر ایک نے تشدید سے پڑھا ہے یعنی اس کے لام میں تشدید واقع کیا ہے پس مُلِّئْتَ منقول یہ ہے اور فِي اللَّامِ تشدید کے محل کا بیان ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لَوَلَّيْتَ کے بھی مناسب ہے اور ان حضرات کے حال کے مشاہدہ سے ڈرنے اور دہشت کھانے میں بلیغ تر بھی ہے اور بصری۔ شامی۔ کوفی کے لئے وَلَمُلِئْتَ ہے تخفیف سے)

فائدہ : (۱) مَرْفِقًا میں کسرہ اور فتح۔ فتح اور کسرہ دونوں لغت ہیں حجازی میں یا میم کے فتحہ والے سے مراد وہ چیز ہے جس سے نفع حاصل کیا جائے اور مدد لی جائے اور کسرہ والا ہاتھ کے اور کہنی کے معنیٰ میں ہے اور اخفش اس کے عکس کے قائل ہیں اور ثعلبی سے ازہر کی روایت پر فتحہ والا بھی دونوں معنیٰ میں مستعمل ہے اور کسرہ والا بھی اور فراء نے دونوں کے بارہ میں یہ مصرع نقل کیا ہے ؎ بِتُّ أُجَافِي مِرْفَقًا عَنْ مَّرْفَقِي اور ابو عبیدہ کے قول پر فتحہ والا تو اسی چیز کے معنیٰ میں ہے جس سے مدد لی جائے اور کسرہ والا دونوں معنیٰ میں مستعمل ہے اور بعض کے قول پر کسرہ والا مصدر ہے جو شاذ ہے (۲) تَزْوَرُّ اِزْوَرَّ کا مضارع ہے جس کو مبالغہ اور کثرت کے ظاہر کرنے کے لئے اختیار کیا ہے اور تَزَاوَرُ تَزَاوَرَ کا مضارع ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ بار بار مائل ہوا اس میں سے ایک تا تخفیف کی بنا پر حذف ہوگئی اور تَزَّاوَرُ بھی اسی سے ہے جو اصل میں تَتَزَاوَرُ تھا۔ پھر دوسری تا کا زا میں ادغام ہوگیا اور اسی لئے زا پر تشدید آگئی اور تَسَّاءَلُونَ اور تَذَّكَّرُونَ بھی اسی قبیل سے ہیں (۳) تَقْرِضُهُمْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ جب سورج غروب ہوتا ہے تو ان اصحاب کو بائیں طرف کو چھوڑ دیتا ہے اور پورے جملے کا مطلب یہ ہے کہ سورج صبح کے وقت بھی اس جگہ سے نکلتا ہے جو ان کے غار سے دائیں جانب کو ہٹی ہوئی ہے اور شام کے وقت بھی اس جگہ کو چھپتا ہے جو غار سے بائیں طرف کو ہٹی ہوئی ہے۔ غرض ان حضرات کے پاس کسی وقت بھی نہیں پہونچتا تاکہ ان کو

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کسی قسم کی تکلیف پہونچا سکے (۴) مُلِئْتَ تخفیف و تشدید دونوں صورتوں میں متعدی بنفسہٖ ہے اور تشدید کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے اور اس کی اصل وَلَمَلَأَكَ اللّٰهُ مِنْهُمْ رُعْبًا تھی پھر جب مجہول بنایا تو کاف جو منصوب تھا وہ ضمیر متصل سے بدل کر مرفوع المحل ہو گیا۔ (۵) سوسی کے لئے حالین میں اور حمزہ کے لئے صرف وقفاً مُلِيْتَ کے ہمزہ کا یا سے ابدال ظاہر ہے (۶) فَتْحٌ مَّعَ الْكَسْرِ میں ترتیب کی رعایت واجب ہے یعنی پہلے فتحہ ہے جو میم پر ہے پھر کسرہ ہے جو فا پر ہے ورنہ بلا ترتیب تو فتحہ اور کسرہ حق و کوفی کی قراءۃ میں بھی جمع ہے (۷) کوفی کے لئے زا کی تخفیف کی تصریح کر دی۔ پس سَمَا کے لئے زا کی تشدید ضد سے بھی نکل آئی اور ناظم کے تلفظ سے بھی (۸) چونکہ فِي الزَّايِ میں یا لائے ہیں اس لئے اس سے زائے معجمہ کے مراد ہونے کی تصریح ہو گئی اور رائے مہملہ کے مراد ہونے کا وہم نہیں رہا۔ کیونکہ اس کے آخر میں تو ہمزہ ہے نہ کہ یا۔ پس الرَّايِ میں را کے شبہ کی گنجائش ذرا بھی نہیں ہے (۹) اصطلاح کی رو سے مُلِئْتَ میں لام کی تصریح توضیح کے لئے ہے ورنہ فِي اللَّامِ کے بغیر بھی تشدید کا لام ہی پر ہونا ظاہر تھا اس لئے کہ فعل میں تشدید و تخفیف اکثر عین کلمہ ہی پر جاری ہوا کرتی ہے (۱۰) شاذ قراءۃ۔ تَزَّاوَرُ (نوفلی عن الشامی) یہ باب اِفْعَلَّ سے ہے جو ادغام کے ذریعہ تَفَعَّلُ سے بن جاتا ہے۔

۸۳۶/۷ بِوَرْقِكُمُ الْإِسْكَانُ فِيْ (صَفْوِ (حُلْوِهٖ (ص) وَفِيْهِ عَنِ الْبَاقِيْنَ كَسْرُ تَّا (صَـ) لَا ع ۳ / ۱۵

بِوَرْقِكُمْ جو ہے (حمزہ۔ شعبہ اور بصری کے لئے اس کی را کا اسی طرح) ساکن کر دینا اپنی شیرینی کی صفائی میں ہے (یعنی تخفیف حاصل ہو جانے کے سبب عمدہ تر ہے) اور اس (کی را) میں باقین سے (جو حرمی۔ شامی۔ حفص۔ کسائی ہیں ایسا) کسرہ (یعنی بِوَرِقِكُمْ) ہے جو (لغت کی رو سے) اصل ہو گیا ہے (پس اسکان تخفیف کی بنا پر ہے اور سکون کے بجائے اسکان لانے میں اور تَاَصَّلَا میں اشارہ ہے۔ کہ کسرہ اصل ہے اور سکون اس کی فرع ہے اور سکون ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں فصیح لغت اور تخفیف دونوں جمع ہیں)

فائدہ: (۱) بِوَرِقِكُمْ میں کسرہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور وَرِقٌ خود چاندی کا اور بعض کے قول پر چاندی کے سکّہ کا نام ہے اور لغت کی رو سے اس میں چار وجوہ ہیں ۱ وَرِقٌ کسرہ سے یہ حجازی ہے ۲ وَرْقٌ سکون سے یہ تمیمی ہے ۳ وِرْقٌ کسرہ اور سکون سے یہ ایک جماعت کا لغت ہے ۴ رِقَةٌ واو کے حذف اور آخر میں تا سے اور یہ تا واو محذوف کے عوض میں ہے یہ ایک اور جماعت کا لغت ہے (۲) را کا کسرہ اصل اور سکون فرع ہے اور ممکن ہے کہ دونوں ہی اصل اور مستقل لغت ہوں (۳) چونکہ اسکان کی ضد فتحہ ہے نہ کہ کسرہ اس لئے باقین کی قراءۃ بھی بتا دی (۴) شاذ قراءتیں: ۱ بِوَرِقِكُّمْ کسرہ اور ادغام سے (عبد الوارث) ۲ بِوَرْقِكُّمْ کسرہ اور سکون اور ادغام سے (ابن محیصن اور محبوب) اور ان دونوں سے عبد الوارث کی طرح بھی ہے ۳ بِوَرْقِكُمْ کسرہ اور سکون اور اظہار سے۔

۸۳۷/۸ وَحَذْفُكَ لِلتَّنْوِيْنِ مِنْ مِّائَةٍ (شَـ) فَا وَيُشْرِكُ خِطَابٌ وَّهُوَ بِالْجَزْمِ (كُـ) مِّلَا ع ۴ / ۱۶

اور تیرا (حمزہ اور کسائی کے لئے ثَلٰثَ) مِائَةٍ (کی تا) سے تنوین کو حذف کر دینا اور مِائَةِ سِنِيْنَ پڑھنا)

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

جو ہے اس نے (توجیہ کی رو سے قاری کو) شفادی ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے اصل سے قریب تر اور تقدیراً اصل کے موافق ہے اور اس میں خفت بھی زیادہ ہے) اور (اوروں کا وَلَا) یُشْرِكُ (شامی کے لئے) خطاب (کی تا والا) ہے اور یہ (لفظاً یا یہ خطاب ان کے لئے کاف کے) جزم کے ساتھ کامل کیا گیا ہے (یعنی وَلَا تُشْرِكْ ہے اور نہی کا واحد حاضر ہے جو خطاب کی تا اور کاف کے جزم دونوں چیزوں کے ملنے سے کامل ہوتا ہے اور اس نہی سے نفی اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ ماقبل کے بھی موافق ہے اور بہ نسبت انشاء کے حق تعالیٰ کی جانب کی خبر تنزیہ میں بلیغ تر ہے)

فائدہ: (۱) تنوین کے حذف کی صورت میں مِائَةِ۔ سِنِيْنَ کی طرف مضاف ہے اور یہ واحد ہے جس کو جمع کی جگہ میں لے آئے ہیں اور اسی طرح سِنِيْنَ جمع ہے جس کو واحد کے بجائے استعمال کیا ہے اور یہ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا کہف ع کے قبیل سے ہے اور قیاس کی رو سے عَمَلًا ہونا چاہئے تھا کیونکہ ثَلٰثَ سے عشرہ تک کے اعداد کی تمیز جمع کے صیغہ سے اور مِائَةٍ اور اَلْفٍ کی واحد سے آتی ہے اور اضافت کے سبب مجرور ہوا کرتی ہے جیسے ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ اور اَلْفَ سَنَةٍ اور گیارہ سے ننانوے تک کی اکائیوں، دہائیوں سب کی ہمیشہ واحد ہوتی ہے اور نصب سے آتی ہے پس قیاس کی رو سے تو ثَلٰثَ مِئَاتِ سَنَةٍ ہونا چاہئے تھا لیکن ثَلٰثَ پر اعتماد کر کے مِائَةٍ کو واحد لے آئے کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ جب عدد میں کثرت ہے تو معدود میں بھی ضرور ہوگی اور سِنِيْنَ کا جمع لانا اصل پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ معدود عدد کے موافق ہو اور عشرہ کے بعد والے اعداد کی تمیز کا اصل کے خلاف واحد کے صیغہ سے آنا اختصار کی بنا پر ہے اور فراء کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ بعض عرب سَنَةً کے بجائے سِنِيْنَ استعمال کرتے ہیں اور بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا کہف ع بھی اسی باب سے ہے اور تنوین کی وجہ یہ ہے کہ جب سِنِيْنَ کو عام قیاس کے خلاف واحد کے بجائے جمع کے صیغہ سے لے آئے تو اس کے مضاف یعنی مِائَةٍ کو بھی اضافت کے بغیر استعمال کر لیا اور سِنِيْنَ کو تمیز ہونے کی بنا پر نصب دیدیا اور یہ شعر بھی اسی باب سے ہے ؎

اِذَا عَاشَ الْفَتٰى مِائَتَيْنِ عَامًا فَقَدْ ذَهَبَ اللَّذَاذَةُ وَ الْفَتَاءُ

اس میں بھی عَامًا کا نصب تمیز ہونے کی بناء پر ہے (۲) فراء کہتے ہیں کہ تنوین والوں میں سے جو اضافت کی نیت کرتے ہیں وہ سِنِيْنَ کا نصب ثَلٰثَ کی تفسیر (اور اس سے بدل) ہونے کی بناء پر مانتے ہیں (۳) زجاج کہتے ہیں کہ یہ ضروری ہے کیونکہ اگر سِنِيْنَ کا نصب تمیز کی بناء پر مانیں گے تو لازم آئے گا کہ غار میں ان حضرات کے قیام کی مدت نوسو سال ہو کیونکہ سِنِيْنَ جمع ہے اور جمع کے افراد کم سے کم تین ہوا کرتے ہیں اور جب ان تین کو تین سو میں ضرب دو گے تو نوسو ہو جائیں گے اور گویا انھوں نے اس قول کے ذریعہ قراء پر اعتراض کیا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مِائَةٍ کا ذکر ثَلٰثَ کی جنس بتانے کے لئے ہے کہ وہ سینکڑے ہیں نہ کہ اکائیاں اور عدد بتانے کے لئے نہیں ہے اور ضرب عدد کو دیا کرتے ہیں نہ کہ جنس کو اور کوفیین کے مذہب پر یہ بھی جائز ہے کہ سِنِيْنَ کا نصب ثَلٰثَ سے بدل الکل یا اس کا عطفِ بیان ہونے کی بنا پر ہو چنانچہ اِثْنَتَيْ عَشْرَةَ اَسْبَاطًا اُمَمًا اعراف ع بھی اسی باب سے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بدل قرار دینا اولیٰ ہے کیونکہ بصریین کی رائے پر کسی اسم کو نکرہ کا عطفِ بیان قرار دینا درست نہیں بلکہ معطوف علیہ کا معرفہ ہونا ضروری ہے اور ابن مالک اور ایک اور جماعت کی رائے پر معطوفین کا معرفہ ہونا نیز دونوں کا نکرہ ہونا دونوں صورتیں درست ہیں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

چنانچہ مِنۡ مَّآءٍ صَدِيۡدٍ ابراہیم ع ۳ اور شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيۡتُوۡنَةٍ نور ع ۵ اور مَغَانِمًا اَخَذَ اَلۡحَقُّ نبا ع ۲ میں دونوں
نکرہ ہیں اور زجاج کی رائے پر مِائَةٍ کی صفت ہونے کے سبب مجرور قرار دینا بھی درست ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تقدیم و
تاخیر کے باب سے ہو اور اصل میں سِنِيۡنَ ثَلٰثَ مِائَةٍ ہو اس تقدیر پر سِنِيۡنَ لَبِثُوۡا کا مفعول فیہ ہوگا اور ثَلٰثَ کا نصب
سِنِيۡنَ سے بدل ہونے کی بناء پر ہوگا (۴) ابراز میں ہے کہ زجاج کہتے ہیں کہ سِنِيۡنَ۔ ثَلٰثَ کا عطفِ بیان اور اس کی تاکید ہے
اور یہ بھی درست ہے کہ سِنِيۡنَ لفظ کی رو سے تو مِائَةٍ کی صفت ہو لیکن معنیٰ اور مآل کی رو سے اس کا تعلق ثَلٰثَ سے
ہو اور اسی کی صفت ہو چنانچہ ؎

فِيۡهَا اثۡنَتَانِ وَ اَرۡبَعُوۡنَ حَلُوۡبَةً سُوۡدًا كَخَافِيَةِ الۡغُرَابِ الۡاَسۡحَمِ

بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں سُوۡدًا حَلُوۡبَةً کی صفت ہے کیونکہ حَلُوۡبَةً واحد اور جمع دونوں کے لئے مستعمل
ہے پس صفت کو جمع کی صورت میں لانے سے واضح ہو گیا کہ یہاں حَلُوۡبَةً جمع ہی کیلئے مستعمل ہے اور ابو جعفر
نحاس کے اس بیان سے بھی یہی نکلتا ہے کہ سِنِيۡنَ کا اعراب مِائَةٍ کی صفت ہونے کے سبب جر ہے کیونکہ یہ
مِئِيۡنَ کے معنیٰ میں ہے (۵) خطاب کی صورت میں لا ناہیہ ہے اور اسی لئے کاف پر جزم ہے اور وَلَا تُشۡرِكۡ
کے فاعل یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر ایک انسان ہے اور اس میں التفات ہے اور قُلِ اللّٰهُ اور وَ اَتۡلُ کے
خطاب کی رعایت بھی پیشِ نظر ہے اور یہ یا تو وَلَا تَقُوۡلَنَّ پر معطوف ہے یا وَاذۡكُرۡ پر اور معنیٰ یہ ہیں کہ تو اپنے
رب کے فیصلہ میں کسی کو بھی شریک نہ کر یعنی اصحاب کہف کے شمار اور ان کے قصّہ کی بابت کسی سے بھی سوال نہ کر بلکہ
اس بارہ میں حق تعالیٰ ہی کے بیان کو کافی اور وافی تصور کر اور شمار کے علم کو انھی کے سپرد کر دے اور غیبت کی تقدیر پر
لا نافیہ ہے اور اسی لئے کاف پر رفع ہے اور ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے بیشتر قُلِ اللّٰهُ میں ہے یعنی
وہ اپنے فیصلہ میں کسی کو بھی شریک نہیں کرتے اور مقصد یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے یہ فیصلہ فرما دیا کہ ان کے قیام
کی مدّت کو وہ خود ہی خوب جانتے ہیں تو اب کسی کے لئے بھی کسی خاص مقدار کا قائل ہونا اور اس کا اعتقاد کر لینا جائز نہیں
رہا اور شریک نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب دو آدمی کسی چیز میں شریک ہوتے ہیں تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ ان میں سے
ہر ایک دوسرے پر خوب اعتراض کرتا ہے اور اس صورت میں کوئی بھی اس شے میں اپنے ارادہ کے موافق تصرف
نہیں کر سکتا انجام کار اس شے کے ٹوٹنے اور پھوٹنے تک نوبت پہونچ جاتی ہے جس کا بیان لَوۡ كَانَ فِيۡهِمَا
انبیاء ع ۲ میں ہے اسی لئے حق سبحانہ وتعالیٰ نے وَلَا يُشۡرِكُ الخ میں شرکت کی قطعاً نفی فرما دی (۶) تیسیر میں تلاوت
کی ترتیب کے برعکس يُشۡرِكُ کو مِائَةٍ سِنِيۡنَ سے پہلے لائے ہیں۔ (۷) شاذ قراءۃ ثَلٰثَ مِائَةٍ سَنَةٍ
اضافت اور واحد سے (ابی)

۸۳۸/۹ : وَفِي ثُمُرٌ ضَمَّيۡهِ يَفۡتَحُ عَاصِمٌ (ص) (ق) بِحَرۡفَيۡهِ وَالۡاِسۡكَانُ فِي الۡمِيۡمِ (ح) صُحِّلَا ع ۵/۱۷

اور ثُمُرٌ میں (یعنی) اس کے دونوں لفظوں (لَهٗ ثُمُرٌ اور بِثُمُرِهٖ) میں عاصم اس (کی ثا اور میم)
کے دو ضموں کو فتحہ سے بدلتے ہیں (اور باقین نہیں بدلتے اس بناء پر ان کے لئے دونوں کا ضمہ ہے) اور لیکن
ان میں سے بصری کے لئے اس کے) میم میں اسکان (شیوخ سے) حاصل کیا گیا ہے (پس برائے عاصم کے لئے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ثَمَرٌ اور بِثَمَرِہٖ ہے ثا اور میم دونوں کے فتحہ سے اور خفت کے سبب یہی اولیٰ ہے ۲؎ بصری کے لئے ثُمْرٌ اور بِثُمْرِہٖ ہے ثا کے ضمہ اور میم کے سکون سے ۳؎ باقی پانچ کے لئے ثُمُرٌ اور بِثُمُرِہٖ ہے دونوں حرفوں کے ضمہ سے)۔

فائدہ: (۱) ثُمُرٌ۔ ثِمَارٌ کی اور وہ ثَمَرَۃٌ کی جمع ہے یا واحد ہے عُنُقٌ اور طُنُبٌ کی طرح اور ثَمَرٌ ثَمَرَۃٌ ہی کی جمع ہے بَقَرَۃٌ اور بَقَرٌ کی طرح اور ثُمْرٌ یا تو ثُمُرٌ جمع الجمع کا مخفف ہے یا ثَمَرَۃٌ کی جمع ہے بَدَنَۃٌ اور بُدْنٌ کی طرح (۲) مجاہد کے قول کی رُو سے یہاں تینوں قراءتوں پر اس سے مراد مال اور سونا اور چاندی ہے اور بعض کے قول پر ثُمُرَۃٌ میم کے ضمہ والا مال کے اور فتحہ والا کھانے کے پھل کے معنیٰ میں ہے (۳) باقی چھ میں سے بصری کو میم کے سکون کے ساتھ خاص کردیا اور ثا کے ضمہ میں یہ اوروں کے ساتھ شامل رہے پس یہاں اسکان کے لئے کوئی ضد نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ہوتی تو حرمی اور شامی اور اخوین کے لئے ہوتی اور ان کے لئے قید سے دونوں کا ضمہ نکل آیا پس اسکان کی ضد کے لئے کوئی بھی باقی نہیں رہا (۴) ثُمُرٌ دونوں جگہ اسم ہے اور اس کو حرف کہنا مجاز کی بناء پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ کلمہ ہونے میں اسم اور فعل بھی حرف کے ساتھ شریک ہیں اسی شرکت کے سبب ایک کے نام کو دوسروں کے لئے بھی استعمال کرلیتے ہیں چنانچہ سیبویہ کی رائے پر کلمہ کی تینوں قسموں کو حرف کہدینا درست ہے اور بِحَرْفِ فَبِہٖ کی قید عموم ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

$\frac{۸۳۹}{۱۰}$: وَدَعْ مِیْمَ خَیْرًا مِّنْھُمَا حُکْمُ ثَابِتٍ　　وَفِی الْوَصْلِ لٰکِنَّا فَمُدَّ لَہٗ مُلَا

اور تو (بصری اور کوفی کے لئے) خَیْرًا مِّنْھُمَا کے دوسرے میم کو ترک کردے (اور خَیْرًا مِّنْھَا پڑھ اور ترک اور حذف کی ضد سے نکل آیا کہ حرمی شامی کے لئے میم کا اثبات ہے) یہ نقل میں ثابت (اور پختگی والے قاری) کا حکم ہے (یا ایسا حکم ہے جو ماخذ کی رو سے ثابت اور پختہ ہے اور چونکہ قریب تر اسم یعنی جَنَّتَہٗ کا مرجع قرار دینا مناسب تر ہے اس لئے توحید اولیٰ ہے اور جنّت سے مراد جنّت کی جنس ہے اس لئے یہ واحد ہی تثنیہ کو بھی شامل ہے اور مکی نے عموم اور شمول ہی کو دلیل بناکر تثنیہ کو اولیٰ بتایا ہے یا پختگی والے قاری کا خوب حکم کیا ہوا ہے پس حرمی شامی کے لئے مِنْھُمَا ہے) اور لٰکِنَّا (ھُوَ اللّٰہُ کے نون) کو (پورے ابن عامر کے لئے) وصل میں (بھی رسم کے موافق الف) مد (کی زیادتی) سے پڑھ اس (الف مد) کے لئے چادریں (قوی دلائل) ہیں (اور باقی چھ کے لئے الف کو حذف کردے اور اصل کے موافق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے رہا وقف سو وہ سب کے لئے الف ہی سے ہے)

فائدہ: (۱) مِنْھَا میں واحد مؤنث کی ضمیر جَنَّتَہٗ کے لئے ہے اور مرجع کے موافق ہے اور عراقی کی رسم بھی میم کے بغیر ہی ہے اور مِنْھُمَا میں تثنیہ مؤنث کی ضمیر کِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ کے لئے ہے اور مدنی۔ مکی۔ شامی کی رسم بھی میم کے اثبات ہی سے ہے یا توحید اس لئے ہے کہ مراد جنّت کی جنس ہے جو تثنیہ کو بھی شامل ہے اس تقدیر پر دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی (۲) جَنَّتَہٗ میں اَحَدِ کی ضمیر کی طرف جنّت کی اضافت یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس محروم کے پاس صرف یہی باغ ہے اس کے سوا کوئی چیز بھی اسے میسّر نہ آئے گی نہ یہاں نہ وہاں (۳) لٰکِنَّا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں الف کا اثبات اس لئے ہے کہ اس کے ساتھ دونوں کی ضمیر آرہی ہے اس لئے اب اس کو حرفِ مشبہ بالفعل تو کہہ نہیں سکتے کیونکہ اس کے ساتھ الف نہیں آیا کرتا اس بنا پر یہ بات متعین ہوگئی کہ یہاں لٰکِنْ عاطفہ ہے. جو اصل کی رو سے لٰکِنْ اَنَا تھا چنانچہ ابی رضی اللہ عنہ کے قرآن میں اسی طرح لکھا ہوا بھی ہے پھر ہمزہ کی حرکت نقل کرکے پہلے نون کو دیدی اور ہمزہ کو حذف کر دیا اب لٰکِنَ نَا میں مثلین جمع ہوگئے اس لئے اول کو ساکن کرکے اس کا ثانی میں ادغام کر دیا پھر وصل کو وقف کا حکم دے کر وصل میں بھی الف کو ثابت رکھا یا اس لئے ہے کہ ایک لغت میں اَنَا کے الف کا اثبات وصلاً بھی درست ہے چنانچہ اَنَا سَيْفُ الْعَشِيْرَةِ فَاعْرِفُوْنِيْ بھی اسی باب سے ہے - ابوعبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ میں نے مصحف امام میں لٰکِنَّا کو الف سے دیکھا ہے اور وصل میں الف کا حذف اس لئے ہے کہ یہ اصل ہے جیسے اَنَا يُوْسُفُ اور وَتَقْلِيْنَنِيْ لٰكِنَّ اِيَّاكِ لَا اَقْلِيْ بھی اسی سے ہے اور لٰكِنَّ کی تقدیر لٰكِنْ اَنَا ہے چنانچہ وقف میں جو اثبات پر اجماع ہے وہ بھی اصل ہی ہونے کی بنا پر ہے اور یہ وقفی اثبات تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وزن کی درستی الف ہی سے پڑھنے پر موقوف ہے اور وَمَدُّ اَنَا بقرہ ۲۷ بھی استغنا ہی سے ہے (۴) زجاج کہتے ہیں کہ اَنَا میں وصلاً الف کا اثبات شاذ ہے ہاں وقف کی نیت کی بنا پر صحیح ہو سکتا ہے چنانچہ حِسَابِيَهْ اور كِتَابِيَهْ میں بھی وصلاً ھا کا اثبات اسی بنا پر ہے (۵) ابوعلی کے قول پر یہ بھی درست ہے کہ یہ موقع وَلٰكِنَّا - كُنَّا کے باب سے ہو یعنی اس میں جو ضمیر ہے وہ واحد متکلم کے بجائے جمع متکلم کی ہو اور جس طرح لٰكِنْ کے بعد ضمیر منفصل نَحْنُ آجاتی ہے اسی طرح ضمیر متصل نَا آگئی ہو۔ پھر پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا ہو اور اب اس میں الف وصل و وقف دونوں میں ثابت رہے گا کیونکہ فَعَلْنَا کا الف حذف نہیں ہوا کرتا لیکن اس تقدیر پر رَبِّيْ میں جو واحد کی ضمیر آرہی ہے وہ صرف معنی کی رو سے لٰكِنَّا کی ضمیر کے موافق ہوگی کیونکہ اگر لفظی موافقت بھی پیشِ نظر ہوتی تو لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبُّنَا ہوتا (۶) زجاج کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ لٰكِنَّا میں الف کا اثبات عمدہ ہے کیونکہ اَنَا کا ہمزہ حذف ہو گیا ہے اور یہ الف اس کے عوض میں ہے نیز فرماتے ہیں کہ عمدہ تر اور کامل وہ ہے جو ابیّ رضی اللہ عنہ کے قرآن میں ہے اور وہ لٰكِنْ اَنَا ہے پس یہ اصل ہے اور اس میں جتنی بھی قراءتیں ہیں سب عمدہ اور کامل ہیں میں ان میں سے کسی کا بھی انکار نہیں کرتا اور اولیٰ یہ ہے کہ قراآت کی پیروی کی جائے اور روایت کی موافقت کو ضروری قرار دیا جائے کیونکہ قراءۃ سنت ہے اور جب کسی کلمہ کے راوی بھی زیادہ ہوں اور اس کی قراءۃ بھی اکثر ہو تو وہ سنتِ متبعہ بن جاتی ہے اور جو وجہ عربیت میں تو درست ہو لیکن قراءۃ کسی قاری کی بھی اس کے موافق نہ ہو اس کو ہرگز نہ پڑھنا چاہئے کیونکہ اس کا پڑھنا بدعت ہے اور جس کے راوی کم ہوں اور نحاۃ کے یہاں ضعیف ہو وہ شاذ ہے اس کا پڑھنا مناسب نہیں (۷) یہاں دوسرے میم کا ترک مراد ہے نہ کہ پہلے کا اور قرینہ جَنَّتَهٗ اور اَلْجَنَّتَيْنِ ہے کیونکہ ترک کی صورت میں ضمیر جَنَّتَهٗ کے لئے ہے اور اثبات کی تقدیر پر اَلْجَنَّتَيْنِ کے لئے ہے اور تیسیر میں جو عَلَى التَّثْنِيَةِ ہے وہ توضیح کی غرض سے ہے (جعبری) اور حق یہ ہے کہ پہلے میم کے مراد ہونے کا احتمال ہی نہیں کیونکہ اس کے حذف کے بعد نون ساکن سے ابتدا لازم آئے گی اور وہ دشوار ہے اس لئے دوسرا ہی مِنْ متعین ہے (قاری) (۸) مدہ کے اثبات سے آخری مدہ کا مراد ہونا وصل کے قرینہ سے نکلا ہے کیونکہ وصل و

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وقف میں اختلاف آخری مدہ ہی میں ہوا کرتا ہے اس لئے کہ وہ تغیر کا محل ہے اور اس مدہ کا الف ہونا تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وقفاً الف کا اثبات اجماعی ہے اور قراءۃ کی کتابوں کی اصل وضع اختلافی موقعوں ہی کے بیان کے لئے ہے اس لئے یہاں وقفی حکم کو بیان نہیں کیا اور تیسیر میں اس کا ذکر توضیح کے طور پر ہے پس ناظم پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا کیونکہ کسی ضروری قید کو ترک نہیں کیا ہے اور اگر تیسیر میں وقف کے ذکر کو توضیح کے لئے کہنے کے بجائے وجوبی قرار دیں گے تو لازم آئے گا کہ اَنَا اَنکُمْ جیسی قسموں میں بھی وقفاً الف کے اثبات کی تصریح ضروری تھی (۹) شامی کے لئے ایک رمز کے بجائے دونوں راویوں کے لئے دو رمزوں کا جدا جدا لانا معنیٰ میں خوبی پیدا کرنے کیلئے ہے (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱؎ لٰكِنْ اَنَا هُوَ اللّٰهُ (ابیؓ) ۲؎ لٰكِنْ اَنَا لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اللّٰهُ (ابن مسعودؓ) ۳؎ صرف وصل میں لٰكِنَّاَ الف کے اثبات سے (ابن عساکر عن الشامی) ۴؎ حالین میں لٰكِنَّ الف کے بغیر (یونس عن ابی عمرو) ۵؎ حالین میں لٰكِنْ سکون اور تخفیف سے (ابن میسرہ عن الکسائی) ۶؎ لٰكِنَّهٗ هُوَ اللّٰهُ - اِنَّهٗ هُوَ کی طرح (ہارون عن ابی عمرو) ۷؎ لٰكِنَّهْ وقفاً سکتہ کی ھا سے (ابن ابی حاتم عن شعبہ) ۸؎ لٰكِنَنَا ادغام کے بغیر دو نونوں سے۔

۸۴۰ / ۱۱ : وَذَكِّرْ تَكُنْ (شَـ)ـافٍ وَّ(فِي) الْحَقِّ جَرُّهٗ (ق) ... عَلٰى رَفْعِهٖ (حَـ)ـبْرٌ (سَـ)ـعِيْدٌ (تَـ)ـنَهَّوَلَا (ص)

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے وَلَمْ) تَكُنْ (لَهٗ) کو تذکیر (کی یا) سے پڑھ یہ (تذکیر توجیہ کی رو سے) شفا دینے والی ہے (اور بالکل ظاہر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل ہے اور مجاز اور فصل سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے یا تو اپنے طلباء کو شفا دینے والا ہے پس باقی پانچ کے لئے تانیث کی تا ہے) اور (لِلّٰهِ) الْحَقِّ (کے قاف) میں (اوروں کے لئے تو) اس (قاف) کا جر ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ موصوفین میں جدائی سے بھی محفوظ ہے اور رفع والی قراءۃ کے معنیٰ پر بھی مشتمل ہے اور بصری اور پورے کسائی کے لئے) اس (قاف) کے رفع پر (ایسا) خوش نصیب عالم ہے جس نے (اس رفع کی یہ) تاویل کی ہے (کہ یہ اَلْوَلَايَةُ کی خبر یا اس کی صفت ہونے کی بناء پر ہے جیسا کہ جر لِلّٰهِ کی صفت ہونے کی بناء پر ہے)

فائدہ: (۱) يَكُنْ کی تذکیر یا تو فصل کی بنا پر ہے یا اس لئے ہے کہ فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ فِئَةٌ لفظ کی رو سے مؤنث ہے (۲) رفع کی صورت میں اَلْحَقُّ یا تو اَلْوَلَايَةُ کی صفت ہے ای ذَاتُ الْحَقِّ یعنی وہاں سچائی والی اور حقیقی سلطنت جس میں باطل کا میل ذرا بھی نہیں ہے اللہ ہی کے لئے ہے اور یہ اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذِنِ الْحَقُّ فرقان (ع۳) کی طرح ہے یا اَلْحَقُّ کی تذکیر مصدر ہونے کی بنا پر ہے یا هُوَ مقدر کی خبر ہے اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی کیونکہ اَلْحَقُّ کا اطلاق دونوں صورتوں میں ذاتِ باری پر ہوگا اور فراء کی رائے پر اَلْوِلَايَةُ - اَلْمُلْكُ کے معنیٰ میں ہے نیز کہتے ہیں کہ اَلْحَقُّ کو حَقًّا کے معنیٰ میں لیکر نصب سے پڑھتے تو صحیح ہوتا لیکن یہ ترکیب لفظ کی رو سے غلط ہے کیونکہ مفعول مطلق پر اَلْ کا آنا قلیل تر ہے گو معنیٰ کی رو سے اس کے لئے بھی وجہ نکل سکتی ہے یعنی اس کو حُقَّ ذٰلِكَ مقدر کا مفعول مطلق کہہ سکتے ہیں اور جر کی تقدیر پر لِلّٰهِ کی صفت ہے ای ذِی الْحَقِّ اَوِ الثَّابِتِ الْمُطْلَقِ اور یہ مَوْلٰهُمُ الْحَقِّ انعام ع ۸ و یونس ع ۳ کی طرح ہے یعنی وہاں سلطنت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور ملک اس اللہ کے لئے ہے جو سچائی والا ہے یا جس کا وجود صحیح اور ثابت اور یقینی ہے (۳) امام کے لئے جدا جدا دو رمزیں لانا شعر کی تکمیل کے لئے ہے اور اگر خبرٌ ترجیبٌ تا وَلا کہتے تو یہ معنوی تکرار کے قبیل سے ہوتا (۴) شاذ قراءتیں: ۱ لِلّٰهِ الْحَقَّ نصب سے جو مدح کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ یہ حَقًّا مقدر کا مفعول مطلق ہے۔ (یعقوب عن عصمہ عن ابی عمرو) ۲ هُنَا الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ وَهُوَ الْحَقُّ (ابن مسعود) اور اس سے جر کی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دونوں کے معنی متحد ہیں ۳ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ الْحَقُّ لِلّٰهِ (ابیؓ) اس سے رفع والی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس میں بھی قاف پر رفع ہے۔

۸۴۱/۱۲ : وَعُقْبًا سُكُونُ الضَّمِّ (نَـ)ـصٌّ (فَـ)ـتًى وَّيَا نُسَيِّرُ وَالٰى فَتْحِهَا (نَفَرٌ) مِّـلَا ع۱۷ و ع۱۸

اور (وَخَيْرٌ) عُقْبًا (ع۵) جو ہے (عاصم اور حمزہ کے لئے اس کے قاف کے) ضمہ کے بجائے سکون (اس کامل) جوان کا بیان کیا ہوا ہے (جس نے اس لغت کو نقل کیا ہے یا ضمہ کے بجائے سکون جو ہے اس کے بارے میں کامل جوان کی تصریح ہے پس ان کے لئے عُقْبًا اور سما شامی کسائی کے لئے عُقُبًا ہے قاف کے ضمہ سے اور اصل ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (حصن کی) نُسَيِّرُ (الْجِبَالَ ع۶) کی (کسرہ والی) یا جو ہے (نفر والوں کیلئے) اس (یا) کے فتحہ کی (الیی) جماعت نے موافقت (اور پیروی) کی ہے جو (سب کے سب) غنی (اور اس کی توجیہ میں معتبر) ہیں (یا غناء والے ہونے کی اور ثقہ ہونے کی رو سے موافقت کی ہے)

۸۴۲/۱۳ : وَفِي النُّوْنِ (اَ)نِّثْ وَالْجِبَالَ بِرَفْعِهِمْ وَيَوْمَ يَقُوْلُ النُّوْنُ حَمْزَةُ (فَـ)ـضَّلَا ع۱۸ و ع۱۹

اور تو (اس نُسَيِّرُ کے) نون میں (انہی نفر والوں کے لئے) تانیث (کی تا) واقع کر اور الْجِبَالُ (کا لام بھی) انہیں (تینوں) کے رفع کے ساتھ ہے (پس ع۶ میں نفر کے لئے وَيَوْمَ تُسَيَّرُ الْجِبَالُ ہے تانیث کی تا سے اور یا کے فتحہ اور لام کے رفع سے اور حصن کے لئے نُسَيِّرُ الْجِبَالَ ہے نون سے اور یا کے کسرہ اور لام کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ پہاڑوں کے ہٹانے کے اصل فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہو رہی ہے کہ نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اور اس کا مناسب وَحَشَرْنٰهُمْ بھی اس سے قریب ہے) اور وَيَوْمَ يَقُوْلُ (ع۷ یعنی اس کی یا کے بجائے) نون جو ہے حمزہ نے (اس نون کو پڑھ کر صیغہ کو) فضیلت دی ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ باعظمت متکلم کا صیغہ ہوگیا ہے یا وَجَعَلْنَا کی مناسبت کے سبب اس کو فضیلت دی ہے اور مناسب (شُرَكَآءِيَ) کے قریب ہونے کے سبب یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس دن کو یاد کیجئے جس دن اللہ تعالیٰ یہ فرمائیں گے کہ میرے شریکوں کو پکارو)

فائدہ: (۱) عُقُبًا میں ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور عُقْبٰى بھی انہی دونوں کا ہم معنیٰ ہے اور تینوں عاقبت اور آخرت کے معنیٰ میں ہیں (۲) نُسَيِّرُ معروف ہے اور اسی لئے اَلْجِبَالَ پر مفعول ہونے کے سبب نصب ہے اور نون اس لئے ہے کہ اس کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور وَحَشَرْنٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کے مناسب ہے اور نُسَیِّرُ مجہول ہے اور اسی لئے یا پر فتحہ اور اَلْجِبَالُ کے لام کا رفع ہے کیونکہ وہ نائب ہے اور فعل کی تانیث فاعل کے مؤنث ہونے کی بنا پر ہے اور یہ سُیِّرَتِ الْجِبَالُ نبأ ع اور سُیِّرَتْ تکویر کی طرح ہے اور تَسِیْرُ الْجِبَالُ طور ع میں اَلْجِبَالُ خود فاعل ہے (۳) نون کی صورت میں نَقُوْلُ کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور اس میں وَجَعَلْنَا کی رعایت ہے اور یا کی صورت میں اسناد لفظ اللّٰہ کی طرف ہے اور توحید میں شُرَکَآءِیَ کی رعایت ہے اَیْ وَاذْکُرْ یَا مُحَمَّدُ یَوْمَ یَقُوْلُ اللّٰہُ یعنی آپ اس دن کو یاد کیجئے جس میں اللہ تعالیٰ یہ فرمائیں گے کہ میرے شریکوں کو بلاؤ۔ (۴) مِلَا کا میم معنوی تکرار کے قبیل سے ہے (۵) فَضْلًا عمدہ ترین تتمہ ہے جس میں قاری کے اسم صریح کے بعد رمز بھی اسی کی آرہی ہے (۶) تَذْرُوْہُ الرِّیٰحُ اور رقبلا تیسیر میں یہاں اور نظم میں اوّل بقرہ ۴۶ میں اور ثانی انعام ۲۹ میں مذکور ہے (۷) شاذ قراءتیں: ۱ وَیَوْمَ سُیِّرَتِ الْجِبَالُ (ابن مسعود) ۲ وَیَوْمَ تَسِیْرُ الْجِبَالُ طور ع کی طرح ثلاثی مجرد سے۔

۸۴۳/۱۴ : لِمُهْلَکِهِمْ ضَمُّوْا وَمُهْلَکَ اَهْلِهٖ　　سِوٰی عَاصِمٍ وَالْکَسْرُ فِی اللَّامِ (عُ)وِّلَا　بِغْ

لِمَهْلِکِهِمْ (کہف ع) اور مَهْلِکَ اَهْلِهٖ (نمل ع دونوں کے میم) کو عاصم کے سوا ان سب نے ضمہ دیا ہے (پس عاصم کے لئے میم کا فتحہ ہے) اور (وہ) کسرہ جو (حفص کے لئے اس کے) لام میں ہے اس (کسرہ) پر (بھی) اعتماد کیا گیا ہے (کیونکہ یہ میم کے فتحہ اور لام کے کسرہ کی تقدیر پر بھی ظرف مکان یا مصدر میمی ہے جو عام قیاس کے خلاف لام کے کسرہ سے آگیا ہے پس ۱ عاصم کے سوا سب کے لئے دونوں جگہ مُهْلَکٌ ہے میم کے ضمہ اور لام کے فتحہ سے اور اَهْلَکْنٰهُمْ کی موافقت اور اکثر کی قراءۃ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے ۲ ابوبکر کے لئے مَهْلَکِ میم اور لام دونوں کے فتحہ سے ۳ حفص کے لئے مَهْلِکِ میم کے فتحہ اور لام کے کسرہ سے)

فائدہ: (۱) مُهْلَکٌ یا تو افعال کا مصدر میمی ہے اور مفعول کی طرف مضاف ہے یا اسی سے ظرف زمان ہے ای لِاِهْلَاکِنَا اِیَّاهُمْ وَاِهْلَاکِ اللّٰهِ اَهْلَهٗ یا وَقْتَ اِهْلَاکِنَا اِیَّاهُمْ اَوْ وَقْتَ اِهْلَاکِ اللّٰهِ اِیَّاهُمْ۔ اَهْلَکْنَا مَا حَوْلَکُمْ احقاف ع اور اَهْلَکْنَا الْقُرُوْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ یونس ع کی طرح کہ یہ دونوں بھی افعال سے ہیں اور میم ولام کے فتحہ کی صورت میں بھی یا تو مصدر میمی ہے یا اسم زمان اور مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے کیونکہ یہ لازم سے ہے لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ انفال ع کی طرح اور تمیمی لغت میں چونکہ هَلَکَ متعدی بنفسہ ہے اس لئے ان کے یہاں اس میں بھی مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے اور اس میں لام کا فتحہ عام قیاس کے خلاف ہے کیونکہ یہ ضَرَبَ سے ہے اور جب مضارع میں عین کا کسرہ ہو تو ظرف میں بھی کسرہ ہی آیا کرتا ہے۔ اور میم کے فتحہ اور لام کے کسرہ والے میں بھی یہی دو احتمال ہیں اور یہ مَرْجِعُ اور مَعْدِلٌ اور مَنْزِلٌ کی طرح عام قیاس کے موافق ہے۔ اور ابوشامہ علی قاری جعبری رحمہم اللہ نے اس کے برعکس لام کے فتحہ کو قیاس کے موافق اور کسرہ کو قیاس کے خلاف بتایا ہے۔ اور بندہ اس کی وجہ کے سمجھنے سے قاصر ہے اہل علم غور فرما کر تصحیح فرمائیں (۲) اقل کے بجائے اکثر کا ذکر اس لئے ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

۸۴۴ / ۱۵ : وَهَا كَسْرِ اَنْسَانِيْهِ ضُمَّ لِحَفْصِهِمْ وَمَعْهُ عَلَيْهِ اللّٰهَ فِي الْفَتْحِ وَصَّلَا ۹ع / ۲۱

اور تو ان میں کے حفص کے لئے (وَمَا) اَنْسَانِيْهِ کے کسرہ کی (یعنی کسرہ والی) ھا کو ضمہ دے (پس ھا کی اور کسرہ کی اضافت اس ادنیٰ تعلق کی بناء پر ہے کہ کسرہ ھا میں ہے اور وہ ھا اَنْسَانِيْهِ میں ہے یا اَنْسَانِيْهُ کی ھا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دے یا ھا کا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے پس اس دوسری تقدیر پر یہ قلب کے قبیل سے ہے جس کی اصل وَكَسْرُ هَاءٍ تھی اور اس صورت میں اضافت حقیقی ہوگی) اور اس (حفص) نے (اس) عَلَيْهُ اللّٰهَ (کی ھا) کو (بھی) جو فتحنا (ع) میں ہے (ضمہ دے کر) اس (اَنْسَانِيْهُ) کے ساتھ ملا دیا ہے (یا حفص کے لئے عَلَيْهُ اللّٰهَ بھی اس اَنْسَانِيْهُ کے ساتھ ملا دیا گیا ہے یا نقل کے ذریعہ ہم تک پہونچایا گیا ہے یعنی حفص کے لئے دونوں میں ھا کا ضمہ اور باقین کے لئے کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ فصیح تر بھی ہے اور قیاس کے بھی موافق ہے)

فائدہ: (۱) اَنْسَانِيْهُ میں ھا کا ضمہ اس لئے ہے کہ اس میں ھا کی اس متروک اصل کی طرف رجوع ہے جس کو کسرہ اور یائے ساکنہ کے سبب ترک کر دیا تھا اور ان دونوں کی رعایت سے ھا کو کسرہ دیدیا تھا پس اس میں ھا کا ضمہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ اَنْسَانِيْهِ کی یا کا سکون اس حیثیت سے عارضی ہے کہ دوسرے لغت میں اضافت کی یا پر فتحہ بھی آتا ہے اسلئے یہ سکون دائمی اور لازمی نہیں ہے اور فتحہ کے بعد یا پر ضمہ ہی آیا کرتا ہے اور عَلَيْهُ اللّٰهَ میں ضمہ اس لئے ہے کہ اس میں یا اپنی ذات کے اعتبار سے بھی عارضی ہے کیونکہ عَلَيْهِ کی اصل عَلَاهُ تھی اور الف کے بعد ھا پر ضمہ ہی آیا کرتا ہے اور کسرہ ظاہری صورت کے اعتبار سے ہے کیونکہ ظاہر میں ھا یائے ساکنہ کے بعد ہے اور سکون کے اصلی اور عارضی اور اسی طرح یا کے عارضی ہونے کی طرف التفات نہیں کیا گیا اور ایسی ھا پر قیاس کی رو سے کسرہ ہی آیا کرتا ہے (۲) تیسیر کی پیروی کے سبب اس ھا کو یہاں بیان کیا ہے ورنہ اس کا موقع تو نُبِّئْهِ مُهَانًا ہاء الکنایہ ۲ تھا اور تیسیر میں فِي الْوَصْلِ کی قید بھی مذکور ہے اور نظم میں اس کو اس لئے ترک کر دیا کہ وہ باب الوقف سے سمجھ میں آجاتی ہے کیونکہ وقف حرکت پر نہیں ہوا کرتا پس نکل آیا کہ یہ کسرہ اور ضمہ وصل ہی میں آئے گا رہا روم سو وہ بھی سکون ہی کے حکم میں ہے اور اس کسرہ اور ضمہ کے اختلاف کا فائدہ وقف میں ظاہر ہوتا ہے کیونکہ کسرہ والوں کے لئے سکون اور روم ہے اور ضمہ والوں کے لئے سکون۔ اشمام۔ روم سے وقف ہوتا ہے اور رُشْدًا اور تُعَلِّمَنِ تیسیر میں یہاں اور نظم میں اول اعراف ۱۹ میں اور ثانی ہود ۱۲ میں مذکور ہے۔

۸۴۵ / ۱۶ : لِتَغْرَقَ فَتْحُ الضَّمِّ (ص) وَالْكَسْرِ (ق) غَيْبَةً وَقُلْ اَهْلُهَا بِالرَّفْعِ (ر) اَدْيُهِ (ق) فَضَّلَا ۹ع / ۲۲

(حمزہ اور کسائی کے لئے) لِتَغْرَقَ غیبت (کی یا) والا ہونے کی حالت میں (پہلے حرف یعنی یا کے) ضمہ اور (را کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ دیا ہوا ہے اور تو کہدے کہ (اس کے بعد) اَهْلُهَا (کا لام) جو ہے اس کے راوی نے (اس کو انہی دونوں کے لئے) رفع کے ساتھ مفصل بیان کیا ہے (پس ان دونوں کیلئے لِيَغْرَقَ اَهْلُهَا ہے یا اور اس کے فتحہ سے اور را کے بھی فتحہ سے اور اَهْلُهَا کے رفع سے اور باقی پانچ کے لئے حفص

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

کی طرح ہے اور خطاب سے ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ انکار میں بلیغ تر بھی ہے اور اس سے کلام بھی ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے)

فائدہ: (۱) لِتُغْرِقَ کا لام دونوں قراتوں پر عاقبت اور نتیجہ کے معنیٰ میں ہے اور یا والا سَمِیعٌ سے ہے اور لازم ہے اسی لئے اَهْلُهَا پر فاعل ہونے کے سبب رفع آگیا اور تا والا اَغْرَقَ سے ہے اور حاضر کا صیغہ ہے اور اَغْرَقَ خود متعدی ہے اسی لئے اَهْلَهَا کے لام پر نصب آگیا کیونکہ یہ مفعول ہے اَیْ اَخَرَقْتَهَا یَا خِضْرُ لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا یعنی اے خضر کیا آپ نے اس کشتی کو اس لئے توڑ دیا ہے کہ اس میں سوار ہونے والوں کو غرق کردو (۲) گو یہاں شَافِیْهِ وَصَلَا بھی کہہ سکتے تھے لیکن ان تین وجوہ کی بنا پر ایسا نہیں کیا ۱ کلام میں دونوں اماموں کی رمز جدا جدا آنے کی گنجائش تھی اس واسطے لے آئے ۲ اس سے دو واو فاصل جمع ہو جاتے جن میں سے ایک شعر ۸۴۶ کے آخر میں ہوتا اور دوسرا شعر ۸۴۷ کے شروع میں ۳ اس سے ایطاء بھی لازم آتا کیونکہ وَصَلَا شعر ۸۱۵ میں بھی آچکا ہے۔

پارہ ۱۶ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ

(ا) لِی ن
ہمزہ کے فتحہ سے

۸۴۶/۱۷: وَمُدَّ وَخَفِّفْ یَاءَ زَاكِیَةً (سَـ)مَا ... وَنُوْنُ لَدُنِّی خَفَّ (صَـ)احِبُهٗ (اِ)لِی ن ص غ ا

اور تو (سَمَا کے لئے زَاكِیَةً کی زا کو اسی طرح الف) مد (کی زیادتی) سے پڑھ اور (اسی) زَاكِیَةً کی یا کو تخفیف سے پڑھ یہ (مد اور تخفیف کا مجموع یا دونوں میں سے ہر ایک) بلند ہوگیا ہے (پس شامی اور کوفی کے لئے زَكِیَّةً ہے مدہ کے حذف اور یا کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ انکار میں بلیغ تر ہے اور زَكِیَّةً کو انکار کی تاکید ہی کے لئے لائے ہیں ورنہ صرف انکار کے لئے تو اَقَتَلْتَ نَفْسًا بِغَیْرِ نَفْسٍ کہنا بھی کافی تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی جان کا گناہوں سے پاک ہونا اس کے محفوظ ہونے کا سبب نہیں ہے کیونکہ جس طرح بے گناہ کا قتل حرام ہے اسی طرح گناہگار کی جان کا ضائع کر دینا بھی حرام ہے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ گناہگار ہونا قتل کے مباح ہونے کا سبب ہے) اور (ابوبکر اور نافع کے لئے مِنْ) لَدُنِّی کا نون بلا تشدید ہو گیا ہے اس (نون) کا صاحب (قاری حق تعالیٰ کی) نعمت (اور اس کے انعام) والا ہے (یا لَدُنِّی کا نون جو ہے اس کا صاحب اخلاق کی رو سے ہلکا اور نرم ہوگیا ہے کہ کسی پر بھی گراں نہیں گذرتا یا اس کے قاری نے اس کو تخفیف سے پڑھا ہے حالانکہ وہ نعمت والا ہے یا اس کا صاحب علم کی طلب کی طرف ہلکا ہو گیا ہے یعنی اس کے سیکھنے میں سستی اور بے ہمتی کے بجائے مستعدی سے کام لیتا ہے اس معنیٰ پر اِلٰی جارہ ہے جس کا مجرور مقدر ہے اَیْ اِلٰی طَلَبِ الْعِلْمِ اور یہ صورت کلام عرب میں کثرت سے مستعمل ہے)

۸۴۷/۱۸: وَسَكِّنْ وَاَشْمِمْ ضَمَّةَ الدَّالِ (صَـ)ادِقًا (ق) ... تَخِذْتَ فَخَفِّفْ وَاكْسِرِ الْخَاءَ (دُ)مْ (حُـ)لَا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور تو (قرآات کی نقل میں اور تمام باتوں میں) سچا ہونے کی حالت میں (ابوبکر کے لئے اسی مِنْ لَّدُنِّيْ کے دال کے ضمہ کو) سکون سے بدل دے اور (اسی) دال کے ضمہ کو اشمام سے پڑھ (یعنی دال کو ساکن پڑھتے ہوئے ہونٹوں کو گول کر کے ضمہ کی طرف اشارہ کر اور صَادِقًا میں اشارہ ہے کہ گو اس لَدُنِّيْ کے دال میں دوسرے طرق سے شعبہ کے لئے اختلاس بھی صحیح ہے لیکن نظم و تیسیر کے طرق سے صرف اشمام ہے پس ۱ نافع کے لئے مِنْ لَّدُنِّيْ ہے دال کے ضمہ اور نون کی تخفیف سے ۲ ابوبکر کے لئے مِنْ لَّدْنِيْ دال کے سکون اور اشمام سے ۳ باقین کے لئے مِنْ لَّدُنِّيْ دال کے ضمہ اور نون کی تشدید سے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور) تو (مکی اور بصری کے لئے) لَتَخِذْتَ (کی پہلی تا) کو بلا تشدید پڑھ اور (اس کی) خا کو کسرہ دے (اللہ کرے) تو زیوروں والا ہو کر (یا ہونے کی رو سے) ہمیشہ رہے (پس ۱ مکی کے لئے لَتَخِذْتَ ہے تا کی تخفیف اور خا کے کسرہ اور ذال کے اظہار سے ۲ بصری کے لئے لَتَخِذتَّ تا کی تخفیف اور خا کے کسرہ اور ذال کے ادغام اور تا کی تشدید سے ۳ حفص کے لئے لَتَّخَذْتَ تا کی تشدید خا کے فتحہ اور ذال کے اظہار سے ۴ مدنی۔ شامی۔ صحبہ کیلئے لَتَّخَذتَّ تا کی تشدید خا کے فتحہ اور ادغام سے اور یہ دونوں قراءتیں اولیٰ ہیں کیونکہ اس باب میں تشدید فصیح تر ہے اور اس کی دلیل وَاتَّخَذُوْا اور يَتَّخِذُ ہے)

فائدہ: (۱) زَاكِيَةً اسم فاعل ہے اور طَاهِرَةً یعنی پاک کے معنیٰ میں ہے اور اس بچے کی جان کو پاک اس لئے فرمایا کہ وہ ابھی تک بالغ نہیں ہوا تھا تاکہ اس پر احکام کی پابندی فرض ہو جاتی اور اس کے ترک سے وہ گنہگار بن جاتا یا اس لئے کہ اس کی جانب سے کوئی ایسی حرکت دیکھنے میں نہیں آئی تھی جس سے وہ قتل کی سزا کا مستحق ہو جاتا اور زَكِيَّةً بھی زَكَا سے اسم فاعل ہی ہے جو کسائی کے قول پر مبالغہ اور کثرت بتانے کے لئے اس وزن پر آگیا ہے پس یہ قَاسِيَةً اور قَسِيَّةً مائدہ ۲ کی طرح ہے اور یہاں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں اور اس میں مکی اور مدنی کی رسم الف سے ہے اور شامی اور عراقی کی حذف سے (۲) لَدُنِيْ میں دال کا ضمہ اور نون کی تخفیف اس لئے ہے کہ یہ بھی اس کے ان آٹھ لغات میں سے ایک لغت ہے جو کہف ۲۳ و ۴۴ کے فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں گزرے اور نون کا کسرہ یا کی مناسبت سے ہے عَنِّيْ اور مِنِّيْ کی طرح اور لَدْنِيْ میں سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اشمام اصل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے اور نون کا کسرہ یا تو یا کی مناسبت سے ہے یا قیسی لغت کے موافق جر کی علامت ہے اور نون کی تخفیف اس لئے ہے کہ یہاں حاجت نہ ہونے کے سبب نونِ وقایہ نہیں لائے تاکہ پہلے نون کا اس میں ادغام ہونے سے تشدید آجاتا اور لَدُنِّيْ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل میں لَدُنْ تھا پھر آخر میں نونِ وقایہ لے آئے اور پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا (۳) تَخِذْتَ میں خا کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ ہذیل کا لغت ہے چنانچہ تَخِذَ۔ يَتْخَذُ بولتے ہیں جو سَمِعَ سے ہے اور تَخِذَ ان کے یہاں اَخَذَ کے معنیٰ میں ہے اور یہ مستقل لغت ہے نہ کہ اَخَذَ کی فرع اور تشدید اس لئے ہے کہ یہ تَخِذَ سے افتعال کی ماضی ہے جس میں فا کلمہ کی تا کا افتعال کی تا میں ادغام ہو رہا ہے جیسے اِتَّخَذُوْا اور بِاتِّخَاذِكُمُ اور قرآن میں اس باب کے ماضی مضارع امر تینوں کے صیغے کثرت سے آئے ہیں اور اخفش اور زجاج کی رائے پر اِتَّخَذَ اَخَذَ سے ہے پس یہ اِئْتَخَذَ تھا پھر قیاس کی رو سے فا کلمہ کی ہمزۂ ساکنہ کو وجوباً یا سے بدل لیا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

پھر یا کو تا سے بدل کر تا کا تا میں ادغام کر دیا (۴) اَجْرًا کو نکرہ کی صورت میں لانا اس کی کثرت بتانے [اور یہ] ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ اُجرت کا تقاضا پوری کوشش سے کرنا چاہئے تھا اور کثرت اس لئے ہے کہ اس میں خضر علیہ السّلام نے کام بھی زیادہ کیا تھا جو یا تو مقدار کی رو سے زیادہ تھا کیونکہ پہلے اس دیوار کو گرایا پھر بنا کر تیار کر دیا یا کیفیت کی رو سے زیادہ تھا کہ اس کے درست کرنے میں بہت زور لگایا تھا اور طاقت خرچ کی تھی اور کمّی اور کیفی دونوں طرح کی کثرت کا اعتبار ہمارے عرفی اور مادی پیشوں میں بھی ہے اور شریعت کے اعمال میں بھی چنانچہ حدیث کی رو سے کبھی ایک درہم ثواب میں ایک لاکھ درہموں سے بڑھ جاتا ہے اور ایک ساعت حق تعالیٰ کی صنعتوں میں غور کرنا ایک سال کی عبادت سے بڑھ کر ہے۔ (۵) زَاكِيَةً میں مدہ کا موقع اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۶) چونکہ زَاكِيَةً اور لَدُنِّیْ میں تخفیف و تشدید دوسرے کے بجائے تیسرے حرف میں جاری تھی اس لئے ان دونوں میں تو تخفیف کا محل بھی بتا دیا کہ وہ یا اور نون ہے اور تَخِذْتَ میں دوسرے ہی حرف میں جاری تھی اس لئے اس میں محل بتانے کی حاجت نہیں ہوئی اور تَخِذْتَ میں لام کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور اِتَّخَذْتُمْ جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس سے نکل آیا کہ یہاں تخفیف و تشدید کا اختلاف اس کی پہلی تا میں ہے نہ کہ ناظم کی عام اصطلاح کے موافق تا میں جو فعل کا عین کلمہ ہے (۷) شعر ۱۸۱ کے وَسَكِّنْ کی تقدیر یا تو وَسَكِّنْ ضَمَّةَ الدَّالِ ہے یا وَسَكِّنِ الدَّالَ ہے پہلی صورت میں ضد واضح ہے جو لفظ ضَمَّةَ سے نکلتی ہے اور دوسری تقدیر پر اَشْمِمْ ضَمَّةَ الدَّالِ کی دلالت سے نکلتی ہے کیونکہ جب مذکور کے لئے ضمہ کا اشمام ہے تو سکوت کے لئے ضمہ ہے اور اشمام چونکہ سکون پر متفرع ہے یعنی سکون اشمام کی شکل میں پایا جاتا ہے اور اشمام مستقل طور پر مقصود نہیں ہے اس لئے یہاں اس کی ضد بھی نہیں ہے (۸) تحقیق کی رو سے شعبہ کے لئے لَدُنْهُ کہف ۷۶ اور لَدُنِّیْ ۷۶ دونوں میں اشمام کے معنیٰ ایک ہی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ دال کو ساکن پڑھتے ہوئے اصلی ضمہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہونٹوں کو گول کر لیں اور ایک جماعت کی نقل کی رو سے یہاں ۷۶ میں اختلاس کے معنیٰ میں بھی ہے چنانچہ ابن سوار نے شعبہ سے مِنْ لَدُنْ حَكِيْمٍ نمل ۶ میں بھی اختلاس نقل کیا ہے اصفہانی کہتے ہیں کہ ابوالعلاء ہمدانی اور ابوطاہر بن سوار اور ابوالقاسم ہذلی نے اختلاس کی تصریح کی ہے اور حافظ ابوعمرو دانی نے اپنی مفردات اور جامع البیان میں اشمام اور اختلاس دونوں وجوہ کی تصریح کی ہے اور نشر میں ہے کہ ۷۶ والے میں تو صرف اشمام ہے کیونکہ اس میں نون کے بعد ضمیر کی ھا میں صلہ بھی ہے (اس لئے تخفیف کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں اختلاس نہ ہو) اور ۷۶ والے میں اشمام و اختلاس دونوں ہیں (کیونکہ اس میں نون کے بعد ایک ہی حرف ہے اور وہ یا ہے نہ کہ ھا اور یا دونوں۔ اس لئے اس میں اختلاس بھی آسانی سے ادا ہو سکتا ہے) اور [سخاوی] فرماتے ہیں کہ اس میں بھی اسی طرح [عضوی] کے اشارہ کے ذریعہ ضمہ کا اشمام ہے جس طرح لَدُنْهُ ۷۶ میں گذرا۔ ابوعمرو دانی فرماتے ہیں کہ یہاں یہ بھی جائز ہے کہ اشارہ دال کے (تدریے) ضمہ کے ذریعہ ہو پس یہ اختلاس ہوگا نہ کہ سکون اور اس کو سننے کی حس کے ذریعہ بھی معلوم کیا جا سکتا ہے (۹) ابراز میں ہے کہ بہ نسبت وہاں کے یہاں ضمہ کے اختلاس کی وجہ [ظاہر تر] ہے کیونکہ وہاں نون کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر تھا پس اگر وہاں دال کا سکون خالص سکون نہ ہوتا تو نون کا کسرہ دینے کی حاجت نہ ہوتی اور [وہ کسرہ] اپنے سکون ہی پر رہتا اور یہاں نون کا کسرہ اس لئے ہے کہ اس کے بعد متکلم کی یا

” محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ “

www.KitaboSunnat.com

آرہی ہے چنانچہ نافع دال کا پورا ضمہ پڑھتے ہیں اور اس پر بھی وہ نون کو کسرہ ہی دیتے ہیں (پس نکل آیا کہ یہاں دال کا سکون خالص سکون نہیں تھا بلکہ اس کی اصلی حرکت ضمہ تھی اس لئے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اختلاس کے ذریعہ اصل کی طرف اشارہ کیا جائے) لیکن ظاہر یہ ہے کہ شعبہ کی قراءۃ دونوں جگہ ایک ہی ہے (یعنی ان کے لئے دونوں جگہ دال کا سکون ہے) اور یہ واضح ہوچکا ہے کہ وہاں صحیح یہ ہے کہ اشارہ عضو سے کیا جائے پس اسی طرح یہاں بھی یہی صحیح ہے واللہ اعلم (۱۰) گو لَدُنِّی ۂ میں شعبہ سے اشمام و اختلاس دونوں ثابت اور صحیح ہیں لیکن نظم کے طرق سے پہلے کی طرح اس میں بھی صرف اشمام ہے (۱۱) شاذ قراءۃ مِنْ لُّدُنِیْ لام کے ضمہ اور دال کے سکون اور نون کی تخفیف سے (خطیب عن یحییٰ)

۸۴۸/۱۹ : وَمِنْ بَعْدُ بِالتَّخْفِيفِ يُبْدِلَ هٰهُنَا (ص) وَفَوْقَ وَتَحْتَ الْمُلْكِ (كَـ)افِيهِ (ظُـ)لِّلَا

ص ل اور (شامی - مکی - کوفی پانچوں کے لئے اس لَتَخِذْتَ کے) بعد (یعنی) یہاں (آیت فَاَرَدْنَا کہف ۸۱ میں بھی اَنْ) یُّبْدِلَ (با کے سکون اور دال کی) تخفیف کے ساتھ ہے اور (سورۂ ملک کے اوپر (تحریم ۵ میں) اور (اس سورۂ ملک کے) نیچے (نٓ وَالقلم ۳۲ میں بھی تخفیف کے ساتھ ہے) اس (تخفیف) کا کفایت کرنے والا (اور اس کی حفاظت کرنے والا) جو ہے اس نے (لوگوں پر) سایہ ڈالا ہے (اور ان کو فائدہ پہونچایا ہے یا تشدید کی قراءۃ کو اعتراض سے بچایا ہے اس میں تخفیف والی قراءۃ کی تعریف ہے کیونکہ اس کی صحت پر تمام اہل لغت کا اتفاق ہے - رہی تشدید والی سو اس کی بابت نحاۃ نے یہ گفتگو کی ہے کہ تبدیل تو صفات میں ہوا کرتی ہے نہ کہ جوہر اور ذات میں لیکن یہ ان کا گمان ہے جو بالکل غلط ہے پس تبدیل کو صفات کے اور ابدال کو جوہر اور ذات کے تغیر کے ساتھ خاص کردینا زیبا نہیں چنانچہ ان تینوں موقعوں میں اس کا اطلاق جوہر ہی کی تبدیلی پر ہوا ہے نیز مبرد فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے معنیٰ میں مستعمل ہے پس ان پانچوں کے لئے تینوں جگہ یُبْدِلَ اور مدنی بصری کے لئے یُبَدِّلَ ہے با کے فتح اور دال کی تشدید سے اور اس باب کے کثیر الاستعمال اور اجماعی کلمات پر قیاس کرنے کے سبب یہی اولیٰ ہے ص ل یا اس لَتَخِذْتَ کے بعد اَنْ یُّبْدِلَ تخفیف کے ساتھ ہے تو اس کو یہاں کہف ۸۱ میں بھی تخفیف ہی سے لیلے اور یاد کرلے اور ملک کے اوپر سورۂ تحریم میں اور اس ملک کے نیچے نٓ والقلم میں بھی تخفیف ہی کے ساتھ لیلے الخ)

فائدہ : (۱) دال کی تخفیف والا اَبْدَلَ کا اور تشدید والا بَدَّلَ کا مضارع ہے اور ثانی راجح ہے کیونکہ یہ قرآن میں کثیر الاستعمال ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ نَزَّلَ اور اَنْزَلَ کی طرح بَدَّلَ اور اَبْدَلَ بھی قریب المعنیٰ ہیں لیکن مناسب یہ ہے کہ بَدَّلَ راجح تر ہو کیونکہ قرآن میں لَا تَبْدِيْلَ ہے اور لَا اِبْدَالَ کسی جگہ بھی نہیں آیا اور فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ بقرہ ۶ و اعراف ۲۱ اور بَدَّلْنَا نحل ۱۴ اور وَبَدَّلْنٰهُمْ سبا ۲ بھی اسی سے ہے اور وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ نور ۷ کا ذکر اس کے موقع پر آئے گا اور یہاں اس لئے نہیں کیا کہ ان تینوں کے اور نور والے کے معنیٰ میں فرق ہے کیونکہ ان تینوں کا اطلاق جوہر اور ذات کی تبدیلی پر ہوا ہے اور وہاں صفت کی تبدیل کے معنیٰ میں ہے اور ابدال کا اطلاق جوہر کی اور تبدیل کا صفات کی تبدیلی میں ہوتا ہے یہ بعض نحاۃ کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

قول ہے جو مطرد نہیں ہے اور ابوعلی نے اس فرق کا رد کیا ہے اور قطرب اور مبرد کے قول پر دونوں کی وضع دونوں معنیٰ کے لئے ہے اور بَدَّلْنَآ اٰيَةً نحل ع ۱۴ اور يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ ابراہیم ع بھی اسی سے ہے اور بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا نساء ع ۸ میں بھی صفات ہی کی تبدیلی مراد ہے (۲) يُبْدِلَ کے ساتھ هُمَا کی ضمیر نہیں لائے تاکہ اس کی تینوں شکلوں کو شامل ہو جائے نیز طویل بحر میں فَعَلُنْ کا وزن بھی ممتنع ہے (۳) تخفیف والوں کے لئے 'با' کا سکون اس کے لفظ سے اور تشدید والوں کے لئے 'با' کا فتحہ عَلٰٓى اَنْ نُّبَدِّلَ جیسے اجماعی کلمات سے یا لفظی سکون کی ضد سے نکلا ہے (۴) فراء اور ثعلب کے قول پر اَبْدَلَ الشَّيْءَ کے معنیٰ ہیں اس نے اس شے کو اس طرح بدل دیا کہ اس کی جگہ دوسری چیز لاکر رکھدی اور دوسری کو پہلی کا نائب بنادیا جس کا خلاصہ ذات کی تبدیلی ہے اور بَدَّلَ الشَّيْءَ کے معنیٰ ہیں اس نے اس شے کی صورت یا اس کی صفت بدل دی اور دونوں کے معنیٰ متحد بھی ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے کے خلاف بھی۔

۸۴۹/۲۰: فَاَتْبَعَ خَفِّفْ فِي الثَّلَاثَةِ (ذَ) اكِرًا وَحَامِيَةٍ بِالْمَدِّ (صُحْبَتُهُ) (كَـ) لَا

تو (شامی اور کوفی کے لئے) فَاَتْبَعَ (اور ثُمَّ اَتْبَعَ کی تا) کو (اس کے) تینوں (موقعوں) میں (اسی طرح) تخفیف (اور سکون) سے پڑھ (یا فَاَتْبَعَ کو تخفیف سے پڑھ یعنی اس کے تینوں موقعوں میں تخفیف واقع کر پس فَاَتْبَعَ مفعول ہے اور فِي الثَّلَاثَةِ تخفیف کے محل کا بیان ہے اور ہمزۂ وصلی کو قطعی بنا کر فتح دے) حالانکہ تو (اس کی توجیہ کو بھی) یاد کرنے والا (یا اوروں سے بیان کرنے والا) ہو (پس سما کیلئے تینوں میں فَاتَّبَعَ اور ثُمَّ اتَّبَعَ ہے ہمزۂ وصلی اور اس کے حذف اور تا کی تشدید سے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر تشدید ہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصد بھی یہی ہے کہ ذوالقرنین نے ذریعوں کے تلاش کرنے میں خوب ہی کوشش کی اور اس میں مفعول کے محذوف ماننے کی بھی حاجت پیش نہیں آتی) اور حَامِيَةٍ جو ہے (صحبہ اور شامی کے لئے) اس کی جماعت نے (اس کو حا کے بعد الف) مدہ کے ساتھ (یا مدہ کے ساتھ ہونے کی حالت میں یا مدہ کے ساتھ پڑھتے ہوئے) محفوظ کیا ہے۔

۸۵۰/۲۱: وَفِي الْهَمْزِ يَآءٌ عَنْهُمْ وَ(صِحَابُ)هُمْ جَزَآءٌ فَنَوِّنْ وَانْصِبِ الرَّفْعَ وَ(اقْبَـ) لَا

اور الفی (صحبہ اور شامی) سے (اس حَامِيَةٍ کے) ہمزہ (کی جگہ) میں 'یا' ہے (پس ان کے لئے حَامِيَةٍ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ابدال کی توجیہ کے اعتبار سے دوسری قراءۃ کو بھی شامل ہے اور سما اور حفص کے لئے حَمِئَةٍ ہے الف مدہ کے حذف اور ہمزہ سے) اور ان میں کے صحاب جو ہیں تو (ان کے لئے فَلَهٗ) جَزَآءُ (الْحُسْنٰى کے ہمزہ) کو تنوین دے اور (اس کے) رفع کو نصب سے بدل دے اور (اس تمام بیان کو) ضرور قبول کرلے (پس ان کے لئے جَزَآءً نِ الْحُسْنٰى ہے تنوین اور نصب سے اور سما اور شامی اور ابوبکر کے لئے جَزَآءُ الْحُسْنٰى ہے رفع سے اور تنوین کے حذف سے اور جعبری اور ابن قتیبہ اور مکی کی رائے پر رفع اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں معنیٰ اس قدر واضح ہیں کہ نہ ان کے لئے فعل کے محذوف ماننے کی حاجت پیش

عنایات رحمانی کاپی نمبر ۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

آتی ہے اور نہ اس تقدیم کے ماننے کی جو نظم ہی میں درست ہے لیکن ابو عبید کی رائے پر نصب اولیٰ ہے)
فائدہ: (۱) اَتْبَعَ افعال سے ہے اور اس میں سمجھنے اور جلدی کرنے کے معنی بھی ہیں۔ پس اَتْبَعَهٗ کے معنیٰ ہیں اس نے خوب سمجھ کر اور جلدی سے اس کی پیروی کی اور یہ یا تو اِتَّبَعَ کے معنیٰ میں ہے اور اس کے معنیٰ کا ذکر آگے آئے گا یا ہمزہ کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہے جیسے وَاَتْبَعْنٰهُمْ فِیْ هٰذِهِ الدُّنْیَا لَعْنَةً قصص ع ای جعلنا ھا لاحقۃً بہم یعنی ہم نے دنیاوی زندگی میں ان کے پیچھے لعنت لگادی کہ وہ ہر وقت ان کے ساتھ ہی رہتی ہے۔ اور ابو عبید کے قول پر اَتْبَعَ اَلْحَقَ کے معنیٰ میں ہے جیسے فَاَتْبَعَهٗ شِهَابٌ حجر ع اور صٰفّٰت ع یعنی اس کے پاس ستارہ پہنچ جاتا ہے یا اس کے پیچھے لگ جاتا ہے۔ اور فراء کے قول پر اَتْبَعَهٗ سَارَ خَلْفَهٗ یا سَارَ مَعَهٗ خَلْفَهٗ کے معنیٰ میں ہے اور اِتَّبَعَ تَبِعَ سے افتعال کی ماضی ہے اور تَبِعْتُهٗ کے معنیٰ ہیں تَقَفَوْتُهٗ یعنی میں حقیقۃً یا حکماً اس کے پیچھے چلا حقیقت یہ کہ ظاہر میں بھی یہ دکھائی دے رہا تھا کہ وہ میرے آگے تھا اور میں اس کے پیچھے اور حکماً یہ کہ میں اس کے بتائے ہوئے طریقہ پر عمل کرتا رہا اور اِتَّبَعَ اسی سے افتعل ہے جو یا تو اقتدا کے معنیٰ میں ہے پس یہ معنیٰ میں اپنے مجرد کے موافق ہے یا اِکْتَسَبَ کی طرح ہے جو مبالغہ اور کثرت کے لئے ہے پس ثُمَّ اَتْبَعَ سَبَبًا کے معنیٰ ہیں پھر ذوالقرنین نے کامیاب ہونے کے ذریعہ اور طریقہ کی خوب ہی پیروی کی اور اسی لئے اصل نجات اتباع پر اور نیک بندوں کے لئے خوف کی نفی تَبِعَ پر مرتب ہے دیکھو فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ طٰہٰ ع اور فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ بقرہ ع پس فَاَتْبَعَ اور ثُمَّ اَتْبَعَ افعال والا مذکورۂ بالا پانچ معنیٰ میں سے کسی ایک معنیٰ میں ہے اور جس صورت میں اس کے دو مفعول ہوتے ہیں اگر وہ تقدیر مراد لیں گے تو کسی ایک مفعول کو محذوف مانیں گے اور تقدیر یہ ہوگی فَاَتْبَعَ اُمَرَآءَهٗ وَجُنُوْدَهٗ سَبَبًا یعنی ذوالقرنین نے اپنے امیروں اور لشکروں کو سبب یعنی راستہ پر چلایا اَوْ فَاَتْبَعَ سَبَبًا سَبَبًا یعنی ایک سبب کو دوسرے کے پیچھے لگا دیا اور پے در پے اختیار کرتے چلے گئے۔ اور تا کے تشدید کی صورت میں یہ اِفْتَعَلَ کے وزن پر ہے جس میں فا کلمہ کی تا کا افتعال کی تا میں ادغام ہو رہا ہے اور کنز المعانی میں ہے کہ اَتْبَعَ کی دونوں قراءتیں تَبِعَ کے معنیٰ میں ہیں دیکھو بقرہ ع وطٰہٰ ع اور بعض کی رائے پر اَتْبَعَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے دیکھو قصص ع کی آخری آیت۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جو سبب (وذریعہ ذوالقرنین کو) عطا کیا گیا تھا وہ ہر شی کا ایسا علم تھا جو اسے اپنے مقصود تک پہنچا دے (۳) حَمِیَةٍ حَمِیَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ گرم ہوا پس حَمِیَةٍ حَارَّةٍ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس نے سورج کو گرم چشمہ میں غروب ہوتے ہوئے پایا اور ابوذر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے بھی اسی معنیٰ کی تائید ہوتی ہے کہ میں سورج کے چھپنے کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا آپ نے فرمایا کہ یہ سورج کہاں چھپتا ہے میں نے کہا اللہ اور اس کے رسول ہی خوب جانتے ہیں تو فرمایا کہ یہ گرم چشمہ میں چھپتا ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج کی طرف دیکھا جبکہ وہ غروب ہو رہا تھا تو فرمایا کہ یہ اللہ کی گرم آگ میں غروب ہوتا ہے اگر حق تعالیٰ کا وہ حکم نہ ہوتا جو اس کو ڈرا دیتا ہے (اور ڈانٹ دیتا ہے) تو یہ زمین کی تمام چیزوں کو جلا دیتا اور ابو علی کے قول پر یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اصل کی رو سے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

دوسری قراءۃ کی طرح ہمزہ ہی سے حَمِئَۃٍ ہو پھر تخفیف کی غرض سے ہمزہ کو یا سے بدل لیا ہو اور حَمِئَۃٍ صفت مشبہ ہے اور زجاج کے قول پر حَمِئَتِ الْبِئْرُ تَحْمَأُ حَمْئًا سے ہے یعنی کنواں حَمَأ (سیاہ کیچڑ) والا ہو گیا یزیدی کہتے ہیں کہ معاویہ نے حَامِیَۃٍ پڑھا تو ابن عباس نے کہا حَمِئَۃٍ پھر معاویہ نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ اس کو کس طرح پڑھا جائے تو انھوں نے کہا حَمِئَۃٍ پھر معاویہ نے کعب احبار سے پوچھا کہ آپ اس کو توراۃ میں کس طرح پاتے ہیں تو کہا کہ ہم اس میں فی عَیْنٍ حَمِئَۃٍ کے بجائے فِیْ ثَاطٍ پاتے ہیں اور ثاط بھی حَمَأ سیاہ گارے کے معنیٰ میں ہے اور کعب سے ابوعبید کی روایت فِیْ مَآءٍ وَّطِیْنٍ اور فِیْ حَمِئَۃٍ اور فِیْ طِیْنَۃٍ سَوْدَآءَ ہے یعنی وہ پانی اور کیچڑ میں اور سیاہ گارے میں غروب ہوتا ہے اور اس بارے میں تُبَّعؒ کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے ؎

فَرَاٰی مَغِیْبَ الشَّمْسِ عِنْدَ مَآبِھَا فِیْ عَیْنِ ذِیْ خُلُبٍ وَّ ثَاطٍ حَرْمَدِ

ای ذِیْ طِیْنٍ وَّحَمْاَۃٍ اَسْوَدَ اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور یائی اور ہموز کے معنیٰ میں ضدیت نہیں ہے پس وہ چشمہ گرم بھی ہے اور سیاہ کیچڑ والا بھی (۴) جَزَآءً کا نصب یا تو اس لئے ہے کہ یہ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے ہے یا جَزَآءً مَجْزِیًّا کے معنیٰ میں ہے اور فَلَہٗ کی ھا سے حال ہے اور اَلْحُسْنٰی سے مراد جنّت ہے اور فَلَہُ الْحُسْنٰی جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے ای فَلَہُ الْجَنَّۃُ حَالَ کَوْنِہٖ یُجْزٰی بِھَا جَزَآءً اَوْ حَالَ کَوْنِہٖ مَجْزِیًّا بِھَا اور اَلْحُسْنٰی سے حال قرار دینا بھی درست ہے اس صورت میں جَزَآءً۔ مَجْزِیَّۃً کے معنیٰ میں ہوگا اور فراء کی رائے پر جَزَآءً کا نصب تمیز ہونے کی بناء پر ہے اور تینوں صورتوں میں تنوین قیاس کے موافق ہے کیونکہ یہ مضاف نہیں ہے اور رفع کی صورت میں جَزَآءُ۔ فَلَہٗ کا مبتدائے مؤخر ہے اور اَلْحُسْنٰی یا تو اَلْحَسَنَۃُ کے معنیٰ میں ہے ای فَلَہٗ جَزَآءُ الْاَعْمَالِ الصَّالِحَۃِ یعنی اس کے لئے نیک اعمال کا بدلہ ہے پس یہ وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَۃٍ شوریٰ ع کی طرح ہے اور فارسی کی رائے پر جَزَآءُ الْحُسْنٰی کی تقدیر جَزَآءُ الْکَلِمَۃِ الْحُسْنٰی ہے یعنی اس کے لئے کلمۂ توحید اور ایمانی کلمہ کی جزاء ہے اور اس صورت میں اضافت لامیہ ہے غُلَامُ زَیْدٍ کی طرح یا اَلْحُسْنٰی سے مراد جنّت ہے اور جَزَآءُ کی اضافت بیانیہ ہے وَلَدَارُ الْاٰخِرَۃِ یوسف ع وغیرہ اور دِیْنُ الْقَیِّمَۃِ بیّنہ کی طرح یعنی اس کے لئے جزا ہے اور وہ جنّت ہے اور یہ بھی درست ہے کہ جَزَآءُ کو مبدل منہ اور اَلْحُسْنٰی کو بدل مان لیں اور تنوین کا حذف تخفیف کی یا دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہو نہ کہ اضافت کی بناء پر اور بدلین کا مجموعہ فَلَہٗ کا مبتدائے مؤخر ہے پس اس کے لئے جزا یعنی جنّت ہے (۵) شاذ قراءۃ جَزَآءَ الْحُسْنٰی تنوین کے ترک اور نصب سے۔

(قا)

۸۵۱/۲۲: (عَـ)لٰی (حَقٍّ) نِ السَّدَّیْنِ سُدًّا (صِحَابُ) (حَقٍّ) قِ) نِ الضَّمُّ مَفْتُوْحٌ وَّیَلِیْنَ (شُہْدُ) (عُـ)ـلا

(اَلسَّدَّیْنِ اور سَدًّا میں چاروں جگہ مذکور کے لئے سین کا) ضمہ فتحہ سے بدل دیا گیا ہے (پس جملہ اَلضَّمُّ مَفْتُوْحٌ قراءۃ کے بیان کے لئے ہے اور رتبہ کی رو سے مقدم ہے اور اجمال کے درجہ میں ہے اور باقی چار جملوں میں اس کی تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ بَیْنَ) اَلسَّدَّیْنِ (کہف ع کے ضمہ کے بجائے فتحہ حفص۔ کی۔ بصری کے لئے) حق (اور صحت) پر ہے (یعنی بالکل درست ہے یا تو اَلسَّدَّیْنِ کو ضمہ کے بجائے فتحہ سے پڑھ حالانکہ تو یا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

یہ لفظ حق پر ہے کیونکہ فتحہ خفیف تر بھی ہے اور حقیقی معنیٰ پر بھی اور وَبَيْنَهُمْ) سَدًّا (کہف ع) کو اصحاب اور حق والے ساڑھے چار کے لئے) اہل حق نے (ضمہ کے بجائے فتحہ سے پڑھا ہے) اور یٰسٓ (ع کے سَدًّا وَّمِنْ خَلْفِهِمْ سُدًّا کے دونوں کلموں) میں (حفص و حمزہ اور کسائی کے لئے ضمہ فتحہ سے بدل دیا گیا ہے) تو (اس ضمہ کو فتحہ سے بدل دینے کے ذریعہ) بلند عمارتوں کو (یا بلند عمارت کو) چونے (اور قلعی) سے مضبوط (اور بلند) کر (یعنی اس فتحہ کے ذریعہ جنّت کے بلند درجہ حاصل کر یا اس فتحہ کو جو بلند عمارتوں کی طرح ہے خوب مشہور کر دے پس ۱ حفص کے لئے کہف ع ویٰسٓ ع کے چاروں میں اَلسَّدَّيْنِ اور سَدًّا سین کے فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر تینوں جگہ آیا ہے اور اصل اور خفیف تر ہونے کے سبب فتح ہی اولیٰ ہے ۲ مدنی - شامی - ابوبکر کے لئے چاروں میں اَلسُّدَّيْنِ اور سُدًّا ضمہ سے کیونکہ ان کا ذکر کسی جگہ بھی نہیں آیا ۳ مکی اور بصری کے لئے کہف کے دونوں میں اَلسَّدَّيْنِ اور سَدًّا فتحہ سے اور یٰسٓ کے دونوں میں سُدًّا ضمہ سے کیونکہ ان کا ذکر کہف ہی والوں کے فتحہ میں آیا ہے ۴ حمزہ اور کسائی کے لئے بَيْنَ السُّدَّيْنِ اور سَدًّا اوّل میں ضمہ اور باقی تین میں فتحہ سے کیونکہ ان کی رموز صرف سُدَّيْنِ میں نہیں آئیں باقی سب میں آئی ہیں)

فائدہ: (۱) اَلسَّدَّيْنِ اور سَدًّا کے سین کے ضمہ اور فتحہ کے بارہ میں پانچ قول ہیں ۱ کسائی کے قول پر ضمہ اور فتحہ دونوں ہم معنیٰ لغت ہیں زَعْمٌ اور زُعْمٌ کی طرح ۲ فتحہ والا مصدر اور ضمہ والا اسم ہے - ۳ ابو عبید اور عکرمہ کے قول پر فتحہ سے وہ دیوار جس کو کسی نے بنایا ہو جیسے وہ دیوار جسے ذوالقرنین نے بنایا تھا اور ضمہ سے وہ رکاوٹ یا پہاڑ ہے جو حق تعالیٰ کے فعل سے ہو پس چاروں کا فتحہ یا چاروں کا ضمہ تو اس لئے ہے کہ دونوں لغت ہیں اور تلفظ سب جگہ یکساں رہتا ہے اور تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے کیونکہ یہ اوّل کے دو میں تو محسوس رکاوٹ کے معنیٰ میں ہے چنانچہ اَلسَّدَّيْنِ دو پہاڑ ہیں اور سَدًّا سکندری دیوار ہے اور یٰسٓ میں اس سے مراد وہ رکاوٹ ہے جو حق تعالیٰ نے کفّار کے دلوں میں پیدا کر کے ہدایت سے محروم کر دیا ہے اور یہ غیر محسوس ہے جو دیکھنے میں نہیں آتی ۴ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہوتا ہے کیونکہ یہاں سَدَّيْنِ سے مراد دو پہاڑ ہیں جو حق تعالیٰ کے فعل سے ہیں حالانکہ اس میں دوسری قراءۃ سین کے فتحہ سے بھی ہے اور سَدًّا اس دیوار کے معنیٰ میں ہے جس کو ذوالقرنین نے مذکورۂ بالا دو پہاڑوں کے درمیان بنایا تھا حالانکہ اس میں دوسری قراءۃ ضمہ سے بھی ہے ۵ بعض کے قول پر فتحہ سے وہ رکاوٹ ہے جو نظر نہ آئے اور ضمہ سے وہ ہے جو دیکھنے میں بھی آئے -

(۲) دیباچہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ ضمہ - فتحہ - کسرہ بنائی حرکتوں کے نام ہیں جو اسم کے شروع اور درمیان اور آخر میں ہر جگہ آتی ہیں اور رفع - نصب - جر اعرابی حرکتوں کو کہتے ہیں جو صرف معرب اسم کے آخر میں آتی ہیں اور باب اطلاق جس کا بیان دیباچہ ص ۶۳ میں گزرا اس کا استعمال رفع اور نصب میں کرتے ہیں نہ کہ ضمہ اور فتحہ میں بھی اس سے نکل آیا کہ یہاں اَلسَّدَّيْنِ اور سَدًّا دونوں میں ضمہ کے بجائے فتحہ ہے اوّل میں حق و حفص کے لئے اور ثانی میں حق و صحاب کے لئے اور اگر باب اطلاق ضمہ اور فتحہ میں بھی جاری ہوتا تو یہاں یہ وہم ہو جاتا کہ اَلسَّدَّيْنِ اطلاق کے باب سے ہے جس میں حق و حفص کے لئے سین کا ضمہ ہے جو اطلاق سے نکلتا ہے اور اَلضَّمُّ مَفْتُوحٌ صرف سَدًّا کی قید ہے اور یہ واقع کے بالکل خلاف ہوتا (۳) اس شعر میں تین مسئلہ بیان کئے ہیں اور حرکتوں کی قید صرف

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

درمیانی مسئلہ میں ظاہر کی ہے اور پہلے اور تیسرے مسئلہ کا تعلق بھی اسی قید سے کر دیا پس مسئلے تین ہیں اور قید ایک ہے اور چونکہ اوّل کی رمز قرآنی کلمہ سے پہلے آرہی ہے اور ثانی کی اس کے بعد ہے اس لئے دونوں قرآنی کلمہ متصل ہوگئے اور جُدا جُدا لے آنے ہی سے پہلے موقع کی رموز کا تعلق پہلے لفظ سے اور دوسرے موقع کی رموز کا دوسرے سے ہوگیا اور یہ وہم نہیں رہا کہ شاید دونوں کا تعلق ایک ہی سے ہو یا ایکدم دونوں سے ہو (۴) چونکہ کلمی رموز کو اور اسی طرح اس حرفی کو جو کلمی کے ساتھ آرہی ہو قرآنی کلمہ سے پہلے اس کے بعد دونوں طرح لانا صحیح ہے اس لئے یہاں رمز کو کلمۂ قرآنی اور اس کی قید کے درمیان لے آئے (۵) اختصار کی غرض سے تیسیر کے خلاف لیس والے کلمات کو بھی یہاں ہی بیان کر دیا۔

۸۵۲/۲۳ : وَيَاجُوجَ مَاجُوجَ اهْمِزِ الْكُلَّ (ص) نَاصِرًا وَفِي يَفْقَهُونَ الضَّمُّ وَالْكَسْرُ شُكِّلَا

اور (سما شامی اخوین کے) يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ (کہف لا و انبیاء ع) جو ہیں تو (عاصم کے لئے ان چاروں میں سے) ہر ایک (کے الف) کو ہمزہ سے بدل دے (اور مخرج کو جھٹکا دیکر يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ پڑھ) اور دونوں میں الف والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ عجمی اسم ہیں اور ہمزہ عربی اسموں کی خصوصیات میں سے ہے) حالانکہ تو (توجیہ کے ذریعہ قراآت کی) مدد (اور حفاظت) کرنے والا ہے اور (لَا يَكَادُونَ) يَفْقَهُونَ میں (حمزہ اور کسائی کے لئے یا کا) ضمہ اور (قاف کا) کسرہ دونوں صورت (یا حرکت) بنائے گئے ہیں (پس ان دونوں کے لئے يُفْقِهُونَ ہے اور دونوں کا فتح اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس بات میں تو دونوں مساوی ہیں کہ ہر ایک قراءۃ دوسری کے معنیٰ کو مستلزم ہے اس لئے کہ جو زبان کے اختلاف کے سبب کسی کی بات نہیں سمجھ سکتا وہ اپنی بات بھی کسی کو نہیں سمجھا سکتا اور اسی طرح اس کے عکس میں جاری کر لو لیکن فتح والی میں یہ بات زائد ہے کہ وہ آسان تر ہے اور حذف کی بھی محتاج نہیں ہے)

فائدہ: (۱) يَاجُوج اور مَاجُوج اَجِيجُ النَّارِ سے بنے ہیں جو آگ کی روشنی اور اس کی لپیٹ اور شعلہ کے معنیٰ میں ہے اور اوّل يَفْعُولُ کے اور ثانی مَفْعُولُ کے وزن پر ہے اور چونکہ دونوں دو قبیلوں کے نام ہیں اس لئے تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہیں اور الف والی قراءۃ میں دونوں فَاعُولُ کے وزن پر ہیں طَالُوت اور جَالُوت کی طرح اور عجمیت اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہیں یا دونوں عربی ہیں جن کے ہمزہ میں ابدال سے تخفیف ہوگئی ہے (کنز) (۲) یہ دونوں اسم ایک قول پر عربی اور دوسرے پر عجمی ہیں پس عربی ہونے کی صورت میں ان کا ہمزہ اصلی ہے اور عجمی ہونے کی تقدیر پر ان میں ہمزہ اس لئے آگیا کہ ان کو عربی اسموں کے مرتبہ میں مان کر ان میں بھی ہمزہ لے آئے ہیں اور یہ اسد کا لغت ہے اور عجاج سے منقول ہے کہ وہ عَألَم اور خَأتَم کے الف کے بجائے ہمزہ پڑھتے تھے اور الف والی قراءۃ پر عجمی ہونے کی صورت میں تو یہ الف اصلی ہے اور کسی سے بدلا ہوا نہیں ہے اور عربی ہونے کی تقدیر پر اصل کی رو سے ہمزہ تھا پھر قیاسی تخفیف کی رو سے ہمزہ ساکنہ کو الف سے بدل لیا یہ باقی عرب کا لغت ہے اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ ہمزہ والی قراءۃ پر یہ دونوں اسم عربی ہیں اور الف والی پر عجمی (۳) یاجوج اور ماجوج دو بڑی جماعتوں کے نام ہیں ان میں سے نروں کو یاجوج اور مادائوں کو ماجوج کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی اس وقت تک نہیں مرتا جب تک اس کی نسل میں ایک ہزار افراد نہ ہو جائیں اور صحیح روایت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں اسی طرف اشارہ ہے کہ آگ کے لشکر میں (یعنی جن کو آگ ہانک کرلے جائے گی) تم میں سے ایک فرد ہوگا اور ان میں ایک ہزار ہوں گے (۴) ابراز میں ہے کہ جو حضرات صرف کے علم میں مشاق اور ماہر ہیں۔ وہ جس طرح اٰدَم۔ مَرْیَم۔ عِیْسٰی کو مشتق بتاتے ہیں اسی طرح یَاْجُوْج اور مَاْجُوْج کو بھی مشتق کہتے ہیں ورنہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ سب کلمات عجمی ہیں اور زمخشری وغیرہ محققین کا یہی مسلک ہے اور اگر ان کو مشتق مانا ہی جائے تو قریب تر یہ ہے کہ یاجوج یا تو اَجَّ سے ہے جو دو چیزوں کے مل جانے اور گڈمڈ ہو جانے اور تیزی سے دوڑنے کے معنیٰ میں ہے یا اَجِیْجُ النَّار سے ہے پس یَاْجُوْج یَفْعُوْل کے اور مَاْجُوْج مَفْعُوْل کے وزن پر ہے اور اس تقدیر پر ان میں ہمزہ تو اصل کے موافق ہوگا اور ہمزہ کا ترک تخفیف کے باب سے ہوگا اور بعض کے قول پر مَاْجُوْج۔ مَاجَ یَمُوْجُ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ پریشان ہوا اور گھبرایا اور حق تعالیٰ نے جو ان کی صفات بیان فرمائی ہیں ان سے بھی اس معنیٰ کی تائید ہوتی ہے پس ان کا غلبہ اور زور کے طور پر زمین میں فساد پھیلانا آگ کے بھڑکنے کے مشابہ ہے جو کبھی اپنے سلگانے والے کے خلاف شعلہ زن ہو جاتی ہے اور ان کا ہر بلندی سے بھاگنا تیزی سے دوڑنے کی طرح ہے اور ان میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ گڈمڈ ہو جانا یہی ان کا اختلاط ہے اور ان کے غیر منصرف ہونے کے دو سبب عجمی ہونے کی تقدیر پر تو عجمہ اور علمیت ہیں اور عربی ہونے کی صورت میں تانیث اور علمیت ہیں کیونکہ یہ دونوں قبیلوں کے نام ہیں (۵) لَا یَفْقَھُوْنَ سَمِعَ سے ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اس میں خبر دی گئی ہے کہ وہ لوگ ایسے تھے جو اپنے ماسوا کی زبان سے ناواقف ہونے کے سبب ان کی بات سمجھتے تو کیا سمجھنے کے قریب بھی نہیں پہونچتے تھے اور لَا یُفْقِھُوْنَ اِفْعَال سے ہے اور ہمزہ کے ذریعہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے اور پہلا محذوف ہے لِیُنْذِرَ بَاْسًا کہف ع کی طرح یعنی وہ اپنی زبان کے عجمی ہونے کے سبب اپنے ماسوا کو کوئی بات بھی نہیں سمجھا سکتے تھے اور کَادَ کا اضافہ نفی کے مبالغہ اور اس کی تاکید کے لئے ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو کسی فعل کے قریب بھی نہ پہونچ سکے اس کیلئے اس فعل کا وجود میں لانا نہایت دشوار ہے۔ (۶) ہمزہ کا محل تلفظ ہے اور اس کا ساکن ہونا محل ہے اور اطلاق سے نکلا ہے کیونکہ اگر اس ہمزہ پر حرکت ہوتی تو اس کو بھی ضرور بتاتے اور اِھْمِزْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ جو مدہ الف کی شکل میں لکھا ہوا ہے اس کو ہمزہ کی طرح سختی سے ادا کر دو پس اس کی ضد یہ ہوگی کہ اس الف کے ہمزہ بنانے کو ترک کر دو اور اس کو الف ہی رہنے دو (۷) اکثری اصطلاح یہ ہے کہ جو کلمہ دو سے زائد جگہ آیا ہو اس کے لئے کُلّ یا جَمِیْع وغیرہ لاتے ہیں اور جو دو جگہ ہو اس کے لئے مَعًا اور کِلَاھُمَا استعمال کرتے ہیں اور یَاْجُوْجَ وَ مَاْجُوْجَ دونوں دو دو جگہ ہیں اور دوا عراب سے آئے ہیں پس یہ مجموعی طور پر تو چار ہیں اور اعراب اور لفظ کی نوع کے اعتبار سے دو ہیں اس لئے اس مقام میں دونوں تعبیریں درست ہیں۔

۸۵۳/۲۴: وَحَرِّكْ بِهَا وَالْمُؤْمِنِينَ وَمُدَّهُ ‌‌‌‌‌ خَرَاجًا (شَ)فَا وَاعْكِسْ فَخَرْجُ (لَ)هُ (مُ)لَا

اور تو (حمزہ اور کسائی کیلئے) اس (سورۂ کہف ع۱۱) اور مؤمنون (ع۴) میں خَرْجًا (کی را) کو (فتحہ کی) حرکت دے اور اس (خَرَاجًا کی را) کو (الف) مدہ سے پڑھ اس (تحریک اور مدہ کے مجموعہ) نے (اپنے مطرد اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب قاری کو) شفا دی ہے (پس اوروں کے لئے دونوں جگہ خَرْجًا ہے) اور (مؤمنون

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں اس خَرۡجًا کے بعد) فَخَرۡجُ میں (پورے شامی کے لئے) اس (بیان) کا عکس کر (یعنی را کو ساکن کر اور الف مدہ کو حذف کر) اس (عکس) کے لئے چادریں (اور دلائل) ہیں (جو اس کو چھپاتی ہیں اور معترضین کے اعتراض سے بچاتی ہیں پس باقی چھ کے لئے فَخَرَاجُ ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱۔ حمزہ اور کسائی کے لئے تینوں میں خَرۡجًا فَخَرَاجُ ۲۔ شامی کے لئے تینوں میں خَرۡجًا فَخَرۡجُ قصر سے اور جعبری اور ابن قتیبہ کی رائے پر قصر اولیٰ ہے کیونکہ اس میں خفت بھی ہے اور نصوص بھی اس کی قبولیت پر کثرت سے داعی ہیں لیکن ابو عبید کی رائے پر تحریک و مد اولیٰ ہے ۳۔ سما عاصم کے لئے خَرۡجًا فَخَرَاجُ)

فائدہ: (۱) خَرۡج اور خَرَاج وہ مال ہے جو کسی غرض کے لئے زیادہ مال میں سے نکالا جائے اور علیحدہ کیا جائے اور نَوۡل اور نَوَال اور حَصۡد اور حَصَاد بھی انہی کے ہم وزن ہیں جن میں سے اوّل عطا کرنے کے اور دوسرا کھیتی کاٹنے کے معنیٰ دیتا ہے یا خَرۡج مزدوری کا نام ہے جو ایک کام پر ایک ہی بار دی جاتی ہے اور خَرَاج اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو زمین پر یا لوگوں پر فی آدمی مقرر کیا جائے اور یہ ہر سال وصول کیا جاتا ہے یا خَرۡجُ مصدر ہے اور خَرَاجُ اسم ہے اور پہلے مذہب کی رو سے خَرۡجًا اور خَرَاجُ کی دونوں قراءتیں ہم معنیٰ لغت ہیں یعنی مال کا وہ حصہ جو نکالا گیا ہو اور دوسرے مذہب کی رو سے دونوں کے معنیٰ جدا جدا ہیں کیونکہ خَرۡجًا اور خَرَاجُ مزدوری کے معنیٰ میں ہے اور خَرۡجًا اور خَرۡجُ ٹیکس کے معنیٰ میں اور سما عاصم کی تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکل آیا اور یہاں عکس ضد کے معنیٰ میں ہے گو اصل کی رو سے تقدیم و تاخیر کے معنیٰ میں ہے پس مد کی ضد قصر اور تحریک کی ضد اسکان ہے اور شامی کے دونوں راویوں کا جدا جدا لانا کلام میں خوبی پیدا کرنے کے لئے ہے۔

۸۵۴/۲۵: وَمَكَّنَنِيۡ اَظۡهِرۡ (دَ) لِيۡلاً وَّ سَكِّنُوۡا　　مَعَ الضَّمِّ فِي الصُّدۡفَيۡنِ عَنۡ شُعۡبَةَ الۡمَلَا

اور تو (مکی کے لئے ما) مَكَّنَنِيۡ (کے پہلے نون) کو (اسی طرح) اظہار (اور فتحہ) سے پڑھ حالانکہ تو (یا یہ لفظ) دلیل والا ہے (یا راہِ حق اور قرب الٰہی کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے اور اس اصل پر عمل کرنے کے سبب اظہار اولیٰ ہے جو ثقل کے پائے جانے اور لگاتار دو تشدیدوں کے جمع ہو جانے سے محفوظ ہے۔ پس باقین کے لئے مَكَّنِّيۡ ہے ادغام کے سبب تشدید والے ایک نون سے) اور ان (اہل ادا) نے اشراف (قراء) میں کے (ابو بکر) شعبہ سے (بَيۡنَ الصُّدُفَيۡنِ (کے دال) میں (ایسا) سکون واقع کیا ہے جو (اس کے صاد کے) ضمہ سمیت ہے (یا ان اہل ادا یعنی اشراف نے شعبہ سے اَلصُّدۡفَيۡنِ میں سکون واقع کیا ہے اور اس ترجمہ پر اَلۡمَلَا۔ سَكِّنُوۡا کی فاعلی ضمیر سے بدل ہوگا)

قَبۡلَ الۡكَسۡرِ وَالۡوِلَا

۸۵۵/۲۶: وَكَهُمَا حَقُّهُ ضَمَّاهُ وَاهۡمِزۡ مُسَكِّنًا　　لَدَى رَدۡمًا اٰتُوۡنِيۡ وَقَبۡلَ الۡكَسۡرِ الۡوِلَا

(شعبہ کی قراءۃ میں دال کو) اس لئے (ساکن کرو) کہ (شامی۔ مکی۔ بصری کے لئے) اس (صُدُفَيۡنِ) کے دو ضمہ (جو صاد اور دال پر ہیں) اس (لفظ) کا حق ہیں (یعنی چونکہ اس میں ان تینوں کی قراءۃ پر دو ضمہ ہیں جن میں کسی قدر

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ثقل ہے اس لئے ابوبکر کی قراءۃ میں دال کو تخفیفاً ساکن کر دیا یا اس صُدُفَیْنِ کے دوضمہ اسی طرح ہیں جس طرح اس لفظ کا حق ہے کیونکہ یہ اصل کے موافق ہیں اور اسی لئے فصیح تر ہیں اور سکون تخفیف کی بناء پر ہے اس ترجمہ پر اس جملہ میں قلب ہے یعنی اصل کی رو سے ضَمَّاهُ کَمَا حَقَّهُ تھا (کنز) پس ۱؎ شعبہ کے لئے بَیْنَ الصُّدْفَیْنِ ضمہ اور سکون سے ۲؎ نفر کے لئے بَیْنَ الصُّدُفَیْنِ دوضموں سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے اور تخفیف تر کے مقابلہ میں فصیح تر راجح ہے لیکن ابوعبید کی رائے پر دونوں کا فتح اولیٰ ہے اور دلیل اِذَا مَرَّ بِصَدَفٍ اَسْرَعَ والی حدیث ہے اور جعبری کی رائے پر یہ حدیث جائز ہونے کی دلیل ہے نہ کہ راجح ہونے کی ۳؎ مدنی اور صحاب کے لئے بَیْنَ الصَّدَفَیْنِ دوفتحوں سے) اور تو شعبہ کے لئے رَدْمًا ائْتُونِی میں (اوروں کی قراءۃ کے الف کو) ہمزہ سے بدل دے حالانکہ تو (اس ہمزہ کو) ساکن کرنے والا (بھی) ہو اور (اس ہمزہ ساکنہ سے) پہلے (اس کی) نزدیکی والے (یا پیروی والے تنوین) کو کسرہ دے (یا تم سب کسرہ دو پس یہ اس میں دو طرح کا تغیر کرتے ہیں ۱؎ الف کو ہمزۂ ساکنہ سے بدلتے ہیں ۲؎ دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب تنوین کو کسرہ دیتے ہیں)

۸۵۶ / ۲۷ : لِشُعْبَةَ وَالثَّانِي رِفَشَا رِصِفْ بِخُلْفِهِ ۔۔۔۔ وَلَا كَسْرَ وَابْدَأْ فِيهِمَا الْيَاءَ مُبْدِلَا

۸۵۷ / ۲۸ : وَزِدْ قَبْلُ هَمْزَ الْوَصْلِ وَالْغَيْرُ فِيهِمَا ۔۔۔۔ بِقَطْعِهِمَا وَالْمَدِّ بَدْءًا وَّمَوْصِلَا

۲۷؎ (لِشُعْبَةَ کا ترجمہ شعر ۲۶ کے آخر میں آچکا ہے) اور دوسرا 'اٰتُوْنِی' حمزہ اور ابوبکر کے لئے اسی طرح الف کے بجائے ہمزہ ساکنہ کے ساتھ) مشہور ہو گیا ہے تو (اس کو) اس (ابوبکر شعبہ) کے (یا اس دوسرے 'اٰتُوْنِی' کے) خلاف کے ساتھ ہونے کی حالت میں بیان کر دے اور (اس دوسرے 'اٰتُوْنِی' میں ان کے لئے ہمزۂ ساکنہ سے پہلے حرف پر) کسرہ نہیں ہے (بلکہ قَالَ ائْتُوْنِی' ہے لام کے فتحہ سے) اور (جب ان کلموں سے ابتدا یعنی اعادہ کرنا چاہے تو) تو (ائْتُوْنِی کے) ان دونوں (موقعوں) میں (ہمزہ کو) یا (ئے ساکنہ) سے بدلنے والا بن کر ابتدا کر۔

۲۸؎ اور (انھی اِیْتُوْنِی والوں کے لئے اس ہمزہ سے بدلی ہوئی یائے ساکنہ سے) پہلے ہمزۂ وصلی (بھی) زیادہ کر (یعنی دونوں کے شروع میں کسرہ والا ہمزۂ وصلی لاؤ اور اس کے بعد جو ہمزۂ ساکنہ ہے اس کو یا سے بدل لو جس سے اِیْتُوْنِی ہو جائے گا) اور (ان دونوں کے) ماسوا نے ان دونوں (موقعوں) میں ان دونوں کے (ہمزۂ وصلی کے) قطعی بنا دینے اور (اس کے بعد) الف (مدہ) زیادہ کر دینے کے ساتھ (پڑھا ہے ان دونوں کلموں سے) ابتدا (یعنی اعادہ) کرتے ہوئے بھی اور (ان کا پہلے کلمہ کے ساتھ) وصل کرتے ہوئے بھی (یعنی ابوبکر اور حمزہ کے سوا سب کے لئے دونوں حالتوں میں 'اٰتُوْنِی' ہے رَدْمًا اور قَالَ سے ملا کر پڑھو تب بھی اور صرف 'اٰتُوْنِی' سے لوٹاؤ تب بھی اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنیٰ واضح ہیں اور یہ دوسری قراءۃ کو بھی مستلزم ہے اور اِیْتُوْنِی میں یہ بات نہیں ہے اور اس کی رسم بھی یا کے بغیر ہے پس فَشَا صِفْ میں اشارہ ہے کہ یہ رسم کی موافقت کے سبب قوی ہے یا ابوعلی کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اعانت کے سبب مناسب تر ہے)

فائدہ: ۱؎ (۱) مَكَّنَنِّي میں اظہار اصل ہے اور حرکت اور انفعال سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے پس پہلا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نون فعل کا لام کلمہ ہے اور دوسرا وقایہ کا ہے غرض اظہار حرکت اور حرف اور ران دونوں کی خصوصیت دونوں کا پتہ دے رہا ہے اور ادغام اس لئے ہے کہ دو نون جمع ہو رہے ہیں جو مثلین کے باب سے ہیں اور مکی میں دو نونوں سے ہے اور باقی قرآنوں میں ایک نون سے (۲) صَدَفُ الشَّیْئِ کسی شے کا سب سے بلند ترین حصہ اور صَدَفَانِ ان دو پہاڑوں کے دو کنارہ جو بلند بھی ہوں اور آمنے سامنے بھی اور صَادَفْتُ فُلَانًا بھی اسی سے ہے جس کے معنیٰ ہیں میں اس کے مقابل ہوا پس صُدْفَیْنِ میں صاد کا ضمہ اور دال کا سکون حجاز اور قریش کے سوا باقی عرب کا لغت ہے یا دونوں ضموں کی طرح یہ بھی قریشی لغت ہے لیکن دال کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور دونوں کا ضمہ ابو عمرو سے یزیدی کی روایت پر قریش کا لغت ہے اور دونوں کا فتحہ حجازی لغت ہے اور حدیثِ اِذَا مَرَّ بِصَدَفٍ اَسْرَعَ بھی اسی سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بلند حصہ سے گزرتے تھے تو تیزی سے چلتے تھے (۳) ص ۲۵ (۴) اِیْتُوْنِیْ - اَتٰی بمعنیٰ جَآءَ سے امر ہے اور اَتٰی اَمْرُ اللّٰہِ بھی اسی سے ہے اور ہمزۂ وصلی کا کسرہ اس لئے ہے کہ تعلیل سے پہلے اس کے عین کلمہ یعنی تا پر کسرہ تھا چونکہ اس میں دو ہمزہ جمع تھے اور دوسرا ساکن تھا اس لئے اس کو وجوباً یا سے بدل لیا اور جب اس کو رَدْمًا کے ساتھ ملا کر پڑھتے ہیں تو تنوین پر کسرہ آجانے کے سبب ہمزہ وصلی کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے وہ حذف ہو جاتا ہے پھر چونکہ دو ہمزہ جمع نہیں رہتے جن کے سبب دوسرے ہمزہ کا یا سے ابدال ہوا تھا اس لئے یا کے بجائے پھر ہمزۂ ساکنہ آجاتا ہے اور رَدْمَانِ اْتُوْنِیْ ہو جاتا ہے اور ہمزۂ وصلی کی تقدیر پر قَالَ اْتُوْنِیْ میں بھی یہی صورت ہے کہ وصل میں تو ہمزہ ساکن رہتا ہے اور اعادہ میں اِیْتُوْنِیْ پڑھتے ہیں اور ہمزہ کو یا سے بدل لیتے ہیں اور متکلم کی یا امر کا پہلا اور زُبَرَ دوسرا مفعول ہے اور اس پر سے با مقدر ہے اِیْتُوْنِیْ بِکِتٰبٍ احقاف ع کی طرح اور قِطْرًا - اُفْرِغْ کا مفعول بہ ہے اور اِیْتُوْنِیْ کا دوسرا مفعول مقدر ہے اور وہ بھی قِطْرًا ہے اور چونکہ وہ اُفْرِغْ کے بعد مذکور تھا اس لئے قرینہ کے سبب اول میں سے حذف کر دیا ورنہ فصیح تر استعمال کے موافق اُفْرِغْهُ آتا یا اِیْتُوْنِیْ - اَحْضِرُوْنِیْ کے معنیٰ کو متضمن ہے اور اس صورت میں زُبَرَ - با کی تقدیر کے بغیر دوسرا مفعول ہو جائے گا اور اٰتُوْنِیْ - اٰتٰی کا امر ہے جو لفظ و معنیٰ دونوں کی رو سے اَعْطٰی کی طرح ہے اور اس امر کا ہمزہ قطعی ہے کیونکہ یہ ماضی میں بھی تھا اور یہ اصل کی رو سے اَأْتِیُوْنِیْ تھا پھر باب ہمز المفرد ۱۲ کے قاعدہ کے موافق دوسرے ہمزہ کا وجوباً الف سے ابدال ہو گیا اور لام کلمہ کی یا کی حرکت نقل کر کے عین کلمہ یعنی تا کو دیدی اور یا کو حذف کر دیا اور چونکہ دو ساکن جمع نہیں تھے اس لئے تنوین کو اس کے سکون ہی پر رہنے دیا اور اس تنوین پر قیاس کے موافق وقف الف سے ہوگا اور یہ بنفسہٖ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے اور ثانی کا دوسرا مفعول قِطْرًا مقدر ہے اور چونکہ اٰتُوْنِیْ کی کتابت ہمزہ کے بعد یا سے نہیں ہے اس لئے اس سے اسی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے (۵) اٰتُوْنِیْ - نَاوِلُوْنِیْ کے معنیٰ میں ہے تاکہ جِیْئُوْنِیْ بِہٖ کے موافق ہو جائے اور اس لئے بھی کہ ذو القرنین نے خراج اور اجرت کے لینے سے انکار کر دیا تھا اور ورش رَدْمًا اٰتُوْنِیْ کی نقل میں اپنے قاعدہ پر ہیں (۶) قَبْلُ کے ساتھ اَلْوِلَا کی قید اس لئے لگا دی کہ کسرہ کا حکم تنوین ہی کے ساتھ خاص ہو جائے جو ہمزہ سے بالکل متصل ہے اور کسی دوسرے حرف کے مراد ہونے کا شبہ نہ رہے (۷) تیسیر کی پیروی میں پہلے اٰتُوْنِیْ میں شعبہ کے لئے صرف ہمزۂ وصلی ہی بیان کیا ہے اور مکی نے اس میں ان کے لئے وصلی اور قطعی دونوں وجوہ نقل کی ہیں اور ابن مجاہد اور ابو الطیب نے قطعی کو اولیٰ بتایا ہے (۸) چونکہ دوسرے اِیْتُوْنِیْ کی قیود کے بارے میں

عنایات رحمانی کاپی نمبر۱

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

انہی قیود کو کافی سمجھ لیا تھا جو پہلے اِیْتُونِیْ میں بیان کی ہیں اس لئے وَلَا کَسْرَ کہکر یہ بتادیا کہ دوسرے میں کسرہ نہیں ہے کیونکہ اس سے پہلے تنوین نہیں ہے ۔ تاکہ دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب کسرہ دینے کی نوبت آئے پس یہ وَلَا ضَمَّ بقرہ ۳ع کی طرح نہیں ہے کیونکہ یہاں کسرہ کی نفی سے مذکور کے لئے فتح تو نکلتا ہے لیکن مسکوت کے لئے کسرہ نہیں نکلتا (۹) وَابْدَأْ سے نکل آیا کہ اس سے پیشتر کا بیان وصل کی حالت کے ساتھ خاص تھا نیز یہ کہ وصل وابتداء کا حکم جدا جدا ہے اور اس وقف کی کیفیت نہیں بتائی جس کے بعد ابتداء کی حاجت پیش آتی ہے ۔ کیونکہ وہ اجماعی قواعد سے سمجھ میں آسکتی ہے اور ہمزۂ وصلی کا کسرہ اسی قرینہ سے نکل آیا جس سے اِمْشُوْا کے ہمزہ کا کسرہ نکلا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں تیسرے حرف کا ضمہ لازمی نہیں ہے اور وَالْغَیْرُ میں مسکوت کی قراءۃ اس لئے بتادی کہ وہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی (۱۰) ہمزۂ قطعی کا فتحہ اور اس کے بعد جو مدہ ہے اس کا الف ہی ہونا وَاٰتِیْ جیسی مثالوں سے نکلا ہے ۔ نیز مسکوت کی قراءۃ میں دونوں حالتوں کی تصریح اس لئے کردی کہ یہ وہم نہ ہو کہ جس طرح مذکور کی قراءۃ میں دونوں حالتوں کا حکم جدا جدا تھا شاید مسکوت کی قراءۃ میں بھی یہی صورت ہو ۔ (۱۱) چونکہ اَلْمَلَا شعبہ کی صفت ہے اس لئے صریح کے جزو کے مرتبہ میں ہے اور اسی بنا پر اس کے ہمزہ کا رمز بن کر شعر ۲۶ کے کاف اور حق کے ساتھ شامل ہونا ممتنع ہو گیا ۔ (۱۲) چونکہ شعر میں مَکَّنِّیْ کو دو نونوں سے ادا کیا ہے اس لئے اس نے بتا دیا کہ اظہار والا حرف نون ہے نہ کہ کاف نیز وہ حرکت والا ہے ۔ ساکن نہیں (۱۳) صَدَفَیْنِ میں مدنی اور صحاب کی قراءۃ دونوں ترجموں میں سے ہر ایک سے نکل سکتی ہے ۔ کیونکہ ضمہ اور سکون کی ضد بھی فتحہ اور فتحہ ہی کی حرکت ہے اور دو ضموں کی ضد بھی دو فتح ہیں ۔

فائدہ : ۲ البوبکر کے لئے رَدْمًا اٰتُوْنِیْ اور قَالَ اٰتُوْنِیْ دونوں میں ناقلین کے پانچ قول ہیں: ۱ اول میں صرف رَدْمًا ۨ ائْتُوْنِیْ اور ثانی میں قَالَ ائْتُوْنِیْ اور قَالَ اٰتُوْنِیْ دو طرح اور نظم اور تیسیر میں بھی یہی درج ہے ۲ دونوں میں صرف ایک وجہ یعنی رَدْمَاۨ ائْتُوْنِیْ اور قَالَ ائْتُوْنِیْ اور یہ وجہ دانی نے فارس بن احمد سے پڑھی ہے اور مفردات میں موصوف نے اسی کو مختار بتایا ہے اور عنوان میں بھی یہی ایک وجہ مذکور ہے اور نشر میں بھی اسی کو صواب اور درست بتایا ہے ۳ دونوں میں رَدْمًا اٰتُوْنِیْ اور قَالَ اٰتُوْنِیْ حفص کی طرح دونوں حالتوں میں ہمزۂ قطعی سے اور اہل عراق میں سے سب نے یہی وجہ بیان کی ہے اور اس کو شعیب نے یحیٰی سے اور یحیٰی نے ابوبکر سے نقل کیا ہے ۴ اول میں دونوں وجوہ اور ثانی میں صرف اٰتُوْنِیْ قطعی سے یہ وجہ دانی نے ابوالحسن سے پڑھی ہے ۵ بعض ناقلین نے ابوبکر کے لئے دونوں میں دونوں وجوہ بیان کی ہیں ۔ خلاصہ یہ کہ دونوں کو دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں لیکن دونوں کو وصلی سے پڑھنا قوی تر ہے ۔

۸۵۸/۲۹ وَطَاءَ فَمَا اسْطَاعُوْا لِحَمْزَۃَ شَدِّدُوْا ۔ وَاَنْ تَنْفَدَ التَّذْکِیْرُ شَافٍ تَاَوَّلَا ع ۲ وع ۱۲

اور ان (اہل ادا) نے حمزہ کے لئے (دفا والے) فَمَا اسْطَّاعُوْا (ع ۱۲) کی طا کو تشدید سے پڑھا ہے (یا تم تشدید سے پڑھو) پس باقی چھ کے لئے طا بلا تشدید ہے ع ۲ واو والا جو اس کے بعد اسی آیت میں ہے سو اس میں اظہار کے سبب اجماعاً تا کا اثبات اور طا کی تخفیف ہے اور اوّل میں بھی تخفیف ہی اولیٰ ہے کیونکہ رسم کی موافقت کے

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

اور ادغام کے قیاس کے خلاف ہونے کے سبب تا کا حذف راجح ہے) اور اَنْ یَّنْفَدَ (ع[1]) جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کی یائے) تذکیر (ایسی) شافی (کی قراءۃ) ہے جس نے (اس کی) تاویل بیان کی ہے (یا یہ تذکیر تاویل اور توجیہ کی رو سے شفا دینے والی ہے یعنی اس کی توجیہ خوب ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے یا کَلِمٰتُ رَبِّیْ کَلَامُ رَبِّیْ کے معنی میں ہے اور تانیث اولیٰ ہے جو سما شامی عاصم کی قراءۃ ہے کیونکہ فصل نہ ہونے کے وقت فاعل کے لفظ کی رعایت خوب تر ہے)

فائدہ: (۱) فَمَا اسْطَاعُوْا میں اظہار اس لئے ہے کہ یہ اصل میں فَمَا اسْتَطَاعُوْا تھا چنانچہ اسی آیت میں دوسرا لفظ اصل کے موافق ہی آرہا ہے پھر تخفیف کے لئے ایک تا کو اسی طرح حذف کر دیا جس طرح بَسَطْتَّ اَحَطْتُّ وغیرہ میں ادغام کے وقت طا کے اطباق کے سوا اس کے باقی حصہ کو حذف کر دیتے ہیں اور طا کی تشدید اس لئے ہے کہ مخرج کے ایک ہونے کے سبب تا اور طا متجانسین تھے اس لئے تخفیف کی غرض سے اوّل کو ساکن کر کے ثانی میں ادغام کر دیا اور اسی لئے فَاٰمَنَتْ طَّآئِفَةٌ میں اجماعاً ادغام ہے۔ ابوعلی فرماتے ہیں کہ اِسْتَفْعَلَ کے سین کے سکون کو محفوظ رکھنے کی غرض سے فَمَا اسْطَاعُوْا میں تا کی حرکت سین کی طرف نقل نہیں کی گئی (۲) اس ادغام کے خلاف نحاۃ کے اقوال[1] ادغام کرنے والے یقیناً غلطی پر ہیں اور اس کی وجہ بصرہ کے نحاۃ یونس و خلیل و سیبویہ اور ان تمام حضرات کی رائے پر اعتماد ہے جو ان کے مقلد ہیں (زجاج) کیونکہ سین تو پہلے ہی سے ساکن ہے پھر جب تا کا ادغام کیا گیا تو طا بھی ساکن ہو گئی اور دو ساکنوں کا جمع کرنا درست نہیں پھر اگر ادغام والے یہ کہیں کہ تا کی حرکت سین کو دیدی جائے گی تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اِسْتَفْعَلَ کے سین پر کبھی بھی حرکت نہیں آتی - اور یہ حضرات نقل کے قائل اس لئے ہوئے ہیں کہ قائل ادغام سین کو حرکت دینے ہی سے وجود میں آتا ہے - [2] جو ایسے موقعہ میں دو ساکنوں کو جمع کر دے جس میں حرکت کا اختلاس بھی صحیح نہ ہو وہ غلطی پر ہے چنانچہ فَمَا اسْطَاعُوْا میں حمزہ کی قراءۃ بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ استفعال کے سین کو حرکت دینا کسی وجہ سے بھی درست نہیں ہے (جوہری) [3] یہ محال ہے (بعض نحاۃ اور سیبویہ) [4] یہ ردی ہے کیونکہ اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں (ابن مجاہد) [5] دشوار ہے جس کو کوئی بھی ادا نہیں کر سکتا کیونکہ سین بھی ساکن ہے اور جو تا مدغم ہے وہ بھی ساکن ہے (ابو جعفر) ان سب کا جواب اور ساکن صحیح کے بعد ادغام کے درست ہونے کی توجیہ اور اس کا ممکن بلکہ واقع ہونا یہ سب چیزیں جلد اوّل میں ص ۱۳۸ پر درج ہو چکی ہیں - (۳) اَنْ یَّنْفَدَ میں تذکیر کی توجیہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مؤنث ہے اور مَا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ لقمان ع[3] کی اجماعی تانیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے -

۸۵۹ / ۳۰ : ثَلَاثٌ مَعِیْ دُوْنِیْ وَرَبِّیْ بِاَرْبَعٍ (ص) وَمَا قَبْلَ اِنْ شَآءَ الْمُضَافَاتُ تُجْتَلٰى

[1] آیات ۳ مَعِیَ (صَبْرًا ع[9] وغ) کی تین (یا آت اور [2] مِنْ) دُوْنِیْ (اَوْلِیَآءَ ع[12] کی) اور (اس) [5] رَبِّیْ (اَعْلَمُ ع[3] [6] و [7] اور بِرَبِّیْ اَحَدًا ع[5] کے دونوں اور [8] رَبِّیْ اَنْ یُّؤْتِیَنِ ع[5]) کی جو چار جگہ میں ہے اور [9] سَتَجِدُنِیْ ع[9] کی) وہ (یا) جو اِنْ شَآءَ (اللّٰهُ) سے پہلے ہے (یہ نو کی نو اس سورۃ کی یاآت) مضافات

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

ہیں یہ (سب باآت ان کے طالبین کے لئے بیان کے اور ثُلُثٌ اور رِبَاْرِبَعِ دونوں میں عدد کا لفظ لے آنے کے ذریعہ) ظاہر (اور خوب واضح) کی جاتی ہیں (ان میں سے نمبر ایک تا تین میں حفص کے لئے اور نمبر چار میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر پانچ تا آٹھ میں سما کے لئے اور نمبر نو میں صرف مدنی کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: چونکہ شعر میں لگاتار چار حرکتوں کا جمع ہونا دشوار اور پانچ کا دشوار تر ہے اس لئے سَتَجِدُنِیْ کو مَاقَبْلَ اِنْ شَآءَ سے تعبیر کردیا۔

النحو والعربیہ: ۸۳۰/۱ (۱) دُوْنَ قَطْعٍ ترجمہ کی رو سے سَکْتَۃٌ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر اس کی پہلی خبر ہے (۲) عَلٰی اور شعر ۲ کا فِیْ - سَکْتَۃٌ کے متعلق ہے (۳) فِیْ عِوَجًا - اَنْکَاَئِنِ کے متعلق ہے جو اَلتَّنْوِیْنِ کی صفت ہے (۴) بَلَا مستانفہ ہے۔ ۸۳۱/۲ (۱) وَالْبَاقُوْنَ لَا سَکْتَ لَھُمْ فِیْھَا کبریٰ ہے (۲) مُوْصَلًا یا تو لائے جنسیہ کے اسم کی صفت ہے جس میں موصوف کے لفظ کا اعتبار ہے نہ کہ محل کا یا اس سے حال ہے۔ ۸۳۳/۴ (۱) تینوں امروں کے مفعول مقدر ہیں جو ترجمہ سے واضح ہیں (۲) لِغَیْرِہٖ یا تو پہلے امر کے متعلق ہے یا تیسرے کے اور اس کے قرینہ سے باقی دو کے لئے بھی یہی متعلق مقدر ہے (۳) کُلُّھُمْ تَلَا کبریٰ ہے (۴) فِیْ اور عَلٰی دونوں تَلَا کے متعلق ہیں۔ ۸۳۴/۵ (۱) مِرْ نَفَاْفِیْہِ فَتْحٌ اور دَتَزْدَرُہٗ وُصِّلَا دونوں کبریٰ ہیں (۲) ترجمہ کی رو سے مَعَ الْکَسْرِ - فَتْحٌ کی پہلی اور عَمَّۃٌ اسی کی دوسری صفت ہے (۳) کاف ثَابِتًا کے متعلق ہے جو تَزْدَرُ کی ضمیر سے حال ہے۔ ۸۳۵/۶ (۱) ترجمہ کی رو سے اَلتَّخْفِیْفُ دوسرا ابتداء ہے اور فِیْ - ثَابِتٌ کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اَلتَّخْفِیْفُ فِیْ تَزَاْرِیْہِ - تَزْدَرُ سے بدل الاشتمال ہے (۲) حِرْمِیٌّ لفظاً واحد اور معنًی تثنیہ ہے اسی لئے اس کی خبر یعنی ثَقَّلَا کے الف میں بھی اطلاق اور تثنیہ دونوں کا احتمال ہے (۳) مُلِئْتَ مفعول بہ ہے اور فِی اللَّامِ تشدید کے محل کا بیان ہے۔ ۸۳۶/۷ (۱) پہلا مصرع کبریٰ ہے (۲) فِیْہِ کَسْرٌ صغریٰ ہے (۳) فِیْ اور عَنْ دونوں ثَابِتٌ کے متعلق ہیں جو کَسْرٌ کی خبر مقدم ہے اور جعبری کی رائے پر عَنْ بتدا کے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر تَاَصَّلَا کے متعلق ہے (۴) تَاَصَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۸۳۷/۸ (۱) لِلتَّنْوِیْنِ مصدر کا مفعول ہے اور لام زائد ہے جو مصدر کے عمل کو قوی کرنے کے لئے ہے کیونکہ اس کا عمل ضعیف ہے پس یہ ضَرْبُکَ لِزَیْدٍ کی طرح ہے (۲) مِنْ مصدر کے متعلق ہے (۳) خِطَابٌ ای ذُوْ خِطَابٍ۔ ۸۳۸/۹ (۱) پہلا مصرع مضارعیہ ہے (۲) ترجمہ کی رو سے بِحَرْفَیْہِ - فِیْ شُمُرٍ سے بدل الکل ہے اور جعبری کی رائے پر یہ بَا اَعْنِیْ مقدر کے متعلق ہے (۳) وَالْاِسْکَانُ حُصِّلَ فِی الْمِیْمِ کبریٰ ہے اور حُصِّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۸۳۹/۱۰ (۱) خَیْرًا مِّنْھُمَا کا نصب حکائی ہے (۲) حُکْمَ یا تو اُحْکُمْ مقدر کا مفعول مطلق ہے یا ھُوَ مقدر کی خبر ہے (۳) فَمُدَّ میں فَا زائد ہے اور فِیْ اسی کا متعلق ہے اور اس کا ماضی مجہول کے بجائے امر قرار دینا مناسب تر ہے تاکہ وَدَعْ کے مطابق ہوجائے۔ ۸۴۰/۱۱ رَفْعِہٖ کے بعد کے تینوں لفظ قَارِئٌ مقدر کی صفتیں ہیں اور وہ مقدر اپنی صفات سمیت عَلٰی رَفْعِہٖ کا مبتداء مؤخر ہے۔ ۸۴۱/۱۲ (۱) نَصٌّ یا تو منصوص کے معنٰی میں ہے اس صورت میں تو نَصٌّ فَتًی خود ہی دوسرے مبتدا کی اور پورا اسمیہ پہلے کی خبر ہوگا یا مصدری معنٰی میں ہے اس صورت

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

میں نَصٌّ فَتًی کی تقدیر فِیْہِ نَصٌّ فَتًی ہوگی اور یہ اسمیہ دوسرے مبتدا کی اور مجموع پہلے کی خبر ہوگا (۲) وَالِی فَتْحِھَا نَفَرٌ ناصوبہ ہے اس کا مفعول مقدم ہے اور وَالِی تَابِعٌ کے معنیٰ میں ہے (۳) مِلَاءٌ۔ مَلِیٌّ کی جمع ہے جو غَنِیٌّ اور ثِقَۃٌ کے معنی میں ہے اور یہ معنی کی رو سے نَفَرٌ کی صفت ہے کیونکہ نَفَرٌ گو لفظاً واحد ہے لیکن معنیٰ کی رو سے جمع ہے۔ ۸۴۲/۱۳ (۱) اَنِّثْ ای اَوْقِعِ التَّانِیْثَ (۲) ترجمہ کی رو سے اَنْتُمْ بدل الاشتمال ہے اور جعبری کی رائے پر دوسرا مبتدا ہے۔ ۸۴۳/۱۴ (۱) سِوٰی حَامِیْمِ۔ ضَمُّوا کے واو کے عموم سے مستثنیٰ ہے (۲) فِیْ۔ اَلْکَائِنُ مقدر کے متعلق ہے جو اَلْکَسْرُ کی صفت ہے (۳) عُوِّلَا کی تقدیر عُوِّلَ عَلَیْہِ ہے پس جار مجرور مقدر نائب فاعل ہے۔ ۸۴۴/۱۵ (۱) وَھَا کَسْرٍ کی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہے (۲) ترجمہ کی رو سے مَعَہٗ۔ وَصَّلَا کا ظرف ہے اور فِی الْفَتْحِ۔ عَلَیْہِ اللّٰہَ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر مَعَہٗ۔ کَائِنًا کا ظرف ہے اور وہ وَصَّلَا کے مفعول عَلَیْہِ اللّٰہَ سے حال ہے اور فِی الْفَتْحِ وَصَّلَا کے متعلق ہے (۳) وَصَّلَا روایت کی رو سے تو معروف ہے لیکن معنیٰ کے اعتبار سے مجہول بھی ہوسکتا ہے۔ ۸۴۵/۱۶ (۱) فَتْحٌ یا تو مَفْتُوْحٌ کے معنیٰ میں ہے اور لِتُغْرِقَ کی خبر ہے یا تقدیر فِیْہِ فَتْحُ الْقَیِّمِ وَالْکَسْرِ ہے اور یہ اسمیہ جس کی خبر مقدم ہے لِتُغْرِقَ کی خبر ہے (۲) غُیْبَۃٌ ای ذَا غَیْبَۃٍ لِتُغْرِقَ سے حال ہے اور اس میں تا وحدت کے لئے ہے اور پہلا مصرع کبریٰ ہے (۳) دوسرے مصرع میں اَھْلُھَا الخ کبریٰ ہے اور مقولہ ہے (۴) رَاوِیْہِ فَصَّلَہٗ کی ضمیر مجرور اور منصوب اَھْلُھَا کے لئے ہے کیونکہ وہ اسم ہے اور مرفوع دوسرے مبتدا کے لئے ہے (۵) ترجمہ کی رو سے بِالرَّفْعِ۔ فَصَّلَا کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اَھْلُھَا سے حال ہے۔ ۸۴۶/۱۷ (۱) مُدَّ کا مفعول مقدر ہے اور قرینہ خَفِّفْ کا مفعول ہے (۲) زَاکِیَۃً کا نصب حکائی ہے (۳) دوسرا مصرع یا تو ایک جملہ اسمیہ ہے یا دو ہیں اور باقی ترکیب ترجمہ ہی سے واضح ہے (۴) اِلٰی نعمت کے معنیٰ میں ہے اور اس میں روایۃً ہمزہ کا کسرہ ہے اور جمع اٰلَاءٌ ہے مِعًی اور اَمْعَاءٌ کی طرح اور لغت کی رو سے واحد میں فتحہ بھی درست ہے اور اِلٰی جارہ بھی ہوسکتا ہے اس تقدیر پر مجرور مقدر ہوگا۔ ۸۴۷/۱۸ (۱) سَکِّنْ اور اَشْمِمْ دونوں امر ہیں اور ان کے مفعول کے بارہ میں دو صورتیں ممکن ہیں ۱؎ یہ کہ دونوں کا مفعول ضَمَّۃَ الدَّالِ ہو پس ضَمَّۃَ الدَّالِ جو مذکور ہے اس کو دونوں میں سے جس ایک کا چاہو مفعول بنا دو اور جو باقی رہے اس کے لئے اسی کو مقدر مان لو ۲؎ یہ کہ پہلے کا مفعول اَلدَّالَ ہے جو مقدر ہے اور دوسرے کا ضَمَّۃَ الدَّالِ مذکور ہے (۲) تَخِذْتَ تَخَفِّفْ کی تقدیر یا تو خَفِّفْ تَاءَ تَخِذْتَ تَخَفِّفْ تَاءَہٗ ہے اس صورت میں تو یہ اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کے باب سے ہوگا اور اصل کی رو سے دو فعلیہ ہوں گے اور فا کو عاطفہ کہیں گے یا اس کی تقدیر تَخِذْتَ فَخَفِّفْ تَاءَہٗ ہے اس صورت میں جملہ اسمیہ ہوگا اور فا کو زائد کہیں گے (جعبری) اور اظہر یہ ہے کہ یہ جملہ فعلیہ ہے اور تَخِذْتَ مفعول ہے اور فا زائد ہے (۳) حُلًا ای ذَا حُلًا یا تو حال ہے یا تمیز۔ ۸۴۸/۱۹ (۱) یُبْدِلَ بِالتَّخْفِیْفِ اسمیہ ہے اور مِنْ بَعْدُ ای بَعْدِ لَتَخِذْتَ خبر کا ظرف ہے اور مہمل منہ ہے اور ھُنَا اس ظرف سے بدل ہے کیونکہ یہ بھی ظرف ہے اس صورت میں تو اس کا مشارٌ الیہ خاص یہی یُبْدِلَ کا موقع ہوگا اور

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

وہ نَارَ دُنَا والی آیت ہے یا هٰهُنَا۔ خُذْ مقدر کا ظرف ہے اس تقدیر پر اس کا مشارٌ الیہ پوری سورۂ کہف
ہوگی اور اس کا ذکر عطف کی تمہید کے لئے ہوگا (۲) وَ فَوْقَ ای وَ فِیْ سُوْرَةِ تَحْرِیْمَ هِیَ فَوْقَ الْمُلْكِ وَ فِیْ
سُوْرَةِ نُوْنَ هِیَ تَحْتَ الْمُلْكِ پس فَوْقَ اور تَحْتَ۔ ثَابِتَةٌ مقدر کے ظرف ہیں جو هِیَ کی خبر ہے اور
وہ جملہ سُوْرَةِ تَحْرِیْمَ اور سُوْرَةِ نُوْنَ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموعہ هٰهُنَا پر معطوف ہے (۳) فَوْقَ
اور تَحْتَ میں طباق اور مطابقت کی صنعت ہے۔ ۸۴۹/۲۰ (۱) پہلے مصرع کی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے
(۲) بِالْمَدِّ یا تو كَلَا کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے (۳) صُحْبَتُهٗ كَلَاهُ
اسمیہ ہے اور مبتدا کی خبر ہے اور دونوں ھائیں حِمْيَةٍ کے لفظ کے لئے ہیں اور فاعل کی ضمیر صُحْبَة کیلئے ہے
جو لفظ کی رو سے واحد ہے۔ ۸۵۰/۲۱ وَ صِحَابُهُمْ + فَنَوِّنْ جَزَآءً لَهٗ کبرای ہے۔ ۸۵۱/۲۲ ترجمہ سے واضح
ہے کہ یہ شعر پانچ جملوں سے مرکب ہے جن میں سے پہلا اسمیہ یا امریہ ہے اور دوسرا ماضویہ اور تیسرا اور چوتھا اسمیہ
ہے لیکن چونکہ تیسرا نیت کی رو سے مقدم ہے اور قراءۃ کے بیان کے لئے ہے اس بناء پر اس کو ترجمہ میں سب سے
پہلے لیا ہے اور پانچواں امریہ ہے پس تقدیر اس طرح ہے: ۱ اِقْرَاِ الَّذِیْنَ كَانَا عَلٰی حَقٍّ ۲ وَ قَرَاَ
صِحَابُ حَقٍّ سَدًّا ۳ وَالضَّمُّ مَفْتُوْحٌ فِیْهِمَا ۴ وَالضَّمُّ مَفْتُوْحٌ فِیْ سَدَّیْ یٰسِیْنَ ۵ شِدْ عُلَا
اس میں شِدْ امر ہے جو شَادَ الْبِنَآءَ سے بنا ہے یعنی اس نے عمارت کو بلند کیا اور عُلَا یا تو عُلْیَا کی جمع ہے یا واحد
ہے اور اَبْنِيَةً یا بِنَآءً مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموعہ امر کا مفعول ہے ۸۵۲/۲۳ (۱) اَلْكُلَّ بتقدیر
اَلِفَ كُلٍّ مِّنَ الْاَرْبَعَةِ۔ اِهْمِزْ کا مفعول بہ ہے (۲) شُكِّلَا کا الف تثنیہ کا ہے جو ضم اور کسر
دونوں کے لئے ہے اور فِیْ اسی کے متعلق ہے۔ ۸۵۳/۲۴ (۱) الْمُؤْمِنِیْنَ۔ بِهَا کی ھا پر معطوف ہے جو بصریین
کے مذہب پر حرف جر مقدر کے ذریعہ ہے اور کوفیین کی رائے پر جار کے اعادہ کے بغیر ہے (۲) خَرَاجًا ای
رَآءَ خَرَاجًا خَرَاجٌ کا مفعول ہے نہ کہ مُدَّ کا کیونکہ اس کا مفعول تو وہ ضمیر ہے جو اس کے ساتھ آ رہی ہے
(۳) مَخْرَجًا ای فِیْ مَخْرَجٍ۔ ۸۵۴/۲۵ (۱) دَلِیْلًا یا تو اَظْهِرْ کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے یا جعبری کی رائے
کے مطابق مفعول بہ ہے: ای اَظْهِرْ دَلِیْلَهٗ لیکن اس معنی کا مقام کے مناسب نہ ہونا ظاہر ہے (۲) مَعَ یا تو
اَلْكَائِنُ کا ظرف ہے جو اَلْاِسْكَانَ کی صفت ہے یا مُصَاحِبًا کا ظرف ہے جو سَكِّنُوْا کے مفعول اَلْاِسْكَانَ
مقدر سے حال ہے (۳) شُعْبَةِ الْمَلَا مرکب اضافی ہے اور اضافت ہی کے سبب اس کا جر کسرہ سے آگیا ورنہ
اصل کی رو سے تو یہ تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور عَنْ شُعْبَةِ الْمَلَا سَكِّنُوْا کے متعلق ہے
یا اَلْمَلَا۔ سَكِّنُوْا کی ضمیر فاعلی سے بدل ہے وَ حَمُوْا الْكَثِیْرُ مائدہ ۱۰ع کی طرح۔ اس تقدیر پہ شُعْبَةَ کا جر فتح سے
آئے گا کیونکہ یہ غیر منصرف ہے اور اگر عَنْ شُعْبَةٍ وَّ لَا فرما دیتے تو یہاں یہ طویل بحث پیدا نہ ہوتی۔ ۸۵۵/۲۶ (۱)
كَمَا کا کاف اسی طرح تعلیلیہ ہے جس طرح كَمَا لَمْ یُؤْمِنُوْا انعام ۱۳ع میں ہے اور مَا کافہ ہے اور
یہ کاف شعر ۲۵ کے سَكِّنُوْا کے متعلق ہے اور مطلب کی تقریر وہی ہے جو ترجمہ میں درج ہے یا یہ کاف
محذوف کے متعلق ہے اور عبارت کی تقدیر یہ ہے: حَقُّهٗ ذٰلِكَ فِی التَّخْفِیْفِ كَمَا حَقُّهٗ هٰذَا فِی الْاَصْلِ
یعنی جس طرح اَلصُّدُفَیْنِ کا حق تخفیف کی رو سے ضمہ اور سکون ہے اسی طرح اصل کی رو سے اس کا

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

حق دُو ضمے ہیں (۲) اَلْوِلَا اَیْ ذَا الْوِلَا۔ اَلثَّنْوِیْنَ مقدر کی صفت ہے جو اِکْسِرْ کا مفعول ہے اور قَبْلُ اَیْ قَبْلَ اِیْتُوْنِیْ اِکْسِرْ کا مفعول فیہ ہے۔ ۸۵۶/۲۷ (۱) لِشُعْبَةَ شعر ۲۶ کے وَاھْمِزْ کے متعلق ہے (۲) وَالثَّانِیْ فَتَا کبریٰ ہے (۳) لَا کی خبر مقدر ہے اَیْ فِیْہِ قَبْلَ الْھَمْزِ (۴) اَلْیَاءُ۔ مُبْدِلًا کا مفعول مقدر ہے۔ ۸۵۷/۲۸ (۱) اَلْغَیْرُ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے اور دونوں جار اسی کے متعلق ہیں (۲) بَدْأً وَمَوْصِلًا دونوں مصدر ہیں جو اسم فاعل کے معنیٰ میں ہیں ای بَادِئًا وَوَاصِلًا اور دونوں اَلْغَیْرُ سے حال ہیں یا وَالْغَیْرُ کی تقدیر وَقِرَاءَةُ الْغَیْرِ ہے اور باقی ترکیب وہی ہے جو گزری اور اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہوگا۔ ۸۵۸/۲۹ (۱) جعبری کے بیان کی رو سے شُدُّوْا دال کے کسرہ سے امر ہے اور اس کی ضمیر رواۃ کے لئے ہے اور غالباً ان کا یہ ارشاد روایت کی بنا پر ہے ورنہ اس کا ماضی ہونا واضح تر ہے (قاریؒ) اور اصفہانی نے دونوں وجوہ جائز بتائی ہیں (۲) نَاوَلَا واو کے فتحہ سے ماضویہ ہے اور شَافٍ کی صفت ہے اور اگر روایت کی رُو سے واو کا ضمہ بھی صحیح ہو تو پھر یہ شَافٍ کے فاعل سے تمیز ہوگا۔ ۸۵۹/۳۰ (۱) ثَلَاثُ یَاءَاتِ مَعِیْ مرکب اضافی معطوف علیہ ہے اور دُوْنِیْ اور رَبِّیْ اور موصول اپنے صلہ سمیت یہ تینوں اس کے معطوفات ہیں اور بِاَرْبَعٍ رَبِّیْ کی صفت ہے اور معطوفین کا مجموعہ مبتدا ہے اور اَلْمُضَافَاتُ اَیْ مُضَافَاتُ سُوْرَةِ الْکَھْفِ خبر ہے یا اَلْمُضَافَاتُ مبتدا ہے اور معطوفین کا مجموعہ خبر ہے (۲) تُجْتَلٰی۔ جَلْوَةٌ اور جِلَا سے ہے جو اصل کی رُو سے زنگ دور کر دینے کے معنیٰ میں ہے اور چونکہ زنگ دور ہونے کے بعد شئی بالکل ظاہر ہو جاتی ہے اور زنگ کا دور کرنا اس شئی کے ظاہر کر دینے کا سبب ہے اس لئے سبب بول کر مسبب یعنی ظہور مراد لے لیتے ہیں اس کی ضمیر یاآت کے لئے ہے اور یہ جملہ یا تو مستانفہ ہے یا اَلْمُضَافَاتُ سے حال ہے اور جعبریؒ اور قاریؒ کی رائے پر وَرَبِّیْ بِاَرْبَعٍ معطوفین کے بعد جملہ اسمیہ معترضہ ہے۔ اور بندہ اس کی وجہ کے سمجھنے سے قاصر ہے کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ رَبِّیْ بھی اضافت کی یاآت میں شامل ہے پھر معترضہ قرار دینے کے کیا معنیٰ؟

یہاں پہونچکر بفضلہ تعالیٰ وتوفیقہ عنایاتِ رحمانی کی دوسری جلد ختم ہوگئی اور سورۂ مریم علیہ السلام سے تیسری جلد شروع ہو رہی ہے وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ وَبِیَدِہٖ اَزِمَّةُ التَّحْقِیْقِ۔

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

عنایات رحمانی شرح شاطبیہ جلد دوم

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	تنبیہات جو دس ہیں۔	۱
۲	اصطلاحات جو انتالیس ۳۹ ہیں۔	۲
۳	بَابُ فَرْشِ الْحُرُوْف - چوبیسواں باب	۷
۴	سُوْرَةُ الْبَقَرَة	۷
۵	فرش الحروف (پارہ ۱ الٓمٓ) سورۃ البقرہ	۸
۶	فتحہ والے واو - فا - لام کے بعد ھُوَ اور ھِیَ کی ھا کے سکون اور ضمہ اور کسرہ کا بیان۔	۱۳
۷	ثُمَّ کے بعد ھُوَ کی ھا کا حکم۔	۱۴
۸	قِرَاءَةُ صٰبِئِیْنَ کی تحقیق	۲۵ سطر ۱
۹	سَیِّئَةً اور خَطِیْئَةٌ کے مصداق میں تین قول	۲۸ سطر ۲
۱۰	یُنَزِّلُ کے باب میں تخفیف و تشدید کا قاعدہ	۳۱ سطر ۱۲
۱۱	جِبْرِیْلَ کے لفظ کی شاذ قراءتیں جو چھ ہیں۔	۳۵ سطر ۹
۱۲	النحو والعربیہ جس میں بقرہ کے پہلے تیس شعروں کی ترکیب ہے۔	۳۷
۱۳	نسخ کے معنی اور اس کی دو صورتیں	۴۱ سطر ۲۷
۱۴	دوسری تقسیم کی رو سے نسخ کی تین قسمیں	۴۲ سطر ۵
۱۵	نُنْسِهَا کے معنی	۴۲ سطر ۱۶
۱۶	نسخ کے معنی مدارک کی تحقیق پر۔	۴۲ سطر ۲۷
۱۷	کُنْ فَیَکُوْنُ کے بارہ میں نحاۃ کا اعتراض اور اس کے جوابات۔	۴۴ سطر ۵
۱۸	فَیَکُوْنَ کا صرف لفظ کی رو سے امر کا جواب ہونا اور اس کی دو وجوہ۔	۴۴ سطر ۱۴
۱۹	بعض کے قول پر کُنْ کے حقیقۃً امر نہ ہونے کی وجہ۔	۴۵ سطر ۳
۲۰	بعض کی رائے پر ان موقعوں میں بھی امر اپنے حقیقی معنی میں ہے اور اسی سلسلہ میں کُنْ کے وہ سات معنی جن میں سے ہر ایک معنی حقیقی ہیں۔	۴۵ سطر ۶
۲۱	ان چھ موقعوں میں فَیَکُوْنُ کے رفع کی دو وجوہ۔	۴۶ سطر ۲۰
۲۲	اِبْرٰهِیْمَ کے وہ تینتیس ۳۳ موقع جن میں ہشام کیلئے اِبْرٰهَمَ ہے۔	۴۸
۲۳	اِبْرٰهٰمَ کے ان تینتیس ۳۳ موقعوں کی بابت ابو زرعہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا مکالمہ	۵۱ سطر ۱۴
۲۴	مقام ابراہیم کی بابت امام مالکؒ کی حدیث جس میں یہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وَاتَّخِذُوْا کی خا کا کسرہ پڑھا۔	۵۳ سطر ۱۲
۲۵	پارہ ۲ سَیَقُوْلُ	۵۴
۲۶	ریح کی اصل اور تعلیل اور اس کے معنی کی تحقیق۔	۵۸ سطر ۱
۲۷	اَلرِّیْحِ کے ان گیارہ موقعوں میں رِیْح کے مصداق کی تعیین	۵۸ سطر ۱۵
۲۸	وَلَوْ تَرَی کی مخاطب تمام امت ہے اور اس جملہ کی ترکیب اور اس کے معنی اور اس کی ترکیب کے بارہ میں دوسرے سات قول	۵۹ سطر ۱۹
۲۹	دو ساکن جمع ہو جانے کی صورت میں پہلے ساکن کو بعض کیلئے ضمہ اور بعض کیلئے کسرہ دینے کا قاعدہ اور اس کی شرطیں۔	۶۲
۳۰	دو ساکنوں میں سے پہلے کو ضمہ یا کسرہ دینے کے قاعدہ کی آٹھ قیدیں اور ان کے فوائد۔	۶۵
۳۱	نحاۃ کے اس قول کی علت کہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ معرفہ ہو اور خبر میں اصل یہ ہے کہ نکرہ ہو۔	۶۶ سطر ۲۶
۳۲	اِلَّا اور اِنَّمَا کے ذریعہ حصر کے موقعوں میں مستثنیٰ میں نصب ہی کا متعین ہونا اور اس کی مثالیں۔	۶۷ سطر ۱۰
۳۳	یُطِیْقُوْنَهٗ کی تفسیر کے بارہ میں تین قول۔	۶۹ سطر ۹

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۴	جب دو مشہور قراءتوں میں اور اسی طرح دو آیتوں میں منافات نہ ہو تو دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔	۷۱ سطر ۹
۳۵	اس میں بحث ہوئی ہے کہ قتال نہ کرنے کا حکم آیا اب بھی باقی ہے	۷۲ سطر ۶
۳۶	جملہ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ کے معنیٰ۔	۷۲ سطر ۱۹
۳۷	النحو والعربیہ میں نمبر اکتیس سے نمبر ساٹھ تک کے تیس شعروں کی ترکیب درج ہے۔	۷۳
۳۸	مکی اور بصری کی قراءۃ پر جو رَفَثٌ وَلَا فُسُوْقٌ وَلَا جِدَالَ تینوں اسموں کے اعراب میں فرق ہے اس کی وجہ۔	۷۷ سطر ۶
۳۹	اس مقام کے متعلق سخاوی کی تقریر جو سوال و جواب کی شکل میں ہے	۷۷ سطر ۱۷
۴۰	دونوں قراءتوں کا معنوی فرق بتانے کیلئے دو مقدمے جو تفسیر کبیر سے منقول ہیں۔	۷۸ سطر ۹
۴۱	تینوں اسموں کی حرکات میں جو فرق کیا ہے اس میں ایک خاص بات کی طرف اشارہ ہے جو مقام پر درج ہے۔	۷۹ سطر ۴
۴۲	رفث۔ فسوق۔ جدال کے معنیٰ۔	۷۹ سطر ۱۹
۴۳	جو حتّٰی مضارع کو نصب دیتا ہے وہ یا تو اِلٰی کے معنیٰ میں ہوتا ہے یا کَیْ کے اور اس اجمال کے بعد دونوں کی تفصیل۔	۸۰ سطر ۲۱
۴۴	حتّٰی عاطفہ بھی ہوتا ہے اور جارہ بھی۔	۸۱ سطر ۹
۴۵	تاویل کے معنیٰ۔	۸۲ سطر ۱
۴۶	تُرْجَعُ کی دونوں قراءتیں قریب المعنیٰ ہیں۔	۸۲ سطر ۱۴
۴۷	اِثْمٌ كَبِيْرٌ میں ثا والی قراءۃ کی دلیل کبیر ہے۔	۸۳ سطر ۱۴
۴۸	جو چیزیں نشہ لانے والی ہیں ان کا حکم۔	۸۳ سطر ۲۱
۴۹	جنسی معنیٰ کی رو سے اِثْمٌ۔ آثامٌ کے معنیٰ میں ہے۔	۸۳ سطر ۲۴
۵۰	مَاذَا کی تحقیق۔	۸۴ سطر ۲۲
۵۱	عفو کے معنیٰ اور اس کے بارہ میں علماء کے سات قول۔	۸۵ سطر ۲۳
۵۲	لَاَعْنَتَكُمْ کے معنیٰ میں تین قول ہیں۔	۸۶ سطر ۲
۵۳	يَطْهُرْنَ کی دونوں قراءتوں کے معنیٰ۔	۸۶ سطر ۲۷
۵۴	شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر جماع کے درست ہونے کیلئے خون بند ہو جانے کے بعد غسل کر لینا بھی ضروری ہے اور اسکی دو دلیلیں	۸۷ سطر ۱۳

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۵۵	ابو علی کی تنقید فراء کے اس قول پر کہ حمزہ نے يَخَافُوْا اَيِ الْحُكَّامُ والی قراءۃ کو ظاہر کر دیا۔	۸۸ سطر ۲۶
۵۶	غیبت اور خطاب کی ضمیروں کو مرتبط کرنے کیلئے عبارت کی تقدیر۔	۸۹ سطر ۹
۵۷	وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ میں خطاب کی تینوں ضمیروں کے مخاطب ازواج بھی ہو سکتے ہیں اور حکام بھی۔	۸۹ سطر ۱۱
۵۸	لَكُمْ کا مخاطب ازواج کو مانیں خواہ حکام کو دونوں ہی صورتوں میں شبہ ہوتا ہے۔	۸۹ سطر ۱۴
۵۹	خوف و ظن میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے۔	۸۹ سطر ۱۹
۶۰	ابو عبید کی رائے پر یہاں خوف یقین کے معنیٰ میں ہے۔	۸۹ سطر ۲۱
۶۱	خلع خوشی اور ناخوشی دونوں حالتوں میں درست ہے۔	۸۹ سطر ۲۵
۶۲	اَنْ يَخَافَا کی شاذ قراءتیں جو تین ہیں۔	۹۰
۶۳	لَا تُضَآرَّ کی شاذ قراءتیں جو چار ہیں۔	۹۱
۶۴	اٰتَيْتُمْ کی دونوں قراءتوں کے معنیٰ۔	۹۱ سطر ۲۷
۶۵	روم والے اٰتَيْتُمْ کے معنیٰ دو ہیں۔	۹۲ سطر ۹
۶۶	تَمَسُّوْهُنَّ کے معنیٰ۔	۹۲ سطر ۲۶
۶۷	وَصِيَّةٌ کے رفع کی چھ وجوہ۔	۹۴ سطر ۳
۶۸	سکیت کے قول پر يُضْعِفُ اور يُضَعِّفُ ہم معنیٰ ہیں۔	۹۶ سطر ۸
۶۹	پارہ ۳ تِلْكَ الرُّسُلُ	۹۹
۷۰	وہ سات کلمات جن کے آخری حرف پر پانچ اماموں کیلئے رفع اور تنوین اور ابن کثیر اور ابو عمرو کیلئے فتحہ بلا تنوین ہے۔	۹۹
۷۱	اَنَا کے نون کے بعد الف زیادہ کرنے کا قاعدہ اور اس کی شرط۔	۱۰۰
۷۲	اَنَا میں الف کے اثبات و حذف کی وجہ۔	۱۰۰ سطر ۲۶
۷۳	نُنْشِزُهَا کی دونوں قراءتوں کی وجہ۔	۱۰۲ سطر ۹
۷۴	اَعْلَمُ کی دونوں قراءتوں کی مفصل وجہ۔	۱۰۴ سطر ۸
۷۵	صراط۔ قرآن۔ بیوت میں اور جُزْءًا اور جُزْءٌ میں عموم ظاہر کرنے کے لئے دو جدا جدا طریقے۔	۱۰۶ سطر ۱۶
۷۶	تفاعل اور تفعّل کے مضارع کی وہ اکتیس ۳۱ تا آت جن کو حرف بزی وصل میں تشدید سے پڑھتے ہیں۔	۱۰۷
۷۷	اِنْجَلَا کے معنیٰ کی تحقیق۔	۱۱۱ سطر ۱۲
۷۸	اجتماع ساکنین علی حدہما کے بارہ میں نحاۃ کے تین قول۔	۱۱۱ سطر ۲۴
۷۹	جلا کی ضمیر کا مرجع۔	۱۱۲ سطر ۱۰

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۸۰	نِعْمَّا میں عین کے سکون پر ابو شامہ کا شبہ اور اس کا جواب	۱۱۳ سطر ۱۹
۸۱	مَعًا کی تحقیق ۔	۱۱۴ سطر ۲
۸۲	نِعْمَ کی اصل اور اس کی ترکیب و تعلیل کی مزید تفصیل	۱۱۴ سطر ۱۱
۸۳	ابو عبید نے یَحْسِبُ میں سین کا کسرہ ہی پسند کیا ہے ۔	۱۱۷ سطر ۲۱
۸۴	اِنْ تَضِلَّ الخ کی ترکیب اس کی دونوں قراءتوں کی رو سے	۱۲۰ سطر ۳
۸۵	فَتُذَكِّرَ کی دونوں قراءتوں کے معنیٰ اور اس کی ترکیب اور اسکی کچھ تفصیل شعر ۹۷ کے ترجمہ میں بھی درج ہے ۔	۱۲۰ سطر ۱۳
۸۶	عورت کی گواہی مال وغیرہ کے مقدمات میں نصف اور حیض و نفاس وغیرہ میں کامل شہادت کے برابر ہے ۔	۱۲۰ سطر ۲۳
۸۷	کبیر کی رو سے اس مقام کا آسان حل ۔	۱۲۰ سطر ۲۹
۸۸	مَعَهَا میں هَا کو مَعْ سے جُدا کر کے هُنَا سے متصل کر دینا بھی درست ہے	۱۲۱ سطر ۲۸
۸۹	رہن سفر کی طرح حضر میں بھی درست ہے ۔	۱۲۳ سطر ۶
۹۰	وَكُتُبِهِ کی دونوں قراءتوں کی مفصل وجہ ۔	۱۲۳ سطر ۱۲
۹۱	اس کا بھید کہ بقرہ میں اکثر کیلئے جمع اور تحریم میں اکثر کیلئے توحید کیوں ہے	۱۲۴ سطر ۱۴
۹۲	اضافت کی یا آت ۔	۱۲۴
۹۳	اجمال کے بعد اضافت کی یاءات کو ہر سورت کے آخر میں تفصیل سے بیان کرنے کی وجہ ۔	۱۲۵ سطر ۲
۹۴	بَيْتِيَ کو عَهْدِيْ سے پہلے لانے کی وجہ ۔	۱۲۵ سطر ۷
۹۵	النحو العربیہ جس میں بقرہ کے اکسٹھویں شعر سے ایک سَو ایک تک کے اکتالیس شعروں کی نحوی ترکیب ہے ۔	۱۲۵
۹۶	سورہ آل عمران	۱۲۸
۹۷	تَوْرٰىةٌ کے عجمی اور عربی ہونے کی تحقیق ۔	۱۲۹ سطر ۱
۹۸	تَوْرٰىةَ کے الف کی تینوں وجوہ کی توجیہ ۔	۱۲۹ سطر ۲۵
۹۹	فتحہ کی دوسری وجہ اور انجیل کی تحقیق میں چار قول ۔	۱۳۰ سطر ۳
۱۰۰	تَوْرٰىةَ کے وزن میں تین قول اور پہلے دو پر دو اعتراض	۱۳۰ سطر ۲۶
۱۰۱	تَوْرٰىةَ کا حکم تو عام ہے لیکن نظم سے خصوصیت کا شبہ ہوتا ہے	۱۳۱ سطر ۸
۱۰۲	كَفَرُوْا اور سَيُغْلَبُوْنَ وَيُحْشَرُوْنَ تینوں کی ضمیر کا مرجع	۱۳۲ سطر ۱۹
۱۰۳	غیبت کی صورت میں يَرَوْنَهُمْ کی ضمیر کا مرجع ۔	۱۳۲ سطر ۵
۱۰۴	يَرَوْنَهُمْ کا محل ۔	۱۳۳ سطر ۲۰
۱۰۵	يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ کی تینوں ضمیروں میں غیبت پر پانچ اور خطاب کی صورت میں آٹھ احتمال ہیں ۔	۱۳۴ سطر ۴
۱۰۶	دونوں قراءتوں پر اِنَّ الدِّیْنَ کے معنیٰ اور فتحہ کی تین وجوہ	۱۳۵ سطر ۱۲
۱۰۷	انبیاء علیہم السلام کے قتل کی وعید میں ابو عبیدہ کی حدیث	۱۳۷ سطر ۸
۱۰۸	مَيِّتٍ اور الْمَيِّتَ کی یا میں تشدید و تخفیف ۔	۱۳۷
۱۰۹	مَيْتٌ کے باب کے اکیس الفاظ اور الْمَيْتَةُ کے ساتھ لیس کی قید نہ لگانے پر بحث ۔	۱۳۸ سطر ۲۶
۱۱۰	خُوِّلَا کے معنیٰ ۔	۱۴۰ سطر ۱۱
۱۱۱	تیسیر کے اِذَا كَانَ قَدْ مَاتَ پر شبہ ۔	۱۴۰ سطر ۲۰
۱۱۲	كَفَلَ اور كَفَّلَ کی تحقیق ۔	۱۴۱ سطر ۱۶
۱۱۳	وَاللّٰهُ الخ کو مریم کے مقولہ کا جزو قرار دینا اولیٰ ہے ۔	۱۴۱ سطر ۲۸
۱۱۴	زَكَرِيَّا کے چار لغات	۱۴۳ سطر ۱۶
۱۱۵	نَادَتْهُ کی تذکیر و تانیث کی وجوہ ۔	۱۴۴ سطر ۳
۱۱۶	پکارنے والے کون تھے ۔	۱۴۴ سطر ۱۰
۱۱۷	يُبَشِّرُ کے باب کے نو کلمات ۔	۱۴۵
۱۱۸	نَصَرَ ۔ اِفْعَال ۔ تَفْعِيْل تینوں سے بَشَّرَ کے معنیٰ ۔	۱۴۶ سطر ۶
۱۱۹	طَيْرًا کے اولیٰ ہونے کی وجہ ۔	۱۴۸ سطر ۱۵
۱۲۰	هَاَنْتُمْ کی پانچ قراءتیں ۔	۱۴۹
۱۲۱	هَاَنْتُمْ کی پانچوں قراءتوں کی توجیہ	۱۵۰
۱۲۲	هَا کی دونوں تقدیروں کا نتیجہ اور اس پر تفریع	۱۵۱
۱۲۳	هَا کا تنبیہ کیلئے ماننا اولیٰ ہے ۔	۱۵۳ سطر ۲۸
۱۲۴	ذوالبدل سے مراد قالون والو عمرو ہیں ۔	۱۵۴ سطر ۲۰
۱۲۵	تنبیہ کی هَا ضمیر اور اشارہ دونوں پر آتی ہے ۔	۱۵۵ سطر ۳
۱۲۶	ذُوالبدل کی بابت جعبری کی تحقیق ۔	۱۵۵ سطر ۱۲
۱۲۷	مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ کے معنیٰ ۔	۱۵۵ سطر ۲۶
۱۲۸	الف کے حذف والی قراءۃ پر زینبی کا انکار اور اس کا جواب	۱۵۶ سطر ۲
۱۲۹	ابدال میں حصر مسلم نہیں ۔	۱۵۷ سطر ۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۳۰	کیا شامی اور کوفیین کیلئے ھَا میں قصر بھی جائز ہے۔	۱۵۷ سطر ۱۵
۱۳۱	جملۂ ھَاَنْتُمْ کی نحوی ترکیب	۱۵۷ سطر ۲۲
۱۳۲	لِبَشَرٍ میں بشر کا مصداق کون ہے۔	۱۵۹ سطر ۱۹
۱۳۳	لِمَا کی ترکیب	۱۶۰ سطر ۱۹
۱۳۴	یَبْغُوْنَ یُرْجَعُوْنَ کی توجیہ	۱۶۱ سطر ۹
۱۳۵	پارہ ۴ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ	۱۶۱
۱۳۶	حج کے معنیٰ	۱۶۲ سطر ۵
۱۳۷	یہاں دوسری قراءۃ کس لئے بتائی ہے۔	۱۶۳ سطر ۲۶
۱۳۸	مُسَوِّمِیْنَ کی تحقیق	۱۶۴ سطر ۳
۱۳۹	تُرْحَمُوْنَ کا وقف	۱۶۴ سطر ۲۷
۱۴۰	یَغْشٰی کی ضمیر کا مرجع	۱۶۶ سطر ۱۰
۱۴۱	اَلرُّعْبَ میں عموم کس قید سے نکلا ہے۔	۱۶۷ سطر ۱۶
۱۴۲	مُتُّمْ کا باب کیا ہے۔	۱۶۹ سطر ۲
۱۴۳	مُتُّمْ میں عموم کس سے نکلا ہے	۱۶۹ سطر ۱۲
۱۴۴	غُلُوْل کے معنیٰ	۱۷۰ سطر ۴
۱۴۵	حرکات کی ترتیب بیانی میں ناظم کی اصطلاح	۱۷۱ سطر ۱
۱۴۶	جملۂ وَلَا یَحْسَبَنَّ کی ترکیب	۱۷۲ سطر ۲
۱۴۷	وَاَنَّ اللّٰہَ کی توجیہ	۱۷۳ سطر ۱۲
۱۴۸	وَلَا یَحْسَبَنَّ ع کے دونوں جملوں کی مفصل ترکیب اور اول میں دونوں صورتوں میں دو دو احتمال ہیں اور ثانی میں غیبت پر دو اور خطاب پر ایک احتمال ہے۔	۱۷۴ سطر ۱۴
۱۴۹	لَا یَحْسَبَنَّ کی توجیہ کی مزید تفصیل اور اسکی بابت علماء کے اقوال	۱۷۵ سطر ۱۹
۱۵۰	حرکات کو آخر کی طرف سے بیان کرنے کی وجہ۔	۱۷۷ سطر ۲۶
۱۵۱	صحیح اور شاذ قراءۃ کے معلوم کرنے کا ضابطہ	۱۷۹ سطر ۱۶
۱۵۲	لَا یَحْسَبَنَّ اور فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ کی مفصل ترکیب	۱۸۱ سطر ۱
۱۵۳	پہلے مضمون کی مزید تفصیل	۱۸۲ سطر ۲۵
۱۵۴	النحو والعربیہ جس میں اکتالیس اشعار کی ترکیب ہے۔	۱۸۵ سطر ۴
۱۵۵	سُوْرَۃُ النِّسَآءِ	۱۸۹
۱۵۶	وَالْاَرْحَامَ کے نصب کی دو اور جر کی پانچ وجوہ	۱۹۰ سطر ۲
۱۵۷	معطوفین کے بارہ میں مازنی کا قول اور اسی بارہ میں جعبری کا ارشاد اور نحاۃ کے چار مذاہب۔	۱۹۲ سطر ۲۳
۱۵۸	پارہ ۵ وَالْمُحْصَنٰتُ	۲۰۱
۱۵۹	لٰمَسْتُمُ کی توجیہ	۲۰۷ سطر ۱۶
۱۶۰	شعر وَعَمَّ فَتًی کے پہلے جملے کے تین ترجمے اور غَیْرُ کے رفع اور نصب کی توجیہ۔	۲۱۲ سطر ۲
۱۶۱	غَیْرُ کی توجیہ کی مزید تفصیل	۲۱۳ سطر ۱۱
۱۶۲	ثَابِتًا تَلَا کے معنیٰ	۲۱۵ سطر ۲۹
۱۶۳	تَلْوُا کی دونوں قراءتوں کی توجیہ جو نمبر ایک اور دو میں ہے	۲۱۷ سطر ۷
۱۶۴	پارہ ۶ لَا یُحِبُّ اللّٰہُ	۲۱۸
۱۶۵	اجتماع ساکنین کے درست ہونے کی شرط کے بارہ میں ابو علی کی تقریر	۲۲۰ سطر ۶
۱۶۶	زَبُوْر کی تحقیق	۲۲۱ سطر ۳
۱۶۷	النحو والعربیہ جس میں پوری سورۃ کے ستائیس شعروں کی ترکیب ہے	۲۲۱
۱۶۸	سُوْرَۃُ الْمَآئِدَۃ	۲۲۵
۱۶۹	اَنْ صَدُّوْكُمْ کی توجیہ	۲۲۶ سطر ۱
۱۷۰	وَاَرْجُلَكُمْ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ پوری تفصیل کے ساتھ	۲۲۷ سطر ۲۱
۱۷۱	پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے یا مسح بھی کافی ہے۔	۲۲۸ سطر ۷
۱۷۲	ٹخنے بھی دھونے کے حکم میں داخل ہے۔	۲۲۸ سطر ۲۷
۱۷۳	مدارک کی تقریر۔	۲۳۰ سطر ۲
۱۷۴	وہ آٹھ کلمات جن میں سکون اور ضمہ کا اختلاف ہے	۲۳۰
۱۷۵	وَالْعَیْنَ وغیرہ کے رفع کی چار وجوہ	۲۳۲ سطر ۱۱
۱۷۶	نصب سے مقصود واضح ہو جاتا ہے۔	۲۳۳ سطر ۱۳
۱۷۷	رفع کی وجوہ کی مزید تفصیل	۲۳۴ سطر ۱
۱۷۸	وَیَقُوْلُ الَّذِیْنَ میں واو کے حذف اور اثبات اور لام کے رفع اور نصب کی توجیہ۔	۲۳۷ سطر ۸
۱۷۹	پارہ ۷ وَاِذَا سَمِعُوْا	۲۳۸
۱۸۰	ابو عبید کا اعتراض اور اس کا جواب	۲۴۱ سطر ۲۶

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۸۱	فَجَزَآءٌ مِّثْلُ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ	۲۴۲ سطر ۷
۱۸۲	عَبُدَ کی شاذ قراءتیں	۲۴۳ سطر ۱۰
۱۸۳	فَجَزَآءُ کی شاذ قراءتیں	۲۴۳ سطر ۱۴
۱۸۴	اُسْتُحِقَّ الخ کی تینوں قراءتوں کا ترکیبی اور نحوی حل	۲۴۵
۱۸۵	پہلا فائدہ نزول کا سبب	۲۴۶
۱۸۶	دوسرا فائدہ فقہی مسائل میں	۲۴۷
۱۸۷	تیسرا فائدہ فَاِنْ عُثِرَ الخ کے معنی میں۔	۲۴۸
۱۸۸	مُنِیْرٌ میں ایک خاص بات کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مقام پر درج ہے۔	۲۴۹ سطر ۲۶
۱۸۹	النحو والعربیہ جس میں پوری سورۃ کے اشعار کی ترکیب ہے،	۲۵۲
۱۹۰	سُوْرَۃُ الْاَنْعَام	۲۵۴
۱۹۱	فِتْنَتُهُمْ کے رفع اور نصب کی توجیہ	۲۵۵ سطر ۲۲
۱۹۲	نُكَذِّبُ اور وَنَكُوْنُ کے رفع اور نصب کی وجوہ	۲۵۷ سطر ۱۱
۱۹۳	مذکورۂ بالا تینوں ترکیبوں پر اعتراض اور اس کے تین جواب	۲۵۸ سطر ۴
۱۹۴	اَكْذَبَ اور كَذَّبَ کے پانچ معنیٰ۔	۲۶۰ سطر ۲۷
۱۹۵	اسی کی مزید تفصیل	۲۶۱ سطر ۹
۱۹۶	غُدْوَةِ کے متعلق مزید تفصیل اور اس بارہ میں علماء کے چھ قول	۲۶۵
۱۹۷	اِنَّهٗ کے فتحہ کی دو اور فَاَنَّهٗ کے فتحہ کی چھ اور دونوں کے کسرہ کی چار وجوہ۔	۲۶۸ سطر ۱۷
۱۹۸	مکی کا قول عمدہ نہیں۔	۲۷۰ سطر ۲۳
۱۹۹	متحرک سے پہلے رَاٰ کے دونوں حرفوں کے امالہ کا حکم۔	۲۷۲
۲۰۰	منفصل ساکن والے رَاٰ کا حکم۔	۲۷۴
۲۰۱	منفصل اور لازمی ساکن سے پہلے رَاٰ پر وقف کا حکم	۲۷۴
۲۰۲	بَیْنَكُمْ کے رفع اور نصب کی وجہ	۲۸۵ سطر ۲۸
۲۰۳	فَمُسْتَقِرٌّ کے کسرہ اور فتحہ کی وجہ	۲۸۶ سطر ۱۵
۲۰۴	مُسْتَقَرٌّ اور مُسْتَوْدَعٌ کی تفسیر میں چھ قول	۲۸۸ سطر ۲۲
۲۰۵	اِنَّهَا میں ہمزہ کے کسرہ کی وجہ اور فتحہ پر شبہ اور اس کے چار جواب۔	۲۸۹ سطر ۱۸

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۰۶	پارہ ۸ وَلَوْ اَنَّنَا	۲۹۲
۲۰۷	قِبَلًا کی دونوں قراءتوں کی مفصل وجہ	۲۹۲ سطر ۲۵
۲۰۸	یَصْعَدُ کی تینوں قراءتوں کی وجوہ	۲۹۹ سطر ۶
۲۰۹	ابن عامر کی اس قراءۃ پر نحاۃ کا اعتراض اور اس کا جواب	۳۰۳
۲۱۰	شامی کی قراءۃ زُیِّنَ - قَتْلُ - اَوْلَادَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ پر نحاۃ کے اعتراضات اور ان کے جوابات کی تفصیل میں پانچ فوائد جن کا سلسلہ ص ۳۰۵ سے ص ۳۱۷ تک چلا گیا ہے۔	۳۰۵ سطر ۷
۲۱۱	وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ کے ظاہر سے ایک مفید نصیحت نکلتی ہے۔	۳۲۳ سطر ۹
۲۱۲	النحو والعربیہ جس میں انچاس اشعار کی ترکیب ہے۔	۳۲۳
۲۱۳	سُوْرَۃُ الْاَعْرَاف	۳۲۹
۲۱۴	لِبَاسُ کے رفع اور نصب کی وجوہ۔	۳۳۱ سطر ۲۳
۲۱۵	آیت کے الفاظ کے متعلق مفید ترین بحث	۳۳۲ سطر ۲۶
۲۱۶	وَلِبَاسُ التَّقْوٰی کی تفسیر میں اختلاف ہے۔	۳۳۳ سطر ۵
۲۱۷	آیت کا خلاصہ	۳۳۳ سطر ۲۵
۲۱۸	واحدی کا سہو	۳۴۱ سطر ۱۳
۲۱۹	وَفِي النَّخْلِ کے واو میں دو احتمال ہیں۔	۳۴۲ سطر ۱۳
۲۲۰	پارہ ۹ قَالَ الْمَلَأُ	۳۴۳
۲۲۱	عَلٰٓی کی دونوں قراءتوں کی توجیہ	۳۴۷ سطر ۱۰
۲۲۲	یَعْرِشُوْنَ میں بعض کی تضعیف	۳۵۰ سطر ۱۸
۲۲۳	توریت کے سخت احکام	۳۵۵ سطر ۱۷
۲۲۴	الْاِصْرُ آیا مصدر ہے یا اسم۔	۳۵۵ سطر ۲۳
۲۲۵	وَمَعْذِرَۃٌ الخ کے ترجمہ کی چھ صورتیں	۳۵۶ سطر ۲۴
۲۲۶	خَطَایَا کی تعلیل	۳۵۷ سطر ۸
۲۲۷	ذُرِّیَّتُهُمْ کے معنیٰ	۳۶۲ سطر ۲۶
۲۲۸	بصری کی تفریق کی وجہ۔	۳۶۳ سطر ۱۰
۲۲۹	ملحد کون ہے۔	۳۶۵ سطر ۸
۲۳۰	طَیْفٌ اور طَیِّفٌ کا فرق	۳۶۷ سطر ۱۴
۲۳۱	النحو والعربیہ جس میں تینتیس شعروں کی ترکیب ہے۔	۳۶۸

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۳۲	سُوْرَۃُ الْاَنْفَال	۳۷۱
۲۳۳	دال کے کسرہ پر مُرْدِفِیْنَ کے آٹھ معنی	۳۷۲ سطر ۱۱
۲۳۴	دال کے فتحہ پر پانچ معنی	۳۷۳ سطر ۱
۲۳۵	پارہ ۱۰ وَاعْلَمُوْا	۳۷۶
۲۳۶	وَاِنَّ کے فتحہ کی پانچ وجوہ	۳۷۷ سطر ۱۶
۲۳۷	لَا یَحْسَبَنَّ میں غیبت کی چھ وجوہ	۳۷۹ سطر ۳
۲۳۸	راوی کیلئے دو وجوہ بتائیں تو وہ اس کے امام سے ہوا کرتی ہیں	۳۸۱ سطر ۲
۲۳۹	یزیدی گیارہ کلمات میں ابوعمرو سے علیحدہ ہیں۔	۳۸۲ سطر ۲۲
۲۴۰	النحو والعربیہ اس میں گیارہ شعروں کی ترکیب ہے	۳۸۴
۲۴۱	سُوْرَۃُ تَوْبَہ	۳۸۵
۲۴۲	لَا اَیْمَانَ کے کسرہ اور فتحہ کی وجوہ۔	۳۸۵ سطر ۲۵
۲۴۳	مَسٰجِدَ اللّٰہِ کی توحید و جمع کی وجوہ	۳۸۶ سطر ۲۳
۲۴۴	عُزَیْرُ میں تنوین اور اس کے ترک کی وجوہ اور ان کے متعلق مفید بحث۔	۳۸۸ سطر ۳
۲۴۵	یُضَلُّ کی تینوں قراءتوں کی وجوہ اور معتزلہ کے عقیدہ کا رد	۳۹۱ سطر ۱۱
۲۴۶	نسئی اور حرمت والے مہینوں کا بیان۔	۳۹۲ سطر ۶
۲۴۷	پارہ ۱۱ یَعْتَذِرُوْنَ	۳۹۴
۲۴۸	دَآئِرَۃُ کے معنی	۳۹۵ سطر ۲
۲۴۹	جلال الدین محلی کا سہو	۳۹۵ سطر ۲۲
۲۵۰	مُرْجَوْنَ کے مصداق	۳۹۷ سطر ۸
۲۵۱	وَالَّذِیْنَ اور اَلَّذِیْنَ کی تین تین وجوہ۔	۳۹۸ سطر ۱
۲۵۲	ایک اصطلاح	۳۹۹ سطر ۲
۲۵۳	النحو والعربیہ جس میں تیرہ شعروں کی ترکیب ہے	۴۰۲
۲۵۴	سورۃ یونس علیہ السلام	۴۰۳
۲۵۵	ھُنَا کی قید کے دو فائدہ	۴۰۹ سطر ۲۵
۲۵۶	وَلَاَدْرٰىکُمْ کا لام یا تو ابتدائیہ ہے یا لو کے جواب کا	۴۱۰ سطر ۱۸
۲۵۷	لَا یَھِدِّیْ میں قالون و بصری کے لئے اختلاس ہی ہے یا کوئی دوسری وجہ بھی۔	۴۱۲ سطر ۹

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۵۸	ایک عقلی دقیقہ۔	۴۱۷ سطر ۱۲
۲۵۹	اَصْغَرَ اور اَکْبَرَ کے دونوں اعرابوں کی توجیہ۔	۴۱۸ سطر ۲
۲۶۰	ءَآلسِّحْرُ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ۔	۴۲۰ سطر ۵
۲۶۱	مَاجِ کے میم میں رمز ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔	۴۲۲ سطر ۲۳
۲۶۲	النحو والعربیہ جس میں سترہ شعروں کی ترکیب ہے	۴۲۵ سطر ۱۲
۲۶۳	سُوْرَۃُ ھود علیہ السّلام	۴۲۶
۲۶۴	پارہ ۱۲ وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ	۴۲۶
۲۶۵	ثَمُوْدَا کا منصرف ہونا یا نہ ہونا۔	۴۳۵ سطر ۱۹
۲۶۶	سَلٰمٌ اور سِلْمٌ کا فرق۔	۴۳۷ سطر ۶
۲۶۷	اِلَّا امْرَاَتُکَ کے رفع اور نصب کی مفصل توجیہ۔	۴۳۸ سطر ۱۱
۲۶۸	سُعِدُوْا میں سین کے فتحہ اور ضمہ کی توجیہ۔	۴۴۱ سطر ۵
۲۶۹	وَاِنْ کُلًّا لَّمَّا میں تخفیف و تشدید کی توجیہ پوری تفصیل کے ساتھ جو تقریباً آٹھ صفحات میں ہے۔	۴۴۱ سطر ۲۰
۲۷۰	النحو والعربیہ جس میں سترہ شعروں کی ترکیب ہے	۴۵۰
۲۷۱	سورۃ یوسف علیہ السّلام	۴۵۱
۲۷۲	غَیٰبٰتِ کی وجوہ	۴۵۴ سطر ۲۶
۲۷۳	یَرْتَعْ وَیَلْعَبْ کی سات قراءتیں۔	۴۵۵ سطر ۴
۲۷۴	یٰبُشْرٰی کی ندا کے معنی اور اس میں یا کے اثبات اور حذف کی وجوہ۔	۴۵۶ سطر ۱۳
۲۷۵	یٰبُشْرٰی کی رسم۔	۴۵۷ سطر ۵
۲۷۶	لَا تَاْمَنَّا کے اشمام کی بابت علماء کے اقوال۔	۴۵۸
۲۷۷	ابن الناصح کی انوکھی تحقیق۔	۴۶۰ سطر ۹
۲۷۸	ھَیْتَ کی وجوہ	۴۶۲ سطر ۲
۲۷۹	ھِئْتَ کے معنی کی تحقیق خبیث سے	۴۶۳ سطر ۲
۲۸۰	مُخْلَصِیْنَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۴۶۵ سطر ۱۶
۲۸۱	حَاشَا کی بحث	۴۶۶ سطر ۱۶
۲۸۲	تَعْصِرُوْنَ کی وجوہ اور اس کی بحث	۴۶۷ سطر ۴
۲۸۳	کیا حَاشَا استثناء سے ہے۔	۴۶۸ سطر ۹

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۸۴	پارہ ۱۳ وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِیْ	۴۶۹
۲۸۵	حَیْثُ کی قید کس لئے ہے۔	۴۷۰ سطر ۶
۲۸۶	کُذِبُوْا میں تخفیف و تشدید کی مفصل توجیہ۔	۴۷۴ سطر ۲۴
۲۸۷	اسی مضمون کی تفصیل ابراز سے۔	۴۷۶ سطر ۱۶
۲۸۸	فَنُجِّیَ میں پہلا نون محذوف ہے یا دوسرا۔	۴۷۷ سطر ۱۸
۲۸۹	النحو والعربیہ جس میں پندرہ شعروں کی ترکیب ہے۔	۴۷۹
۲۹۰	سُوْرَۃُ رعد	۴۸۰
۲۹۱	صِنْوَان میں ایک عجیب بات۔	۴۸۱ سطر ۱
۲۹۲	استفہام مکرر کے قواعد۔	۴۸۲
۲۹۳	دونوں میں یا کسی ایک میں استفہام و اخبار کی وجہ۔	۴۸۴ سطر ۲۵
۲۹۴	وَامُدُّ دُلُوِّیْ الخ کی شرح	۴۸۶ سطر ۵
۲۹۵	اَلْکُلُّ شعر ۲۳ کی تین تقدیریں	۴۸۷ سطر ۲
۲۹۶	ان موقعوں میں اِذَا کا عامل کون ہے۔	۴۸۸ سطر ۱۰
۲۹۷	النحو والعربیہ جس میں دس شعروں کی ترکیب ہے	۴۹۲
۲۹۸	سُوْرَۃُ ابراھیم علیہ السلام	۴۹۳
۲۹۹	مُصْرِخِیَّ کی یا کے کسرہ کی دو توجیہیں سند سمیت	۴۹۴
۳۰۰	مُصْرِخِیَّ میں یا کے فتحہ اور کسرہ کی مفصل توجیہ یہ تقریباً پانچ صفحات میں ہے۔	۴۹۵ سطر ۹
۳۰۱	النحو والعربیہ جس میں پوری سورۃ کے شعروں کی ترکیب ہے	۵۰۴
۳۰۲	سُوْرَۃُ الحِجر	۵۰۴
۳۰۳	پارہ ۱۴ رُبَمَا	۵۰۴
۳۰۴	رُبَّ کے لغات	۵۰۵ سطر ۲۰
۳۰۵	کیا دو حرفوں کا حذف شاذ ہے۔	۵۰۷ سطر ۶
۳۰۶	النحو والعربیہ جس میں چھ شعروں کی ترکیب ہے۔	۵۰۸
۳۰۷	سُوْرَۃُ النَّحل	۵۰۹
۳۰۸	کیا شامی کیلئے وَلَنَجْزِیَنَّ میں نون صحیح ہے۔	۵۱۵ سطر ۱۶
۳۰۹	فُتِنُوْا معروف کی تین اور مجہول کی چار وجوہ۔	۵۱۷ سطر ۹
۳۱۰	النحو والعربیہ جس میں آٹھ شعروں کی ترکیب ہے۔	۵۱۸

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۱۱	سورۃ الاسراء	۵۱۸
۳۱۲	پارہ ۱۵ سُبْحٰنَ الَّذِیْ	۵۱۹
۳۱۳	یَبْلُغَنَّ کی دونوں قراءتوں پر جملہ کی ترکیب۔	۵۲۱ سطر ۱
۳۱۴	یُسْرِفْ کی ضمیر کا مرجع اور قتل میں اسراف کی چھ صورتیں	۵۲۳ سطر ۱۶
۳۱۵	مُثلہ کا حکم	۵۲۳ سطر ۲۶
۳۱۶	سَیِّئُہٗ میں تذکیر و تانیث کی توجیہ اور دونوں صورتوں میں کُلُّ ذٰلِکَ کا مشار الیہ۔	۵۲۴ سطر ۲۵
۳۱۷	النحو والعربیہ جس میں چودہ شعروں کی ترکیب ہے۔	۵۳۱
۳۱۸	سُوْرَۃُ کہف	۵۳۲
۳۱۹	سکتہ اور وقف کا فرق۔	۵۳۳ سطر ۱۶
۳۲۰	الزم و واجب کے معنٰی۔	۵۳۴ سطر ۱
۳۲۱	سکتہ کی دو قسمیں	۵۳۵ سطر ۴
۳۲۲	لَدُنْ کی تحقیق	۵۳۵ سطر ۲۶
۳۲۳	مِائَۃٍ میں تنوین کے ترک اور اثبات کی مفصل توجیہ	۵۳۹ سطر ۶
۳۲۴	لٰکِنَّا کے بارہ میں تین قول	۵۴۲ سطر ۱۳
۳۲۵	مُهْلَكَ کی تینوں قراءتوں کی وجوہ	۵۴۵ سطر ۱۷
۳۲۶	پارہ ۱۶ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّکَ	۵۴۷
۳۲۷	اَجْرًا کی تنکیر	۵۴۹ سطر ۱
۳۲۸	یُبْدِلَ کی توجیہ جس کا کچھ حصہ ترجمہ میں بھی ہے۔	۵۵۰ سطر ۲۲
۳۲۹	اَتْبَعَ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ	۵۵۲ سطر ۲
۳۳۰	حَمِئَۃٍ کی تحقیق	۵۵۲ سطر ۲۲
۳۳۱	جَزَآءً کے نصب اور رفع کی وجوہ	۵۵۳ سطر ۱۱
۳۳۲	اَلسَّدَّیْنِ اور سُدًّا کے بارہ میں پانچ قول	۵۵۴ سطر ۱۲
۳۳۳	خَرْجًا اور خَرَاجًا کا فرق	۵۵۷ سطر ۷
۳۳۴	اٰتُوْنِیْ کے دونوں کلموں میں شعبہ کیلئے پانچ قول	۵۶۰ سطر ۲۶
۳۳۵	فَمَا اسْطَاعُوْا میں ادغام کے خلاف نحاۃ کے اقوال	۵۶۱ سطر ۱۲
۳۳۶	النحو والعربیہ جس میں تین شعروں کی ترکیب ہے۔	۵۶۲

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

خاتمہ ایک آیت کے جمعاً پڑھنے کی ترکیب میں

جو حضرات قرآآت میں خوب ماہر اور ذکاوت اور ذہانت کی نعمت سے مالامال نہیں ہیں اور بلا تصنع اور واقعتہً اور حقیقتہً یہ ناچیز وحقیر بھی انہی میں شامل ہے چونکہ مجھ جیسے ان غیر ماہرین کو ان آیات کے جمعاً پڑھنے میں دشواری پیش آتی ہے جن میں کئی کئی وجوہ جمع ہو جاتی ہیں اس لئے مناسب نظر آیا کہ خاتمہ میں ایسی ایک آیت درج کر دی جائے جو جمع کی ترکیب کی رُو سے مشکل ہے اور اس میں قرآآت عشرہ کے جمعاً پڑھنے کی ترکیب بتا دی جائے اور غور سے کام لینے والے حضرات اسی آیت کو نمونہ بنا کر اس طرح کی دوسری آیات کو بھی جمعاً پڑھنے کا طریق خود ہی سمجھ لیں گے اور بیان کا طریق یہ رہے گا کہ قرآآت سبعہ کی جو وجوہ شاطبیہ اور تیسیر کے طرق سے ہوں گی ان کو تو قوسین سے باہر رکھا جائے گا اور سبعہ کی طیبہ والی وجوہ کو اور سات کے بعد والی تین قراءتوں کی تمام وجوہ کو قوسین اور بریکٹ میں درج کیا جائے گا تاکہ جو صاحبان عشرہ کی جملہ وجوہ کو جمع کرنا چاہیں وہ تو سب کی سب وجوہ پڑھ لیں اور جو حضرات سبعہ کی صرف شاطبیہ اور تیسیر کے طرق والی وجوہ پڑھنا چاہیں وہ صرف ان وجوہ کو پڑھ لیں جو قوسین سے باہر ہیں اور جو قوسین میں ہیں ان کو چھوڑ دیں یعنی اختصار منظور ہو تو صرف سبعہ کی وجوہ پڑھ لیں یا سُنا دیں اور اگر تمام وجوہ کا جمع کرنا منظور ہو تو سب کو پڑھ لیں۔

آیت بقرہ ع۱۴ میں وَعَلَّمَ سے صٰدِقِیْنَ تک ۔۱ ۱ اور ۔۲ قالون کے لئے جمع کے دونوں میموں (ھُمْ ۔ تُمْ) میں عدم صلہ اور میم کا سکون کیونکہ یہ ان کے لئے مقدم اور اولیٰ ہے اور ھَا میں قصر و مد اور دونوں میں سے ہر ایک پر اُولٰٓاِءِ میں ہمزہ کی تسہیل پہلے مد سے پھر قصر سے (رہا یہ سوال کہ محقق نے ھَا کے مد کے ساتھ اُولٰٓا کے قصر کو ناجائز بتایا ہے سو اس کا جواب جلد اوّل میں صفحہ ۲۰ پر فائدہ کے ذیل میں درج ہو چکا ہے ۔۵ و ۶ رویس کیلئے ابوالطیب کے سوا دوسرے طرق سے ھٰ میں پہلے قصر پھر مد اور دونوں پر اُولٰٓاِءِ میں صرف مد اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل ۔۷ روح کیلئے ھٰ میں قصر اور اُولٰٓا میں مد اور دونوں ہمزوں کی تحقیق ۔۸ روح ہی کیلئے ھا اور اولا دونوں میں مد اور کسرہ والے دونوں ہمزوں کی تحقیق ۔۹ و ۱۰ البصری کے لئے (اور ابوالطیب کے طریق سے رویس کیلئے بھی) ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ پہلے ہمزہ کے حذف سے اور پہلے دونوں الفوں کے قصر سے پھر ھٰ کے قصر اور اُولٰٓا کے مد سے ۔۱۱ شاطبیہ سے صرف بصری کے دوری کے لئے (اور طیبہ سے پورے بصری کیلئے نیز ابوالطیب کے طریق سے رویس کیلئے) ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ پہلے ہمزہ کے حذف اور دونوں الفوں کے مد سے۔ (رہی چوتھی وجہ یعنی ھٰ کے مد کے ساتھ اُولٰٓا میں قصر سو وہ بصری اور رویس کے لئے کسی طریق سے بھی صحیح نہیں اور سبب یہ ہے کہ یہ وجہ منقول نہیں اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ہمزہ کے حذف کے بعد اُولٰٓا کا مد یا تو متصل ہے یا منفصل۔ پس اگر متصل ہے تو منفصل کے مد کے ساتھ متصل میں قصر کرنے سے ضعیف کو قوی پر ترجیح ہو جاتی ہے اور اگر اُولٰٓا کا مد منفصل ہے تو ھٰ اور اُولٰٓا دونوں کا باب ایک ہی ہے اس لئے دونوں میں یا تو ایک دم مد ہو گا یا ایک دم قصر کیونکہ ایک باب کے دو مدوں میں فرق کرنا درست نہیں)۔ ۔۱۲ و ۱۳ قالون کیلئے دونوں میموں میں صلہ اور پہلے یعنی اُولٰٓاِءِ کے کسرہ والے ہمزہ کی تسہیل اور ھٰ میں قصر اور اُولٰٓا میں مد پھر ھٰ اور اُولٰٓا دونوں میں قصر اور ان دونوں میں بزی بھی قالون کے ساتھ شامل ہو گئے ۔۱۴ و ۱۵ قنبل کے لئے ابن مجاہد کے طریق سے ھٰ کے قصر ہی کے ساتھ اُولٰٓاِءِ اِنْ میں دو الفی مد اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل پھر انہی کیلئے ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ ھٰ کے قصر اُولٰٓا کے مد کے ساتھ اور دوسرے ہمزہ کا یا سے ابدال مد لازم کے ساتھ (۔۱۶ و ۱۷ قنبل ہی کے لئے ابن شنبوذ کے طریق سے بصری کی طرح ھٰٓؤُلَآ اِنْ پہلے ہمزہ کے حذف اور ھٰ کے قصر اور اُولٰٓا کے مد سے پھر ھٰ اور اُولٰٓا دونوں کے قصر سے ۔۱۸ ابو جعفر کے لئے اَنْۢبِـُٔوْنِیْ میں ہمزہ کا حذف اور با کا ضمہ اور متصل میں چاروں جگہ دو الفی مد اور منفصل میں قصر اور اُولٰٓاِءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور دونوں میموں میں صلہ) ۔۱۹ و ۲۰ قالون کے لئے کسرہ والے ہمزوں میں سے پہلے کی تسہیل ھٰ اور اُولٰٓا دونوں کے مد سے پھر ھٰ کے مد اور اُولٰٓا کے قصر سے ۔۲۱ شامی کے لئے ہمزہ سے پہلے پانچوں الفات میں تین الفی مد سے اور ان کے ساتھ کسائی بھی ہو جائیں گے (اور اسی طرح خلف دسویں امام بھی شامل رہیں گے ۔۲۲ ہشام کے لئے متصل کے باب کے چاروں مدوں میں

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "

www.KitaboSunnat.com

تین الفی مد اور منفصل یعنی ھٰؤُلَآءِ میں قصر۔ اور یہ ان کے لیئے طیبہ سے ہے) [۲۳] عاصم کے لئے پانچوں الفوں میں چار الفی مد ([۲۴] طیبہ سے حفص کے لئے منفصل میں قصر اور متصل کے باب کے چاروں مدوں میں چار الفی مد) [۲۵] خلاد کے لئے (اور طیبہ سے پُورے حمزہ کے لئے) اَلْ میں عدم سکتہ اور پانچوں الفات میں پانچ الفی مد [۲۶] حمزہ کے لئے اَلْ میں سکتہ اور سب مدوں میں پانچ الفی مد [۲۷] ابن ذکوان کے لئے طیبہ سے اَلْ میں سکتہ اور متصل اور منفصل کے پانچوں مدوں میں تین الفی مد [۲۸] حفص کے لئے اَلْ کے سکتہ ہی پر پانچوں مدوں میں چار الفی مد اور ان کے لئے سکتہ منفصل کے مدہی کے ساتھ درست ہے نہ کہ قصر کی صورت میں بھی کیونکہ ان کے لئے سکتہ اشنانی سے ہے اور ان سے منفصل میں مدہی ہے [۲۹] ورش کے لئے ازرق کے طریق سے دونوں بدلوں میں قصر اور اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ میں نقل اور ہمزہ سے پہلے سب الفات میں پانچ الفی مد اور ھٰٓؤُلَآءِ یٓنَ میں دوسرے ہمزہ کا یائے ساکنہ سے ابدال مد لازم کے ساتھ [۳۰] ازرق ہی سے ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل [۳۱] ازرق ہی سے ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کا کسرہ والی یا سے ابدال ([۳۲، ۳۳] ورش کے لئے اصبہانی کے طریق سے اَلْاَسْمَآءَ میں نقل اور متصل میں چاروں جگہ دو الفی مد اور ھٰؤُ میں قصر اور اُولَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل پھر انہی سے ھٰ میں بھی دو الفی مد اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل) [۳۴ تا ۳۶] ورش کے لئے ازرق سے دونوں بدلوں (اٰ، ءَ، دْ) میں توسط اور متصل اور منفصل کے پانچوں مدوں میں پانچ الفی مد اور ھٰٓؤُلَآءِ یٓنَ میں وہی تین وجوہ جو [۲۹ تا ۳۱] میں گذریں یعنی یا مدہ سے ابدال پھر تسہیل پھر کسرہ والی یا سے ابدال [۳۷ تا ۳۹] ازرق ہی سے دونوں بدلوں میں طول اور متصل اور منفصل کے پانچوں مدوں میں پانچ الفی مد اور ھٰٓؤُلَآءِ یٓنَ میں وہی تین وجوہ جو [۳۴ تا ۳۶] میں گذریں پس کل وجوہ اُنتالیس ہو گئیں اگر ان میں سے ہر ایک پر صٰدِقِیْنَ میں تین تین وجوہ پڑھیں گے تو کل وجوہ ایک سو سترہ [۱۱۷] ہو جائیں گی۔

چند نادر و نایاب کتابیں

	پیسے	روپے
عمدۃ المبانی	..	۲۵
تسہیل القواعد	..	۹
عنایات رحمانی جلد اوّل طبع ثانی معہ حواشی	..	۱۲۵
〃 جلد دوم 〃 〃 〃	--	۱۲۵
〃 جلد سوم	..	۱۰۰
روایت قالون عربی	..	۱۵
روایت شعبہ بطریق طیّبہ	..	۸
کشف النظر ترجمہ کتاب النشر جلد اوّل	..	۱۵۰
کشف النظر ترجمہ کتاب النشر جلد دوم	..	۱۵۰
دلکش نقش سوانح قاری رحیم بخش طبع ثانی مع اضافات	..	۱۰
کمال الفرقان شرح جمال القرآن ٹائیٹل والا ... ۲۵ روپے بغیر ٹائیٹل	-	۲۰
تاریخ قرارت		۲

ملنے کا پتہ

ادارہ کتب طاہریہ مسجد باب رحمت مغل آباد ملتان

ادارہ نشر و اشاعت اسلامیات درجۂ قراآت ملتان پاکستان

ضروری گذارش

چونکہ الحاد اور بے دینی کی ترقی اور دینی علوم کے تنزل کے اس دور میں علم قراآت کی اس ضخیم جلد کا طبع ہو کر ناظرین تک پہنچ جانا ایک معذور اور مجبور انسان کے ہاتھوں اس کام کا انجام پذیر ہونا محض حق تعالیٰ کے لطف و کرم اور مذکورۂ بالا حضرات کی مخلصانہ امدادوں اور کوششوں کا نتیجہ ہے اس لیئے شائقین فن میں سے جو حضرات بھی اس شرح کے مطالعہ سے بہرہ اندوز ہوں ان کی خدمت میں میری جانب سے پُرزور الفاظ میں درخواست ہے کہ وہ خود بھی دل سے حق سبحانہٗ و تعالیٰ کی اس بیش بہا نعمت کے شکر گزار ہوں اور مؤلف و معاونین کو بھی خصوصی دعاؤں میں یاد فرماتے رہیں۔

اتوار ۱۳ / رمضان المبارک ۱۳۷۶ھ مطابق ۱۴ / اپریل ۱۹۵۷ء

طبع دوم: جمادی الاول ۱۴۰۵ھ "مؤلف"

www.KitaboSunnat.com

" محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ "