www.KitaboSunnat.com

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

(رواہ الحدیث بطولہ مسلم ارنش ص۱)

محشّٰی و تصحیح شدہ

عنایاتِ رحمانی

یوسفی

جلد سوم

شرح قصیدۂ لامیہ حرز الامانی و وجہ التہانی المعروف بہ

شاطبیہ

مؤلفہ

شیخ المشائخ حضرت مولانا المقری قاری فتح محمد اعمیٰ ابن محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی حال مقیم مدینہ منورہ سعودیہ

حواشی و تصحیح

قاری محمد طاہر رحیمی حال مقیم جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآات 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 طلبا اور شائقینِ 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 وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

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

تنبیہ

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

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

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

KitaboSunnat@gmail.com

library@mohaddis.com

www.KitaboSunnat.com

[illegible]

قال جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم

(جبرئیل علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ)

إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف

[illegible]

فأي ما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا

[illegible]

عنایاتِ رحمانی

جلد سوم

خادم القرآن [illegible]

شرح قصیدہ لامیہ حرز الامانی ووجہ التہانی المعروف بہ

شاطبیہ

مؤلفہ

قاری فتح محمد بن محمد اسماعیل صاحب پانی پتی [illegible]

باہتمام حاجی حافظ محمد کرامت اللہ صاحب [illegible]

[illegible]

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

www.KitaboSunnat.com

خادم القرآن محمد یحیی البلوش
نگر

عنایات رحمانی شرح شاطبیہ

جلد سوم

خادم القرآن محمد یحیی البلوش

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؁

سورۃ مریم علیہا السلام

اس میں گیارہ ۱۱ شعر ہیں۔

یہ مکّی ہے اس کی کُل آیتیں مکّی اور مدنی اخیر کے لئے ننانوے ۹۹ مدنی اوّل۔ شامی۔ عراقی کے لئے اٹھانوے ۹۸ ہیں۔ ستانوے ۹۷ میں اتّفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ کی شرح میں ملے گی اور اس کے فواصل نادِمُ کے یا دُمْنَا کے چار حرف ہیں۔

۸۶۰ : وَحَرْفَا يَرِثْ بِالْجَزْمِ (ح) لُوٌ (ر) ضًى وَّقُلْ (ص)   خَلَقْتُ خَلَقْنَا (غ) (ش) شَاعَ (غ) وَجْهًا مُّجَمَّلَا

اور یَرِثُنِیْ (وَیَرِثُ) کے دونوں لفظ (بصری اور کسائی کے لئے ثا کے) جزم کے ساتھ (یَرِثْنِیْ وَیَرِثْ) ہیں (یہ جزم یا یَرِثْ یا اس کے دونوں لفظوں میں سے ہر ایک) پسندیدہ شیرینی ہے (یا شیرینی ہے پسندیدہ ہے اور دونوں کا رفع اولیٰ ہے جو حرمی شامی عاصم حمزہ کی قراءۃ ہے کیونکہ زکریا علیہ السّلام نے ایسا لڑکا عطا ہونے کا سوال کیا تھا جو نبوت میں آپ کا نائب بنے نہ کہ مطلق بچہ کا اور یہ معنیٰ اسی صورت میں واضح ہوتے ہیں کہ یَرِثُنِیْ۔ وَلِیًّا کی صفت ہو اور اسی لئے تَكُوْنُ لَنَا عِيْدًا مائدہ ع ۱۵ میں ابن محیصن کے سوا سب کے لئے رفع ہے کیونکہ وہاں تَكُوْنُ۔ مَآئِدَةً کی صفت ہے) اور تو کہدے کہ (اوروں کا وَقَدْ) خَلَقْتُكَ جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کی جگہ میں) خَلَقْنٰكَ ہے یہ (خَلَقْنَا ایسی) وجہ کے اعتبار سے مشہور ہو گیا ہے جو خوبصورت کی ہوئی ہے (یعنی اس کی توجیہ نہایت عمدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے فاعل حق تعالیٰ ہیں اور عظمت

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

www.KitaboSunnat.com

ظاہر کرنے کے لئے فعل کو جمع کے صیغہ سے لائے ہیں یا اس کی وجہ اس لئے خوبصورت ہے کہ یہ دونوں مناسبوں کے درمیان آرہا ہے اور وہ نُبَشِّرُكَ اور وَآتَيْنَٰهُ الْحُكْمَ ہیں اور تا والا یعنی خَلَقْتُكَ اولیٰ ہے جو حمزہ، کسائی عاصم کی قراءۃ کیونکہ یہ شرکت کا وہم نہ ہونے کے سبب توحید میں خوب واضح ہے اور صراحتہً رسم کے موافق ہے اور اگر نون والے کے مناسب متعدد ہیں تو تا والے کا مناسب اس سے قریب ہے)

فائدہ: (۱) يَرِثُنِي میں جزم اس لئے ہے کہ یہ یا تو دعا کا جواب ہے اور وہ فَهَبْ لِي ہے یا شرط مقدر کا جواب ہے ای إِنْ تَهَبْ لِي وَلِيًّا يَرِثْنِي اور وَيَرِثْ کا جزم اس لئے ہے کہ یہ يَرِثْنِي پر معطوف ہے پس یہ أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ ابراہیم ع کی طرح ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ گو زکریا علیہ السلام کی دعا میں وَلِيًّا عام ہے لیکن اس سے مراد خاص ولی ہے ای وَلِيًّا وَارِثًا یعنی یا اللہ مجھے وارث بننے والا ولی عطا فرمائیے۔ پس ابو عبید کا یہ اشکال رفع ہو گیا کہ جزم کی صورت میں شرط و جزا کے معنی مراد ہوا کرتے ہیں یعنی جب آپ مجھے ولی عطا فرمائیں گے تو وہ میرا وارث بن جائے گا۔ پس زکریا علیہ السلام نے یہ خبر حق تعالیٰ کو کیونکر دی حالانکہ وہ واقعہ کی حقیقت کو ان سے زیادہ جانتے ہیں اور اس کا جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام جب حق تعالیٰ سے اولاد کی درخواست کرتے ہیں تو یقیناً ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ لائق و نیک اولاد دیجئے پس صلاحیت کی صفت گو ظاہر میں مذکور نہیں ہے لیکن نیت میں مراد ہے۔ اس لئے ظاہر حال کی بنا پر آپ کو یہ یقین ہو گیا کہ جو ولی عطا ہو گا وہ وارث و نائب بھی ضرور ہو گا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ گو ہبہ سے اور ولی کے ملنے سے اس کا وارث بننا لازم نہیں آتا لیکن یہاں جزم امر کے لفظ کی رعایت سے ہے یعنی چونکہ ظاہر کی رو سے يَرِثْ امر کا جواب ہے۔ گو معنی کی رو سے نہ ہو اس لئے اس پر جزم آگیا اور جزم کی یہ وجہ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ اسراء ع کے جزم سے قوی تر ہے کیونکہ وہاں جملہ امریہ پورا بھی نہیں ہوا ہے اس لئے کہ قُلْ کا مقولہ نہیں آیا پس جب وہاں يَقُولُوا میں صرف لفظاً جواب ہونے کی بنا پر جزم آگیا تو یہاں يَرِثْ میں بدرجہ اولیٰ درست ہونا چاہئے اور رفع کی صورت میں يَرِثُنِي۔ وَلِيًّا کی صفت ہے اور يَرِثُ اسی پر معطوف ہے یعنی علم و نبوت کا وارث بننے والا ولی عطا فرمائیے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ زکریا علیہ السلام نے ایسا ولد طلب کیا تھا جو صراحتہً ان کا نائب بنے اور مطلق ولی اس پر صرف اشارۃً دلالت کرتا ہے اور یہ سوال آپ نے اس وقت کیا تھا جب آپ کو اپنے چچا زاد بھائیوں کی جانب سے دین کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ تھا کیونکہ وہ بنی اسرائیل کے بدترین افراد میں سے تھے اور وہ آل یعقوب کی حکمت اور دین کی باریکیوں اور اس کے بھیدوں کا بھی وارث بنے اس لئے کہ وہ ان کی نسل سے ہو گا۔ (۲) خَلَقْنَٰكَ میں نون حق تعالیٰ کے فعل کی عظمت اور بڑائی بتلانے کیلئے ہے اور اس میں إِنَّا نُبَشِّرُكَ اور وَآتَيْنَٰهُ الْحُكْمَ کی رعایت پیش نظر ہے اور تا اس لئے ہے کہ اس سے فعل کی حقیقت کا ظاہر کرنا مقصود ہے نہ کہ عظمت اور بڑائی کا بھی اور اس میں قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ کی رعایت ہے اور یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے۔ (۳) سوال: جب زکریا علیہ السلام خود آل یعقوب میں سے ہیں تو ظاہر ہے کہ آپ کی اولاد بھی آل یعقوب میں سے ہو گی پھر آپ نے جو دعا میں یہ فرمایا کہ وہ ولی آل یعقوب کا وارث بنے اس کا فائدہ کیا ہے؟ جواب: مقصد یہ ہے کہ جس طرح وہ

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

www.KitaboSunnat.com

ولی باپ کی طرف سے آلِ یعقوب میں سے ہے اسی طرح ماں کی طرف سے بھی انھیں کی آل میں سے ہو۔ (۴) جزماً۔ یَرِثْ میں حرف یا تو مجازی معنی میں مستعمل ہے اور مراد فعل ہے یا حقیقی معنی میں ہے اور مراد ان دونوں کلموں کی ثائیں ہیں اور دَفعۃً لا یَرِثْ بھی کہہ سکتے تھے اور اس صورت میں مجاز کا قائل ہونے کی حاجت نہ ہوتی اور یَرِثْ کے ساتھ ضمیر اس لئے نہیں لائے کہ ایک ہی لفظ دونوں کو شامل ہو جائے۔ (۵) خَلَقْتُ کا پہلے لانا اور دونوں میں سے ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۶) یُصَدِّقُنِیٓ قصص بھی اپنی دونوں وجہوں میں یَرِثُنِیْ کی طرح ہے لیکن یہاں دو کے لئے جزم اور آٹھ اماموں کے لئے رفع ہے۔ اور وہاں اس کا عکس ہے اور تَکُوْنُ لَنَا مائدہ ع۱۵ میں عشرہ کے لئے اجماعاً رفع ہے۔ حالانکہ وہ بھی امرِ اَنْزِلْ کے بعد ہے (۷) شاذ قراءتیں: ۱؎ یَرِثُنِیْ وَارِثٌ مِّنْ اٰلِ یعنی مضارع معطوف کے بجائے اسم فاعل بلا عطف جو یَرِثُنِیْ کا فاعل ہے (علی کرم اللہ وجہہ) ۲؎ اُوَیْرِثٌ تصغیر سے کیونکہ وہ وارث شروع میں تو بچہ ہی ہوگا۔ (جحدری) ۳؎ یَرِثُنِیْ وَاَرِثُ دوسرا فعل متکلم کا صیغہ ہے اور اس کے معنی کی توجیہ یہ ہے کہ اس میں مِنْ اٰلِ یَعْقُوْبَ لفظاً تو وَیَرِثُ کے بعد ہے لیکن نیت کی رو سے مقدم ہے ای وَلِیًّا مِّنْ اٰلِ یَعْقُوْبَ یعنی مجھے ایسا ولی عطا فرمائیے جو ماں کی طرف سے بھی یعقوب علیہ السلام کی آل میں سے ہو۔ اور مقصد یہ ہے کہ میری اسی موجودہ بیوی سے ہو نیز اگر میری وفات اس سے پہلے ہو جائے تو وہ نبوت میں میرا قائم مقام بنے اور اگر پہلے اس ولد کی وفات ہو جائے تو میں اس کے مال کا وارث بنوں، یا معنی یہ ہیں کہ وہ نبوت میں میرا قائم مقام بنے اور میں وفات کے بعد بھی اس کی دعاؤں اور نیک اعمال کے ذریعہ ثواب کا وارث اور مالک بنتا رہوں (علی۔ ابن عباس۔ حسن۔ ابن یعمر۔ جحدری۔ قتادہ۔ ابی حرب بن الاسود۔ جعفر بن محمد۔ ابو نہیک)

۸۶۱/۲: وَضَمُّ بُکِیًّا کَسْرُہٗ عَنْهُمَا وَقُلْ ‍ ‍ عِتِیًّا صِلِیًّا مَعْ جِثِیًّا (ق) (ص) شَهْدًا رَعَهْلَا

اور وَبُکِیًّا (ع) کا ضمہ جو ہے اس کے بجائے کسرہ (بھی) انہی دونوں (حمزہ اور کسائی) سے ہے اور تو کہہ کہ عُتِیًّا (ع و غ اور وہ) صُلِیًّا (غ) جو جُثِیًّا (غ) کے دونوں کلموں سمیت ہے (ان چاروں کے ضمہ کے بجائے کسرہ حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے ایسی) خوشبو (یا قوت) والا ہے جو بلند ہو گئی ہے (پس ۱؎ حمزہ اور کسائی کے لئے چاروں میں پہلے حرف یا عین۔ صاد اور جیم کا کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے جو اتباع کی بنا پر ہے کیونکہ عِصِیُّهُمْ طٰهٰ و شعراء ع۳ میں اسی پر اجماع ہے ۲؎ حفص کے لئے وَبُکِیًّا میں ضمہ اور باقی تین میں کسرہ ہے ۳؎ شامی ابو بکر کے لئے چاروں میں ضمہ ہے)

فائدہ: (۱) عِتِیًّا اور عُتُوًّا۔ عَتَا۔ یَعْتُوْا کا مصدر ہے اور عَتَا ان تین معنی میں مستعمل ہے: ۱؎ عَتَا الشَّیْخُ شیخ بڑھاپے کو پہونچ گیا ۲؎ عَتَا الْعُوْدُ ای یَبِسَ لکڑی سوکھ گئی ۳؎ عَتَا الشَّخْصُ ای تَجَبَّرَ وَتَمَرَّدَ وہ بڑا بن گیا اور سرکش ہو گیا اور صِلِیًّا۔ صَلِیَ النَّارَ ای لَازَمَهَا سے ہے یعنی اس نے آگ کو لازمی اور دائمی ٹھکانہ بنا لیا اور بُکِیًّا اور جِثِیًّا۔ بَاكٍ اور جَاثٍ کی جمع ہے جو اصل کی رو سے فاعل کے وزن پر تھے اور بعض کے قول پر چاروں جمع ہیں یا چاروں مصدر ہیں اور اصل کی رو سے چاروں کا

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

www.KitaboSunnat.com

وزن فُعُوْلٌ ہے قُعُوْدٌ کی طرح پھر بُکُوْیٌ اور صُلُوْیٌ میں فُعُوْلٌ کا واو یا سے بدل گیا کیونکہ واو اور یا جمع تھے اور ان میں سے پہلا ساکن تھا پھر یا کا یا میں ادغام کر دیا اور چونکہ لغت میں ایسی یائے ساکنہ کا وجود نہیں ہے جس سے پہلے ضمہ ہو اس لئے دونوں نے عین کلمہ کے ضمہ کو وجوباً کسرہ سے بدلدیا اور عُتُوْوٌ اور جُثُوْوٌ میں فُعُوْلٌ کے واو کا لام کلمہ کے واو میں ادغام کر دیا اور چونکہ یہ واو اسم متمکن کے آخر میں تھا اور ضمہ کے بعد تھا اور فُعُوْلٌ کا واو توی جائز نہیں تھا اور یہ صورت کلام عرب میں نہیں ہے اس لئے واو کو یا سے بدل لیا عُتِیٌّ اور جُثِیٌّ ہو گیا پھر بُکِیٌّ اور صُلِیٌّ کی طرح ان دونوں میں بھی عین کلمہ کے ضمہ کو کسرہ سے بدل لیا اور یہ تعلیل جمع میں تو اکثری استعمال کی رو سے واجب ہے حِلِیٌّ اور قِسِیٌّ کی طرح اور عِصِیُّهُمْ طٰهٰ و شعراء ع۳ بھی اسی سے ہے اور مصدر میں جائز ہے اسی لئے عُتًا۔ لَعُتُوْا اور جِثًا یَجْثُوْا کا مصدر عِتِیًّا اور جِثِیًّا بھی آتا ہے اور عُتُوًّا اور جُثُوًّا بھی اور عُتُوًّا فرقان ع۳ بھی اسی سے ہے پس اس شعر کے چاروں کلمات میں با۔سین۔صاد۔جیم کا ضمہ اصل ہے کیونکہ ان کا وزن فُعُوْلٌ ہے اور کسرہ عین کلمہ کے کسرہ کی موافقت کے لئے ہے اور حفص کی تفریق جمع کے لئے ہے (۲) بُکِیًّا کو تلاوت کی ترتیب کے خلاف اوروں سے پہلے اس لئے لائے ہیں کہ نام اور رمز کے بجائے ضمیر لا سکیں اور اسی کو شعر ملا کے شین کی طرف راجع کرنے سے مقصد پورا ہو جائے اور اس کے تثنیہ لانے میں شین کے معنیٰ کا اعتبار ہے کیونکہ اس کے مصداق دو ہیں (۳) عِتِیًّا۔ جِثِیًّا میں عموم اطلاق سے نکلا ہے اور تیسیر میں عموم بتانے کے لئے کُلُّ مَا فِیْ هٰذِهِ السُّوْرَةِ فرمایا ہے یعنی اس باب کے وہ سب کلمات جو اس سورۃ میں آئے ہیں اور اگر وَ قُلْ کے بجائے مَعًا لے آتے تو مقصد بالکل واضح ہو جاتا اور عموم مَعًا سے نکل آتا اور کبھی مواقع کا یکجا جمع کر دینا ہی عموم کی قید سے بے نیاز کر دیتا ہے (۴) وزن کے سبب عِتِیًّا اور جِثِیًّا میں مَعًا وغیرہ کے ذریعہ عموم کی تصریح نہیں کر سکے۔ (۵) شاذ قراءۃ عَتِیًّا۔ صَلِیًّا عین اور صاد کے فتحہ اور تا اور م کے کسرہ سے یہ دونوں مصدر ہیں حَطِیْلٌ اور عَجِیْجٌ کی طرح (ابن مسعود)

۸۶۲ وَهَمْزُ اَهَبَ بِالْیَا (جَـ)ـرٰی (حُـ)ـلْوُ (بَـ)ـحْرِهٖ بِخُلْفٍ وَّ نِسْیًا فَتْحُهٗ (فَـ)ـائِزٌ (عُـ)ـمِّلَا ع۲ ع۵

اور (مدنی اور بصری کے لئے) لِاَهَبَ کا ہمزہ یا کے ساتھ ہے (یعنی ان کے لئے لِیَهَبَ ہے یا سے) اس (یا) کے دریا کی شیرینی (ورش و بصری کے لئے بلا خلاف اور قالون کے لئے ان کے) خلاف کے ساتھ ہو کر جاری ہو گئی ہے (کیونکہ یا والے کی اسناد صراحۃً حق تعالیٰ کی طرف ہے جو اصلی اور حقیقی دینے والے ہیں پس یہ جملہ یا والی قراءۃ کی تعریف کے لئے ہے اور ہمزہ والی قراءۃ پر یہ صیغہ متکلم کا ہے جس کی اسناد جبریل علیہ السّلام کی طرف ہے جن کو حق تعالیٰ نے بچہ عطا فرمانے کا سبب بنایا ہے۔ پس ملا ورش و ابو عمرو کے لئے لِیَهَبَ ہے یا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں لفظ اپنے حقیقی معنیٰ پر رہتا ہے نیز ضمیر کا مرجع بھی اس سے قریب ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتوں کے متحد ہونے کی صورت بھی ممکن ہے اور حق تعالیٰ کی طرف اسناد کرنے کے سبب بشارت بھی کامل ہو جاتی ہے اور اسی لئے اس کی عظمت کی خوبی ہمیشگی والی ہو گئی ہے۔ ملا قالون کیلئے

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

www.KitaboSunnat.com

یَا سے بھی ہے اور ہمزہ سے بھی اور دانی نے ان کے لئے یَا ابو الحسن سے اور ہمزہ کی وجہ فارس سے پڑھی ہے اور طریق بھی انھی سے ہے ۳ باقی پانچ کے لئے لِاَھَبَ ہے ہمزہ سے) اور (وَکُنْتُ) نِسْیًا جو ہے (حمزہ اور حفص کے لئے) اس (کے نون) کا فتحہ (بھی) بلندی کے (یا بلندیوں کے) اعتبار سے کامیاب ہے (یعنی صحیح نقل اور لغت دونوں سے ثابت ہونے کے سبب شبہات سے محفوظ ہے نیز یہ خفیف بھی ہے گو کسرہ فصیح تر ہے)

فائدہ: (۱) یَا کی صورت میں لِیَھَبَ میں دو احتمال ہیں: ۱ مضارع غائب کا صیغہ ہو اور ضمیر رب کے لئے ہو جو رَسُوْلُ رَبِّکِ میں مضاف الیہ ہے یعنی میں آپ کے پاس آپ کے رب کا بھیجا ہوا آیا ہوں تاکہ وہ آپ کو پاکیزہ بچہ عطا فرمائے یا ضمیر رسول کے لئے ہے ۲ یہ متکلم ہی کا صیغہ ہے اور ہمزہ کا یَا سے ابدال تخفیف کی بنا پر ہے لِئَلَّا کی طرح اس تقدیر پر دوسری قراءۃ پہلی ہی کی فرع ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور ہمزہ والے کی اسناد جبریل علیہ السّلام کی طرف ہے کیونکہ وہ پھونک مارنے والے ہیں یعنی تاکہ میں بچہ کے ہبہ کا سبب بنوں اور بعض قراءتوں میں ذ اَمَرَنِیْ اَنْ اَھَبَ لَکِ غُلٰمًا ہے اس سے رسول کا سبب ہونا اور بھی واضح ہوجاتا ہے اور لِاَھَبَ کے لام کا معلل اور متعلق اَرْسَلَنِیْ ہے . جو رَسُوْلُ سے سمجھا گیا ہے یا خود رَسُوْلُ ہے کیونکہ یہ بھی صفت کا صیغہ ہے اور یہ امام کی اور باقی قرآنوں کی رسم کے موافق ہے (۲) نَسْیُ وہ حقیر شے جو بھلا دینے ہی کے لائق ہو چنانچہ یونس سے ہے کہ عرب جب کسی جگہ سے کوچ کرتے ہیں تو اُنْظُرُوْا اَنْسَاکُمْ کہتے ہیں یعنی عصا چقماق جیسی چیزوں کو بھی یاد کرلو کیونکہ لوگ ان کو اکثر بھول جاتے ہیں اور اس میں فراء کے قول پر فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور اکثر عرب کسرہ ہی پر ہیں اور دونوں نَسِیَ کے مصدر ہیں۔ (۳) لِاَھَبَ میں قالون کے لئے ہمزہ زیادات میں سے ہے اور یہی طریق کے موافق ہے کیونکہ یَا ابو نشیط کے بجائے حلوانی سے ہے اور تیسیر میں ہے کہ قالون سے حلوانی نے بھی اس کو یَا سے روایت کیا ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں ان کے لئے دونوں وجوہ ہیں لیکن واقع میں ایسا نہیں کیونکہ تیسیر کا طریق حلوانی سے نہیں ہے (قاری) (۴) لِاَھَبَ میں لام کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۵) یَا کا فتحہ اس کی اصل یعنی ہمزہ کے فتحہ سے نکلا ہے (۶) اَھَبَ کی بَا اصل کی رو سے مفتوح ہے اور سکون بصری کی قراءۃ کے موافق ادغام کبیر کی بنا پر ہے اور وزن کی بنا پر قرار دینا اولیٰ نہیں (۷) شاذ قراءتیں: ۱ نَسَآءً نِسْئًا یعنی اے کاش کہ میں اس بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے پہلے ہی مرجاتی، اور اس تھوڑے دودھ کی طرح بے نام و نشان ہوجاتی جو زیادہ پانی میں مل کر لاپتہ ہوجاتا ہے کیونکہ یہ دونوں نَسَأَ اللَّبَنَ بِالْمَآءِ کے مصدر ہیں یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب دودھ میں پانی ڈالا جائے اور وہ اس پر غالب آجائے اور دودھ لاپتہ ہوجائے۔

۸۶۳/۴ وَمَنْ تَحْتَهَا اکْسِرْ وَاخْفِضِ الدَّهْرَ عَمَّنْ شَذًا (ص) وَخِفَّ تَسَّقَطْ فِيهَا صِلًا فَتَحَمَّلَا

اور تو (نافع، حفص اور حمزہ اور کسائی کے لئے نفر اور شعبہ کے) مَنْ تَحْتَهَا (کے میم) کو کسرہ دے اور (اس کی دوسری تا کو) ہمیشہ (ایسا) جر دے جو خوشبو (یا قوت والے) سے (منقول) ہے (کیونکہ ابو عبید کے قول پر یہ قراءۃ دوسری کو بھی شامل ہے اور میم کے فتح والی میں یہ بات نہیں ہے لیکن حق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسری کو شامل ہے اس لئے کہ فاعل دونوں صورتوں میں مآل کی رو سے متحد ہے پس ان کیلئے مِنْ تَحْتِهَا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے دو کسروں سے اور نفر و شعبہ کے لئے مَنْ تَحْتَهَا ہے دو فتحوں سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں خود مَنْ ہی فاعل بن جاتا ہے اور ضمیر کو فاعل قرار دینے اور اس کے لئے مرجع تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی نیز فتح کسرہ سے خفیف بھی ہے) اور (حمزہ کے لئے) تَسَاقَطُ (کا سین) بلا تشدید ہو گیا ہے حالانکہ یہ (تَسَّاقَطُ مبرد کے قول پر وَهُزِّي اور اس کے مفعول رُطَبًا میں) جدائی کر دینے والا ہے۔ پس یہ (اعراب نحاۃ کے ذریعہ مبرد سے اسی طرح) نقل کیا گیا ہے (خلاصہ یہ کہ رُطَبًا کو مبرد هُزِّي کا مفعول اور جمہور تَسَاقَطْ کے فاعل سے تمیز قرار دیتے ہیں اور ثانی اولیٰ ہے)

(ق)

۸۶۴ وَبِالضَّمِّ وَالتَّخْفِيفِ وَالْكَسْرِ حَفْصُهُمْ وَفِي رَفْعِ قَوْلُ الْحَقِّ نَصْبُ (نَـ)ـدٍ (كَـ)ـمَلَا
۵

اور (اس تَسَاقَطْ کو) ان میں کے حفص نے (تا کے) ضمہ اور (سین کی) تخفیف اور (قاف کے) کسرہ سے (پڑھا ہے پس ۱۔ حمزہ کے لئے تَسَاقَطْ ہے تا اور قاف کے فتحہ اور سین کی تخفیف سے ۲۔ حفص کے لئے تُسَاقِطْ ۳۔ باقی ساڑھے پانچ کے لئے تَسَّاقَطْ تا اور قاف کے فتحہ اور سین کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ بلیغ تر بھی ہے اور ایک تا کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور گو حفص کی قراءۃ میں سین کی تخفیف ہے لیکن اس کے مقابلہ میں تَسَّاقَطْ میں یہ سہولت ہے کہ فتح خفیف حرکت ہے اور چونکہ حفص کی قراءۃ پر تُسَاقِطْ متعدی ہے اس لئے رُطَبًا اسی کا مفعول ہے) اور قَوْلُ الْحَقِّ (الَّذِي کے لام) کے رفع میں (عاصم اور شامی کے لئے ایسے) سخی کا نصب ہے جس نے (قراآت کو) محفوظ (اور یاد) کیا ہے (کیونکہ نصب اس بارے میں صریح ہے کہ جملہ قَوْلَ الْحَقِّ یا تو مدح کے لئے ہے یا سابق کی تاکید کے لئے اور رفع اولیٰ ہے جو سَمَا اور اخوین کی قراءۃ ہے لیکن یہ اولویت اس صورت میں ہے کہ قَوْلُ کو ذٰلِكَ کی دوسری خبر قرار دیں کیونکہ اس صورت میں عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ کو ساقط کے مرتبہ میں ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اور هُوَ کے حذف سے بھی محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) مِنْ تَحْتِهَا میں مِنْ جارہ ہے اور دوسری تا کا جر اسی کا اثر ہے اور نَادٰىهَا کا فاعل ضمیر ہے جو ابن عباس کے قول پر جبریل علیہ السّلام کے اور حسن کی رائے پر جناب عیسیٰ علیہ السّلام کے لئے ہے جو پیدا ہو رہے تھے اور مِنْ یا تو نادٰی کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے اور دوسری قراءۃ پر مَنْ موصولہ ہے جس سے مراد یا تو جبریل علیہ السّلام ہیں یا عیسیٰ علیہ السّلام اور تَحْتَهَا ثَبَتَ مقدر کا ظرف ہے اور وہ مَنْ کا صلہ ہے۔ اور تَحْتَهَا کی ھا دونوں قراءتوں پر مریم علیہا السّلام کے لئے ہے عام ہے کہ نادٰی کا فاعل عیسیٰ علیہ السّلام ہوں اور تقدیر مِنْ تَحْتِ ثِيَابِهَا ہوگی یعنی عیسیٰ علیہ السّلام نے مریم علیہا السّلام کو ان کے لباس کے نیچے سے پکارا اور ان کو تسلی دی یا فاعل جبریل علیہ السّلام ہوں کیونکہ وہ اس وقت ان کی مدد کے لئے دائی کے مرتبہ میں تھے یا تقدیر مِنْ مَكَانٍ اَسْفَلَ مِنْهَا ہے کیونکہ آپ ٹیلے کے اوپر تھیں اور جبریل علیہ السّلام اس سے نیچے تھے اور قتادہ کے قول پر تَحْتَهَا کی ھا نخلہ کے لئے ہے پس مِنْ تَحْتِهَا کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ مریم علیہا السّلام کو جبریل علیہ السّلام یا عیسیٰ علیہ السّلام نے ان کے نیچے کی جانب سے یا ان کے ٹیلے کے نیچے سے یا کھجور کے نیچے سے پکارا۔ اور مَنْ تَحْتَهَا کے معنی یہ ہیں کہ آپ کو ان عیسیٰ علیہ السّلام یا جبریل علیہ السّلام نے پکارا جو آپ کی جگہ سے نیچے تھے یا کھجور کے نیچے تھے۔ (۲) تَسَّاقَطْ اور تَسَاقَطْ دونوں تَسَاقَطَ کے مضارع ہیں اور یہ دونوں قراءتیں تَسَاءَلُونَ تساءع کی

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

www.KitaboSunnat.com

طرح ہیں پس یہ تَتَسَاقَطَ تھا حمزہ کی قراءۃ پر ایک تا تخفیف کی بنا پر حذف ہوگئی اور تشدید والی قراءۃ پر دوسری تا کا سین میں ادغام ہوگیا اور یہ فعل دونوں صورتوں میں لازم ہے جس کی ضمیر یا تو النخلۃ کے لئے ہے یا ثمرہ کے لئے کیونکہ شجر کا ذکر ثمرہ پر دلالت کرتا ہے یا جِذْعِ کے لئے ہے کیونکہ وہ نخلہ کا ایک حصہ ہے اور رُطَبًا یا تو فاعل سے تمیز ہے یا اس سے حال ہے اور چونکہ اس فعل کا لازم ہونا واضح ہے اس لئے رُطَبًا کو مفعول قرار دینا ضعیف ہے ابوعلی کے قول پر اس جملہ کی تقدیریں دو ہیں: ۱؎ یَهُزُّ الْجِذْعُ رُطَبًا یعنی رُطَبًا ۔ یَهُزُّ کا مفعول ہے جو عَلَيْكِ کے بعد مقدر ہے اور معنی یہ ہیں کہ کھجور کا تنا تر و تازہ میوہ ہلائے گا اور گرائے گا اور اس صورت میں بِجِذْعِ کی با زائد ہے جو محض تاکید کے لئے ہے کیونکہ بِجِذْعِ ۔ هُزِّي کا مفعول ہے چنانچہ فراء کے قول پر عرب هَزَّهٗ بھی بولتے ہیں اور هَزَّ بِهٖ بھی نیز زَوَّجْتُكَ فُلَانَةَ بھی کہتے ہیں اور بِفُلَانَةَ بھی ۲؎ هُزِّي اِلَيْكِ بِهَزِّكِ الْجِذْعَ رُطَبًا پس رُطَبًا ۔ هُزِّي کا مفعول ہے اور با سببیہ ہے اور هُزِّي کے متعلق ہے اور تُسٰقِطْ امر هُزِّي کا جواب ہے جو فعل اور اس کے مفعول کے درمیان فاصل ہے اور معنی یہ ہیں کہ تم کھجور کے تنے کے ہلانے کے ذریعہ تر و تازہ میوہ ہلاؤ اور جب تم تنے کو ہلاؤ گی تو تر و تازہ میوہ ہلاؤ گی اور جب ایسا کرو گی تو میوہ تمہارے پاس گر جائے گا۔ **خلاصہ** یہ کہ گو تُسٰقِطْ لفظ کی رو سے رُطَبًا پر مقدم ہے لیکن نیت کے لحاظ سے مؤخر ہے اور یہ دوسری تقدیر ابوعلی نے مبرد سے نقل کی ہے اور موصوف نے اس جملہ کی تفسیر اس طرح کی ہے اِفْعَلِي هَزَّكِ الرُّطَبَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ اور زمخشری کہتے ہیں کہ (مبرد کی) یہ تقدیر قوی نہیں ہے کیونکہ اس کی کوئی حاجت نہیں کہ رُطَبًا کو هُزِّي کا مفعول بنائیں اور تُسٰقِطْ کو فاصل مانیں (۳) قفال کے قول پر جِذْعِ کھجور کے اس پورے حصہ کا نام ہے جو پھل لگنے کے موقع کے سوا ہو اور قطرب کے قول پر وہ ہر ایک لکڑی جذع ہے جو درخت کی جڑ میں ہو (۴) حفص کی قراءۃ سَاقَطَ سے ہے جو متعدی ہے ای تُسْقِطِ النَّخْلَةُ اور مفعول یا تو رُطَبًا ہے یا ثَمَرَهَا مقدر ہے اور اس صورت میں رُطَبًا کو تمیز کہیں گے (۵) خشک تنے سے تر کھجوروں کا گرنا قدرتِ الٰہی کی بڑی نشانی اور مریم علیہا السلام کی کرامت تھی اور یہ بشارت دو فائدوں پر مشتمل تھی یعنی کرامت ہونے کی حیثیت سے دل کی تسلی کا باعث ہوئی اور کھجوریں کھانے سے بھوک بھی رفع ہوگئی نیز ولادت کے وقت کھجور کا کھانا خصوصی طور پر مفید ہے (۶) قَوْلَ الْحَقِّ میں اَلْحَقِّ یا تو مصدر ہے جو صدق اور سچائی کے معنی میں ہے یا حق تعالیٰ کا اسم گرامی ہے کیونکہ اسماء حسنیٰ میں اَلْحَقُّ بھی آیا ہے پہلی صورت میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہوگی اور مصدر کا حمل مبالغہ کے طور پر ہوگا ای الْقَوْلَ الصَّادِقَ اور اس کا نصب اَقُوْلُ مقدر کا مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہوگا جس کا فائدہ پہلے کلام کی تاکید ہے ای اَقُوْلُ الْقَوْلَ الْحَقَّ الَّذِيْ اور دوسری تقدیر پر قول کلمہ کے معنی میں ہے اور اس کی اضافت اضافتِ لامیہ کے قبیل سے ہوگی اور اب اس کا نصب مدح کی بنا پر ہوگا اور عرب کا قول هٰذَا زَيْدُنِ الْاَسَدَ بھی اسی قبیل سے ہے ای اَمْدَحُهٗ اور قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِيْ کے معنی یہ ہوں گے کہ میں حق تعالیٰ کے کلمہ یعنی عیسیٰ علیہ السلام کی تعریف کرتا ہوں جس میں ان کفار کو شک ہو رہا ہے اور آپ کو حق تعالیٰ کا کلمہ اس لئے کہا کہ آپ کی ولادت جو باپ کے بغیر تھی وہ حق تعالیٰ کی قدرت کے ظہور کا ایک بڑا ذریعہ تھی اور رفع کی وجہ تین ہیں ۱؎ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ سے بدل ہے ۲؎ ذٰلِكَ کی دوسری خبر ہے اور ان دونوں صورتوں میں مَرْيَمَ پر وقف

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

www.KitaboSunnat.com

درست نہ ہوگا اور قَوْل کلمہ کے معنی میں ہوگا ۳ھُوَ مقدر کی خبر ہے اب مَرْیَمَ پر وقف درست ہوگا اور قَوْل کو بھی دونوں معنی میں لے سکتے ہیں ۔(۷) ایک ہی طرح کی حرکت کو میم میں کسرہ سے اور تا میں خفض سے تعبیر کرنے کی وجہ ظاہر ہے (۸) حفص کے سوا اوروں کے لئے تا اور تاف دونوں کا فتحہ حفص کی قراءۃ کی پہلی اور تیسری قید کی ضد سے نکلا ہے (۹) شاذ قراءتیں: ۱ فَنَادٰىهَا کے بجائے فَخَاطَبَهَا مَنْ تَحْتَهَا (علقمہ) اور تُسٰقِطْ میں نو قراءتیں ہیں ۲ تَسَّاقَطُ (حمزہ) ۳ تُسَاقِطُ (حفص) ۴ تَسَّاقَطُ (سما شامی شعبہ کسائی) ۵ يَسَّاقَطُ (یعقوب وشیبان عن عاصم) یہ چار تو صحیح ہیں اور باقی پانچ شاذ ہیں ۶ تَتَسَاقَطُ ۷ يُسَاقِطُ مفاعلہ سے مضارع معروف ۸ يُسْقِطُ اِفعال سے ۹ تَسْقُطُ ۱۰ يَسْقُطُ مجرد سے ان میں سے تذکیر والے کی ضمیر جذع کے لئے ہے اور تانیث والے کی نَخْلَة کے لئے اور جو متعدی ہیں ان میں رُطَباً کا نصب مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور لازم میں تمیز ہونے کی بنا پر ۱۱ قَالَ الْحَقِّ (ابن مسعود) اس میں قَالَ مصدر ہے اور مضاف ہے ۱۲ قُوْلُوا الْحَقَّ الَّذِیْ (حسن) یہ جملہ فعلیہ ہے۔

۸۶۵/۶: وَكَسْرُ وَاِنَّ اللّٰهَ (ذَ) الِ وَّ اَخْبَرُوْا ۔ بِخُلْفٍ اِذَا مَا مِتُّ (مُ)وْفِيْنَ وُصَّلَا ۶۴ و ۸

اور (شامی اور کوفیین کے لئے) وَاِنَّ اللّٰهَ (کے ہمزہ) کا کسرہ خوشبودار (یا روشن اور مشہور) ہے (کیونکہ اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ استیناف ہے جو اخلاص میں بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور ان (اہلِ ادا) نے خلاف کے ساتھ ہوکر (ابن ذکوان کے لئے) ءَ اِذَا مَا مِتُّ (۶۶) کو اخبار (یعنی کسرہ والے ایک ہمزہ) سے پڑھا ہے حالانکہ وہ (ناقلین دونوں وجوہ کے نقل کردینے کے ذریعہ قراءآت کی حفاظت کے حق کو) پورا کرنے والے ہیں (یا مسئلہ کا حق اس کی تمام وجوہ سمیت ادا کرنے والے ہیں نیز) حالانکہ وہ (اس اخبار کو نقل کے ذریعہ ہم تک یا طالبین کو ان کے مقصد تک) پہونچانے والے (بھی) ہیں (پس ابن ذکوان کے لئے اِذَا مَا بھی ہے اور ءَ اِذَا مَا بھی اور باقین کے لئے صرف ءَ اِذَا مَا ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصود بھی یہی ہے کہ سوال کے ذریعہ دوبارہ زندہ ہونے کے عقیدہ کی ہنسی اڑائی جائے اور یہ ڈانٹنے میں بلیغ تر بھی ہے)

فائدہ: (۱) وَاِنَّ اللّٰهَ میں ہمزہ کا کسرہ یا تو استیناف کی بنا پر ہے یا اس لئے کہ یہ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ پر معطوف ہے لیکن چونکہ ابن مسعودؓ کی قراءۃ میں واو کے بغیر ہے اس لئے عطف کی وجہ ضعیف ہے اور بعض کے قول پر کسرہ کی وجہ فَاِنَّمَا پر عطف ہے لیکن یہ ظاہر نہیں ہے (۲) فتحہ کی وجوہ چھ ہیں ۱ اٰتٰنِیَ کے دوسرے مفعول پر عطف اَیْ وَاٰتٰنِیْ اَنَّ اللّٰهَ (جعبری) ۲ قَضٰی کے مفعول اَمْرًا پر عطف اَیْ وَقَضٰی اَنَّ اللّٰهَ ابوعمرو ۳ بِالصَّلٰوةِ پر عطف اَیْ وَاَوْصٰنِیْ بِاَنَّ اللّٰهَ (زیدی) اور ان تینوں صورتوں میں ذٰلِكَ سے فَیَكُوْنُ تک کے تینوں جملہ معترضہ ہیں ۴ لام جارہ مقدر کی بنا پر جو فَاعْبُدُوْهُ کے متعلق ہے اَیْ وَلِاَنَّ اللّٰهَ خلیل وسیبویہ ۵ مبتداء مقدر وَالْاَمْرُ کی خبر ہے (کسائی) ۶ تقدیر وَذٰلِكَ اَنَّ اللّٰهَ ہے اور اس صورت میں بھی مبتداء محذوف ہی کی خبر ہے فراء ۱ و ۲ پر محل نصب میں ہے اور ۳ و ۴ پر محل جر میں اور ۵ و ۶ پر محل رفع میں ہے (۳) اِذَا مَا مِتُّ میں اخبار اس لئے ہے کہ اس میں منکر نے اس قول کو بعینہٖ نقل کیا ہے جو اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے کہا گیا تھا

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

www.KitaboSunnat.com

اسی لئے لَسَوْفَ میں تاکید کا لام بھی لے آئے یعنی جو انسان قیامت کا منکر ہے وہ اپنے ساتھیوں سے ہنسی کے طور پر کہتا ہے کہ مجھے بتایا گیا ہے کہ جب میں مرجاؤں گا تو پھر زندہ کرکے اُٹھایا جاؤں گا اور اس منکر کے حال کے اعتبار سے یہ مقام تاکید کا نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ گویا اس سے لَسَوْفَ تُخْرَجُ حَیًّا کہا گیا یعنی تو ضرور زندہ ہو کر اٹھے گا پس اس نے اسی جملہ کو انکار کے طور پر نقل کیا ہے اور اسی لئے تاکید کا لام بھی لے آیا یا اس قراءۃ کی اصل بھی استفہام ہی سے تھی پھر تخفیف کی غرض سے ایک ہمزہ کو حذف کردیا اب دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی۔ کیونکہ ایک ہمزہ والی سے بھی انکاری استفہام کے معنی نکلیں گے اور ظاہری استفہام اس لئے ہے کہ اس میں اس منکر نے استفہام کا ہمزہ صراحۃً انکار کرنے کیلئے زیادہ کیا ہے یعنی کیا جب میں مرجاؤں گا تو پھر زندہ کرکے اُٹھایا جاؤں گا اور مقصد یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں ہوگا اور دونوں قراءتوں پر اِذَا کا عامل مقدر ہے اَیْ اُبْعَثُ اَوْ اُخْرَجُ اَوْ اُحْیَا اِذَا مَا مِتُّ اور اس کا قرینہ لَسَوْفَ اُخْرَجُ ہے اور اُخْرَجُ مذکور کو اِذَا کا عامل قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ لام ابتدا کا مابعد اس کے ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا پس اَلْیَوْمَ لَزَیْدٌ قَائِمٌ کہنا صحیح نہیں خلاصہ یہ کہ لَسَوْفَ کے لام نے اُخْرَجُ کو معلق کردیا ہے کہ ماقبل سے اس کا تعلق معنیً تو ہے لیکن لفظاً نہیں یعنی اس میں عامل نہیں اور تعلیق کے یہی معنی ہیں (۴) اس جملہ کا قائل بعض کے قول پر عاص بن وائل یا ابی بن خلف ہے (۵) وَاِنَّ اللّٰہَ میں اَنَّ کے ساتھ واو سے اور اسم جلالت کی قید سے اِنَّ الشَّیْطٰنَ ع نکل گیا پس اس میں اجماعاً کسرہ ہے (۶) رعد ۲ تا ۷ میں معلوم ہوچکا ہے کہ خبر کے معنی ہیں کلمہ کو کسرہ والے ایک ہمزہ سے پڑھنا عام ہے کہ وہ حقیقۃً خبر کے معنی میں ہو یا مجازاً ہو جس کی صورت یہ ہے کہ وہاں مقصود استفہام کے معنی ہوں اور خبر کی ضد استفہام ہے گو وہ تنبیہ اور طلب اور تعجب کے معنی پر بھی مشتمل ہو (۷) استفہام کی صورت میں جو تحقیق و تسہیل و ادخال اور اس کے ترک کی وجوہ پیدا ہوتی ہیں۔ وہ باب الہمزتین من کلمۃ میں بیان ہوچکی ہیں اور تیسیر میں یہاں بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے (۸) فَیَکُوْنُ ع اور وَاٰیٰتٌ ع مُخْلَصًا اور یَدْخُلُوْنَ ع اور یَذَّکَّرُ ع جو تیسیر میں یہاں مذکور ہیں وہ نظم میں پہلے بیان ہوچکے ہیں (۹) ابن مجاہد اور ابوالعز نے ابن ذکوان کے لئے استفہام ہی بیان کیا ہے (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱ اِنَّ اللّٰہَ واو کے بغیر (ابن مسعود) ۲ ق ع میں اِذَا مِتْنَا اخبار سے (ازرق عن الحلوانی)

۸۶۶ وَنُنْجِی خَفِیْفًا (رُ) ضْ مَقَامًا بِضَمِّہٖ (دَ) نَا رِءْیًا اَبْدِلْ مُدْغِمًا (بَ)اسِطًا (مُ)لا ع

اور (کسائی کے لئے ثُمَّ) نُنْجِی (الَّذِیْنَ) کو محنت سے حاصل کر حالانکہ یہ (یعنی اس کا جیم) بلا تشدید (اور اس کا نون ساکن اور اخفا والا) ہے (پس باقی چھ کے لئے نُنَجِّی الَّذِیْنَ ہے دوسرے نون کے فتحہ اور جیم کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تشدید تعدیہ میں بلیغ تر ہے اور اس میں کسی حرف کا حذف بھی نہیں ہے اور مکی کے لئے خَیْرٌ مُّقَامًا اپنے (پہلے میم کے) ضمہ کے ساتھ ہو کر (ہم سے) قریب ہوگیا ہے (اور میم کا فتحہ اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں آیت کا آخری کلمہ نَدِیًّا تاکید کے بجائے تاسیس یعنی جدید معنی کے لئے ہوجاتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں کہ دونوں میں سے کون سا فریق دخول میں قیام کے اور ٹھہرنے میں مجلس کے اعتبار سے بہتر ہے یعنی ایسا فریق کون سا ہے جس کا کسی جگہ میں پہونچنا بھی باعزت اور خوشگوار ہو اور وہاں ٹھہرنا بھی مزہ دار ہو اور) تو (قالون اور ابن ذکوان

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے رِیۡ پڑھا (کے ہمزہ) کا (یا سے) ابدال کر حالانکہ تو (اس ہمزہ سے بدلی ہوئی یا ئے ساکنہ کا دوسری یا میں) ادغام کرنے والا (اور آثاثاً وَرِیّا پڑھنے والا) ہو (نیز) حالانکہ تو چار دروں (اس قرآت کی دلیلوں) کو پھیلانے والا (اور مشہور کرنے والا) ہو (نیز تشدید کے بارے میں بحث کرنے والا اور جو تقریر فائدہ میں ۳ کے ذیل میں آرہی ہے اس کے ذریعہ تفصیلی گفتگو کرنے والا ہو اور ہمزہ ساکنہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ شبہات سے محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) نُنْجِی الَّذِیۡنَ - اَنْجٰی کا اور نُنَجِّی الَّذِیۡنَ - نَجّٰی کا مضارع ہے (۲) میم کے ضمہ والا اُقَامٌ کا مصدر میمی یا اسی سے اسم مکان ہے ای خَیۡرٌ اِقَامَۃً اَوْ مَکَانَ اِقَامَۃٍ یعنی دونوں میں سے کون سا فریق ٹھہرنے کے یا ٹھہرنے کی جگہ کے اعتبار سے بہتر ہے اور میم کے فتحہ والا قَامٌ کا مصدر میمی یا اسی کا اسم مکان ہے (۳) تشدید کی صورت میں وَرِیّا میں تین احتمال ہیں: ۱ رَیٌّ سے ہے اور رَوِیۡتُ مِنَ الْمَاءِ بھی اسی سے ہے جو اصل کی رو سے اِمْتَلَأْتُ کے معنی میں ہے یعنی میں نے پانی کے ذریعہ پیاس بھر لی لیکن یہاں مجازاً اس شے کے معنی میں ہے جس پر نعمت کا اثر ظاہر ہو اور اسی لئے سوسی وَرِءۡیًا میں ہمزہ کا یا سے ابدال نہیں کرتے کیونکہ یہ ابدال وادغام کے بعد اس رِیٌّ سے ملتبس ہو جاتا ہے جو پیاس بھرنے کے معنی میں ہے ۲ رُوَاءٌ سے ہے یعنی وہ چیز جو دیکھنے میں عمدہ ہو یا چہرہ کی تراوٹ اور رونق ان دونوں صورتوں میں رِیّا کی اصل رِوۡیًا تھی چونکہ واو یا جمع تھے اور ان میں سے پہلا ساکن تھا اس لئے مَرۡمِیٌّ کے قاعدہ سے واو کو وجوباً یا سے بدل لیا پھر مثلین جمع ہو گئے اس لئے پہلی یا کا دوسری میں ادغام کر دیا ۳ یہ مہموز العین سے ہے اور اصل میں رِءۡیًا تھا چونکہ ہمزہ کسرہ کے بعد ساکن تھا اس لئے رَأۡسٌ کے قاعدہ سے اس کو تخفیفاً یا سے بدل لیا پھر فی الحال مثلین کے جمع ہو جانے کے سبب پہلی یا کا دوسری میں ادغام کر دیا اور ابو علی کے قول پر اس میں ابدال کے بعد ادغام واجب ہے نہ کہ رُءۡیَا میں بھی اور اس وجوب کے رد کے لئے یہ بات کافی ہے کہ اس میں اصل کے اعتبار سے اظہار بھی درست ہے جیسا کہ نقل سے ثابت ہے کہ حمزہ اس کو وقفاً یا سے بدلنے کے بعد اظہار وادغام دونوں سے پڑھتے ہیں اور اصل کے اعتبار کے معنی یہ ہیں کہ رِیۡیًا کی یا اصل کی رو سے ہمزہ تھی پس گویا ابدال کے بعد بھی اس میں مثلین جمع نہیں ہوئے کیونکہ پہلی یا اصلی نہیں ہے اسی بنا پر ادغام واجب نہیں ہوا لیکن جائز ہونے میں ذرا بھی شک نہیں اور مکی ان دو وجوہ کی بنا پر وَرِیّا میں ادغام کو ضعیف بتاتے ہیں ۱ اس میں دو تغیر جمع ہو جاتے ہیں کہ پہلے ہمزہ کا یا سے ابدال ہے پھر ادغام ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ دو تغیر تو متجانسین متقاربین کے ادغام میں ہر جگہ ہوتے ہیں تو کیا آپ عَبَدۡتُّمۡ اور وَقَالَتۡ طَّآئِفَةٌ اور بَلۡ رَّبُّكُمۡ وغیرہ میں بھی اس لئے ادغام کو ضعیف فرمائیں گے کہ ان سب میں دو تغیر ہیں ۲ یہ یا اصل کی رو سے ہمزہ تھی پس گویا مثلین جمع ہی نہیں ہوئے پھر ادغام کے کیا معنی اور اسی لئے حمزہ وقفاً ابدال کے بعد ادغام نہیں کرتے اور وَرِیۡیًا پڑھتے ہیں حالانکہ واو اور یا کے جمع ہونے کی صورت میں سَیِّدٌ وغیرہ میں ادغام واجب ہے پس نکل آیا کہ ہمزہ سے بدلی ہوئی یا کا ادغام نہ ہونا چاہئے اور جواب یہ ہے کہ حمزہ سے جس طرح اصل کے اعتبار سے اظہار ثابت ہے اسی طرح ادغام بھی تو منقول ہے جس کی وجہ موجودہ حالت کا اعتبار ہے رہا یہ کہ سَیِّدٌ وغیرہ میں ادغام واجب ہے سو ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ بہ نسبت مثلین کے جمع ہونے کے واو یا کے جمع ہونے میں ثقل زیادہ ہے اس لئے وَرِیّا میں ادغام جائز اور سَیِّدٌ وغیرہ میں واجب ہو گیا اور ایک جواب یہ بھی ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہاں ادغام والوں کی قراءۃ میں اس کی

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

www.KitaboSunnat.com

اصل ہمزہ سے تھی کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ ریّاً سے یا رُوَاءٌ سے ہو جیسا کہ اوپر گزرا (۴) نُنَجِّیْ میں کسائی کے لئے نون کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اجماعی کلمات سے نکلا ہے اور اس کی یا ان یاءات میں سے ہے جو رسم میں ثابت ہیں (۵) احزاب ع ۲ و دخان ع ۳ کے مُقَام کا ذکر رِدِّم ۱۳۳ میں آئے گا اور یہ فرقان ع ۶ والے میں دونوں جگہ اجماعاً ضمہ ہے مُدَّ غِمًّا سے قالون ابن ذکوان کیلئے یا کا تشدید بھی نکل آیا اور وقف میں حمزہ بھی ایک وجہ میں ان کے ساتھ ہیں (۶) ابدال کی ضد ہمزہ کی تحقیق ہے چونکہ ادغام ابدال پر متفرع ہے اس بنا پر مُدَّ غِمًّا کے لئے ضد نہیں ہے (۷) شاذ قراءۃ وَزِیًّا زاء معجمہ اور یا کی تشدید سے یہ عمدہ صورت کے معنی میں ہے۔

۸۶۷/۸: وَوُلْدًا بِهَا وَالزُّخْرُفِ اضْمُمْ وَسَكِّنًا　　(شِ)فَاءً وَّفِيْ نُوْحٍ (شَ)فَا (حَ)قُّهُ وَّلَا
(صف)

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (سورۂ مریم ع ۵ میں اور ع ۶ کے تینوں موقعوں) میں اور زخرف (ع ۷) میں (غرض پانچوں میں) وُلْدًا (اور وُلْدٌ کے واؤ) کو ضمہ دے اور (لام کو) ضرور ساکن کر (اور وُلْدًا اور وُلْدٌ پڑھ) اس (مذکور یعنی ضمہ اور سکون) نے خوب شفا دی ہے (کیونکہ اس میں جمع اور واحد دونوں کی گنجائش ہے) اور نوح (ع ۲ کے وَوُلْدُهٗ) میں (حمزہ اور کسائی اور مکی اور بصری چار کے لئے) اس (مذکور یعنی ضمہ اور سکون کے یا دونوں میں سے ہر ایک) کے حق نے مددگار ہو کر (یا مددگار ہونے کی رو سے یا اپنے مددگار کو) شفا دی ہے (پس ۲ حمزہ اور کسائی کے لئے چھ کے چھ میں وُلْدًا اور وُلْدٌ اور وَوُلْدُهٗ ہے واؤ کے ضمہ اور لام کے سکون سے ۲ مکی اور بصری کے لئے نوح ع ۲ میں وَوُلْدُهٗ ہے ضمہ اور سکون سے اور باقی پانچ میں وَلَدًا اور وَلَدٌ ہے واؤ اور لام دونوں کے فتحہ سے ۳ مدنی شامی عاصم کے لئے چھ کے چھ میں وَلَدًا اور وَلَدٌ اور وَوَلَدُهٗ ہے واؤ اور لام دونوں کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لغت کی رو سے مشہور تر بھی ہے اور ظاہر کی رو سے بیٹے اور بیٹی کے معنی میں صریح بھی ہے)

فائدہ: (۱) وَلَدًا اور وُلْدًا دونوں لغت ہیں اور دوسرے قول پر اوّل واحد اور ثانی جمع ہے اَسَدٌ اور اُسْدٌ کی طرح اور اخفش کے قول پر وَلَد اولاد کے اور وُلْد اہل کے معنی میں ہے (۲) بِهَا (اس سورۂ مریم میں) کہنے سے اور بلا قید لانے اور زخرف اور نوح والوں کے شامل کر دینے سے مریم والوں میں بھی عموم نکل آیا اور چاروں کلمات کو شامل ہو گیا جو ع ۵ و ع ۶ میں ہیں۔ اور نوح والے کو نظم میں یہاں اور تیسیر میں سورۂ نوح میں بیان کیا ہے (۳) سخاوی کی رائے پر اس شعر کے وَلَا میں فتحہ اور کسرہ دونوں درست ہیں لیکن چونکہ کسرہ والا ابھی شعر ۸۶۸ میں بھی آ رہا ہے اس لئے ابو شامہ کی رائے پر دونوں تقدیروں کے ماننے کی حاجت نہیں ورنہ ضرورت کے بغیر قریب قریب ۲ دو شعروں میں ایک قافیہ کا دوبارہ آنا لازم آئے گا (۴) شاذ قراءتیں: ۱ وِلْدًا کسرہ اور سکون سے (ابن یعمر) ۲ آل عمران ع ۵ میں لِيْ وُلْدٌ ضمہ اور سکون سے (اصمعی عن ابی عمرو)۔

۸۶۸/۹: وَفِيْهَا وَفِي الشُّوْرٰى يَكَادُ (اَ)تٰى (رِ)ضًى　　وَطَا يَنْفَطِرْنَ اَكْسِرُوْا غَيْرَ اَثْقَلَا ع ۹

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

www.KitaboSunnat.com

۸۶۹/۱۰ : وَفِي التَّاءِ نُونٌ سَاكِنٌ حَجَّ (فِي) صَفَا　　كَمَالٍ وَّفِي الشُّورٰى حَلَا صَفْوُهُ وِلَا ۹

۹ اور اس (سورۂ مریم ع۶) میں اور شوریٰ (ع۱) میں (مدنی اور کسائی کے لئے) تَكَادُ السَّمٰوٰتُ تذکیر کی یا کے ساتھ) پسندیدہ ہوکر (یا پسندیدگی کی رو سے) آیا ہے کیونکہ تذکیر اصل ہے اور تانیث فرع اور فصل نہ ہونے کی اور لفظ کی رعایت کے سبب تانیث اولیٰ ہے) اور (اے طلباء) تم (بصری ۔ حمزہ ۔ ابوبکر اور شامی کے لئے) يَتَفَطَّرْنَ کی طا کو کسرہ دو حالانکہ یہ (طا ان کے لئے) تشدید والی (بھی) نہیں ہے ۔

۱۰ اور (اس کی) تا (کی جگہ) میں نون ساکن ہے یہ (نون یا لفظ يَنْفَطِرْنَ خفت کے سبب) کمال (درجہ) کی صفائی میں ہوکر (حجت میں) غالب ہوگیا ہے (یعنی صاف اور عمدہ بھی ہے اور دلائل سے بھی ثابت ہے) اور شوریٰ (ع۱ کے يَتَفَطَّرْنَ) میں (بصری اور ابوبکر کے لئے قیود کے) اسی (بیان) کی صفائی (نقل کی) پیروی والی ہوکر خفت ہی کے باعث شیریں ہوگئی ہے (پس ۱ بصری اور ابوبکر کے لئے مریم اور شوریٰ دونوں میں يَنْفَطِرْنَ ہے تا کے بجائے نون ساکن اور اس کے اخفا اور طا کی تخفیف اور کسرہ سے ۲ حرمی ۔ حفص کسائی کے لئے دونوں سورتوں میں يَتَفَطَّرْنَ ہے تا اور اس کے فتح اور طا کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تَفَعُّلٌ کے باب میں مبالغہ اور کثرت اور تکرار کے معنیٰ ہیں چنانچہ تَهَدَّمَ بھی اسی قبیل سے ہے اور مقام بھی کثرت ہی کو چاہتا ہے تاکہ شرک پر وعید اور اس کی برائی اور ان کے مشرکانہ قول کا بدترین ہونا پوری تاکید سے ثابت ہو جائے اور چونکہ دوسرے موقعوں میں کثرت مقصود نہیں ہے اس لئے یہ باب اکثر جگہ تخفیف ہی سے آیا ہے دیکھو یوسف ع۱۱ وفاطر و مزمل ع۱ اور سورۂ انفطار ۳ شامی اور حمزہ کے لئے مریم میں يَنْفَطِرْنَ ہے نمبر ایک کی طرح اور شوریٰ میں يَتَفَطَّرْنَ ہے نمبر دو ۲ کی طرح)

فائدہ : (۱) يَكَادُ کی تذکیر اس لئے ہے کہ جمع مکسر میں جَمْعٌ کی تاویل بھی جاری ہے اور جَمَاعَةٌ کی بھی نیز اَلسَّمٰوٰتُ کی تانیث مجازی ہے ۔ اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مؤنث ہے (۲) يَنْفَطِرْنَ اِنْفَطَرَ بمعنی اِنْشَقَّ (وہ پھٹ گیا) کا اور يَتَفَطَّرْنَ تَفَطَّرَ تَشَقَّقَ کا مضارع ہے اور اِنْفَطَرَ اور تَفَطَّرَ دونوں فَطَرَ مجرد کے مطاوع ہیں اور اِنْفَطَرَتْ بھی انفعال ہی سے ہے ۔ (۳) يَكَادُ کی تذکیر اطلاق سے اور يَنْفَطِرْنَ میں تخفیف اس کی ضد کی نفی سے نکلی ہے کیونکہ غَيْرَ اَثْقَلَا میں تشدید کی نفی کی ہے ۔ پس تخفیف ثابت ہوگئی کیونکہ دونوں ضدیں ایکدم مرتفع نہیں ہوا کرتیں اور نقیضین میں یہ بات نہیں ہے (۴) ثَقِيْلٍ کے بجائے اَثْقَلَا کا اختیار کرنا قافیہ کی غرض سے ہے پس یہاں یہ وزن تفضیل کے لئے نہیں ہے اور تا کے ساتھ نون کی قید ضد کے درست کرنے کے لئے ہے کیونکہ اصطلاح کی رو سے تا کی ضد نون نہیں ہے اور اسی قید نے تا کو یا کے ساتھ ملتبس ہونے سے محفوظ کر دیا یعنی اگر کاتب غلطی کے سبب وَفِي التَّاءِ کے بجائے وَفِي الْيَاءِ لکھدے تو نُوْنٌ سے پتہ چل جائے گا کہ یہاں تاء فوقانی ہونی چاہئے اس بنا پر کہ اگر یا کی جگہ نون لائیں گے تو یا تو وہ کسی حرکت سے آئے گا اور يَنْفَطَّرْنَ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اور یا وہ نون سکون سے آئے گا اس صورت میں ساکن سے ابتداء لازم آئے گی (۵) دوسری جگہ شوریٰ کے علیحدہ ذکر کرنے سے نکل آیا کہ مریم میں يَنْفَطِرْنَ پڑھنے والوں کی

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

www.KitaboSunnat.com

رموز ختم ہو چکیں اور اب جو رموز آئیں گی وہ شوریٰ والے کے لئے ہوں گی (۴) شاذ قراءۃ تَنْفَطِرْنَ تَتَمَنَّيْنَ کی طرح دو تاؤں سے اور یہ جمع مونث حاضر کا صیغہ ہے اور اسی کی بابت کشاف میں ہے کہ یونس نے ابو عمرو سے ایک انوکھی قراءۃ نقل کی ہے اور وہ تَتَفَطَّرْنَ ہے دو تاؤں اور نون سے اور انوکھی اس لئے ہے کہ آیت میں جمع مؤنث حاضر کے معنیٰ کا درست نہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔

(ص)

۸۷۰/۱۱: وَرَآءِيْ وَاجْعَلْ لِّيْ وَاِلِيْ كِلَاهُمَا ۔ وَرَبِّيْ وَ اٰتٰنِيْ مُضَافَاتُهَا الْوُلَا

اور ۱ (مِنْ) وَّرَآءِيْ (وَكَانَتِ) اور ۲ (رَبِّ) اجْعَلْ لِّيْ (اٰيَةً ع) اور ۳ اِنِّيْ (اَعُوْذُ ع) اور ۴ اِنِّيْ اَخَافُ ع۲) دونوں کے دونوں اور ۵ رَبِّيْ (اِنَّهٗ ع۳) اور ۶ اٰتٰنِيَ (الْكِتٰبَ ع۲ یہ چھ) اس (سورۃ) کے (ایسے) مضافات ہیں جو (یاد کر لینے کے) لائق ہیں (ان میں سے نمبر ایک میں مکی کے لئے اور نمبر دو اور پانچ میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر تین اور چار میں سَمَا کے لئے فتحہ ہے اور نمبر چھ میں حمزہ کے لئے سکون اور دو ساکنوں کے سبب حذف ہے اور باقی چھ کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: اس سورۃ میں یاء زائدہ ایک بھی نہیں ہے۔

اَلنَّحْوُ وَالْعَرَبِيَّةُ: ۸۶۰/۱ (۱) حُلْوٌ رِّضًى اضافت سے بھی ہے اور بلا اضافت بھی پہلی صورت میں هُوَ مقدر کی خبر ہے جس کا مرجع جزم ہے اور دوسری تقدیر پر حُلْوٌ اور رِضًى دونوں هُوَ مقدر کی دو خبریں ہیں ان دونوں صورتوں میں حَرْفَا کی خبر بِالْجَزْمِ ہے ای مُسْتَقِرَّانِ بِالْجَزْمِ زَيْدٌ بِالدَّارِ کی طرح یا حُلْوُ رِضًى حَرْفَا کی خبر ہے اور واحد کا تثنیہ کی خبر بننا ان چار وجوہ کی بنا پر ہے: ۱ وَحَرْفَا يَرِثْ کی تقدیر وَلَفْظُ حَرْفَيْ يَرِثْ ہے پس مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ لے آئے اور نیت کی رو سے مضاف بھی مراد ہے اور وہ واحد ہے۔ اس لئے خبر بھی واحد ہے ۲ وَحَرْفَا يَرِثْ کے بعد كُلٌّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا مقدر ہے یا خود حَرْفَا ہی كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کے معنیٰ میں ہے اور وہ واحد ہے اس لئے خبر بھی واحد ہے۔ ۳ لفظ کی رو سے تثنیہ یعنی حَرْفَا کو واحد (حرف) کے مرتبہ میں سمجھ لیا پس گویا يَرِثْ فِي الْمَوْضِعَيْنِ فرمایا ہے اور معنیٰ کی رو سے جو خبر ایک کے لئے ثابت تھی اسی کو دوسرے کیلئے بھی ثابت کر دیا اور اس بارے میں نحاۃ نے یہ شعر نقل کیا ہے ؎

وَكَاَنَّ فِي الْعَيْنَيْنِ حَبَّ قَرَنْفُلٍ ۔ اَوْ فِلْفِلًا كُحِلَتْ بِهٖ فَانْهَلَّتِ

اور گویا محبوبہ کی دونوں آنکھوں میں لونگ کا ایک دانہ ہے یا سیاہ مرچ ہے جس کو اس نے سرمہ کی بجائے استعمال کیا ہے سو اس آنکھ نے آنسو بہا دیئے۔ قرنفل اور فلفل کا اور آنسوؤں کا پایا جانا دونوں آنکھوں کے لئے ثابت ہے حالانکہ صیغہ واحد کے استعمال کئے ہیں ۴ لف و نشر کے طریق پر حُلْوٌ رِّضًى کے مجموعہ کو دونوں کے لئے ثابت کیا ہے یعنی ایک کلمہ شیریں ہے اور دوسرا پسندیدہ ہے اور جب لفظ کی رو سے ہر ایک کلمہ دونوں وصفوں میں سے ایک کے ساتھ متصف ہو گیا تو معنیٰ کی رو سے اس کا دوسرے وصف سے بھی متصف ہونا لازم آ گیا کیونکہ جو شیریں ہے وہ پسندیدہ ہے جو پسندیدہ ہے وہ شیریں بھی ہے پس لفظاً تو ایک خبر ایک

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے ہے اور دوسری دوسرے کے لئے لیکن معنیً ہر ایک خبر دونوں کے لئے ہے (۲) خَلَقْتُكَ مَكَانَهُ خَلَقْنَا لَعَ
کبریٰ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے۔ ۸۶۱/۲ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے (۲) مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے (۲)
ترجمہ کی رو سے قرآنی کلمات کے بعد دوسرا مبتدا کُسِّیْ ضَمَّ الْاٰنَ لِعَنْتِهِ مقدر ہے یا عِتِيًّا کی تقدیر کُسِّیْ ضَمَّ عِتِيًّا
ہے اور اب تقدیر کی حاجت نہ ہوگی۔ ۸۶۲/۳ ترجمہ کی رو سے بِخُلْفٍ۔ جَرْبِيْ کے فاعل سے حال ہے اور جعبری
اور قاری رحمہما اللہ کی رائے پر بِحُرِّهِ کی ھا کی صفت ہے جو واضح نہیں ہے۔ ۸۶۳/۴ (۱) امر کے دونوں صیغے لغت کے بعد
نشر کے باب سے ہیں (۲) عَنْ شَذًا دونوں امروں میں سے کسی ایک کے مصدر کی صفت ہے (۳) فَتُحِمِّلَا کی فا
جعبری کی رائے پر عاطفہ ہے اور یہ جملہ وَخَفَّ کے مدلول پر معطوف ہے ای قُرِئَ بِالتَّخْفِيْفِ فَتُقُبِّلَ ہے اور ترجمہ
کی رو سے فا تفریعیہ ہے۔ ۸۶۴/۵ (۱) پہلا مصرع ترجمہ کی رو سے فعلیہ ہے اور جعبری کی رائے پر حَفِظُهُمْ کی تقدیر
قِرَاءَةُ حَفِظِهِمْ ہے اس صورت میں اسمیہ ہوگا (۲) قَوْلَ الْحَقِّ کے لام میں تینوں حرکتیں درست ہیں اول ان میں سے نصب
اور رفع حکائی اور جر اعرابی ہے (۳) نَدٍ منقوص ہے اور جَوَادٍ کے معنی میں ہے ۸۶۵/۶ (۱) ذَا الْخ ای فَأَمْنَعُ
(۲) آخر کے دونوں کلمے یا تو احوالِ مترادفہ ہیں یا متداخلہ۔ ۸۶۶/۷ (۱) رُضْ میں ریاضة سے ہے اور اس میں اشارہ ہے
کہ اپنے نفس کو ادب سکھاؤ (۲) لِيَضُمَّهُ دَنَا کے فاعل سے حال ہے (۳) دونوں اسم فاعل امر کے فاعل سے حال
ہیں۔ ۸۶۷/۸ وَلَيَكُونًا کا نون خفیفہ الف کی شکل میں ہے اور چونکہ یہ وقف میں الف سے بدل جاتا ہے اس لئے اس
کا الف سے لکھنا درست ہے ۸۶۸/۹ (۱) اس ترجمہ کی رو سے آتی یکاد کی خبر ہے اور فِی اسی کے متعلق ہے۔
اور جعبری کی رائے پر وَفِيْهَا خبر مقدم اور يَكَادُ مبتدا ہے اور آتی الخ مستانفہ ہے پس پہلے مصرع میں ایک
جملہ اسمیہ ہے اور دوسرا فعلیہ (۲) اِنْفَتَلَا کا الف اطلاقی ہے اور وزن فعل و وصف کے سبب غیر منصرف
ہے اور اسی لئے اس کا جر فتحہ سے آیا ہے۔ ۸۶۹/۱۰ چونکہ وَلَا شرعہ میں فتحہ سے ہے اور بمثلا میں کسرہ سے
اس لئے اس میں ایطاء نہیں ۸۷۰/۱۱ (۱) قرآن کے پانچوں کلمات سے پہلے لفظ یاءُ مقدر ہے جو مضاف ہے
لیکن ترجمہ میں اس کو مقدر نہیں مانا کیونکہ اس کی حاجت معلوم نہیں ہوتی (۲) اُنْوُلَا وُلْيَا کی جمع ہے جو اُوْلٰى کا
مؤنث ہے اور عُلٰى بھی اسی قبیل سے ہے۔

سورۂ طٰہٰ

اس میں سولہ (۱۶) شعر ہیں

یہ مکی ہے لیکن فاصبر سے وَالْبَقٰی تک کی دو آیتیں جو ع ۸ میں ہیں مدنی ہیں اس کی کل آیات بصری ایک سو بتیس (۱۳۲) اور حجازی ایک سو چونتیس (۱۳۴)، کوفی ایک سو پینتیس (۱۳۵)۔ حمصی ایک سو اڑتیس (۱۳۸)۔ دمشقی ایک سو چالیس (۱۴۰) ہیں۔ ان میں سے ایک سو چھبیس (۱۲۶) میں اتفاق ہے بائیس (۲۲) میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ کی شرح میں آئے گی اس کے فواصل یومًا کے چار حرف ہیں۔

۸۷۱/۱ لِحَمْزَةَ فَاضْمُمْ كَسْرَهَا أَهْلِهِ امْكُثُوا (ف) مَعًا وَافْتَحُوا اِنِّيْ أَنَا (د) أَئِمًا (حـ) ـلَا

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

www.KitaboSunnat.com

تم حمزہ کے لئے (اس) لِأَهْلِهُ امْكُثُوٓا (طٰہٰ ع و قصص ع) کی ھا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دو جو (قرآن میں) دو (ہی) جگہ ہے (یا حالانکہ یہ دو ہیں اور فصیح تر ہونے کے سبب کسرہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اور تم (مکی اور بصری کے لئے) أَنِّيٓ أَنَا (رَبُّكَ کے ہمزہ) کو (ایسا) فتحہ دو جو زیوروں کے اعتبار سے ہمیشگی والا ہے (یعنی ہمیشہ مزین اور خوبصورت ہے اور يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ آل عمران ع اور يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا مریم ع وغیرہ جیسے اجماعی نظائر پر قیاس کرنے کے سبب کسرہ اولیٰ ہے جو حفص وشامی کی قراءۃ ہے)

فائدہ: (۱) لِأَهْلِهِ امْكُثُوٓا میں ھا کا ضمہ أَنسَىٰنِيهُ کی طرح اصل کے موافق ہے نہ کہ قُلُ ادْعُوا کی طرح امْكُثُوا کے کاف کے یا ہمزۂ وصلی کے ضمہ کی مناسبت سے کیونکہ اگر یہاں مناسبت کا اعتبار ہوتا تو ھا سے پہلا کسرہ جو متصل بھی ہے اس کی رعایت خوب تر تھی اور ھا کا کسرہ لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور یہی فصیح تر ہے (۲) إِنِّيٓ کے ہمزہ کا فتحہ اس لئے ہے کہ تقدیر بِأَنِّي ہے پس أَنِّيٓ محل جر میں ہے اور کسرہ یا تو اس لئے ہے کہ تقدیر نُودِيَ فَقِيلَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ ہے پس إِنَّ قول کے بعد ہے جو کسرہ کا موقع ہے یا خود نُودِيَ ہی قِيلَ کے معنی میں ہے کیونکہ ندا بھی قول ہی کی ایک قسم ہے یا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ ندا کا جواب ہے پس یہ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ آل عمران ع کے دونوں موقعوں کی اور يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا مریم ع کی طرح ہے اور فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ آل عمران ع اس باب سے نہیں ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یاء ندائیہ نہیں ہے تاکہ کسرہ ہی متعین ہو جاتا پس وہاں نَادَتْهُ بِكَذَا کی تقدیر بھی ممکن ہے اور اسی لئے وہاں ہمزہ کا فتحہ بھی ہے اور کسرہ بھی اور تفصیل وہاں ہی درج ہو چکی ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ کسرہ والوں کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام حکایت کے طور پر ہے (یعنی اس کو دوسری جگہ سے نقل کیا ہے اور چونکہ وہاں ہمزہ پر کسرہ تھا اس لئے وہی باقی رہا) پس گویا آپ کو پکارا گیا اور اس میں يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ کہا گیا اور چونکہ اس کے بعد کے جملوں میں بھی حکایت ہی ہے اور وہ جملے وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ اور إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ ہیں اس لئے اولیٰ یہ ہے کہ جملہ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ کو بھی حکایت ہی قرار دیں۔ (۳) إِنِّيٓ أَنَا۠ میں ضمیر کا تکرار اس لئے ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی معرفت خوب پختگی کے ساتھ حاصل ہو جائے اور شبہ بالکل رفع ہو جائے اور آپ یقیناً جان لیں کہ جو کلام میں سن رہا ہوں یہ باری تعالیٰ ہی کا کلام ہے۔ چنانچہ آپ نے کلام الٰہی اپنے ہر عضو سے اور چھؤں جانبوں سے سنا روایت میں ہے کہ جب آپ نے يَٰمُوسَىٰ کی ندا سنی تو عرض کیا کہ کون صاحب بول رہے ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ میں تیرا رب ہوں اس پر ابلیس نے وسوسہ ڈالا کہ شاید آپ شیطان کا کلام سن رہے ہوں تو آپ نے یہی جواب دیا کہ میں نے خوب سمجھ لیا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ ہی کا کلام ہے کیونکہ میں اس کو ہر طرف سے اور ہر عضو سے سن رہا ہوں اس لئے کہ جو اعضاء سننے کے لئے نہیں ہیں ان کا سن لینا اس ذات کی قدرت کی نشانیوں سے ہے جو ہر چیز کے پیدا کرنے والے ہیں اور سب کچھ جانتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ پہلے تو آپ نے رب العزت کا کلام روحانی طور پر حاصل کیا پھر وہ کلام آپ کے بدن میں متمثل ومتشخص ہوا پھر حس مشترک میں آکر کسی عضو اور جانب کے ساتھ خصوصیت کے بغیر منقش ہو گیا (ابو السعود) (۴) أَهْلِهِ کا مسئلہ ھاء الکنایہ کے قواعد میں سے ہے اور تیسیر کی پیروی کے سبب ناظم نے بھی اس کو یہاں ہی بیان کیا ہے اور اس کے ساتھ امْكُثُوٓا بھی بڑھا دیا اور معًا کے ذریعہ یہ بتا دیا کہ یہ حکم دو موقعوں کے لئے ہے پھر امْكُثُوٓا کی قید لگا کر محل کی تعین کر دی تاکہ تسمہ

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

www.KitaboSunnat.com

عٓ والے کو بھی شامل ہو جائے چنانچہ تیسیر میں بھی دونوں کو طٰہٰ ہی میں بیان کیا ہے اور اگر وزن کے غلط ہو جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو کلمہ کے پورا کرنے کے لئے اس کے ساتھ لام بھی لے آتے۔ پس اُمْكُثُوْا کا لفظ محل کے بیان ہی کے لئے ہے نہ کہ یہ بتانے کے لئے کہ اس ہا پر ضمہ کاف کے ضمہ کی مناسبت سے یا ضمہ والے حرف کی جگہ میں آنے کی بنا پر ہے (۵) کسرہ کے ساتھ ضمہ کی قید ضد کے لئے ہے اور اِنِّیْٓ کے ساتھ آنَا کی قید سے اِنِّیْٓ آنَسْتُ اور ایک نون کے ساتھ لانے سے اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ نکل گیا اور طٰہٰ کا امالہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس ۲ع میں درج ہے (۶) بِهٖ انْظُرْ انعام عٓ میں اصبہانی کے طریق سے ورش کے لئے ھا کا ضمہ ہے (۷) شاذ قراءۃ یُنْجِیْهٖ معارج عٓ اصل کے موافق ھا کے ضمہ سے (کسائی)

۸۷۲/۲ : وَنَوِّنْ بِهَا وَالنّٰزِعٰتِ طُوًى (ذَ) كَا وَفِيْ اخْتَرْتُكَ (غ) اخْتَرْنٰكَ (غ) (فَـ) ـازَ وَثَقِّلَا عٓ

۸۷۳/۳ : وَاَنَّا وَشَامٍ قَطْعُ اُشْدُدْ وَضَمُّ فِيْ ابْـ ـتِدَا غَيْرِهٖ وَاضْمُمْ وَاَشْرِكْهُ (كَـ) ـهْلَلَا عٓ

۲ع اور تو (شامی اور کوفیین کے لئے) اس (سورۂ طٰہٰ) اور نٰزعٰت (عٓ دونوں) میں طُوًی (کے واو) کو تنوین دے (اور وَالنّٰزِعٰت میں وصلاً طُوًی ہ اذْهَبْ پڑھ) یہ (تنوین) خوشبودار (یا روشن اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ ھُدًی کا ہمشکل رہتا ہے جو اس سے پہلے ہے نیز اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ وادی کا نام ہونے کے سبب مذکر ہے اور اس کا معدول ہونا بھی ثابت نہیں ہوا اسی لئے ابو عبید فرماتے ہیں کہ ان حضرات پر تعجب ہے جو سَبَاءٍ کو تو منصرف رکھتے ہیں حالانکہ وہ ثقیل تر ہے اور طُوًی کو غیر منصرف قرار دیتے ہیں (حالانکہ وہ خفیف تر ہے) نتیجہ یہ کہ تنوین اولیٰ ہے اور ترک پر بُقْعَةٌ کے معنی میں ہونے کے سبب مؤنث ہے اس لئے تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے پس سما کے لئے طُوًی ہے تنوین کے ترک سے اور نٰزعٰت میں طُوًی اذْهَبْ ہے اور وقف میں سب کے لئے طُوٰی ہے) اور (باقین کے) اِخْتَرْتُكَ (کی جگہ) میں (حمزہ کے لئے) اِخْتَرْنٰكَ ہے یہ (اِخْتَرْنٰكَ) کامیاب ہو گیا ہے (کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کی عظمت خوب ظاہر ہوتی ہے نیز فاز میں حمزہ کے ایک خواب کی طرف اشارہ ہے جو سند کی رو سے صحیح اور ثقہ اور معتبر شیوخ سے ثابت ہے اور بعض مؤلفین نے اس کے بارہ میں مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور اس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے امام حمزہ کے لئے مرحبا فرمایا اور ان کے لئے کرسی بچھائی اور ان کی تعظیم کی اور ان کو حکم فرمایا کہ قرآن کی تلاوت کرو اور ترتیل کے ذریعہ اس کو خوب روشن اور ظاہر کر کے پڑھو اور چند موقعوں میں جس طرح آپ نے پڑھا تھا حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس کے علاوہ دوسری طرح بتایا اور انھی میں سے وَاَنَا اخْتَرْنٰكَ بھی ہے اور تَنْزِيْلَ الْعَزِيْزِ یٰسٓ عٓ بھی ہے جس کو حمزہ نے رفع سے پڑھا اور رب تعالیٰ نے آپ کو نصب سے پڑھنے کا حکم دیا اور فرمایا لِاَنِّیْ نَزَّلْتُهٗ تَنْزِيْلًا کیونکہ میں نے اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے اتارا ہے) اور ان (حمزہ) نے وَاَنَا (کے نون) کو (بھی) تشدید سے پڑھا ہے (پس ان کے لئے وَاَنَّا اخْتَرْنٰكَ ہے اور باقین کے لئے وَاَنَا اخْتَرْتُكَ ہے نون کی تخفیف اور واحد کے صیغہ

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

www.KitaboSunnat.com

سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ توحید کے بارہ میں نص ہے اور جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے)

۳۔ اور اُشْدُدْ (ع) کا (وصل وابتدا دونوں حالتوں میں ہمزۂ) قطعی (اور اس کے فتح) سے (اَشْدُدْ پڑھنا شامی (کی قراءۃ) ہے اور اس (شامی) کے سوا (اوروں) کی ابتدا (کی حالت) میں (اس اُشْدُدْ کے ہمزہ کو) ضمہ دے (اور اَخِی سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں ہمزہ کو حذف کر دے اور اَخِی اشْدُدْ پڑھے کیونکہ ان چھ کی قراءۃ میں اس کا ہمزہ وصلی ہے) اور وَاُشْرِکْهُ کو بھی (یعنی اس کے) اوّل (کے حرف ہمزہ) کو (بھی شامی ہی کے لئے) ضمہ دے (یا تو وَاُشْرِکْهُ کے ہمزہ کو ضمہ دے حالانکہ تو عزت میں سینے سے تشبیہ دیا گیا ہے پس شامی کے لئے اَخِیَ اَشْدُدْ بِهٖ اَزْرِیْ وَ اُشْرِکْهُ ہے یا کے سکون اور مد اور ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ سے اور وَاُشْرِکْهُ کے ہمزہ کے ضمہ سے اور باقی چھ کے لئے اَخِی اشْدُدْ بِهٖ اَزْرِیْ وَاَشْرِکْهُ ہے وصلاً یا اور ہمزہ کے حذف اور وَاَشْرِکْهُ کے ہمزہ کے فتحہ سے اور اَخِیْ پر وقف کرنے کی صورت میں یا کو ساکن پڑھتے ہیں پھر اُشْدُدْ کے ہمزہ کو ضمہ دیتے ہیں اور یہ دونوں امر بھی دعا میں داخل ہیں اور چونکہ اس سے پیشتر بھی چار صیغہ امر کے آرہے ہیں اس بنا پر مناسبت کے سبب دعا ہی والی قراءۃ اولیٰ ہے (جعبری اور الوالعلی)

فائدہ: (۱) طُوًی میں تنوین اس لئے ہے کہ یہ مکان وادی کا نام ہے اور مذکر ہے اور اس میں علل بھی نہیں ہے اور تنوین کا ترک اس لئے ہے کہ یہ بُقْعَۃ کا نام ہے جو مؤنث ہے پس تانیث وعلمیت کے یا علمیت اور طاء سے معدول ہونے کے سبب غیر منصرف ہے۔ (۲) وَاَنَا میں تشدید اس لئے ہے کہ اصل میں وَاَنَّنَا تھا پس اَنَّ عظیم الشّان متکلم کی ضمیر پر آ رہا تھا اور چونکہ اس میں تین نون جمع ہو رہے تھے اس لئے ایک کو حذف کر دیا اور اولیٰ یہ ہے کہ درمیانی کو محذوف مانا جائے کیونکہ اَنَّ کے ساتھ ضمیر نہیں ہوتی تب بھی مخففہ بنانے کی صورت میں اس کا دوسرا ہی نون حذف ہوا کرتا ہے جو یہاں درمیانی ہے پھر اَنْ کے نون کا ضمیر کے نون میں ادغام کر دیا اور بعض کی رائے پر دوسرا محذوف ہے کیونکہ وہ مخففہ ہے اس لئے اس صورت میں تغیر کم ہوگا اور اِخْتَرْتُكَ میں فعل کی اسناد تعظیم کی غرض سے جمع متکلم کی طرف ہے اور یہ وَلَقَدِ اخْتَرْنٰهُمْ دخان ع کی طرح ہے اور وَاَنَا میں تخفیف اس لئے ہے کہ اس کو تاکید کے بغیر متکلم کی ضمیر سے لائے ہیں اور یہ اَنَا رَبُّكَ کی طرح ہے اور اِخْتَرْتُكَ کی اسناد متکلم کی ضمیر کی طرف ہے جو حقیقت کی رو سے واحد ہے اور یہ وَاصْطَنَعْتُكَ کی طرح ہے پس واحد میں حق تعالیٰ کی یکتائی کا اور جمع میں ان کی شان کی بڑائی کا اظہار ہے (۳) شامی کی قراءۃ پر اَشْدُدْ اور وَاُشْرِکْهُ دونوں مضارع کے واحد متکلم ہیں اوّل شَدَّ کا جو مجرد ہے اور ثانی اَشْرَكَ کا جو اِفعال سے ہے اور اسی لئے دونوں کا ہمزہ قطعی ہے اور اوّل میں اس کی حرکت فتحہ ہے اور ثانی میں ضمہ کیونکہ وہ رباعی سے ہے اور دونوں کا جزم اس لئے ہے کہ یہ دعا کے جواب میں ہیں جو وَاجْعَلْ لِّیْ میں مذکور ہے اور دونوں کا فاعل موسیٰ علیہ السلام کی ضمیر ہے اور مناسب یہ ہے کہ شریک بنانے کی دعا کے معنی یہ لئے جائیں کہ نبوت کے سوا دوسرے امور میں ہارون ع کو اپنا شریک اور مددگار بنا لوں گا کیونکہ خود نبوت تو ان کے اختیار میں نہیں تھی ہاں اگر حق تعالیٰ نے اس کی بھی اجازت دیدی ہو تو پھر یہ مراد لینا بھی درست ہو جائے گا کہ ان کو نبوت میں بھی اپنا شریک بنا لوں گا اور باقین کی قراءۃ پر اُشْدُدْ اور اَشْرِکْهُ دونوں شُدَّ اور اَشْرِكْ کے امر ہیں اور دعا کے لئے ہیں۔ اور

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

www.KitaboSunnat.com

اوّل کا ہمزہ وصلی ہے جو ابتدا میں ثابت رہتا ہے اور عین کلمہ کے ضمہ کے سبب ضمہ سے پڑھا جاتا ہے اور وصل میں ساقط ہو جاتا ہے اور دال کا اظہار اس لئے ہے کہ اس سے پہلا حرف یعنی شین ساکن ہے اور ثانی کا ہمزہ قطعی ہے جس کی حرکت فتحہ ہے اور اسی لئے حالین میں ثابت رہتا ہے اور ان میں آخری حرف کا سکون بصریین کے مذہب پر بنائی ہے اور کوفیین کی رائے پر امر کی اصل یعنی مضارع کی طرح اس کا سکون بھی اعرابی ہے اور دونوں کا فاعل حق تعالیٰ کی ضمیر ہے نیز ابوعلی کے بیان کی رو سے اُشْدُدْ سے تو اخبار کے معنی مراد لے لینا آسان ہے لیکن اَشْرِكْهُ کو دعا کے علاوہ خبر کے معنی میں لینا بعید ہے اس لئے کہ نبوت میں شریک کرنا حق تعالیٰ کا فعل ہے نہ کہ موسیٰ علیہ السلام کا بھی ہاں اگر اَمْرِیْ سے نبوت کے علاوہ دوسری چیزیں مراد لے لی جائیں تو ان میں شریک بنا لینے کی خبر دینا درست ہو سکتا ہے اور فَاَرْسِلْهُ مَعِیَ قصص ع۴ کے سبب مناسب یہی ہے کہ اس سے نبوت ہی کی شرکت مراد لی جائے اور کَیْ نُسَبِّحَكَ ان چیزوں کے جواب کے مرتبہ میں ہے جن کا آپ نے دعا میں سوال کیا تھا۔ (۴) طُوًی اِذْهَبْ میں وصلاً تنوین کا کسرہ مُنِیْبِ نِ ادْخُلُوْهَا اور ثَلٰثَةِ نِ انْظُرُوْا جیسی مثالوں سے نکلا ہے (۵) اِخْتَرْتُكَ میں تا کا ضمہ وَبِالتَّاءِ اٰتَیْنَا مَعَ الضَّمِّ آل عمران ۱۹ سے نکلا ہے (۶) ہمزہ قطعی کی ضد وصلی ہے اور قطعی کا فتحہ ضمہ کی ضد سے نکلا ہے (۷) ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ابتدا کی قید اس لئے ہے کہ وصل میں تو یہ ہمزہ ہی ساقط ہو جاتا ہے اس لئے حرکت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۸) وَاُشْرِكْهُ میں ضمہ کے محل کی تعیین تاکید کیلئے ہے ورنہ اطلاق سے بھی نکل آتا کہ یہ ضمہ پہلے حرف پر آئے گا (۹) شامی کا ذکر دوبارہ اس لئے کیا کہ طویل فاصلہ ہو گیا تھا اس لئے اندیشہ تھا کہ کوئی وَاُشْرِكْهُ کا تعلق آئندہ رمز کے ساتھ نہ کر دے اور رمز کی شکل میں اس لئے لائے کہ آخر میں الف آکر روی کی درستی ہو جائے (۱۰) اَخِیْ کی یا میں شامی کے لئے مد منفصل ہے اور باقین میں سے فتحہ والوں یعنی حق کے لئے یا ثابت رہے گی اور سکون والوں یعنی حصن کے لئے حذف ہو جائے گی (۱۱) طُوًی وادیٔ مقدس کا علم ہے پس یہ یا تو بدل ہے یا عطف بیان اور بعض کی رائے پر عُمَر اور عامِر کی طرح یہ بھی طاوٍ سے معدول ہے (۱۲) شاذ قراءتیں: ۱۔ طِوًی طا کے کسرہ سے (ابوزید وحماد) ۲۔ وَاِنَّا اخْتَرْنٰكَ حمزہ کی طرح لیکن پہلے ہمزہ کے کسرہ سے (ازرق عن حمزہ) ۳۔ اِشْدُدْ ہمزۂ قطعی سے اور پہلے دال کے کسرہ سے (شبل)

۸۷۴ مَعَ الزُّخْرُفِ اقْصُرْ بَعْدَ فَتْحٍ وَّسَاكِنٍ ۔۔۔ مِهٰدًا (ثَوٰی) وَاضْمُمْ سِوًی (فِیْ نَدٍ) کَلَا ع ۲

تو سما اور شامی کے سورۂ طٰہٰ ع۲ کے اس لَكُمُ الْاَرْضَ مِهٰدًا کو جو زخرف (ع۱) والے سمیت ہے (دونوں کو کوفیین کے لئے فتحہ (والے میم) اور (ھا) ساکنہ کے بعد (یا میم کے فتحہ اور ھا کے سکون کے بعد) قصر (الف کے حذف) سے (مَهْدًا) پڑھو یہ (قصر اس لفظ کی رسم میں) مقیم (اور درست) ہو گیا ہے (یعنی یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور مِهٰدًا اولیٰ ہے جو سما شامی کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ ذات وغیرہ کی تقدیر کے بغیر ہی معنی بتانے میں واضح ہے اور مِهٰدًا نبأ ع۱ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اور جملہ کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنا دیا جس پر تمہارا ٹھہرنا اور اس سے نفع اٹھانا آسان ہو گیا

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو (حمزہ عاصم شامی کے لئے مَکَانًا) سُوًی (ع کے سین) کو (ایسا) ضمہ دے جو (اس) سخی (کی روایت) میں ہے جس نے (قراٰت کو محفوظ کیا ہے (اور اعتراضات سے بچایا ہے یا ایسا ضمہ دے جو تری والی نیز گھانس والی جگہ میں ہے یعنی یہ ضمہ اذرانی میں ہے نہ کہ قحط سالی میں اجس میں ابوعلی کے اس قول کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ صفات کے اس وزن میں بہ نسبت کسرہ کے ضمہ اکثر ہے جیسے لُبَدٌ اور حُطَمٌ اور جواب یہ ہے کہ یہاں سُوًی کو اسم بھی کہہ سکتے ہیں پس چونکہ اس کا صفت ہونا یقینی نہیں ہے اس لئے اشکال لازم نہیں آتا)

۸۷۵ وَيَكْسِرُ بَاقِيهِمْ وَفِيهِ وَفِي سُدًى مُمَالٌ وُقُوفٍ فِي الْأُصُولِ تَأَصَّلَا
۵

اور ان (قراء) میں کا (سما اور کسائی والا) باقی (فریق سِوًی کے سین کو) کسرہ دیتا ہے (نہ کہ فتح اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر اس میں کسرہ ہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور تر بھی ہے اور خفیف تر بھی) اور اس (سُوًی) میں اور سُدًی (قیمہ ع دونوں) میں وقف (کی حالت) کا امالہ اصول میں اصل قرار پاچکا ہے (یعنی وہاں بیان ہو چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں ورش وبصری کے لئے بین بین اور اخوین اور شعبہ کے لئے امالہ محضہ اور قالون وابنان وحفص کے لئے فتحہ ہے اور تَأَصَّلَا کا ذکر لانا یا تو اس لئے ہے کہ مُمَالٌ اضجاع کے معنی میں ہے یا اس لئے ہے کہ مصدر میں تذکیر وتانیث دونوں درست ہیں)

فائدہ: (۱) مَهْدًا اسم ہے جو بچھانے کی چیز کے معنی میں ہے اور مَهْدُ الصَّبِيِّ بچہ کا گہوارہ بھی اسی سے ہے اور یہ مفعول کے معنی میں ہے یعنی بچھایا ہوا فرش اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی یا ابوعلی کے قول کے موافق مَهَدَ کا مصدر ہے ای ذَاتَ مَهْدٍ اور اس کا نصب یا تو اس لئے ہے کہ یہ جَعَلَ کا دوسرا مفعول ہے یا اس لئے کہ مَمْهُودَةً یا مَهَدَهَا مقدر کا مفعول مطلق ہے یا جَعَلَ مذکور کا مفعول مطلق ہے اور صرف معنی میں عامل کے موافق ہے نہ کہ لفظ ومادہ میں بھی اور مِهَادًا کی وجوہ دو ہیں ۱ اسم ہے جو مَهْد کے معنی میں ہے بِسَاطًا اور فِرَاشًا کی طرح ۲ مَهْدًا کی جمع ہے بَغْلٌ اور بِغَالٌ کی طرح (۲) سُوًی میں ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور ابوعلی فرماتے ہیں کہ سِوًی۔ تَسْوِيَةٌ کے مادہ سے ہے اور فِعَلٌ کے وزن پر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اے فرعون مقابلہ کے لئے ہموار جگہ مقرر کردے جس کے لئے دونوں جماعتوں کو سفر بھی برابر ہی درجہ کا کرنا پڑے اور یہ وزن صفات میں کمی کے ساتھ آتا ہے اور قَوْمٌ عِدًا بھی اسی باب سے ہے اور فُعَلٌ صفات میں کثرت سے آتا ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ ابوعلی کے اس قول سے اشکال اور کسرہ کا غیر اولیٰ ہونا لازم نہیں آتا کہ صفات میں ضمہ اکثر ہے کیونکہ سِوًی کو اسم بھی کہہ سکتے ہیں (۳) سِوًی کے معنی ۱ مَعْرُوفًا جانی پہچانی جگہ جسے سب جانتے ہوں (ابن عباس) ۲ مُنْتَصَفًا ایسی جگہ جو دونوں فریقوں کی رہائش کی جگہ سے نصف مسافت میں ہو یعنی شہر کے وسط میں ہو تاکہ فریقین کو یکساں سفر کرنا پڑے (مجاہد) ۳ مُسْتَوِيًا ہموار اور برابر جس میں اونچی نیچی جگہ نہ ہو (ابن زید) ۴ سِوَى هٰذَا الْمَكَانِ اس صورت میں مضاف الیہ محذوف ہوگا یعنی جس جگہ ہم اس وقت ہیں اس کے علاوہ کوئی اور جگہ مقرر کرنا (کلبی) (۴) سُوًی دونوں قراءتوں پر مَكَانًا کی صفت ہے جو فَاجْعَلْ کا دوسرا مفعول ہے اور یہ مَوْعِدًا کا معمول نہیں ہے (۵) شعر ۳ کے کَلْکَلَا

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

www.KitaboSunnat.com

کے کاف کے بعد مَعَ ہے کے میم میں معنوی تکرار کی قسم سے ہونے کا وہم تو ہوتا ہے لیکن واقع میں ایسا نہیں کیونکہ مَعَ کا تعلق مِلْدًا سے ہے نہ کہ اَشْدُدْ اور اَشْرِکْہُ سے (۶) مِلْدًا کے تلفظ ہی سے مدہ کا محل بھی متعین ہوگیا اور اس کا الف ہی ہونا بھی اور دو موقعوں کے ساتھ خاص کردینے سے مِلْدًا انواع نکل گیا (۷) سِوًی میں دوسری قراءۃ کی تصریح اس لئے کردی کہ ضمہ کی ضد فتحہ ہے نہ کہ کسرہ (۸) وَفِیْہِ وَفِیْ سُدًی الخ کے ذکر کے فائدہ چار ہیں: ۱ جو سِوًی اور سُدًی کے امالہ کا حکم تلاش کرنا چاہیں ان کے لئے حوالہ دیدینا اور پتہ بتا دینا ۲ جن کے ذہن سے یہ بات نکل گئی ہو کہ اس میں امالہ بھی ہے ان کو بیدار کردینا ۳ اس وہم کا دور کردینا کہ شاید سین کا ضمہ امالہ کے لئے مانع ہو ۴ اصل کی موافقت کیونکہ تیسیر میں ان کا امالہ اسی جگہ بیان کیا ہے (۹) شاذ قراءتیں ۱ سُوًی وصلاً بھی تنوین کے ترک اور سین کے ضمہ سے (حسن) ۲ یَوْمَ الزِّیْنَۃِ میم کے نصب سے (حسن۔ مطوعی۔ عیسیٰ بصری وہبیرہ عن حفص عن عاصم وحسنون عن حفص) دانی فرماتے ہیں کہ حسنون کی روایت صحیح تر اور مشہور تر ہے اور اس نصب کی وجہ یہ ہے کہ مَوْعِدُکُمْ مصدر ہے اور اس سے پہلے مضاف مقدر ہے ای وُقُوْعُ وَعْدِکُمْ اَوْ اِنْجَازُ وَعْدِکُمْ پس یہ مرکب اضافی مبتدا ہے اور یَوْمَ الزِّیْنَۃِ اس کی خبر ثَابِتٌ مقدر کا ظرف ہے۔

۸۷۶ فَیُسْحِتَکُمْ ضَمٌّ وَّکَسْرٌ (صِحَابُہُمْ) وَتَخْفِیْفُ قَالُوْٓا اِنَّ (عَـ)ـالِمُہٗ (دَ)لَا ع

(سما شامی ابوبکر کا) فَیُسْحِتَکُمْ جو ہے (اس میں حفص حمزہ اور کسائی کے لئے یا کا) ضمہ اور (حا کا) کسرہ ہے (جس سے فَیُسْحِتَکُمْ ہو جاتا ہے اس ضمہ اور کسرہ کو) ان میں کے صحاب نے (پڑھا ہے جو عمدہ قسم کے ساتھیوں کی جماعت ہے اور یا اور حا کا فتح اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور خفیف تر بھی اور اس میں حذف بھی نہیں ہے) اور (حفص و مکی کے لئے) قَالُوْٓا اِنَّ (ھٰذٰنِ کے پہلے نون) کی تخفیف جو ہے اس کے جاننے والے نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (یعنی کامیاب ہوگیا ہے کیونکہ اس قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے)

۸۷۷ وَھٰذَیْنِ فِیْ ھٰذٰنِ (حَـ)ـجَّ وَثِقْلُہٗ (دَ)نَا فَاجْمَعُوْا صِلْ وَافْتَحِ الْمِیْمَ (حُـ)ـوِّلَا

اور (بصری کے لئے) ھٰذٰنِ (کی جگہ) میں ھٰذَیْنِ ہے یہ (ھٰذَیْنِ حجت میں) غالب ہوگیا ہے (کیونکہ نصبی حالت میں تثنیہ یا سے آتا ہے اور یہ ظاہراً بھی اس کے موافق ہے تقدیر وغیرہ کی حاجت نہیں ہوتی اور یہ فصیح بھی ہے اور اعتراض سے بھی محفوظ ہے اس لئے یہ قراءۃ عمدہ تر ہے) اور (مکی کے لئے) اس (کے نون) کا تشدید (ہم سے) قریب ہوگیا ہے (پس ۱ مکی کے لئے اِنْ ھٰذٰنِّ ہے پہلے نون کی تخفیف اور دوسرے کی تشدید سے ۲ حفص کے لئے اِنْ ھٰذٰنِ دونوں کی تخفیف سے ۳ بصری کے لئے اِنَّ ھٰذَیْنِ ۴ عم صحبہ کے لئے اِنَّ ھٰذٰنِ ہے) اور تو فَاجْمَعُوْا کو (بصری کے لئے اسی طرح) ہمزہ وصلی سے پڑھ یعنی اس کے ہمزۂ قطعی کو وصلی بنادے اور (اس کے) میم کو فتحہ دے حالانکہ تو (معاملات کے تغیر اور تبدل سے) واقفیت

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

www.KitaboSunnat.com

رکھنے والوں (یعنی کامل درجہ کے سمجھدار لوگوں) سے تشبیہ دیا گیا ہے (یا حالانکہ تو معاملات کی تبدیلی سے پوری طرح واقفیت رکھنے والا اور یہ جاننے والا ہے کہ ہمزۂ وصلی میم کے فتحہ ہی کے ساتھ صحیح ہے اس صورت میں واحد پر جمع کا اطلاق مبالغہ کے لئے ہوگا پس باقی چھ کے لئے فَاَجْمِعُوْا ہے ہمزۂ قطعی اور راس کے فتحہ اور میم کے کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کثرت اتفاق پر موقوف ہے اور عکس نہیں ہے)

فائدہ ۱: يُسْحِتَكُمْ اِفعال سے ہے اور یہ تمیم کا لغت ہے اور فرزدق کا یہ مصرع بھی اسی سے ہے ع: "لَمْ يَبْقِ اِلَّا مُسْحِتًا اَوْ مُجْلِفًا" اور يَسْحَتَ۔ سَحَتَ کا مضارع ہے جو فتح سے ہے اور دونوں قراءتیں فَيُسْحِتَكُمْ کے معنی میں ہیں یعنی کبھی تم کو عذاب کے ذریعہ جڑ سے اکھیڑ دیں اور بے نام ونشان کردیں

فائدہ ۲: اِنْ هٰذٰنِ کی چاروں قراءتوں کی وجوہ میں: (۱) پہلی قراءۃ اِنْ هٰذٰنِ ہے جو حفص کے لئے ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: ۱ بصریین کی رائے پر اِنْ مخففہ ہے ثقیلہ سے اور عمل سے خالی ہے اور بعد کے دونوں اسم مبتدا ہونے کے سبب مرفوع ہیں اور لَسٰحِرٰنِ کا لام وَاِنْ كُلٌّ لَّمَّا (یٰس ع) اور اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا (طارق کی طرح فارقہ ہے جو یہ بتانے کے لئے آیا ہے کہ یہ اِنْ مخففہ ہے نہ کہ نافیہ اور وَاِنْ كُنْتَ یوسف ع اور وَاِنْ نَّظُنُّكَ شعراء ع بھی اسی قبیل سے ہے ۲ کوفیین کے مذہب کی رو سے اِنْ نافیہ ہے مَا کی طرح اور لام اِلَّا کے معنی میں ہے ای مَا هٰذٰنِ اِلَّا سٰحِرٰنِ اور باقی مثالیں بھی اسی طرح ہیں اور وَاِنْ كُنْتَ اور وَاِنْ نَّظُنُّكَ بھی انھی میں سے ہیں اور اس وجہ کی تائید ابی رضی کی قراءۃ سے بھی ہوتی ہے جو اِنْ کے بجائے مَا سے اور لام کے بجائے اِلَّا سے ہے (۲) ابراز میں ہے کہ یہ قراءۃ واضح اور عمدہ ہے جس میں اِنْ کے بعد هٰذٰنِ کے رفع کی توجیہ کے لئے کسی تکلف کے اختیار کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ اِنْ جب مخفف ہوجاتا ہے تو اس میں یہ بھی درست ہے کہ بعد کے اسم کو نصب نہ دے بلکہ اس کے مابعد پر مبتدا اور خبر ہونے کے سبب رفع آجائے اور زجاج کے قول پر یہ قراءۃ خلیل سے بھی منقول ہے اور اس پر اجماع ہے کہ نحو کے علم میں کوئی بھی خلیل سے بڑھکر نہیں ہے (۳) دوسری قراءۃ اِنْ هٰذٰنِّ ہے جو مکی کے لئے ہے اور اس میں نون کا تشدید یا تو قیاس کے خلاف ہے یا اس لئے ہے کہ یہ اصل کی رو سے هٰذٰنِنِ تھا دو نونوں سے ان میں سے پہلا تثنیہ کا ہے اور دوسرا واحد کے اس آخری الف کے عوض میں ہے جو تثنیہ کے الف سے ملنے کے سبب حذف ہوگیا ہے پھر مثلین کے قاعدہ سے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کردیا اور تثنیہ کا نون پہلا ہی ہے کیونکہ وہی الف سے متصل ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ اس نون کا ساکن ہونا تثنیہ کی علامت بننے کے لئے مضر نہیں دیکھو یُضْرِبَانِ میں الف تثنیہ کی علامت ہے اور وہ ساکن ہی ہے اور باقی توجیہ وہی ہے جو ابھی نمبر دو میں گذری یعنی اِنْ یا تو مخففہ ہے اور لام فارقہ ہے یا اِنْ مَا کے معنی میں ہے اور لام اِلَّا کے اور گو ان کے لئے نون کی تشدید نساء میں بھی بیان ہوچکی ہے لیکن یہاں اس کا ذکر مزید تاکید کے لئے بھی ہے اور اس لئے بھی کہ جو اسے بھول گئے ہوں انھیں یاد دلادیں اور یوسف اور سجدہ میں بھی امالہ کا دوبارہ ذکر اسی لئے تھا (۴) تیسری قراءۃ اِنَّ هٰذَيْنِ ہے جو بصری کے لئے ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اِنَّ تاکید کے لئے ہے جو اصل کے موافق مشدد ہے اور هٰذَيْنِ اس کا اسم ہے اور یا نصب کی علامت ہے اور لَسٰحِرٰنِ خبر ہے ابراز میں ہے کہ یہ قراءۃ

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

www.KitaboSunnat.com

بھی جلیل ہے (۵) ابو عبید فرماتے ہیں کہ میں نے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قرآن میں جسے امام کہتے ہیں اس ھٰذٰنِ کو اسی کتابت سے دیکھا ہے کہ اس میں الف نہیں تھا اور میں نے رفع والے اس تثنیہ کو اس قرآن میں سب جگہ الف کے حذف ہی سے دیکھا ہے اور صحابہ نے نصب اور جر والے تثنیہ کو جس جگہ بھی لکھا ہے یا ہی سے لکھا ہے اور یا کو کسی جگہ بھی حذف نہیں کرتے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اسی لئے میں بھی اس کو رسم کی پیروی کے سبب الف ہی سے پڑھتا ہوں اور ابو عبید نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ کسی کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ کتابت کی اور اس طریق کی مخالفت کرے جس پر امت کا اجماع ہے (۶) زجاج کہتے ہیں کہ میں ابو عمرو کی قراءۃ کو جائز نہیں رکھتا کیونکہ وہ مصحف کے خلاف ہے اور چونکہ مصحفِ عثمانی کی پیروی سنت ہے اس لئے میں جب تک بھی اس قرآن کی پیروی کا کوئی ذریعہ پاتا ہوں اس وقت تک اس کی مخالفت کو جائز نہیں سمجھتا اور یہ اکثر قراء کی قراءۃ بھی نہیں ہے (بلکہ صرف ابو عمرو کی ہے) اور میں اِنْ ھٰذٰنِ کو پسند کرتا ہوں جو اِنَّ کی تخفیف سے ہے اور دو امام یعنی عاصم اور خلیل بھی اسی پر ہیں اور معنیٰ اُبیؓ کی قراءۃ بھی اس کے موافق ہے گو لفظ کی رو سے خلاف ہے چنانچہ انھوں نے ایک روایت کی رو سے مَا ھٰذٰنِ اِلَّا سٰحِرٰنِ اور دوسری روایت پر اِنْ ھٰذٰنِ اِلَّا سٰحِرٰنِ پڑھا ہے (۷) نشر المرجان میں ہے کہ میں کہتا ہوں کہ ابو عمرو کی قراءۃ میں اس لئے اشکال ہے کہ اس ھٰذَیْنِ کی رسم کے یا سے نہ ہونے پر اجماع ہے حالانکہ ان کی قراءۃ کا قیاس یہی ہے کہ اس کو یا کی شکل میں لکھا جائے اور جواب یہ ہے کہ اس کی رسم نہ تو یا سے ہے نہ الف سے اور یہ اسی لئے ہے کہ دونوں قراءتوں کو شامل ہو جائے پس ہر ایک کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ اس کو اپنی قراءۃ کے موافق لکھ لے اور اسی لئے علامہ جزری کے قرآن میں سرخ الف اور زرد یا سے لکھا ہوا ہے اور یہ اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے جو اس لفظ میں واقع ہے (۸) چوتھی قراءۃ اِنَّ ھٰذٰنِ ہے جو عمؒ اور صحبہ کے لئے ہے فراء کہتے ہیں کہ (پہلی قراءۃ کی طرح) یہ (چوتھی) قراءۃ بھی پسندیدہ ہے۔ کیونکہ یہ اکثر قراء کا مذہب ہے اور اسی پر عمل بھی ہے لیکن یہ قراءۃ اہل لغت کے لئے محل اشکال ہے اور اس کی توجیہ میں ان کا بڑا اختلاف ہے اور اس میں جتنے بھی اقوال ہیں ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس قراءۃ کی وجوہ کل دو ہیں: ۱۔ ھٰذٰنِ۔ اِنَّ کا اسم ہے ۲۔ مبتدا ہے پھر اس کی دو صورتیں ہیں: ۱۔ یہ کہ اِنَّ۔ نَعَمْ کے معنیٰ میں ہے جو تصدیق کے لئے ہے اور ھٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ جملہ ابتدائیہ مستانفہ ہے ۲۔ یہ کہ اِنَّ کا اسم ضمیر شان مقدر ہے اور ھٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ۔ اِنَّ کی خبر ہے غرض یہ دو وجوہ ہیں اور چونکہ دوسری وجہ کی دو صورتیں ہیں اس لئے تفصیل کے درجہ میں تین وجوہ بن جاتی ہیں۔ اور ان کے جدا جدا شمار کرنے سے اس قراءۃ کی توجیہ کے بارہ میں کل تین اقوال ہو جاتے ہیں: ۱۔ ھٰذٰنِ۔ اِنَّ کا اسم ہے ۲۔ اِنَّ۔ نَعَمْ کے معنیٰ میں ہے ۳۔ اِنَّ کا اسم ضمیر شان مقدر ہے۔ اور ان میں سے پہلے قول کی بنیاد اس پر ہے کہ یہ بات ثابت ہو جائے کہ بعض عرب کا لغت یہ بھی ہے کہ وہ تثنیہ کو رفعی نصبی جری تینوں حالتوں میں الف ہی سے استعمال کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں باقی اقوال جتنے بھی بیان کئے گئے ہیں وہ اس کے لغت ہونے کی دلیل ہیں نہ کہ اس قراءۃ کے لئے اس لئے کہ جب تک اس کا لغت ہونا ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک کسی کے لئے بھی اس کی گنجائش نہیں نکل سکتی کہ وہ ان معانی اور وجوہ کی یا ان میں سے بعض کی بنا پر

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

www.KitaboSunnat.com

تثنیہ کو تینوں حالتوں میں الف ہی سے استعمال کرنے لگے۔ پس ان وجوہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کا لغت ہونا ثابت ہو جائے اور وہ وجوہ سات ہیں جو مصنفین کی کتابوں میں متفرق ہیں لیکن وہ ان کا ذکر اسی حیثیت سے کرتے ہیں کہ وہ اس قراءة کی دلیلیں ہیں اور اسی لئے اس قراءة کی تعلیل میں بعض نے چھ اور بعض نے نو اقوال تک بتلائے ہیں حالانکہ ان میں سے تین ہی اقوال ایسے ہیں جو قراءة کی توجیہ بننے کے لائق ہیں اور ان کا اجمالی حال تو اوپر درج ہو چکا ہے رہی تفصیل سو وہ یہ ہے: **پہلا قول** هٰذٰنِ۔ اِنَّ کا اسم ہے اور اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ بعض عرب کا لغت ہے چنانچہ (۱) اپنے موقع پر ثابت ہے کہ یہ بنی الحارث یا ابو الحارث بن کعب۔ کنانہ۔ بنی العنبر۔ ہجیم۔ زبید۔ خثعم۔ مراد۔ عذرہ کا لغت ہے جو تثنیہ کو تینوں حالتوں میں الف ہی سے استعمال کرتے ہیں اور معرب کہتے ہیں گو یا وہ صرف الف کو تثنیہ کی علامت اور دو پر دلالت کرنے والا قرار دیتے ہیں اور اسم مقصور کی طرح اس کے اعراب کو بھی تقدیری مانتے ہیں اور سیبویہ کا مذہب بھی یہی ہے اور جو اسم صرف معنیً تثنیہ ہیں جیسے کِلَا ان کو بھی اسی باب سے کہتے ہیں لیکن جب یہ ضمیر کی طرف مضاف ہوں جیسے کِلَاهُمَا تب تو بعض لغات پر اور جب ظاہر کی طرف مضاف ہوں جیسے کِلَا الرَّجُلَیْنِ تو فصیح لوگوں کے اجماع کی رو سے ان کا اعراب تقدیری ہے اور الف سے ہے اور یہ چھ مثالیں بھی اسی لغت کے موافق ہیں: ۱ رَأَیْتُ هٰذٰنِ۔ ۲ مَنْ یَّشْتَرِیْ مِنِّی الْخُفَّانِ ۳ مَنْ اَحَبَّ عَرِیْمَتَاهُ فَلَا یَکْتُبَنَّ بَعْدَ الْعَصْرِ ۴ تَزَوَّدَ مِنَّا بَیْنَ اُذْنَاهُ ضَرْبَةً + دَعَتْهُ اِلٰی هَابِی التُّرَابِ عَقِیْمُ یعنی اس نے ہم سے اپنے دونوں کانوں کے درمیان توشہ کے طور پر ایسی ضرب حاصل کی ہے جس نے اس کو غبار بن جانے والی مٹی یعنی قبر کی طرف بلا لیا اور اس کی رہائش کی جگہ بھی اس کے بعد بے آباد پڑی ہوئی ہے۔

۵ نَاطْرَقَ اِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْ تَرٰی مَسَاغًا لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَّمَا

۶ هٰذَا خَطُّ یَدَا اَخِیْ ان چھ مثالوں میں تثنیہ کا اعراب تقدیری ہے جو الف پر جاری ہے اور پہلی تین میں تثنیہ مفعول ہونے کے سبب حالت نصبی میں ہے اور نمبر چار اور چھ میں مضاف الیہ ہونے کے اور نمبر پانچ میں لام جارہ کے سبب حالتِ جری میں ہے۔ (۲) ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ یہ وجہ ان سب وجوہ سے عمدہ تر ہے جو اس آیت (اور قراءة) کے لئے بیان کی گئی ہیں اس لئے کہ یہ معروف لغت ہے جس کو ان حضرات نے نقل کیا ہے جن کے علم اور سچائی اور امانت داری کو پسند کیا جاتا ہے اور انھیں میں سے ابو زید انصاری بھی ہیں جن کی بابت یہ بات مشہور ہے کہ جب سیبویہ یہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ بات اس نے بیان کی جو میرے نزدیک معتبر ہے تو اس سے ابو زید ہی مراد ہوتے ہیں (۳) زجاج کہتے ہیں کہ ابو عبیدہ نے بیان کیا کہ ابو الخطاب اخفش جو لغت کے ناقلین کے بھی سب سے بڑے امام ہیں اور سیبویہ وغیرہ بھی ان سے روایت کرتے ہیں انھوں نے بتایا کہ یہ کنانہ کا لغت ہے اور بعض عرب تثنیہ میں اور اسمائے ستہ اور عَلٰی اور اِلٰی سب میں یا کے استعمال کرنے سے پورا پرہیز کرتے ہیں چنانچہ ایک راجز کہتا ہے ۱ طَارُوْا عَلٰی هُنَّ فَطِرْ عَلَاهَا ۲ اِنَّ اَبَاهَا وَاَبَا اَبَاهَا + قَدْ بَلَغَا فِی الْمَجْدِ غَایَتَاهَا۔ (۴) ابو حاتم ابو زید سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے خود سنا کہ بعض عرب ہر اس یا کو جو فتحہ کے بعد ہو الف سے بدل لیتے ہیں اور جِئْتُ اِلَاکَ اور سَلَّمْتُ عَلَاکَ کہتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

(۵) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ جب ان نقول سے یہ لغت ثابت ہو گیا تو نحاۃ نے اس کے درست ہونے کے لئے کئی وجوہ بیان کی ہیں جن میں سے بعض تو ایسی ہیں جو تثنیہ کے تمام الفاظ میں جاری ہیں اور بعض وہ ہیں جو اسم اشارہ کے ساتھ خاص ہیں اور وہ وجوہ سات ہیں: ۱؎ تثنیہ کا الف یفعلان کے الف کی طرح ہے اس لئے اس میں تبدیلی نہیں ہوتی اور ہر حال میں الف ہی رہتا ہے ۲؎ سیبویہ کی رائے پر تثنیہ کا الف اعراب کا حرف ہے اور اس میں بھی تبدیلی نہیں ہوا کرتی ۳؎ ھٰذٰنِ میں جو الف ہے وہ وہی ہے جو ھٰذا کے آخر میں تھا اور تثنیہ کا الف دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حذف ہو گیا ہے اور اعراب تثنیہ کے الف پر آیا کرتا ہے نہ کہ واحد کے الف پر ۴؎ ھٰذٰنِ خود ہی تثنیہ کے لئے مقرر ہے نہ یہ کہ ھٰذا کا تثنیہ ہے اور جس طرح اَنْتُمَا اور ھُمَا وغیرہ میں ضمیریں ایک ہی حالت پر مبنی ہیں اسی طرح ھٰذٰنِ بھی الف ہی پر مبنی ہے کیونکہ ضمیروں کی طرح اسمائے اشارہ بھی مبنی اسموں میں سے ہیں اسی لئے ان دونوں کے تثنیہ پر اعراب نہیں آتا ۵؎ چونکہ اسم اشارہ کا تثنیہ پوری طرح تثنیہ کی صورت پر نہیں ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ذا کا تثنیہ ذَیَّانِ نہیں آتا حالانکہ رَحیٰ اور حُبلیٰ کا تثنیہ رَحیان اور حُبلَیَانِ آتا ہے اس لئے عربوں نے ھٰذَیْنِ میں ثقل کے سبب یا کو ترک کر کے الف کو اختیار کر لیا کیونکہ وہ خفیف ہے ۶؎ فراء کہتے ہیں کہ ھٰذا کا الف دعامہ ہے جو سہارے اور مدد کے لئے آتا ہے اور لام کلمہ نہیں ہے اسی لئے جب اس کا تثنیہ بناتے ہیں تو نون زیادہ کر دیتے ہیں اور الف کو اس کے حال پر رہنے دیتے ہیں جس طرح عرب واحد میں اَلَّذِیْ اور جمع میں نون زیادہ کر کے تینوں حالتوں اَلَّذِیْنَ کہتے ہیں اسی طرح ھٰذٰنِ کو بھی تینوں حالتوں میں ایک ہی طرح رکھتے ہیں ابو شامہ فرماتے ہیں چونکہ اشارات اور موصولات میں تثنیہ اور جمع کا نون ان کے مضاف ہونے کے وقت بھی حذف نہیں ہوتا اس لئے ان دونوں قسموں میں تثنیہ اور جمع دونوں میں نون ہی کے لے آنے کو کافی سمجھ لیا اور الف - یا - واو نہیں لائے اور چونکہ ان دو قسموں کے سوا باقی اسموں میں تثنیہ اور جمع کا نون اضافت کے سبب حذف ہو جاتا ہے اس لئے ان میں الف اور واو اور یا کے لانے کی ضرورت پیش آئی تاکہ یہ حروف ان اسموں کے تثنیہ اور جمع ہونے پر دلالت کریں اور فراء نے یہ بھی بتایا کہ کنانہ والے اَلَّذُوْنَ بھی بولتے ہیں (یعنی اس کو جمع مذکر سالم کے مرتبہ میں قرار دے کر رفعی حالت میں واو اور نصبی اور جری میں یا لے آتے ہیں اور نَصَرَ الَّذُوْنَ اٰمَنُوْا عَلَی الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کہتے ہیں اور ع

نَحْنُ الَّذُوْنَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا　　یَوْمَ النُّخَیْلِ غَارَۃً مِّلْحَاحَا

بھی اسی سے ہے) ۷؎ نحاس کہتے ہیں کہ میں نے تثنیہ ھٰذٰنِ کی بابت ابو الحسن بن کیسان یعنی کسائی سے دریافت کیا تو فرمایا کہ مجھ سے اس کی بابت اسماعیل بن اسحاق نے بھی سوال کیا تھا تو میں نے ان کو یہ جواب دیا تھا چونکہ ھٰذا تینوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے اور اس تثنیہ میں یہ ضروری تھا کہ اس کے بنانے کے وقت واحد میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے اس لئے تثنیہ کو بھی واحد ہی کا حکم دیدیا (اور دونوں کا اعراب تقدیری رکھا) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ سات وجوہ ہیں جو ھٰذٰنِ کے الف میں تبدیلی نہ کرنے والوں کے لغت کی علت بن سکتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر ھٰذٰنِ - اِنَّ کا اسم ہے - دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں اِنَّ ایجاب کا حرف ہے اور نَعَمْ کے معنی میں ہے اور یہ لغت سے بھی ثابت ہے جیسا کہ نحو کی کتب میں درج ہے اور اس نَعَمْ کو یا تو جاد وگرو

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

www.KitaboSunnat.com

نے اپنے ہی آدمیوں کی تصدیق کے لئے استعمال کیا تھا یا فرعون اور اس کے درباریوں کی تصدیق کے لئے۔ چنانچہ جب موسیٰ علیہ السلام کے معاملہ میں جادوگروں نے اختلاف کیا کہ بعض نے تو یہ کہا کہ یہ ہماری ہی طرح ایک جادوگر ہیں اور بعض نے کہا کہ جو کلام یہ پیش کر رہے ہیں وہ جادوگر کا کلام نہیں ہے پھر چپکے چپکے مشورہ کرنے لگے اور کہنے لگے کہ اگر یہ جادوگر ہیں تو ہم ان پر غالب آجائیں گے اور اگر یہ حق تعالیٰ کی جانب سے ہیں تو فتح انہی کی ہوگی اور یہ گفتگو ایک نے دوسرے تک پہونچادی تو سننے والوں نے کہا اِنَّ ہاں بات اسی طرح ہے جس طرح تم کہہ رہے ہو یا جب فرعون اور اس کے درباریوں نے جادوگروں سے کہا کہ ھٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ الخ کہ موسیٰ اور ہارون دو جادوگر ہیں اب غور کرلو کہ ان کے پیش کئے ہوئے جادو کے غلط کرنے کے لئے تم کیا تدبیر اختیار کروگے تو انھوں نے تصدیق کے لئے کہا اِنَّ ہاں آپ حضرات کا اندازہ بالکل صحیح ہے۔ پھر جملہ مستانفہ ابتدائیہ لائے اور ھٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ کہا اور بَکَرَ الْعَوَاذِلُ فِی الصَّبُوْ + حِ یَلُمْنَنِیْ وَاَلُوْمُھُنَّہْ + وَیَقُلْنَ شَیْبٌ قَدْ عَلَا — کَ وَقَدْ کَبِرْتَ فَقُلْتُ اِنَّہْ بھی اسی باب سے ہے۔ ملامت کرنے والیاں صبح کے کھلنے کے وقت مجھ پر ملامت کر رہی تھیں اور میں ان پر ملامت کر رہا تھا اور وہ کہہ رہی تھیں کہ تجھ پر تو بڑھاپا آگیا تو میں نے کہا ہاں (تم ٹھیک کہتی ہو) اور یہ قول نحاۃ میں سے متقدمین کی ایک جماعت سے منقول ہے۔ علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میں شمار نہیں کرسکتا کہ میں نے کتنی بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ اِنَّ الْحَمْدُ لِلّٰہِ فرماتے تھے (یعنی دال کے ضمہ سے جس کی وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ یہاں اِنَّ نَعَمْ کے معنیٰ میں ہے) (۱) نحاس کہتے ہیں کہ محمد بن یزید اور اسماعیل بن اسحٰق اور ابوالحسن بن سلیمان اور ابواسحٰق بھی اسی قول کو اختیار کرتے تھے۔ (۲) ابوشامہ فرماتے ہیں چونکہ یہاں مبتدا کی خبر میں لام آرہا ہے اس لئے یہ قول ضعیف ہے (کیونکہ لَزَیْدٌ اَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍو تو کہتے ہیں لیکن زَیْدٌ لَاَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍو نہیں کہتے پھر انھوں نے اس بارے میں کچھ اشعار نقل کئے ہیں جن میں خبر میں لام آرہا ہے اور وہ یہ ہیں:

۱۔ اُمُّ الْحُلَیْسِ لَعَجُوْزٌ شَھْرَبَہْ   تَرْضٰی مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَہْ

۲۔ خَالِیْ لَاَنْتَ وَمَنْ جَرِیْرٌ خَالُہٗ   یَنَلُ الْعَلَاءَ وَیُکْرِمُ الْاَخْوَالَا

۳۔ اَلَمْ تَکُنْ حَلَفْتَ بِاللّٰہِ الْعَلِیْ   اَنَّ مَطَایَاکَ لَمِنْ خَیْرِ الْمَطِیْ

اور اگر اس اِنَّ میں روایۃً کسرہ ہو تو پھر یہ دلیل نہیں بن سکے گا کیونکہ اِنَّ مکسورہ کی خبر میں تو لام کثرت سے آتا ہے جیسے اِنَّ زَیْدًا لَقَائِمٌ اور گو مناسب یہ تھا کہ یہ لام کلام کے شروع میں آتا اور لَاِنَّ زَیْدٌ قَائِمٌ کہتے لیکن چونکہ تاکید کے دو حرفوں کا جمع ہونا مکروہ تھا اس لئے اس لام کو خبر پر لے آئے اور مشبہ بالفعل کے باقی پانچ حروف کی خبر میں اس لام کا لانا درست نہیں ہے کیونکہ وہ تاکید کے لئے نہیں ہیں لیکن کوفیین کی رائے پر لٰکِنَّ کی خبر میں بھی لے آنا درست ہے اور یہ شعر اسی باب سے ہے:

یَلُوْمُوْنَنِیْ فِیْ حُبِّ لَیْلٰی عَوَاذِلِیْ   وَلٰکِنَّنِیْ مِنْ حُبِّھَا لَعَمِیْدُ

لیکن قطرب نے اَنَّ مَطَایَاکَ الخ میں ہمزہ کا فتحہ ہی نقل کیا ہے اور مبرد کی رائے پر فتحہ والے کی خبر میں بھی لام کا لے آنا درست ہے اور شاذ قراءۃ میں اِلَّا اِنَّھُمْ لَیَاْکُلُوْنَ فرقان ع۲ میں ہمزہ کا فتحہ بھی

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

www.KitaboSunnat.com

آیا ہے اور نثری کلام کی مثالیں یہ ہیں: ۱ أَرَاكَ لَمُسَالِمِي ۲ رَأَيْتُهُ لَشَيْخًا ۳ زَيْدٌ وَاللهِ لَوَاثِقٌ بِكَ یہ تینوں مثالیں قطرب نے بعض عرب سے سنی ہیں اور اسی طرح امسٰی کی خبر میں بھی لام آجاتا ہے۔

مَرُّوا عَجَالَى فَقَالُوا كَيْفَ صَاحِبُكُمْ / سَيِّدُكُمْ فَقَالَ مَنْ سُئِلُوا أَمْسَى لَمَجْهُودًا

سوال: لَإِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ میں تو دو تاکیدوں کا جمع کرنا درست نہیں اور مَا إِنْ رَأَيْتُ زَيْدًا میں نفی کے دو حرفوں کا جمع کرنا درست ہے حالانکہ اس میں بھی إِنْ ۔ مَا کی تاکید کے لئے ہے اور یہ بھی نفی ہی کا حرف ہے

جواب: زَيْدٌ قَائِمٌ اس پر دلالت کرتا ہے کہ زید قیام کی صفت سے متصف ہے اور قیام اس کے لئے ثابت ہے اور جب اس پر إِنَّ لے آتے ہیں تو اس سے اس حکم کی تاکید حاصل ہوجاتی ہے اب اگر اس پر لام لائیں گے تو تاکید کی تاکید ہو گی اور یہ تحصیل حاصل ہے اور فضول ہے جو عاقل کی شان کے خلاف ہے اور رَأَيْتُ زَيْدًا میں اثبات کے معنیٰ ہیں اور جب اس پر مَا لاتے ہیں تو مَا اس میں نفی کے معنیٰ پیدا کردیتا ہے کیونکہ مَا کی وضع ایک مستقل معنیٰ کے لئے ہے نہ کہ تاکید کے لئے جو زائد شے ہے پس مَا رَأَيْتُ زَيْدًا میں صرف نفی ہے اور مَا إِنْ رَأَيْتُ زَيْدًا میں إِنْ کے لانے سے پہلی نفی کی تاکید ہوئی نہ کہ تاکید کی تاکید اس لئے اس میں تحصیلِ حاصل نہیں ہے اور زجاج کے قول پر اس کی اصل لَهُمَا سَاحِرَانِ تھی یہ لام اصل کی رو سے مبتدا پر داخل ہے نہ کہ خبر پر پھر معلوم ہونے کی بنا پر مبتدا کو حذف کردیا اور لام خبر سے متصل ہو گیا تاکہ اس مبتدائے مقدر پر اور تاکید کے معنیٰ پر دلالت باقی رہے اور میں نے یہ لَهُمَا والی توجیہ اپنے عالم محمد بن یزید اور اسماعیل بن اسحاق بن حماد بن یزید قاضی سے بیان کی تو دونوں نے اس کو قبول کیا اور یہ کہا کہ ہم نے اس کی جتنی وجوہ بھی سنی ہیں یہ وجہ ان سب سے عمدہ تر ہے (۳) ابن الجنی کہتے ہیں کہ یہ لَهُمَا کی تقدیر والا قول صحیح نہیں اور اس کی وجوہ چار ہیں: ۱ یہ کہ مبتدا کا حذف اس صورت میں درست ہے جبکہ وہ کوئی جانی پہچانی چیز ہو کیونکہ معلوم نہ ہونے کی تقدیر پر حذف کرنے سے مخاطب کو ایک طرح کے علم غیب کی تکلیف دینا لازم آتا ہے (تاکہ وہ اس علم کے ذریعہ مجہول شے کو معلوم کرلے) اور اگر وہ معلوم ہے تو پھر اس کی تاکید کی حاجت نہیں کیونکہ اس کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ کسی شے کا علم حاصل نہ ہو ۲ تاکید اطناب اور درازی کے اور حذف اختصار کے باب سے ہے اور ان دونوں کا جمع کرنا درست نہیں (ورنہ ضدوں کا جمع کرنا لازم آئے گا) نیز عقل کی رو سے بھی مؤکد کا ذکر اور تاکید کا حذف اس کے عکس سے اولیٰ ہے (کیونکہ مؤکد اصل اور تاکید اس کے تابع ہے) ۳ بصریین کی رائے پر یہ صورت ناجائز ہے کہ زَيْدٌ ضَرَبْتُ جیسی مثالوں میں جو ضمیر محذوف مبتدا کی طرف راجع ہو اس کی تاکید لائی جائے اسی لئے وہ زَيْدٌ ضَرَبْتُ نَفْسَهُ کو اس صورت میں جائز نہیں بتاتے جبکہ نفس کو اس ھا کی تاکید قرار دیں جو ضَرَبْتُ کے بعد مقدر ہے اس لئے کہ حذف اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ محذوف شے معلوم اور ظاہر ہو اور جب معلوم ہوگی تو تاکید کی حاجت نہ ہو گی (پس تاکید کے ذکر اور مؤکد کے حذف میں ضدیت ہے) اور یہاں بھی یہی صورت ہے ۴ نیز نحاۃ نے شعر أُمُّ الْحُلَيْسِ الخ میں لام کو شعری ضرورت کی بنا پر بتایا ہے اور اگر زجاج والی تاویل درست ہوتی تو نحاۃ اس ظاہر توجیہ کے موجود ہوتے ہوئے اس کو ترک کرکے کلام کو شعری ضرورت پر محمول نہ کرتے (۳) ابو علی فرماتے ہیں کہ زجاج والی تاویل مجھے پسند نہیں کیونکہ تاکید کا ذکر اور مؤکد کی

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

www.KitaboSunnat.com

تفسیر کا یا مؤکد کے کسی حصّہ کا حذف قبیح ہے ۔ جعبری نے یہ جواب دیا ہے کہ لَسٰحِرٰنِ کا لام یا تو زائد ہے یا اس لئے ہے کہ اِنَّ بمعنے نَعَم بھی صورت کی رو سے مشبہ بالفعل کی طرح ہے اس لفظی مشابہت کے سبب خبر میں لام لے آئے نیز ایک لغت تخییر کا بھی ہے جس کی رو سے لام کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں۔ **تیسرا قول :** (۱) زجاج پہلے زمانہ کے نحاۃ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہاں ضمیر کی ھا مقدر ہے اور اصل اِنَّهٗ هٰذٰنِ ہے یعنی ۂ ضمیر شان ہے اور بعد کا جملہ اسمیہ اِنَّ کی خبر ہے لیکن یہ ان دو وجوہ سے بعید ہے ۔ ۱ خبر میں لام آ رہا ہے جس کا ضعف ابھی بیان ہو چکا ہے ۲ ضمیر شان کا حذف جو شعر ہی کے ساتھ مخصوص ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہاں ضمیر قصّہ مذکور ہے کیونکہ اس کی اصل اِنَّهَا ذَانِ ہے پس ھا ضمیر قصّہ اور ذَانِ اسم اشارہ ہے جو حرفِ تنبیہ سے خالی ہے لیکن چونکہ ھا ذَانِ سے جدا نہیں ہے اس لئے یہ بھی ضعیف ہے (۲) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ان تقریر کے مجموعے سے اس قراءۃ کا ضعیف ہونا واضح ہو گیا کیونکہ اس کی تین ہی صورتیں ہیں: ۱ یہ کہ یہ اس لغت کے موافق ہے جس پہ تثنیہ کا اعراب تینوں حالتوں میں الف سے ہے سو یہ لغت متروک اور غیر فصیح ہے اور قرآن کا لغت اس کے خلاف ہے جس کی دلیل اِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ قصص ۲۷ اور تثنیہ کے وہ تمام الفاظ ہیں جو قرآن میں ہیں کیونکہ وہ فصیح لغت کے موافق رفعی حالت میں الف سے اور نصبی اور جری میں یا سے آئے ہیں ۲ اِنَّ نَعَم کے معنی میں ہے سو یہ بھی قلیل الاستعمال لغت ہے اور اس سے خبر میں لام کا آنا بھی لازم آتا ہے جو شاذ ہے جیسا کہ گزرا ۳ اِنَّ کے بعد ضمیر شان مقدر ہے سو یہ بھی ضعیف ہے نیز خبر میں لام بھی ہے اور هٰذَيْنِ والی قراءۃ جو یا سے ہے سو اس کی وجہ تو ظاہر ہے کہ یہ فصیح لغت ہے لیکن ظاہری رسم کے خلاف ہے پس جو قراءۃ لغت و رسم دونوں کی رو سے قوی تر ہے وہ اِنْ هٰذٰنِ ہے اِنْ کی تخفیف اور هٰذٰنِ کے رفع سے (۳) کئی بار بیان ہو چکا ہے کہ قراءۃ کا اصل مدار صحیح سند پر ہے اور یہی سب سے بڑا رکن ہے اور اماموں نے قرآن میں ایک حرف بھی اپنی رائے سے نہیں پڑھا اور ایسے جلیل القدر حضرات کے متعلق اس گمان کی ذرا بھی گنجائش نہیں رہی رسم و نحو کی موافقت سو یہ دونوں تائید و تقویت کے درجہ میں ہیں اصلی رکن نہیں ہیں نیز لغت قراءۃ کے تابع ہے نہ کہ قراءۃ لغت کے اور یہ مخالفت بھی محض سرسری اور ظاہری ہے اس لئے اس سے قراءۃ کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا اور گو صحیح سند سے ثابت ہونا ہی قراءۃ کے لئے کافی ہے لیکن اس پر بھی قراءۃ کی وجوہ کی تفصیل جو علماء نے بڑی کاوشوں سے درج کی ہے وہ محض قرآنی علوم اور اس کے کمالات ظاہر کرنے کے لئے ہے تاکہ قرآن مجید اور اس کی قراءۃ کے ساتھ مزید بر مزید تعلق عشق و محبت کا باعث بنے اور امت کو قرآن کے بے شمار علمی خزانوں کا پتہ چل جائے نیز رسم و عربیت کی موافقت کو علماء نے غلط اور خود ساختہ قراءۃ کے رد کرنے کے لئے شرط کیا ہے نہ کہ معمولی سی مخالفت کے سبب صحیح و ثابت قراءۃ کو غلط بتا دینے کے لئے پس قراءۃ پر اعتراض کرنے کی گنجائش دو ہی صورتوں میں نکل سکتی ہے ۱ صحیح و متصل سند سے ثابت نہ ہو یا سند میں کسی وجہ سے ضعف ہو یا کسی طبقہ میں کوئی راوی منفرد اور اکیلا ہو ۲ یہ کہ عربیت کے اس قدر خلاف ہو کہ معنی کی درستی کی کوئی شکل ہی نہ نکل سکے اور اس کی گنجائش صحیح قراءۃ میں تو کیا ہوتی شاذ قراءۃ میں بھی بفضلہ تعالیٰ نہیں ہے (۴) کبیر میں اس موقع کی تقریر نہایت تفصیل کے ساتھ کی ہے اور آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ اس اعتراض کی تقریر کا آخر ہے اور میرے نزدیک یہ ضعیف ہے کیونکہ اس پر سب کا اجماع ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

جس لفظ میں نقل و قیاس دونوں جمع ہوں ان میں نقل کی رعایت اولیٰ ہے پھر یہ اعتراض کی وجہ بھی نہایت ضعیف ہیں پس ان کی بنا پر ظاہر نقل کو کس طرح ترک کر سکتے ہیں (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ جب یہ قراءۃ نقلاً صحیح ہے اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی تو اس میں بحث اور اعتراض کی ذرا بھی گنجائش نہیں رہی اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو حضرت عروہ کے وَالْمُقِيْمِيْنَ نساء ع۲ اور وَالصّٰبِئُوْنَ مائدہ ع اور اِنَّ هٰذٰنِ طٰهٰ ع۳ کی بابت سوال کرنے پر یہ فرمایا تھا کہ بھتیجے یہ کاتب کی غلطی ہے اس کے معنیٰ یہ نہیں کہ کاتب نے صحیح کے خلاف لکھا ہے بلکہ معنیٰ یہ ہیں کہ ... خلاف لکھا ہے اور یا کو رسم کے خلاف بتانا بھی درست نہیں کیونکہ رسم میں تو نہ الف ہے نہ یا ہے اور عثمانی قرآن میں الف بہت جگہ محذوف ہے اور ابراہیم جیسے بعض کلمات میں سے یا بھی محذوف ہے اس لئے دونوں میں سے کسی ایک کا حذف بھی مضر نہیں اور ابو علی کا اس بنا پر ناپسندیدہ کہنا کہ تاکید و حذف میں ضدیت ہے یہ بھی تسلیم کے لائق نہیں اس لئے کہ جو محذوف نیت کی رو سے باقی ہو وہ موجود کے حکم میں ہے اور ابو شامہ کا متروک لغت کہنا بھی درست نہیں کیونکہ جن اماموں کی طرف یہ قراءۃ منسوب ہے وہ فصیح ہیں اور ان سے نقل کرنے والے بھی ثقہ ہیں جیسے ابو زید جن کی روایت پر سیبویہ بھی اعتماد کرتے ہیں (پس فصیح اور ثقہ حضرات کی نقل کو متروک کہنا بے معنیٰ ہے) اور هٰ اٰتَیْنِ کا یا سے آنا دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اس بنا پر اس سے بھی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: ۳ (۱) فَاجْمَعُوْا۔ جَمَعَ کا اور اَجْمِعُوْا باب افعال کا امر ہے اول کا ہمزہ وصلی ہے اور ثانی کا قطعی اور جَمَعَ اور اَجْمَعَ میں دو قول ہیں: ۱ دونوں ہم معنیٰ ہیں ۲ بعض کی رائے پر اول کا استعمال افراد اور اشیاء میں اور ثانی کا افعال میں ہوتا ہے اور ہر ایک کو دوسرے کی جگہ بھی استعمال کر لیتے ہیں پس فَاجْمَعُوْا کے معنیٰ ہیں کہ تم اپنے داؤ اور تدبیر کو جمع اور اکٹھا کر لو یعنی جادو کی چیزوں میں سے کسی چیز کو بھی نہ چھوڑو سب کو فراہم کر لو اور یہ فَجَمَعَ كَيْدَهٗ کے مناسب ہے اور فَاَجْمِعُوْا کے معنیٰ دو ہیں: ۱ وہ جو ابھی درج ہوئے ۲ تم اپنے داؤ اور تدبیر کو خوب پختہ کر لو پس یہ اس اِجماع سے ہے جو اِحکام یعنی مضبوط کرنے اور کسی کام کا پختہ ارادہ کر لینے کے معنیٰ میں ہے (۲) فراء کے قول پر اِجماع تیاری کرنے اور کسی کام کا پختہ ارادہ کر لینے کے معنیٰ میں ہے اور انھوں نے اس بارہ میں یہ شعر نقل کیا ہے۔

یَا لَیْتَ شِعْرِیْ وَالْمُنٰی لَا تَنْفَعُ ... هَلْ اَغْدُوَنْ یَوْمًا وَّاَمْرِیْ مُجْمَعُ

اور جب منتشر اور بکھری ہوئی چیزوں کو یکجا کر دینے کے معنیٰ مقصود ہوتے ہیں تو جَمَعَ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جَمَعْتُ الْقَوْمَ فَهُمْ مَجْمُوْعُوْنَ کہتے ہیں اور ابو الہیثم کے قول پر اَجْمَعَ اَمْرَهٗ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس نے اپنے منتشر اور بکھرے ہوئے کام اور معاملہ کو اکٹھا اور یکجا کر دیا نیز کہتے ہیں کہ اَجْمَعَ کا استعمال اس کام میں ہوتا ہے جو پہلے زیر غور ہو اور کبھی اس کے کرنے کا خیال آتا ہو اور کبھی نہ کرنے کا پھر جب کرنے کا پختہ ارادہ ہو جاتا ہے تب اَجْمَعَ اَمْرَهٗ بولتے ہیں پس اِجماع کی حقیقت اور اس کی اصل یہ ہے اور اِذْ اَجْمَعُوْآ اَمْرَهُمْ یوسف ع۱ بھی اسی معنیٰ میں ہے کہ جب انھوں نے اپنے ارادہ اور تدبیر کو پختہ کر لیا تھا پھر عزم کے معنیٰ میں مستعمل ہونے لگا اور اسی لئے اس کا صلہ عَلٰی سے آجاتا ہے پس اَجْمَعْتُ عَلَی الْاَمْرِ کے معنیٰ ہیں میں نے

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

www.KitaboSunnat.com

اس کام کا پختہ ارادہ کر لیا اور اس کی اصل اَجْمَعْتُ الْاَمْرَ تھی لیکن عَزْم کے معنیٰ میں مستعمل ہونے کے سبب اس کا صلہ عَلیٰ سے آگیا۔

فائدہ: ۷ (۱): هٰذَیْنِ کی دونوں قراءتیں استغنا کے باب سے ہیں لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ وزن عکس سے بھی درست رہتا ہے اور اس تقدیر پر الف والی قراءۃ مذکور کے لئے اور یا والی مسکوت کے لئے ہو جاتی ہے جو واقع کے خلاف ہے پس اگر وَهٰذَیْنِ فِیْ هٰذٰنِ کے بجائے وَیَاءُ اَلِفُ هٰذٰنِ کہتے تو اشکال پیدا نہ ہونے کے سبب جمت میں غالب رہتے (جعبری) لیکن قاریؒ کی رائے پر اس میں یہ اشکال ہے کہ عبارت کی ترتیب بدل دینے کے بعد دونوں قراءتوں سے وزن کی درستی استغنا سے ہونے کے لئے مضر نہیں اور گو هٰذٰنِ میں مکی کے لئے تشدید کا ذکر نساء میں بھی آچکا ہے لیکن یہاں دوبارہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ شاید تشدید و تخفیف کا اختلاف اسی هٰذٰن ج ۲ میں ہو جو لازم الالف ہے یعنی جس کو سب الف ہی سے پڑھتے ہیں اور طٰہٰ والے میں اجماعاً تخفیف ہو لیکن تیسیر میں یہاں اس کا ذکر محض تاکید و تکرار کے لئے ہے نہ کہ اس وہم کو دور کرنے کے لئے۔

(۲) شاذ قراءتیں: ۱ اِنْ ذَانِ اِلَّا سَاحِرَانِ ۲ اِنْ هٰذٰ اِلَّا سَاحِرَانِ ۳ مَا هٰذٰنِ اِلَّا سَاحِرَانِ (تینوں ابی کے لئے) ۴ اِنْ هٰذٰنِ سَاحِرَانِ (ابن مسعودؓ) ۵ فَاجْمَعُوْا اَمْرَکُمْ ہمزۂ وصلی اور کَیْدَکُمْ کے بجائے اَمْرَکُمْ (عصمہ عن ابی عمرو ولیعقوب)

۸۷۸ / ۸ : وَقُلْ سِحْرٍ (غ) سِحْرٍ (غ) (ص) شَهْمًا وَ تَلَقَّفُ ارْ فَعِ اجْزِمْ مَعَ اُنْثیٰ یُخَیَّلُ (مُقْبِلًا)

اور تو کہہ دے کہ (باقین کا کَیْدُ) سٰحِرٍ جو ہے (اس کی جگہ میں حمزہ اور کسائی کے لئے کَیْدُ) سِحْرٍ ہے اس (سِحْرٍ) نے (بھی توجیہ کی رو سے قاری کی) شفا دی ہے (کیونکہ مآل کی رو سے یہ بھی سٰحِرٍ ہی کے معنیٰ میں ہے اور مداولیٰ ہے کیونکہ یہ مبتدا کے مطابق ہے اس بنا پر کہ اس سے جادوگروں کی بابت خبر دی گئی ہے) اور تَلَقَّفْ (مَا) جو ہے تو (ابن ذکوان کے لئے اس کی فا کے) جزم کو رفع سے بدل دے (اور تَلَقَّفُ مَا پڑھ اور فا کا جزم اولیٰ ہے جو باقین کی قراءت ہے کیونکہ یہ ظاہر بھی ہے اس لئے کہ امر کا جواب ہے اور مبتدا کی تقدیر کا بھی محتاج نہیں ہے حالانکہ یہ (رفع سے بدل جانے والا جزم تانیث (کی تا) والے یُخَیَّلُ سمیت ہے (یا یُخَیَّلُ کے مؤنث بنا دینے سمیت ہے پہلی صورت میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور دوسری تقدیر پر اُنْثیٰ مصدر یعنی تانیث کے معنیٰ میں ہے اور معنوی اضافت کے ذریعہ مضاف ہے نیز) حالانکہ تو (اس رفع اور تانیث کی توجیہ کی طرف بھی) متوجہ ہونے والا ہو (کیونکہ یہ دونوں ظاہر کے خلاف ہیں: پس ابن ذکوان کے لئے تَلَقَّفُ میں رفع اور تُخَیَّلُ میں تانیث کی تا ہے اور باقین کے لئے اول میں فا کا جزم اور ثانی میں تذکیر کی یا ہے)

فائدہ: (۱) کَیْدُ سٰحِرٍ کی وجوہ پانچ ہیں: ۱ کَیْدُ کے بعد مضاف مقدر ہے اَیْ کَیْدُ ذِیْ سِحْرٍ ۲ سِحْرٍ سَاحِرٍ کے معنیٰ میں ہے اور فاعل پر مصدر کا اطلاق مبالغہ اور کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے زَیْدٌ عَدْلٌ کی طرح ان دونوں تقدیروں پر دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں ۳ کَیْدُ کی اضافت مبنی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی جو تدبیر انھوں نے مقابلے کے لئے اختیار کی ہے وہ ایسی تدبیر ہے جو جادو کی جنس سے ہے پس مضاف الیہ مضاف کی جنس ہے ۔ ۴ غُلَامُ زَيْدٍ کی طرح اضافت لامیہ ہے جس میں مضاف کو مضاف الیہ کے ساتھ اختصاص ہوتا ہے اور اول ثانی کی ملک ہوا کرتا ہے یعنی وہ تدبیر جو جادو کے ساتھ خاص ہے کسی اور نوع سے نہیں ہے اور ضَرْبُ زَيْدٍ اور بَابُ سَاجٍ بھی اسی قبیل سے ہے ۔ ۵ اضافت بیانی ہے جس میں مضاف الیہ مضاف کی وضاحت کیا کرتا ہے اور دونوں کا مصداق ایک ہی ہوا کرتا ہے یعنی جو تدبیر انھوں نے اختیار کی ہے وہ ایسا حیلہ ہے جو جادو ہے اور سَاحِرٍ اسم فاعل ہے اور معنیٰ ظاہر ہیں اور اس صورت میں اضافت لامی ہے اَیْ كَيْدُ سَاحِرٍ (۲) تَلَقَّفْ کا رفع ان تین وجوہ کی بناء پر ہے : ۱ استیناف یعنی یہ جملہ مستانفہ ہے اَیْ فَاِنَّهَا تَلَقَّفُ یعنی آپ اپنے دائیں ہاتھ کی چیز (عصا) ڈال دیجئے پھر جدا جملے میں اس کی حکمت بتادی کہ وہ عصا ان کے بنائے ہوئے جادوؤں کو نگل جائے گا اور اس کو اس سوال مقدر کا جواب بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کے ڈالنے سے کیا فائدہ ہوگا ۲ وَاَلْقِ کے مفعول مَا موصولہ کا (جس سے مراد عصا ہے) حال مقدرہ ہے جو ہمیشہ ذوالحال کے ساتھ رہا کرتا ہے اَیْ مُتَلَقِّفَةً ان دونوں صورتوں میں تَلَقَّفُ کی تا تانیث کے لئے ہے اور فاعل عِصِيَّ کی ضمیر ہے ۳ اَلْقِ کے فاعل (جناب موسٰی علیہ السّلام) سے حال مقدرہ ہے اس صورت میں تَلَقَّفُ کی تا خطاب کے لئے ہوگی اَیْ مُتَلَقِّفًا یعنی آپ اپنا عصا اس حال میں ڈالئے کہ آپ ان کے جادوؤں کو نگل لیں گے اور آپ کی طرف اسناد مجازی ہے اس لئے کہ ان کی جادو کی چیزوں کے گم ہونے کا سبب ہوں گے اور جزم اس لئے ہے کہ یہ اَلْقِ کا جواب ہے ا فاعل یا تو عصا کی ضمیر ہے جو مَافِيْ يَمِيْنِكَ والے مَا کے لئے ہے اور مفعول مَا موصولہ ہے یا فاعل مجازی طور پر موسٰی علیہ السّلام ہیں (۳) تانیث کی صورت میں تُخَيَّلُ کی ضمیر فاعلی حِبَالُهُمْ و عِصِيُّ کے لئے ہے اور اَنَّهَا اسی ضمیر سے بدل الاشتمال ہے اَیْ تُخَيَّلُ اِلَيْهِ سَعْيُهَا اور تذکیر کی تقدیر پر فاعل اَنَّهَا ہے پس تانیث میں مَا موصولہ کے مصداق (حبال اور عصی) کا اور تذکیر میں مَا کے لفظ کا اعتبار رہے (۴) اجماعی کلمات نے سِحْرٍ کی دونوں قراءتوں کو خوب ثابت اور واضح کردیا (۵) تَلَقَّفُ میں بزی کے لئے تا کی تشدید بقرہ ۲۶۷ میں اور حفص کے لئے اس کے قاف کی تخفیف اعراف ۱۱۷ میں بیان ہوچکی ہے (۶) مَعْ نے تَلَقَّفْ کو تُخَيَّلُ کے ساتھ شامل کردیا (۷) تلاوت کی ترتیب تُخَيَّلُ ۔ تَلَقَّفْ ۔ سِحْرٍ ہے لیکن وزن کے سبب اس کی پابندی نہیں ہوسکی (۸) ءَامَنْتُمْ اور يَأْتِهٖ تیسیر میں یہاں اور نظم میں باب الہمزتین من کلمۃ ۷ تا ۹ اور ہاء الکنایہ ۵ و ۶ میں مذکور ہیں (۹) مَعْ نے بتادیا کہ مُقْبِلًا کا میم تَلَقَّفُ کے رفع اور تُخَيَّلُ کی تانیث دونوں کے لئے رمز ہے (۱۰) شاذ قراءتیں : ۱ يُخَيِّلُ یا اور کسرہ سے ۲ نُخَيِّلُ نون اور کسرہ سے (ابو حنیفہؒ)

۸۷۹ : وَاَنْجَيْتُكُمْ وَعَدْتُكُمْ مَّا رَزَقْتُكُمْ (غ) (غ) (غ) شَفَا لَا تَخَفْ بِالْقَصْرِ وَالْجَزْمِ (فُـ)ـصِّلَا ع ۹

اور اَنْجَيْتُكُمْ (اور) وَعَدْتُكُمْ (اور) مَا رَزَقْتُكُمْ جو ہیں اس نے (یعنی ان میں سے ہر ایک نے حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح تا اور اس کے ضمہ کے ساتھ ہوکر قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور باقی پانچ کے لئے اَنْجَیْنٰکُمْ اور وٰعَدْنٰکُمْ اور مَا رَزَقْنٰکُمْ ہے تا کے بجائے نون اور الف سے اور اس کو واضح ہونے کی بناء پر بیان نہیں کیا اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے شانِ الٰہی کی عظمت بھی خوب ثابت ہوتی ہے اور ان تینوں فعلوں کے درمیان ان کا مناسب وَنَزَّلْنَا بھی آرہا ہے جو اجماعاً جمع کے صیغہ سے ہے اور ابو عمرو نے وَنَزَّلْنَا ہی کو اپنی قراءۃ کے اختیار کرنے کی دلیل بنایا ہے اور ابو عبید بھی اس دلیل کو صحیح بتاتے ہیں اور ان تینوں سے پہلے لَا تَخٰفُ (دَرَكًا) جو ہے وہ (حمزہ کے لئے اسی طرح) الف کے حذف اور (فا کے) جزم کے ساتھ مفصل بیان کیا گیا ہے (لیس باقین کے لئے لَا تَخٰفُ ہے الف کے اثبات اور فا کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ خوف کی نفی میں کمی بلیغ تر ہے اور وَلَا تَخْشٰى کی ظاہری صورت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے یا لَا تَخَفْ قصر اور جزم کے ساتھ ہے یہ صرف کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ اس لَا تَخَفْ جیسے وہ تمام افعال جن کا عین کلمہ حرفِ علت ہو ان سب میں جزم کے وقت اس عین کلمہ کا حذف بھی ضروری ہے تاکہ دو ساکن جمع نہ ہوں اس صورت میں نَفِيسًا مستانفہ ہوگا)

فائدہ: (۱) واحد متکلم میں غَضَبِی کی اور جمع میں وَنَزَّلْنَا کی رعایت ہے اور دونوں التفات کے باب سے ہیں جس کے ذریعہ خطاب اور کلام کو کئی اسلوبوں پر مشتمل کرنے کے لئے رنگ برنگ بنایا جاتا ہے اور التفات بھی فصاحت کے بابوں میں سے ایک باب ہے جو علم بیان میں مشہور ہے (۲) لَا تَخَفْ کا جزم یا تو اس لئے ہے کہ یہ لا ناہیہ ہے یا امر کا جواب ہونے کی بناء پر ہے اور چونکہ جزم سے دو ساکن جمع ہو گئے تھے اس لئے الف حذف ہو گیا پہلی صورت میں لَا تَخَفْ مستانفہ ہوگا اور یَبَسًا پر وقف بھی درست ہوگا اور دوسری صورت میں اس پر وقف نہ ہوگا اور دونوں صورتوں میں وَلَا تَخْشٰى میں الف کا اثبات ان تین وجوہ کی بناء پر ہے ۱۔ یہ جملہ مستانفہ ہے اور فعل مضارع رفعی حالت میں ہے ۲۔ لَا تَخَفْ پر معطوف ہے اور الف کا اثبات ان حضرات کے لغت کی بناء پر ہے جو حرفِ علت میں تقدیری جزم کے قائل ہیں یعنی جزم کی صورت میں بھی حرفِ علت کو ثابت رکھتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس میں جزم کی علامت مقدر ہے ۳۔ لَا تَخَفْ ہی پر معطوف ہے اور الف کا اثبات اس لئے ہے کہ یہ الف اطلاقی اور اشباعی ہے یعنی شین کے فتحہ میں صلہ کرنے سے پیدا ہو گیا ہے اور یہ صلہ اس لئے کیا گیا کہ فواصل اور سب آیتیں الف پر ختم ہونے کے سبب یکساں ہو جائیں اور اگر وَلَا تَخْشَ پڑھتے تو یہ آیت شین پر ختم ہوتی حالانکہ قرب و جوار کی اکثر آیات الف پر ہیں اور اَلظُّنُوْنَا ۔ اَلرَّسُوْلَا ۔ اَلسَّبِيْلَا احزاب ع ۲ و ع ۸ بھی اسی باب سے ہیں کہ ان تینوں میں بھی الف کا اثبات فواصل کے یکساں کرنے کے لئے ہے اور رفع کی صورت میں لَا تَخٰفُ یا تو مستانفہ ہے ای اَنْتَ لَا تَخٰفُ یا امر کے فاعل سے حال ہے وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ مدثر ع کی طرح اور وَلَا تَخْشٰى اسی پر معطوف ہے ای فَاضْرِبْ غَيْرَ خَائِفٍ وَّلَا خَاشٍ اور چونکہ اس صورت میں دو ساکن جمع نہیں ہوتے اس لئے الف ثابت رہتا ہے (۳) پہلے تینوں کلمات کی ایک وجہ تو استغناء سے ہے اور تا کے ضمہ کو مَا اَشْهَدْتُّهُمْ کہف ع جیسی مثالوں نے خوب واضح کر دیا لیکن وٰعَدْتُّكُمْ کا الف سے ہونا واضح نہیں ہے کیونکہ مُفَاعَلَتْ کے جزو کو قبض کے قبیل سے قرار دے کر وَعَدْتُّكُمْ کو الف کے بغیر

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

www.KitaboSunnat.com

پڑھ لینے سے بھی وزن درست رہتا ہے لیکن چونکہ الف کے حذف و اثبات کا اختلاف بقرہ ۹ میں بیان ہو چکا ہے اس بنا پر ان کے لئے الف کا اثبات بھی واضح ہے اور سخاوی کی رائے پر یہاں دوسری قراءۃ کے بیان نہ کرنے کی وجہ اٰتَیْتُکُمْ آل عمران ۲ اور خَلَقْتُکَ مریم ۱ جیسی مثالیں ہیں جن سے یہ نکلتا ہے کہ ناظمؒ کے یہاں ماضی کے صیغہ میں متکلم کی تا کی ضد اسی کا نون ہے (۴) لا کی قید سے تَخَافُ طٰہٰ ع اور اس کو فا کے بغیر لانے سے فَلَا یَخَافُ طٰہٰ ع نکل گیا اور یہ بات واضح ہو گئی کہ جس لَا تَخَفْ میں حمزہ ہی کے لئے جزم ہے وہ ع والا ہے نہ کہ ع و ع والا بھی کیونکہ اول میں اجماعاً اور ثانی میں مکی کے سوا سب کے لئے رفع ہے (۵) تلاوت کی ترتیب میں لَا تَخَفْ۔ نُجِیْبُکُمْ سے پہلے ہے (۶) قصر سے مراد الف کا حذف ہے اور اس کا ذکر توضیح کے لئے ہے ورنہ جزم سے خود بھی نکل آتا کیونکہ معتل العین میں جزم کے وقت اجتماعِ ساکنین کے سبب عین کا حذف ضروری ہے

۸۸۰ : وَحَا یَحِلَّ الضَّمُّ فِی کَسْرِہٖ (ر) ضَحیٰ (ق) وَفِی لَامِ یَحْلِلْ عَنْہُ وَافٰی مُحَلَّلاً

اور فَیَحِلَّ کی حا جو ہے (کسائی کے لئے) اس کے کسرہ (کی جگہ) میں ضمہ پسندیدہ ہے کیونکہ ضمہ والے کے معنیٰ بھی صحیح ہیں جو نَزَلَ بِسَاحَتِہِمْ صٰفّٰت ع میں صراحۃً مذکور ہیں) اور (وَمَنْ) یَحْلِلْ کے لام میں (بھی) یہ (کسرہ کے بجائے ضمہ) ان (کسائی ہی) سے (اسی نَزَلَ کی مناسبت کے سبب مباح (اور جائز) کیا ہوا ہونے کی حالت میں آیا ہے (پس باقی چھ کے لئے اول میں حا کا اور ثانی میں لام کا کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ خفیف تر بھی ہے اور نزول۔ عفو۔ تاخیر تینوں کے معنیٰ کو بھی شامل ہے اور اسی لئے اَنْ یَّحِلَّ طٰہٰ ع اور وَیَحِلُّ ہود و زمر ع میں کسرہ ہی پر اجماع ہے اور تَحُلُّ رعد ع میں اجماعاً ضمہ ہے اور اس باب میں کسرہ اصل ہے اور ضمہ اس لئے درست ہے کہ جب کسی عذاب وغیرہ کا آنا واجب ہو جاتا ہے تو وہ نازل بھی ہوتا ہے اور یہ دونوں کلمہ مَا رَزَقْنٰکُمْ والی آیت میں ہیں رہا اَنْ یَّحِلَّ عَلَیْکُمْ جو اسی رکوع میں ان دونوں کے بعد ہے سو اس میں سب کے لئے حا کا کسرہ ہے)

فائدہ: (۱) یَحُلَّ اور یَحْلُلْ میں ضمہ اس لئے ہے کہ یہ نَصَرَ سے ہے اور حَلَّ بِالْمَکَانِ کے معنیٰ ہیں وہ اس جگہ اترا اور یہ اصل میں فَیَحْلُلَ تھا پہلے لام کا ضمہ نقل کر کے حا کو دیدیا تاکہ ادغام کے درست ہونے کی صورت نکل آئے پھر پہلے لام کا دوسرے میں ادغام کر دیا اور یَحْلُلْ کا لام ضمہ ہی پر باقی رہا کیونکہ اس میں دوسرے لام کے سکون کے سبب ادغام دشوار تھا اور حا کے کسرہ والا ضَرَبَ سے ہے اور حَلَّ الدَّیْنُ کے معنیٰ ہیں قرض واجب ہو گیا اور تعلیل اس صورت میں بھی وہی ہے جو گذری (۲) لام یَحْلِلْ سے مراد پہلا لام ہے چنانچہ تیسیر میں اس قید کی تصریح بھی ہے اور ناظم کا بلا قید لانا یا تو اس اصطلاح پر اعتماد کر لینے کی بنا پر ہے کہ جب متعدد افراد والے اسم یا حرف کو بلا قید لاتے ہیں تو اس سے پہلا ہی مراد ہوا کرتا ہے یا اس لئے ہے کہ کسرہ اور ضمہ کا اختلاف پہلے ہی لام میں ہو سکتا ہے اور تیسیر کا یہ قول تاکید کے قبیل سے ہے کہ اَنْ یَّحِلَّ کی حا کے کسرہ میں خلاف نہیں اور وہ تیسرا کلمہ ہے (۳) شاذ قراءۃ اَنْ یَّحُلَّ ضمہ سے ہے (نوفلی عن الشامی)

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

www.KitaboSunnat.com

۸۸۱/۱۱ : وَفِي مِلْكِنَا ضَمٌّ (شَـ)فَا وَافْتَحُوا (اُ)ولِى (نُـ)هًى وَحَمِلْنَا ضُمَّ وَاكْسِرْ مُثَقِّلَا

۸۸۲/۱۲ : (كَـ)مَا (عِـ)نْدَ (حِرْمِيٍّ) وَخَاطَبَ يَبْصُرُوا (شَـ)ـهِدْنَا وَبِكَسْرِ اللَّامِ تُخْلِفَهُ (حَـ)لَا ع ۱۲ د ع ۱۴

۸۸۳/۱۳ : (دَ)رَاكِ وَمَعْ يَاءٍ بِنُنْفَخُ ضَمُّهُ وَفِي ضَمِّهِ افْتَحْ (ق) عَنْ سِوَى وَلَدِ الْعَلَا ع ۱۴

ا۱ اور بِمُلْكِنَا (ع کے میم) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے ایسا) ضمہ ہے جس نے (قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ ضمہ بھی صحیح ہے گو ابو عبید نے یہاں اس کے معنیٰ کے ثابت نہ ہونے کے سبب اس کو بعید بتایا ہے) اور تم عقل والے ہونے کی حالت میں (یا اے عقل والوں نافع اور عاصم کے لئے اس بِمَلْكِنَا کے میم کو) فتحہ دیدو (اور چونکہ فتحہ واضح بھی ہے اور خفیف بھی اس لئے اس کے ناقلین کو عقل والے فرمایا ہے اور جعبری کی رائے پر یہی اولیٰ ہے اور یہ اختیار کے معنیٰ میں ہے یعنی ہم نے درستی کا اختیار رکھتے ہوئے آپ سے وعدہ خلافی نہیں کی ہے اور ابو عبید معنیٰ تو یہی بتاتے ہیں لیکن ان کی رائے پر کسرہ اولیٰ ہے اور ضمہ کو بعید کہتے ہیں کیونکہ اس کا مصداق ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اس وقت سبطیوں کے قبضہ میں نہ کوئی ملک تھا اور نہ سلطنت تھی اور ضمہ والوں کی حجت یہ ہے کہ یہ مجازاً اختیار کے معنیٰ میں ہے۔ پس نفر کے لئے بِمِلْكِنَا ہے میم کے کسرہ سے) اور (بصری اور صحبہ کا دَلِيْلًا) حَمَلْنَا (ع) جو ہے تو (شامی۔حفص۔حرمی کے لئے اس کی حا کو) ضمہ دے اور (میم کو) تشدید سے پڑھنے والا بن کر کسرہ دے (اور حُمِّلْنَا پڑھ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جو معنیٰ مقصود ہیں کہ ہم نے خود نہیں بلکہ سامری کے حکم سے اُٹھائے تھے یہ ان کے ظاہر کرنے میں واضح ہے اور یہ حُمِّلُوا التَّوْرٰةَ کی طرح ہے)

۱۲ تو (اس حا کے ضمہ اور میم کے کسرہ اور تشدید کو اسی طرح بیان کر دے) جس طرح یہ (تینوں) حرمی (یعنی برکت اور عزت والے) کے نزدیک (ثابت) ہیں (اور یہ اس لئے کہا کہ حُمِّلْنَا میں اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے جو سامری ہے) اور (بِمَا لَمْ) يَبْصُرُوا (ع) کو (حمزہ اور کسائی کے لئے) خوشبو والوں نے خطاب (کی تا) سے پڑھا ہے (پس خطاب خوشبو کی طرح ظاہر اور واضح ہے کیونکہ اس صورت میں کلام متصل رہتا ہے اور باقی پانچ کے لئے غیبت کی یا ہے یا بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا خوشبو دار ہونے کی حالت میں مخاطب ہو گیا ہے اور اس صورت میں بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا خَاطَبَ کا فاعل ہے اور اسناد مجازی ہے اور جعبری اور مکی کی رائے پر غیبت اولیٰ ہے جو شامی عاصم کی قراءۃ ہے کیونکہ عمدہ تر یہ ہے کہ دیکھنے کی نفی ان لوگوں سے کی جائے جو وہاں موجود تھے اور اس پر بھی انھوں نے وہ عجیب چیز نہیں دیکھی جس کو سامری نے دیکھ لیا اور وہ اس قول کے وقت سامری کے مخاطب نہیں تھے رہے موسیٰ علیہ السلام جو وہاں سے غائب تھے سو ان سے تو دیکھنے کی نفی ظاہر اور معلوم ہی ہے) اور (بصری اور مکی کے لئے نُخْلِفَهُ) تُخْلِفَهُ (ع) لام کے کسرہ کے ساتھ ہو کر شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ یہ اصل ہے)۔

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

www.KitaboSunnat.com

مثلاً تو (حق کی پیروی کرنے کے شوق میں پہلے بزرگوں کے ساتھ) مل جا (یعنی ان کی طرح کامل درجہ کی پیروی کر اور لام کا فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ پورا کرنا اور خلاف کرنا دونوں وعدہ کرنے والے یعنی حق تعالیٰ کے قبضہ میں ہیں نہ کہ سامری کے جس سے وعدہ ہوا ہے پس فتح سے اس کا اصل نہ ہونا واضح ہو جاتا ہے) اور (بصری کے یوم ننفخ (ع) میں (باقی چھ کے لئے) اس (ننفخ کے پہلے حرف) کا ضمہ ہے حالانکہ یہ (لفظ اپنے نون کے بجائے) یا کے ساتھ ہے (یعنی ان چھ کے لئے اس کے شروع میں فتحہ والے نون کے بجائے ضمہ والی یا ہے) اور اس (کی فا) کے ضمہ کی جگہ) میں (بھی ان کے لئے) فتحہ واقع کر یہ (ینفخ کا پورا بیان) علا کے بیٹے (ابوعمرو) کے سوا (باقی چھ) سے ہے (پس ان چھ کے لئے ینفخ اور بصری کے لئے ننفخ ہے نون اور اس کے فتحہ اور فا کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نون اصل ہے اور مناسب (نعقد و نحشر) سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے)

فائدہ: (۱) بملکنا میم کی تینوں حرکتوں سے ضرب کا مصدر ہے اور کسرہ والے کا اسم فاعل مالکٌ اور باقی دو سے صفت مشبہ ملیکٌ ہے اور فتحہ اور کسرہ والا اس مال کا مالک ہونے کے معنیٰ میں ہے جو حاضر ہو اور قبضہ میں موجود ہو اور تینوں معنیٰ میں ایک دوسرے سے قریب ہیں ای ما اخلفنا وعدک بملکنا و سلطاننا او باختیارنا یعنی ہم نے اپنے تصرف اور اختیار سے آپ سے کئے ہوئے وعدہ کے خلاف نہیں کیا اور تینوں صورتوں میں مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے اور مفعول مقدر ہے ای بملکنا الصواب (۲) حمّلنا تفعیل سے ماضی مجہول ہے اور تشدید کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہے اور یہ اصل کی رو سے حمّلنا السامری اوزارا یعنی سامری نے ہمیں بوجھوں کے اٹھانے کا حکم دیا تھا پھر فاعل کو حذف کر دیا اور پہلے مفعول یعنی منصوب متصل کو اس کا نائب بنا دیا اس لئے وہ محل رفع میں آگیا اور اوزارا مفعول ہے اور حَمَلنا مجرد سے معروف ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اوزارا زیوروں کے بوجھوں کے معنیٰ میں ہے جن کو جشن کی رسم کے لئے قبطیوں سے مانگ لیا تھا اور ان کو بھاری ہونے کے سبب بوجھ فرما دیا اور چونکہ اس کے بعد فقذفنھا آ رہا ہے جس کے معنیٰ میں پھر ہم نے ان کو پھینک دیا اور ایک جگہ ڈال دیا اس لئے اوزارا آثام کے معنیٰ میں نہیں ہے کیونکہ گناہ پھینکنے کی چیز نہیں ہے (۳) خطاب کی صورت میں لم تبصروا کے فاعل بالذات تو موسیٰ علیہ السّلام ہیں جو پہلے ہی سے سامری کے مخاطب ہیں اور تبعاً آپ کے متبعین بھی شریک ہیں یعنی میں نے وہ چیز دیکھی جو نہ آپ نے دیکھی اور نہ بنی اسرائیل نے اور غیبت کی صورت میں فاعل بنی اسرائیل ہیں جو مخاطب یعنی موسیٰ علیہ السّلام کے اعتبار سے غائب ہیں یا تغلیب کے طریق سے موسیٰ علیہ السّلام اور بنی اسرائیل سبھی فاعل ہیں لیکن موسیٰ علیہ السّلام کی شرکت کنایۃً مراد ہوگی نہ کہ صراحۃً اور چونکہ مناسب تر یہ ہے کہ دیکھنے کی نفی ان لوگوں سے کی جائے جو حاضر بھی تھے اور اس پر بھی کسی شک کے سبب ان کو وہ چیز نظر نہیں آئی جس کو سامری نے دیکھا اس لئے غیبت اولیٰ ہے (۴) لن تخلفہ لام کے کسرہ اور فتحہ دونوں پر اخلف سے نفی تاکید بلن مستقبل ہے اور اخلف دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پس کسرہ کی صورت میں اس کا ایک مفعول تو ضمیر منصوب متصل ہے جو موعد کے لئے ہے اور دوسرا مقدر ہے ای لن تخلف اللہ الموعد او لن تخلف اللہ ایاہ یعنی اے سامری تیرے لئے دوبارہ زندہ ہونے کا ایک ایسا وعدہ ہے کہ تو اللہ کو اس وعدہ کے خلاف کرنے والا نہیں پائے گا پس یہ احمدتہ کی طرح ہے یعنی یہاں اخلاف مفعول کا اخذ اور مصدر

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

www.KitaboSunnat.com

معنیٰ سے متصف ہونا بتلانے کیلئے ہے یا لَنْ تَعْدِرَ عَلَیٰ اِخْلَافِہٖ کے معنیٰ میں ہے یعنی تو اللہ سے اس وعدہ کے خلاف کرانے پر قدرت نہیں پائے گا پس وہ پیش آکر رہے گا اور فتحہ والا مجہول ہے جس کی اصل معروف میں اَنْ یُّخْلِفَکَہٗ اللّٰہُ تھی یا لَنْ یُّخْلِفَکَ اللّٰہُ اِیَّاہُ تھی یا لَنْ یُّخْلِفَکَ مُوْسٰی اِیَّاہُ تھی اور کاف سامری کے لئے تھا اور منصوب متصل یا منفصل مَوْعِدًا کے لئے تھی یعنی تجھ سے اللہ تعالیٰ یا موسیٰ علیہ السلام اس وعدہ کے خلاف نہیں کریں گے پھر جب مجہول بنایا تو کاف جو پہلا مفعول تھا وہ مرفوع متصل سے بدل کر نائب فاعل بن گیا اور مستتر ہو گیا اور ہٗ منصوب متصل کو مفعول بنا دیا یعنی تیرے لئے ایسا وعدہ ہے کہ تو اس کے خلاف نہیں کیا جاوے گا۔ (۵) یا اور اس کے ضمہ اور فا کے فتح کی تقدیر پر یُنْفَخُ مجہول ہے اور جار مجرور یعنی فِی الصُّوْرِ نائب فاعل ہے اور یہ وَنُفِخَ فِی الصُّوْرِ مومنون ؏ اور زمر ؏ اور یُنْفَخُ فِی الصُّوْرِ نمل ؏ و نباء ؏ کی طرح ہے اور اصل یَنْفُخُ اللّٰہُ اَوْ مَلَکُ الصُّوْرِ فِی الصُّوْرِ تھی یعنی اللہ تعالیٰ یا صور کا فرشتہ اسرافیل صور یعنی سینگ میں پھونک مارے گا اور نون اور اس کے فتح اور فا کے ضمہ کی صورت میں اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے جو حقیقی فاعل ہیں اور یہ نَنْفُخُنَا انبیاء ؏ اور تحریم ؏ کی طرح ہے اور وَنَحْشُرُ کے مطابق ہے (۶) چونکہ نفر جو مسکوت ہیں ان کی قراءۃ فتح سے نکل آئی اس لئے یہاں ضَمّ کی ضد نہیں ہے (۷) چونکہ تُخْلِفَہٗ کو یَبْصُرُوْا ؏ کے بعد لائے ہیں اس لئے ذکر کی ترتیب سے نکل آیا کہ اختلاف تاءِ فوقانیہ والے میں ہے نہ کہ لَا نُخْلِفُہٗ نون والے میں جو ؏ میں ہے البتہ نہروانی نے اس میں بھی فا کا جزم پڑھا ہے (۸) گو بِضَمِّ الْیَاءِ توبہ پ۲ اور یاءٍ اور خَمْسَۃٌ طٰہٰ پ۱۲ دونوں موقعوں میں ضمہ اور یا دونوں چیزوں کا ذکر ہے لیکن مقصد کے لحاظ سے ایک نہیں ہیں کیونکہ اوّل میں ضد صرف ضمہ کے لئے ہے نہ کہ یا کے لئے بھی اور ثانی میں یا کی ضد نون اور ضمہ کی ضد فتح ہے (۹) عَنْ سِوٰی وَلِیِّ الْعُلَا پ۱۲ میں اقل کے بجائے اکثر کا ذکر اس لئے ہے کہ سہولت اسی میں تھی (۱۰) یَبْنَؤُمَّ اعراف پ۱۲ میں بیان ہو چکا ہے (۱۱) شاذ قراءتیں پ۱ یَنْفُخُ معروف (ھرون عن ابی عمرو) پ۲ انعام ؏ میں نَنْفُخُ (قرشی عن عبدالوارث)

۸۸۴: وَبِالْقَصْرِ لِلْمَکِّیْ وَاجْزِمْ فَلَا یَخَفْ ۔۔۔ وَاَنَّکَ لَا فِیْ کَسْرِہٖ (ص)حَفْوَۃُ (ا)لْعُلَا ؏ د ؏

اور تو مکی کے لئے فَلَا یَخَفْ (؏) کو (اسی طرح) الف کے حذف سے (پڑھ) اور (اس کی فا کو) جزم دے (پس باقی چھ کے لئے فَلَا یَخَافُ ہے الف اور رفع سے اور چونکہ نفی کی وضع خبر کے لئے ہے اور نہی کی انشاء کے لئے اس لئے رفع اولیٰ ہے) اور وَاِنَّکَ لَا تَظْمَؤُا ؏ جو ہے (ابوبکر اور نافع کے لئے) اس (کے ہمزہ) کے کسرہ میں بلندیوں کی (یا بلندی کی) صفائی ہے (یعنی ایسی بلندیاں ہیں جو شبہات کی کدورتوں سے پاک ہیں پس کسرہ نہایت عمدہ ہے جو استیناف کی بنا پر ہے اور واضح ہے جس کے لئے تاویل کی حاجت نہیں اس لئے جعبری اور سیبویہ کی رائے پر یہی اولیٰ ہے۔ اور فتحہ کی وجہ اَلَّا تَجُوْعَ پر عطف ہے)

فائدہ: (۱) جزم کی تقدیر پر فَلَا یَخَفْ میں لَا ناہیہ ہے اور غائب کے لئے ہے اور یہ لفظاً انشاء اور معنًی خبر ہے اور نفی کے معنیٰ میں ہے اور رفع کی صورت میں لَا نافیہ ہے اور جملہ لفظاً بھی خبریہ ہے اور معنًی بھی اور دونوں صورتوں میں اس کا محل جزم ہے اس بنا پر کہ یہ مَنْ کی جزا ہے اور فَلَا یَخَافُ بَخْسًا

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

www.KitaboSunnat.com

جن ع میں اجماعاً رفع ہے (۲) وَاِنَّكَ لَا کسرہ کی صورت میں اِنَّ لَكَ پر اور فتح کی تقدیر پر اَلَّا تَجُوْعَ پر معطوف ہے اور پہلی صورت میں ابتدا کے سبب محل رفع میں ہے اور دوسری تقدیر پر اِنَّ کا اسم ہونے کے باعث محل نصب میں ہے۔ سوال: حرف عطف عامل کا نائب اور اس کے حکم میں ہے چنانچہ قَامَ زَيْدٌ وَّعَمْرٌو کی تقدیر قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرٌو ہے اور یہاں وَاَنَّكَ فتحہ کی صورت میں اَلَّا تَجُوْعَ پر معطوف ہے پس جس طرح اَلَّا اِنَّ کا اسم ہے اسی طرح وَاَنَّكَ بھی اسی کا اسم ہے اور واو اِنَّ کا نائب ہے اور اس سے تقدیر اِنَّ اَنَّكَ ہو جاتی ہے اور تاکید کے دو حرف جمع ہو جاتے ہیں حالانکہ اِنَّ کا اَنَّ پر داخل ہونا منع ہے چنانچہ اِنَّ اَنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ نہیں کہتے پس معلوم ہوا کہ اس کو اَلَّا تَجُوْعَ پر معطوف کہنا درست نہیں **جواب**: عطف کا حرف ہر عامل کا قائم مقام ہے نہ کہ صرف اِنَّ کا پس چونکہ عاطف کی وضع اِنَّ اور اَنَّ کی طرح صرف تحقیق کے لئے نہیں اس لئے جس طرح اِنَّ اور اَنَّ کا جمع ہونا منع ہے اس طرح واو کا اَنَّ کے ساتھ جمع ہونا منع نہیں ہے نیز یہاں فصل بھی کافی موجود ہے اس لئے بھی یہ اجتماع نہ ہونے کے حکم میں ہے اور فتحہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ تقدیر وَلَكَ اَنَّكَ ہے یعنی اَنَّكَ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور اس تقدیر پر اس کا محل رفع ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تحقیق کے دو حرفوں کا ایک مادہ میں جمع ہونا منع ہے نہ کہ دو مادوں میں بھی اور یہ بھی معلوم ہے کہ اِنَّ اور اَنَّ دونوں کی وضع خبر کی تحقیق اور اس کے ثبوت کے لئے ہے نہ کہ اسم کے ثبوت کے لئے پس جب اَنَّ مفتوحہ سے شروع ہونے والا جملہ اِنَّ کا اسم بنتا ہے جیسے یہاں ہے تو وہاں اَنَّ کا تعلق اسم والے مضمون جملہ سے ہوتا ہے نہ کہ خبر کے مضمون جملہ سے بھی کیونکہ خبر سے تو اِنَّ ہی کا تعلق ہوتا ہے پس جب اَنَّ نے اسم کے مضمون جملہ میں تحقیق پیدا کی اور اِنَّ نے خبر کے مضمون جملہ میں پیدا کی تو ظاہر ہے کہ دونوں کا اجتماع ایک مادہ میں نہیں ہوا اس لئے یہ صورت درست رہی ہاں اگر اَنَّ سے شروع ہونے والا جملہ اِنَّ مکسورہ کی خبر بن رہا ہو جیسے اِنَّ زَيْدًا اَنَّ اَبَاهُ مُنْطَلِقٌ میں ہے تو اب اِنَّ اور اَنَّ دونوں کا تعلق خبر ہی کے ثبوت سے ہوگا اور اب دونوں کا ایک مادہ میں جمع ہونا لازم آئے گا اس لئے یہ صورت ممتنع ہے (ابوالسعود برحاشیہ تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۱۱۳)

$\frac{۸۸۵}{۱۵}$ وَبِالضَّمِّ تُرْضٰى (صِـ)حْبَةٌ (بِـ)ـخُنَّ يَأْتِهِمْ مُؤَنَّثٌ (عَـ)ـنْ (اُ)ولِیْ (حِـ)ـفْظٍ لَعَلِّیْ اَخِیْ حُلَا　ع

اور (لَعَلَّكَ) تُرْضٰى (ابوبکر اور کسائی کے لئے تا کے) ضمہ کے ساتھ ہے تو (اس کو) بیان کر دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) پسندیدہ ہے (اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کی بشارت کی تصریح ہو جاتی ہے جس کا آپ سے وعدہ ہو چکا ہے اور لَعَلَّ لغت میں امید کے اور کلام الٰہی میں اور جس مخاطب کا سچا ہونا یقینی ہو اس کے کلام میں یقیناً واقع ہونے والے وعدہ کے معنیٰ میں مستعمل ہے اور چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اور آپ کی ہمت نہایت بلند ہے اس لئے آپ کی پوری خوشی تو اسی صورت میں ہوگی کہ امت کے بارہ میں آپ کی شفاعت قبول ہو جائے۔ اور مکی شامی صحبہ کا اَوَلَمْ) تَأْتِهِمْ (حفص و نافع اور بصری کے لئے قراآت کی) حفاظت والوں سے (تا کے ساتھ) مؤنث (کا صیغہ) ہے (یا یَأْتِهِمْ مونث ہے حالانکہ یہ حفاظت والوں سے منقول ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر تذکیر کی یا اولیٰ ہے جو ابنان اور صحبہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ ہے کیونکہ حسن کے مقابلہ میں احسن کی رعایت واضح ہے اور ۱ لَعَلِّیَ (اٰتِیْکُمْ ع اور ۲ اَخِیَ (اشْدُدْ ع کی یا) زیوروں والی ہے (یا یہ دونوں بہت سے زیور ہیں اس مذہب کی بنا پر جس کی رو سے جمع کے کم سے کم افراد دو ہیں یا حالانکہ یہ دونوں زیوروں والے ہیں)

۸۸۶/۱۶ : وَذِكْرِيْ مَعًا اِنِّيْ مَعًا اِلِّيْ مَعًا حَشَرْ تَنِيْ عَيْنِيْ لِنَفْسِيْ اِنَّنِيْ رَأْسِيْ انْجَلَا

اور (اس ۳) لِذِكْرِيْ (اِنَّ السَّاعَةَ ع اور ۴ فِيْ ذِكْرِيْ اِذْهَبَا ع کی یا) جو دو ہیں (اور اس ۵ اِنِّيْ (اٰنَسْتُ اور ۶ اِنِّيْ اَنَا رَبُّكَ ع کی یا) جو دو ہیں (اور اس ۷ لِيْ) لِيْ (فِيْهَا ع اور ۸ وَيَسِّرْ لِيْ اَمْرِيْ ع کی یا) جو دو ہیں (اور ۹ حَشَرْتَنِيْ (اَعْمٰى ع اور ۱۰ عَلٰى) عَيْنِيْ (اِذْ تَمْشِيْ ع اور ۱۱) لِنَفْسِيْ (اِذْهَبْ ع اور ۱۲) اِنَّنِيْ (اَنَا اللّٰهُ ع اور ۱۳ وَلَا) بِرَأْسِيْ (اِنِّيْ ع کی یا آت) بھی (زیوروں والی ہیں) یہ (تیرہ یاآت کا بیان) ظاہر ہوگیا ہے (ان میں سے نمبر ایک میں سما شامی کے لئے اور نمبر تین و آٹھ و دس و تیرہ میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر پانچ و چھ و بارہ میں سما کے لئے اور نمبر سات میں ورش و حفص کے لئے اور نمبر نو میں حرمی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں مکی اور بصری کے لئے اور نمبر چار اور گیارہ میں سما کیلئے فتحہ ہے اور جو باقی رہے وہ ان تینوں کو وصلاً دو ساکنوں کے سبب حذف کردیتے ہیں)

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں تُرْضٰى مجہول ہے جس کی اصل يُرْضِيْكَ اللّٰهُ تھی چنانچہ حدیث میں ہے لَعَلَّ اللّٰهَ يُعْطِيْكَ مَا يُرْضِيْكَ یہ وعدہ سچے اور حقیقی منعم حق سبحانہ وتعالیٰ کی جانب سے ہے یعنی امید ہے کہ حق تعالیٰ آپ کو وہ چیزیں دیں گے جو آپ کو خوش کردے گی اور یہ مَرْضِيًّا مریم ع کی طرح ہے پھر جب مجہول بنایا تو کاف جو مفعول تھا وہ نائب فاعل بن کر فعل میں مستتر ہوگیا اور فتحہ والا معروف ہے ای لَعَلَّكَ تَرْضٰى بِمَا تُعْطٰى یعنی امید ہے کہ آپ اس چیز سے خوش ہو جائیں گے جو آپ کو دی جائے گی اور یہ فَتَرْضٰى (والضحیٰ) کی طرح ہے (۲) تَاْتِهِمْ کی تانیث میں بَيِّنَةُ کے لفظ کا اعتبار ہے تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ اور جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (لَمْ يَكُنْ) کی طرح اور تذکیر اس لئے ہے کہ بَيِّنَةُ سے مراد بیان یا قرآن ہے اور مفعول سے جدائی بھی ہو رہی ہے اور تانیث بھی مجازی ہے (۳) تیسیر میں اس سورۃ کے فواصل کے امالہ کا بیان تکرار کے قبیل سے ہے نہ کہ تاکید کے باب سے اور یہ جو فرمایا ہے کہ اس کے اول سے لیکر آخر تک کے الفاظ میں امالہ ہے اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جن میں قاعدہ کی رو سے امالہ کی صلاحیت ہے پس صَفًّا اور اَمْتًا وغیرہ کے الف نکل گئے۔

النحو والعربیہ: ۸۷۱ (۱) اَنَا میں الف کا اثبات یا تو اَنَا سَيْفُ الْعَشِيْرَةِ والے لغت کی بنا پر ہے یا وصل کو وقف کی طرح سمجھ لینے کی بناء پر (۲) دَآئِمًا یا تو فَتْحًا مقدر کی صفت ہے یا اِفْتَحُوْا کے مفعول سے حال ہے (۳) حُلًا یا تو تمیز ہے ای دَائِمًا حُلَاهُ یا دَائِمًا کے فاعل سے حال ہے ای ذَا حُلًا ۸۷۳/۱۲ وَشَامٍ کی تقدیر وَمَذْهَبُ شَامٍ یا وَقِرَاءَةُ شَامٍ ہے اور نسبت کی یا کا حذف لغت کی بنا پر ہے اور یہ مرکب اضافی یا تو مبتدا ہے یا قُطْعٌ کی خبر مقدم۔ ۸۷۴ (۱) مَعَ ۔ كَائِنًا کا ظرف ہے جو مِهْدًا کی صفت ہے (۲) بَعْدَ فَتْحٍ ای بَعْدَ مِيْمٍ ذِيْ فَتْحٍ تاکہ اسم فاعل کے معنیٰ میں ہو کر اپنے معطوف وَهَا سَاكِنٍ

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

www.KitaboSunnat.com

کے مطابق ہو جائے یا مَاكِنِ اسم فاعل مُسْكُوْنٍ مصدر کے معنیٰ میں ہے تاکہ اپنے معطوف علیہ کے موافق ہو جائے (۳) حَلَا یا تو حَلَا ُ تھا ماضی سے ہمزہ کو وقفاً ساکن کر کے تخفیفاً الف سے بدل لیا یا اس کی تقدیر ذِی حَلَا ہے اس صورت میں حَلَا اسم ہے جو گمان کے معنیٰ میں ہے اور تعلیل وہی ہے جو درج ہوئی ۸۷۵/۵ مَسَالٌ مبتدا ہے اور مصدر میمی ہے اور فِیْ کے دونوں کلمہ اسی کے متعلق ہیں اور تَأَصَّلَا خبر ہے اور تیسرا فِیْ اسی کے متعلق ہے اور خبر میں ضمیر کا مذکر لانا قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس لئے ہے کہ امالہ اضجاع کے معنیٰ میں ہے اور وہ مذکر ہے یا اس لئے ہے کہ مصدر کی طرف راجع ہونے والی ضمیر میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں لیکن چونکہ مُمَالٌ مصدر میمی ہے اور اس میں تانیث کی علامت بھی نہیں ہے اس لئے احقر کے خیال میں اس تاویل کی حاجت نہیں ۸۷۶/۶ (۱) ضَمٌّ وَّكَسْرٌ کی تقدیر فِیْ يَآئِهٖ ضَمٌّ وَّفِیْ حَآئِهٖ كَسْرٌ ہے پس فِیْهِ جو مقدر ہے وہ خبر مقدم ہے (۲) صِحَابُهُمْ کی تقدیر قَرَأَهٗ صِحَابُهُمْ ہے پس یہ جملہ فعلیہ ہے جس میں سے فعل محذوف ہے (۳) تَخْفِيْفُ قَالُوْا کی خبر اس کے بعد کا اسمیہ ہے جو کبریٰ ہے۔ ۸۷۷/۷ مُحَوَّلَا۔ حَاوِلٌ کی جمع ہے جو معاملات کے تغیر اور تبدل کو جاننے والے اور حالات کی تبدیلی سے واقفیت رکھنے والے کے معنیٰ میں ہے۔ ۸۷۸/۸ (۱) سِحْرٍ سِحْرٍ کی تقدیر سِحْرٌ فِیْهِ سِحْرٌ ہے اور یہ اسمیہ قُلْ کا مقولہ ہے اور دونوں کلموں کا جر حکائی ہے (۲) اُنْثٰى يُخَيَّلُ کی دو ترکیبیں جو ترجمہ میں درج ہیں ان میں سے دوسری ترکیب پر اُنْثٰى اسم ہے جس کو مصدر کے مرتبہ میں مان لیا ہے اور ایسے موقعوں میں یہ استعمال بعید ہے اور تیسری ترکیب یہ ہے کہ مَعْ اُنْثٰى کی تقدیر مَعْ كَلِمَةِ اُنْثٰى ہے اور يُخَيَّلُ۔ هِیَ مقدر کی خبر ہے اور یہ اسمیہ مَعْ كَلِمَةِ اُنْثٰى کا بیان ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ يُخَيَّلُ۔ كَلِمَةِ اُنْثٰى سے بدل الکل ہے اس صورت میں هِیَ کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوگی۔ ۸۷۹/۹ اَنْجَيْنٰكُمْ کے سوا قرآن کے تینوں کلمات سے پہلے واو عاطفہ مقدر ہے۔ ۸۸۰/۱۰ (۱) پہلا مصرع کبریٰ ہے اور فِیْ۔ رِضًی کے متعلق ہے جو مصدر ہے (۲) وَافٰى کی ضمیر ضَمُّ الْكَسْرِ کے لئے ہے جو ماقبل سے سمجھا گیا ہے اور فِیْ اور عَنْ اسی کے متعلق ہیں۔ ۸۸۱/۱۱ اُولِیْ نُهًى یا تو فاعل سے حال ہے یا منادیٰ ہے اور مضاف ہونے کے سبب منصوب ہے ۸۸۲/۱۲ (۱) كَمَا سے پہلے اِفْعَلْ مقدر ہے اور کاف اسی کے متعلق ہے اَیْ اِفْعَلْ فِیْ هٰذَا الْحَرْفِ كَمَا ثَبَتَ عِنْدَ قَارِیْٔ حِرْزِیٍّ یعنی اس کلمہ میں اسی طرح کر جس طرح یہ حرمی قاری کے نزدیک ثابت ہوا ہے اور ترجمہ کی رو سے بَيِّنْ مقدر کے متعلق ہے اَیْ بَيِّنْهُ كَمَا ثَبَتَ عِنْدَ حِرْزِیٍّ اور جعبری کی رائے پر كَمَا۔ كَائِنًا مقدر کے متعلق ہے جو مصدر مقدر کی صفت ہے اور پوری عبارت اس طرح تھی قَدِّرْهُ تَقْدِيْرًا كَائِنًا كَاسْتِقْرَارِهٖ عِنْدَ حِرْزِیٍّ (۲) شَذًا یا تو خَاطَبَ کا فاعل ہے اَیْ ذُوْ شَذًی یا فاعل يَبْصُرُوْا ہے اور شَذًی اسی سے حال ہے اَیْ ذَا شَذًی۔ ۸۸۳/۱۳ (۱) دَرَاكِ اسم فعل ہے جو اَدْرِكْ امر کے معنیٰ میں ہے اور اسی لئے یہ مبنی ہے اور کسرہ پر اس لئے ہے کہ سکون پر مبنی کرنے سے اس کے معرب ہونے کا وہم ہوتا کیونکہ کوفیین امر کے سکون کو اعرابی بتلاتے ہیں اور اس کے معنیٰ ترجمہ میں درج ہیں اور اس کو حَلَا کے بعد لانے سے کلام میں ایک عجیب طرح کا حسن آگیا (۲) بِتَنْفَعْ ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو ضَمُّهٗ کی خبر مقدم ہے اور چونکہ مبتدا میں خبر کے متعلق کی ضمیر ہے اس لئے یہاں خبر کی تقدیم واجب تھی (۳) مَعْ يَاءٍ۔

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

www.KitaboSunnat.com

یا تو اس اَلْکَائِنُ کا ظرف ہے جو مبتدا کی صفت ہے یا اس کَائِنًا کا ہے جو مبتدا سے حال ہے (۴) ترجمہ کی رو سے عَنْ - ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَھٰذَا الْبَیَانُ محذوف کی خبر ہے یا اِفْتَحْ کے متعلق ہے۔
۸۸۴/۱۴ بَا اِقْرَءْ مقدر کے متعلق ہے اور اس کا مفعول بھی مقدر ہے اَیْ فَلَا تَخَفْ اور جو مذکور ہے وہ دوسرے امر کا مفعول ہے۔ نَا آخر میں جو مرکب اضافی ہے اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اَیْ اَلْعُلَا الصَّافِیَۃُ۔
۸۸۵/۱۴ حُلًا - حِلْیَۃٌ کی جمع ہے اور یہ یا تو یَاءٌ کی خبر ہے جو تَعَلِّیْ سے پہلے مقدر ہے اَیْ ذَاتُ حُلًا یا ذَاتُ کی تقدیر کے بغیر تَعَلِّیْ اور اَخِیْ دونوں کی خبر ہے اور تثنیہ پر جمع کے اطلاق کی وجہ ترجمہ میں درج ہے یا تقدیر کا مَا حُلًا ہے تاکہ مراجۃً دونوں لفظوں کی خبر بن جائے۔ ۸۸۶/۱۴ (۱) قرآن کے آٹھوں کلمات تَعَلِّیْ پر معطوف ہیں اور اسی لئے ان کی خبر بھی وہی حُلًا ہے جو معطوف علیہ کی ہے (۲) مَعًا تین جگہ ہے اور تینوں صفتیں ہیں نہ کہ جعبری اور اصفہانی کے ارشاد کے موافق دو ہی جگہ (۳) عَبْنِیْ میں یَا کا حذف ضرورت کی بنا پر ہے۔

سُوْرَۃُ الْاَنْبِیَآءِ عَلَیْھِمُ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ

اس میں چھ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے اس کی کل آیات اتفاقیہ ایک سو گیارہ ہیں اور ایک آیت وَلَا یَضُرُّکُمْ ع۵ میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی ایک سو بارہ ہو گئیں اور اس کے فواصل نَمْ کے یا مَنْ کے دو حرف ہیں۔

پارہ ۱۷ اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ

۸۸۷/۱ بہ وَقُلْ قَلْ (عَنْ) (شُھُوْدٍ) وَّاٰخِرَھَا (عَ) (غ) عَلَا وَقُلْ اَوَلَمْ لَا وَاوَ (دَ) ارِیْہِ وَحَمَلَا ع ۱ و ع ۳

اور (سَمَا شامی ابوبکر کا) قُلْ (رَبِّیْ ع۱) جو ہے (اس کی جگہ میں حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) شہد (والے ناقلین) سے قٰلَ (رَبِّیْ) ہے (شہد میں اشارہ ہے کہ الف مدہ کے سبب قٰلَ کا تلفظ شیریں اور عمدہ ہے) اور اس (سورۃ) کے آخر میں یہ (ہی قٰلَ رَبِّ احْکُمْ کی جگہ قٰلَ رَبِّ احْکُمْ صرف حفص کے لئے) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس کی اسناد بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کیلئے ہے پس ۱ حفص کے لئے ع۱ اور ع۷ دونوں میں قٰلَ ہے ۲ حمزہ اور کسائی کے لئے اول میں قٰلَ اور ثانی میں قُلْ ہے ۳ سَمَا شامی ابوبکر کے لئے دونوں میں قُلْ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس اذن کے بارہ میں صریح ہے جس سے توقف کی گنجائش بھی نکل رہی ہے) اور تو کھدے کہ (اوروں کا) اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ ع۳) جو ہے (مکی کے لئے اس میں) واو نہیں ہے (پس ان کیلئے اَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ ہے اور ان کے قرآن کی رسم بھی یہی ہے) اس (لفظ) کے جاننے والے نے (اس کو ہم تک واو کے بغیر ہی) پہنچایا ہے (یا اَوَلَمْ

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

www.KitaboSunnat.com

جو ہے حالانکہ اس میں واو نہیں ہے اس کے جاننے والے نے اس کو پہونچایا ہے اور اَوَلَمْ اولیٰ ہے اور دلیل پہلے جملوں کے ساتھ تناسب اور اتصال ہے)

فائدہ: (۱) قٰلَ ماضی ہے اور اس کی ضمیر بَشَرٌ کے معنی کے لئے ہے اور اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت خبر دی گئی ہے کہ جو حکم آپ کو دیا گیا تھا آپ نے اس کی تعمیل بلا تاخیر فرمائی اور قُلْ امر ہے جس میں آپ ہی کو ارشاد واستحباب کے طریق پر حکم دیا گیا ہے اَیْ قُلْ لَھُمْ یَا مُحَمَّدُ (۲) مکی کی رسم کے موافق واو کے حذف کی صورت میں جملہ اَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ مستانفہ ہے اور باقی قرآنوں کی رسم کے موافق واو کا ثبوت اس لئے ہے کہ اس کے مناسب جملوں پر اس کا عطف ہو سکے اور چونکہ استفہام کے کلمات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ کلام کے صدر یعنی شروع ہی میں آئیں اور استفہام میں ہمزہ دوسرے کلمات سے زیادہ مستعمل ہے اس لئے بہ نسبت دوسرے کلمات کے صدارت کے تقاضہ میں بھی کامل ہے اور اسی لئے جب استفہام اور عطف دونوں کے حروف جمع ہو رہے ہوں تو ہمزہ کو حرفِ عطف سے پہلے لانا ضروری ہے اسی لئے اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ ۔ اَفَمَنْ کَانَ ۔ اَوَمَنْ کَانَ ۔ اَثُمَّ میں ہمزہ کو عطف کے حرف سے پہلے اور اس پر داخل کر کے استعمال کرتے ہیں اور اس صورت میں ان جملوں کا معطوف علیہ مقدر ہوتا ہے مثلاً اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا کی تقدیر یہ ہے اَمَنْ کَانَ کَافِرًا کَمَنْ کَانَ مُؤْمِنًا اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا الخ اور ھَلْ ہمیشہ عاطف کے بعد آتا ہے جیسے فَھَلْ تَرٰی اس کے علاوہ ہمزہ میں اور خصوصیات بھی ہیں جو ھَلْ میں نہیں ہیں ۱؎ اثبات اور نفی دونوں طرح کے فعلوں پر آتا ہے ۲؎ اِنْ شرطیہ پر ۳؎ اِنَّ پر ہمزہ ہی آتا ہے جیسے ءَ اِنْ ذُکِّرْتُمْ اور ءَ اِنَّکُمْ ۴؎ جب جملہ میں اسم و فعل دونوں موجود ہوں تو ہمزہ دونوں پر آسکتا ہے جیسے اَزَیْدٌ قَامَ اور اَقَامَ زَیْدٌ اور ھَلْ فعل ہی پر آتا ہے پس ھَلْ قَامَ زَیْدٌ تو درست ہے اور ھَلْ زَیْدٌ قَامَ صحیح نہیں کیونکہ ھَلْ .. قَدْ کی طرح فعل کے ساتھ مختص ہے اس لئے کلام میں فعل کے ہوتے ہوئے اسم پر قناعت نہیں کرتا ہاں اگر فعل موجود ہی نہ ہو تو پھر اسم پر بھی صبر کر لیتا ہے جیسے ھَلْ زَیْدٌ قَائِمٌ ۵؎ مَا نافیہ کے معنی میں ھَلْ ہی آتا ہے نہ کہ ہمزہ بھی جیسے ھَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّا وغیرہ ۶؎ قَدْ کے معنی میں بھی ھَلْ ہی آتا ہے جیسے ھَلْ اَتٰی ۷؎ اَمْ متصلہ سے پہلے ہمیشہ ہمزہ ہی آتا ہے جیسے اَزَیْدٌ فِی الدَّارِ اَمْ عَمْرٌو رہا اَمْ منقطعہ جو بَلْ اور ہمزہ کے معنی دیتا ہے سو اس کے ساتھ ھَلْ ہی آتا ہے جیسے اَمْ ھَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمٰتُ (۳) قٰلَ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور ثانی مذکور کے لئے ہے اور اجماعی نظائر نے ان کو ثابت اور واضح کر دیا (۴) اختصار کے پیش نظر قُلْ کے دونوں موقعوں کو اسی جگہ بیان کر دیا اور تیسیر میں دونوں کو جدا جدا لائے ہیں (۵) یُوْحٰی اِلَیْہِ ع نظم میں یوسف ۱۱؎ میں اور تیسیر میں یہاں مذکور ہے۔

۸۸۸ وَتُسْمِعُ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْکَسْرِ غَیْبَۃً سِوَی الْیَحْصَبِیْ وَالصُّمُّ بِالرَّفْعِ وُکِّلَا ۴

اور (شامی کا وَلَا) تُسْمِعُ (الصُّمَّ) جو ہے (اس میں ان ابن عامر) یحصبی کے سوا (باقی چھ کیلئے تا کے) ضمہ اور (میم کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ ہے حالانکہ یہ (لفظ ان چھ کے لئے) غیبت (کی یا) والا (بھی) ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور الصُّمُّ (کا میم بھی ان چھ کے لئے) رفع کے ساتھ مقرر و لازم کیا گیا ہے (کیونکہ وہ فاعل ہے پس ان سب کے لئے وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَآءَ ہے)

۸۸۹/۳ : وَقَالَ بِهِ فِي النَّمْلِ وَالرُّوْمِ (دَ) ارَ ىٰ مُ وَمِثْقَالَ مَعْ لُقْمٰنَ بِالرَّفْعِ (اُ) كْمِلَا

اور نمل (ع ۶) اور روم (ع ۵) میں (صرف مکی کے لئے) چھوٹے چھوٹے قدم رکھنے والے (صاحب وقار اور بڑی عمر والے شیخ) نے (قیود کے) اسی (بیان) کے موافق کہا ہے (جو ابھی تُسْمِعُ الصُّمَّ میں گذرا پس مکی کے لئے انبیاء ع ۴ و نمل ع ۶ و روم ع ۵ تینوں میں وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ ہے ۷ شامی کے لئے تینوں میں وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ ہے خطاب اور ضمہ اور کسرہ اور نصب سے اور چونکہ مابعد يُنْذَرُوْنَ اور وَلَّوْا کے مقابلہ میں ماقبل (قُلْ اور اِنَّكَ) کی رعایت اولیٰ ہے اس لئے خطاب اور نصب ہی عمدہ تر ہے نیز روم و نمل میں لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى میں اسی پر اجماع ہے جو اس سے پیشتر اسی آیت میں ہے ۳ حصن و بصری کے لئے انبیآء میں مکی کی اور نمل و روم میں شامی کی طرح ہے، اور یہاں (انبیآء ع ۴ کا) وہ مِثْقَالَ (حَبَّةٍ) جو لقمٰن (ع ۲ والے) سمیت ہے وہ (نافع کے لئے نصب کے بجائے) رفع کے ساتھ کامل کر دیا گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں كَانَ اور تَكُ، تامہ ہے اور اسی بنا پر ضمیر کے لئے مرجع اور فعل ناقص کے لئے اسم تلاش کرنے کی حاجت پیش نہیں آتی اس لئے یہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) سَمِعَ ایک اور اَسْمَعَ اور سَمَّعَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پس غیبت کی صورت میں يَسْمَعُ مجرد سے ہے اور چونکہ معروف ہے اسی لئے یا اور میم پر فتحہ ہے اور الصُّمُّ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور الدُّعَآءَ مفعول ہے اور اس میں يُنْذَرُوْنَ اور وَلَّوْا کی رعایت ہے جو يَسْمَعُ کے بعد ہیں اور خطاب کی تقدیر پر تُسْمِعُ - اَسْمَعَ سے ہے اور ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے کیونکہ حاضر ہونے کے سبب اصل مخاطب آپ ہی ہیں اور اس میں یہاں قُلْ کی اور نمل ع ۶ اور روم ع ۵ میں لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى کی رعایت ہے اور حصن و بصری کی تفریق اس لئے ہے کہ انبیآء میں مابعد کی اور نمل و روم میں ماقبل کی رعایت کے سبب دونوں وجوہ جمع ہو جائیں (۲) مِثْقَالُ میں دونوں جگہ رفع اس لئے ہے کہ یہاں كَانَ اور لقمٰن ع ۲ میں تَكُ تامہ ہے اور مِثْقَالُ اس کا فاعل ہے ای اِنْ حَصَلَ وَحَصَلَتْ مِثْقَالُ حَبَّةٍ لِلْعَبْدِ یعنی اگر بندہ کے اعمال نامہ میں رائی کے دانہ برابر بھی عمل ہوگا الخ اور مِثْقَالُ کے لئے بِهَا میں مؤنث کی ضمیر اس لئے لائی گئی کہ مِثْقَالُ نے اپنے مضاف الیہ یعنی حَبَّةٍ سے تانیث حاصل کر لی ہے یعنی مضاف الیہ کے مؤنث ہونے کے سبب مضاف کو بھی تانیث ہی سے متصف مان لیا اور یہ

لَمَّا اَتٰى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَوَاضَعَتْ سُوْرُ الْمَدِيْنَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَّعُ

بھی اسی باب سے ہے جب زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خبر آئی تو مدینہ کی فصیل اور جھکنے والے پہاڑ دہنے بھی عاجزی اختیار کی اور جھک گئے - اور یہاں كَانَ کے مذکر اور لقمٰن میں تَكُ کے مؤنث لانے میں مضافین کا اعتبار ہے یعنی یہاں مضاف کا اور وہاں مضاف الیہ کا یا لقمٰن میں تانیث اس لئے ہے کہ مِثْقَالُ حَبَّةٍ کا مصداق حَسَنَةٌ اور سَيِّئَةٌ ہے اور وہ مؤنث ہے پس فعل کی تانیث فاعل کے مصداق کی تانیث کی بنا پر ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا انعام ع ۲ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں عَشْرُ کی تذکیر اس لئے ہے کہ اَمْثَالُ کا مصداق حَسَنَاتٌ ہے پس عدد معدود کے موافق نہیں بلکہ قیاس کے تقاضہ کی رو سے خلاف ہی ہے اور مِثْقَالَ کے نصب کی صورت میں کَانَ اور تَکُ ناقصہ ہے اور ضمیر جو یہاں عَمَلٌ یا شَیْءٌ کے اور وہاں اَلظُّلَامَةُ یا اَلْفَعْلَةُ کے لئے ہے وہ اسم اور مِثْقَالَ خبر ہے ای اِنْ کَانَ الْعَمَلُ اَوِ الشَّیْءُ وَ اِنْ تَكُ الظُّلَامَةُ اَوِ الْفَعْلَةُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ اور ضمیر دونوں صورتوں میں تذکیر اور تانیث میں اسم کے موافق مقدر مانی جائے گی جو یہاں هُوَ اور وہاں هِیَ ہے اور مِثْقَالَ سے پہلے وَزْنَ کا مقدر ماننا بھی ضروری ہے یعنی اگر بندہ کا عمل اور اس کا ظلم یا فعل جس سے مراد عمل ہے رائی کے دانہ کے برابر بھی ہوگا تو ہم یعنی حق تعالیٰ اس کو بھی لاکر حاضر کر دیں گے اور وَ اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ بقرہ ع ۳۸ میں بالاجماع رفع ہے (۳) غیبت کی قراءۃ کو اصل قرار دے کر اکثر کا ذکر کرنا اس لئے ہے کہ نمل و روم والے جن میں اقل کے لئے غیبت ہے ان کے لئے تمہید بن جائے اور مجموع سے یہ نکل آئے کہ انبیاء میں اکثر یعنی شامی کے سوا سب کے لئے اور نمل اور روم میں اقل یعنی صرف مکی کے لئے غیبت ہے (۴) اَلصُّمُّ کا ذکر قرینہ ہے اس پر کہ نمل و روم میں غیبت و خطاب کا اختلاف دوسرے تُسْمِعُ میں ہے جو وَلَا کے بعد ہے نہ کہ پہلے میں جو لَا کے بعد ہے کیونکہ وہ تو اجماعاً اِفعال سے ہے (۵) اختصار کی بنا پر نمل و روم والوں کو بھی انبیاء ہی میں بیان کر دیا کیونکہ قیود اور کلمات کے تلفظ کے بارہ میں انبیاء ہی والے کا حوالہ دیدینا کافی تھا اور تیسیر میں ان دونوں کا ذکر نمل ع ۶ میں ہے (۶) وَضِیَاءً یونس ۵ میں بیان ہو چکا ہے (۷) شاذ قراءتیں: ۱ وَلَا یُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءُ یہ افعال سے واحد مذکر غائب ہے اور الصُّمَّ پہلا مفعول ہے اور دوسرا مقدر ہے اَیِ الْكَلَامَ اور اَلدُّعَاءُ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور یہ اتساع کے باب سے ہے پس یہ وَلَا یُسْمِعُ النِّدَآءُ الصُّمَّ شَیْئًا کی طرح ہے اور معنیٰ یہ ہیں اور پکارنا اور بلانا بہروں کو کلام نہیں سنا سکتا ۲ ضِیَاءً واو کے بغیر اس بنا پر کہ یہ اَلْفُرْقَانَ سے بدل ہے اور معرفہ کا بدل نکرہ سے لانا بھی درست ہے یا یہ مصدر ہے جو اسم کی جگہ میں آرہا ہے اور اب اس کا نصب حال ہونے کی بنا پر ہوگا (ابن عباس و عکرمہ و ضحاک)

۸۹۰ جُذٰذًا بِکَسْرِ الضَّمِّ (رَ) (ق) اِدِ وَ نُوْنُہٗ لِیُحْصِنَكُمْ (صَـ) فِی وَ اُنِّثْ (عَمَنْ) (رِ کھلا) ۵ ع ۶
۴۷

(اور کسائی کے لئے) جِذَاذًا (ع جیم کے) ضمہ کے بجائے کسرہ کے ساتھ راوی (کی روایت) ہے (اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ رُفَاتٌ اور فُتَاتٌ جیسے وہ الفاظ جو ان چیزوں کے معنیٰ دیتے ہیں جن کو توڑ کر ان کے اجزا کو جدا جدا کر دیا گیا ہو اُن میں ضمہ ہی اکثر ہے) اور (ابوبکر کے لئے) اس کا (یعنی) لِیُحْصِنَكُمْ کا نون جو ہے اس نے (قاری کو عیوب سے) خالص (اور صاف) کر دیا ہے (یا لِیُحْصِنَكُمْ جو ہے اس کا نون جو ہے اس نے قاری کو خالص کر دیا ہے کیونکہ اس صورت میں فاعل حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں) اور (حفص اور شامی کے لئے) یہ (لِتُحْصِنَكُمْ تا کے ذریعہ) مؤنث (کا صیغہ) بنا دیا گیا ہے حالانکہ یہ حفاظت والے (قاری) سے ہے (جو لفظ کی طرح تانیث کی توجیہ کی بھی حفاظت کرتا ہے پس ۱ ابوبکر کے لئے لِنُحْصِنَكُمْ ہے نون سے ۲ حفص و شامی کے لئے لِتُحْصِنَكُمْ ہے تانیث کی تا سے ۳ سما اور راوین کے لئے لِیُحْصِنَكُمْ ہے تذکیر کی یا سے اور یہی

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

www.KitaboSunnat.com

اولیٰ ہے کیونکہ یا والا عام ہے جیسا کہ مرجع سے ظاہر ہے جس کی تقریر فائدہ میں درج ہے اور لَبُوس کی صورت میں اس کا مرجع بھی قریب ہے)

فائدہ: (۱) جُذٰذًا کے کسرہ اور ضمہ میں تین قول ہیں: ۱ جیم کے کسرہ اور ضمہ دونوں سے اس شے کے معنی میں ہے جس کے اجزاء جدا جدا ہو جائیں پس دونوں واحد ہیں اور ہم معنیٰ ہیں ۲ جیم کے کسرہ والا یا تو جَذِیْذٌ کی جمع ہے خَفِیْفٌ اور خِفَافٌ اور کَرِیْمٌ اور کِرَامٌ کی طرح یا جُذَاذَةٌ کی جمع ہے اور ضمہ والا صرف جُذَاذَةٌ ہی کی جمع ہے قُرَادَةٌ اور قُرَادٌ اور زُجَاجَةٌ اور زُجَاجٌ کی طرح ۳ بعض کے قول پر ضمہ والا واحد ہے جو معنیٰ کی رو سے جمع ہے رُفَاتٌ اور فُتَاتٌ کی طرح اور اس وزن کے الفاظ انہی چیزوں کے معنی دیتے ہیں جن کو توڑ کر ان کے اجزاء کو جدا جدا کر دیا گیا ہو اور ابوعلی کے قول پر جُذَاذًا جَذَذْتُ الشَّیْءَ کا مصدر ہے یعنی میں نے اس چیز کو کاٹ دیا اور حُطَامٌ اور رُفَاتٌ بھی اسی باب سے ہیں (۲) نون کی صورت میں لِنُحْصِنَكُمْ کی اسناد عظیم الشان متکلم کے لئے ہے اور اس میں وَعَلَّمْنٰهُ کی رعایت ہے اور دونوں عظمت کے اظہار کے لئے ہیں اور تانیث کی تقدیر پر اس کی ضمیر یا تو صَنْعَةَ کے لئے ہے یا لَبُوس کے لئے ہے جو دُرُوْع کے معنیٰ میں ہے یا لَبُوس - دِرْع کے مرتبہ میں ہے اور وہ مؤنث ہے اور یا کی صورت میں اس کی ضمیر کا مرجع ان پانچ میں سے کوئی ایک ہے ۱ تعلیم جو عَلَّمْنٰهُ سے سمجھی گئی ہے ۲ لفظ اللہ جو عَلَّمْنٰهُ کی ضمیر سے مفہوم ہے اور اس تقدیر پر اس میں تکلم سے غیبت کی طرف التفات ہوگا ۳ صَنْعَةَ اس بنا پر کہ یہ صُنْع کے معنیٰ میں ہے ۴ لَبُوس جو ملبوس کے معنیٰ میں ہے ۵ داؤد علیہ السلام کیونکہ وہ زرہ بنانے کے ذریعہ جنگ کے نقصان سے محفوظ رکھنے کا سبب ہیں (۳) ص ۲۵ (۴) وَبِالتَّاءِ عَنْ جِلًا اس لئے نہیں کہا کہ کاتب کی غلطی سے وَبِالْيَاءِ لکھا جاتا تو مقصود کے برعکس یا والی قراءۃ حفص و شامی کے لئے اور تا والی سَمَا اور اخوین کے لئے ہو جاتی (۵) شاذ قراءتیں: ۱ جَذَاذًا فتحہ سے یہ ابن عباس وغیرہ کی طرف منسوب ہے ۲ جَذًّا ۳ جِذًّا ۴ لِنُحَصِّنَكُمْ (اخفش عن ہشام) ۵ لِيُحَصِّنَكُمْ یا سے (لؤلؤی عن ابی عمرو) ۶ نمبر پانچ کی طرح بھی اور نون اور تشدید سے بھی (خالد عن ابی عمرو) ۷ وَلِسُلَيْمٰنَ الرِّيْحُ رفع سے (ابن ہرمز) ۸ اِنِّیْ مَسَّنِيَ الضُّرُّ ہمزہ کے کسرہ سے (عیسیٰ بصری) ۹ اَنْ لَّنْ يُّقَدَّرَ (ابن ابی لیلیٰ) ۱۰ نمبر نو کی طرح لیکن یا کے بجائے نون سے (زہری) ۱۱ اَنْ لَّنْ يُّقَدِّرَ جمہور کی طرح لیکن نون کے بجائے یا سے (حسن) اور اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ یونس علیہ السلام نے رجاء کے غلبہ کے سبب یہ خیال فرما لیا کہ حق تعالیٰ ان پر کوئی تنگی نہیں کریں گے۔

۸۹۱/۵ : وَسَكِّنْ بَيْنَ الْكَسْرِ وَالْقَصْرِ (صُحْبَةٌ) (ص) وَحِرْمٌ وَّنُجِّي احْذِفْ وَثَقِّلْ (كَـ)ـذِيْ (صِـ)ـلَا

اور صحبہ (والوں کی جماعت) نے وَحِرْمٌ (رع کی را) کو (اسی طرح حا کے) کسرہ اور الف کے حذف کے درمیان ساکن پڑھا ہے (اور اس کو جماعت کی قراءۃ اس لئے کہا کہ یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے پس سَمَا شامی اور حفص کے لئے وَحَرٰمٌ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ممنوع اور حرام چیز کے معنیٰ میں بہ نسبت حِرْمٌ کے حَرٰمٌ

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

www.KitaboSunnat.com

زیادہ مستعمل ہے) اور نُجِی (الْمُؤْمِنِیْنَ ع) جو ہے تو (شامی وشعبہ کے لئے اس کے دوسرے نون کو حذف کردے اور (اس کے جیم کو) تشدید سے (نُجِّیَ الْمُؤْمِنِیْنَ) پڑھ حالانکہ تو (ذہن اور سمجھ کی تیزی میں) آگ والے کی طرح (خوب سمجھدار) ہے (پس نحاۃ کے اس شبہ کا عمدگی سے جواب دے کر حق کو باطل سے جدا کردے کہ اس قراءۃ میں دوسرے نون کا جیم مشدد میں ادغام ہو رہا ہے جو قیاس کی رو سے درست نہیں اور اس کے جواب دو ہیں: ۱۔ ابوجعفر نحاس کے قول پر یہ اصل میں نُنَجِّی الْمُؤْمِنِیْنَ تھا پھر تخفیف کے لئے دوسرے نون کو حذف کردیا جس طرح تَتَظَاهَرُوْنَ میں ایک تا حذف ہوگئی ہے اور دونوں نونوں کی حرکت کا دو طرح کی ہونا اس لئے مضر نہیں کہ حذف کا سبب ثقل ہے جو دو نونوں کے جمع ہونے اور ادغام کی صورت کے ممکن نہ ہونے سے پیدا ہو رہا ہے اور اس ثقل میں مثلین کی حرکت کا متحد ہونا شرط نہیں۔ اور گو اس میں دوسرا نون فا کلمہ ہے لیکن جب تَتَظَاهَرُوْنَ میں پہلی تا کے مضارع کی علامت ہونے کے باوجود بھی اس کا حذف درست ہے تو فا کلمہ کے نون کا حذف بدرجہ اولیٰ درست ہونا چاہیئے کیونکہ وہ تو علامت بھی نہیں ہے۔ پس اس میں جیم کی تشدید ادغام کی بنا پر نہیں بلکہ اصل کی رو سے ہے جو تفعیل کے صیغوں میں آیا کرتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے اس بارے میں جو تحقیق علی بن سلیمان سے سُنی اس سے بہتر کسی سے بھی نہیں سنی اور وہ یہی ہے جو درج ہوئی۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ کی جو توجیہیں مجھے معلوم ہیں یہ ان سب میں عمدہ تر ہے۔ ۲۔ اصل میں نُجِّیَ الْمُؤْمِنِیْنَ تھا پس نُجِّیَ ماضی مجہول ہے پھر یا کو تخفیفاً ساکن کردیا جیسے مَا بَقِیَ بقرہ ع ۳۸ میں بھی حسن کی قراءۃ پر یا کا سکون تخفیف ہی کی بنا پر ہے اور نُجِّیَ کا فاعل مصدر مقدر ہے ای نُجِّیَ النَّجَآءُ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ پس جب یہ قراءۃ نقل و تواتر دونوں ہی کی رو سے ثابت اور صحیح ہے تو جو اس توجیہ سے جاہل ہیں اور نحاۃ میں سے جو ضدی ہیں ان کا اعتراض اس لائق نہیں کہ اس کی طرف ذرا بھی توجہ کی جائے (قاری) اور سما اور صحاب کی قراءۃ جو دو نونوں اور جیم کی تخفیف سے ہے وہ اولیٰ ہے کیونکہ وہ فصیح تر بھی ہے اور تاویل سے بھی محفوظ ہے لیکن ابوعبید کی رائے پر تشدید مختار ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ عثمانی مصحف میں ایک نون سے لکھا ہوا ہے لیکن چونکہ یہ دلیل اَلرَّحْمٰنُ۔ دَاوٗدَ۔ اِسْرَآءِیْلَ میں ٹوٹ جاتی ہے اس لئے ناکافی ہے)

فائدہ: ۱۔ (ا) حَرَامٌ وہ چیز جس کا ترک ضروری ہو اس میں حِرْمٌ اور حَرَامٌ دونوں لغت ہیں اس حِلٌّ اور حَلَالٌ کی طرح جو مباح اور جائز کے معنیٰ میں ہے اور پورے جملہ کے معنیٰ ابن عباس کے قول پر تو یہ ہیں کہ یہ بات واجب ہے کہ نہ وہ دنیا کی طرف لوٹیں اور نہ توبہ کی طرف اور ابن جبیر کے قول پر حِرْمٌ اور حَرَامٌ عَلٰی قَرْيَةٍ۔ عَزْمٌ عَلَيْهَا کے معنیٰ میں ہے یعنی اس بستی پر لازم ہے (۲) دوسرے نون کے سکون اور جیم کی تخفیف والی قراءۃ پر تو نُنْجِی الْمُؤْمِنِیْنَ کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ اَنْجٰی سے جمع متکلم مضارع کا صیغہ ہے اور اس قراءۃ پر وَ نَجَّيْنٰهُ میں تشدید اور نُنْجِیْ میں تخفیف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور نُزِّلَتْ سُوْرَةٌ فَاِذَآ اُنْزِلَتْ محمد ع ۳ اور فَمَهِّلِ الْكٰفِرِيْنَ اَمْهِلْهُمْ (طارق) بھی اسی قبیل سے ہے اور قرآن پاک میں اس قسم کی مثالیں بہت سی ہیں اور اس کے دوسرے نون میں اخفا کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ وہی جو اَنْجٰی اور اَنْجَيْنَا وغیرہ میں ہے کہ جیم کا مخرج نہ تو حلقی حروف کے مخارج کی طرح نون کے مخرج سے بعید تر ہے اور نہ یَرْمَلُوْنَ

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

www.KitaboSunnat.com

کے حروف کی طرح قریب تر بلکہ متوسط ہے اس لئے حکم بھی درمیانی ہی دیدیا اور وہ اخفا ہے ۲؎ یہ نون عثمانی مصحف میں لکھا ہوا نہیں ہے اس لئے اس میں اخفا مناسب تر ہو گیا اور شامی اور شعبہ کی قراءۃ جو نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ ہے اس پر جیم کی تشدید کی دو وجوہ تو وہ ہیں جو ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں اور مزید تفصیل فائدہ نمبر ۲ میں درج کی جاتی ہے۔

فائدہ ۲؎ : نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ کی وجوہ کی تفصیل میں: (۱ و ۲) ان دونوں کو تو ترجمہ میں دیکھئے۔

(۳) اس کی اصل نُنْجِي تھی کیونکہ نون اور جیم جہر و استفال و انفتاح اور ترقیق میں شریک ہیں اس لئے دوسرے نون کو جیم سے بدل کر اس کا جیم میں ادغام کر دیا إِجَّاصٌ اور إِجَّانَةٌ کی طرح اور ان میں سے اول درخت کا نام ہے جس کا پھل مزیدار اور شیریں ہوتا ہے اور صُراح کی رو سے آلو کا نام ہے اور ثانی اس برتن (طشت وغیرہ) کے معنیٰ میں ہے جس میں کپڑے دھوئے جاتے ہیں لیکن ان دونوں کا نظیر بننا اس پر موقوف ہے کہ ان کی اصل إِنْجَاصٌ اور إِنْجَانَةٌ ہو اور اُتْرُجٌّ بھی اسی باب سے ہے جس میں ایک لغت اُتْرُنْجٌ بھی ہے۔ نحاس کہتے ہیں کہ یہ وجہ نحاۃ میں سے کسی کے نزدیک بھی درست نہیں کیونکہ نون اور جیم میں بُعد ہے (مخرج کی رو سے بھی اور صفات کے اعتبار سے بھی اس لئے کہ جیم میں شدت و اصمات و قلقلہ ہے اور تینوں قوی صفات میں سے ہیں) اس لئے زمخشری وغیرہ کے قول پر نون کا جیم میں ادغام نہیں ہوتا۔ چنانچہ مَنْ جَاءَ میں مَجَّاءَ درست نہیں (۴) ابو عبید کے قول پر اس کی اصل نُنَجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ تھی جو نُجِّي کا مضارع ہے پھر دوسرے نون کا جیم میں ادغام کر دیا یا ماضی مجہول کے صیغہ سے نُجِّيَ تھا پھر تخفیف کی غرض سے یا کو ساکن کر دیا اور اس کے مصدر کو نائب فاعل بنا دیا اے نُجِّيَ النَّجَاءُ پس الْمُؤْمِنِيْنَ مفعول بہ ہونے کے سبب منصوب ہی رہا اور زجاج اور ابن مجاہد ان دونوں وجوہ کا انکار کرتے ہیں اول کا اس لئے کہ تشدید والے حروف میں ادغام منع ہے اور ثانی کا اس لئے کہ اس میں دو طرح کی کمی ہے: ۱؎ اصل یہ ہے کہ جب مفعول بہ موجود ہو تو اسی کو نائب فاعل بنایا جائے نہ کہ مصدر کو ۲؎ اس میں فتحہ والی یا کو ساکن کیا گیا ہے حالانکہ اس میں تخفیف نہیں ہوا کرتی۔ اور اول کا جواب یہ ہے کہ تشدید والے جیم میں ادغام اس لئے درست ہو گیا کہ ایک لغت کی رو سے مضاعف میں تخفیف بھی آئی ہے پس پہلے اسی لغت کے موافق جیم کو تشدید سے خالی کر دیا جس سے نُنْجِي الْمُؤْمِنِيْنَ ہو گیا پھر دوسرے نون کو جیم سے بدل کر جیم کا جیم میں ادغام کر دیا اور یہ ابو عمرو سے ابو زید کی روایت ہے لیکن یہ جواب ضعیف ہے اور ثانی کا جواب یہ ہے کہ کوفیین کے مذہب کی رو سے مرجوح طریق پر مصدر کا نائب فاعل بنانا ہر حال میں درست ہے مفعول بہ ہو خواہ نہ ہو چنانچہ ابو الحسن نے ضُرِبَ الضَّرْبُ الشَّدِيْدُ زَيْدًا کو بھی جائز بتایا ہے اس پر ان سے دریافت کیا گیا کہ اس میں مصدر کے ساتھ صفت بھی تو آ رہی ہے تو کہا کہ (یہ زائد ہے) اس کا کوئی فائدہ نہیں اور ابو شامہ کی رائے پر ضُرِبَ الضَّرْبُ زَيْدًا بھی بے فائدہ ہے کیونکہ جب کوئی ضُرِبَ زَيْدٌ کہتا ہے تو اس سے یہ تو معلوم ہو ہی جاتا ہے کہ جو چیز زید پر واقع ہوئی ہے وہ ضرب ہے پھر مصدر کو مقدر مان کر اس کو نائب فاعل بنانا ظاہر ہے کہ بے فائدہ ہے اور ابو جعفر کی قراءۃ لِيُجْزَى قَوْمًا حاشیہ ۲؎ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی مفعول بہ کے ہوتے ہوئے لِيُجْزَى کے مصدر الْجَزَاءُ کو نائب فاعل بنایا ہے اور یہ شعر بھی اسی باب سے ہے۔

وَلَوْ وَلَدَتْ قُفَيْرَةُ جَرْوَ كَلْبٍ ۔۔۔ لَسُبَّ بِذٰلِكَ الْجَرْوِ الْكِلَابَا

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

www.KitaboSunnat.com

اس میں بھی اَلْكِلَابُ مفعول بہ ہے اس کے ہوتے ہوئے بھی اَلسَّبُّ مصدر کو سُبَّ کا نائبِ فاعل بنایا ہے۔ ابو علی فرماتے ہیں جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ فعل مصدر کی ضمیر کی طرف بھی مسند ہوتا ہے کیونکہ فعل مصدر پر دلالت کرتا ہی ہے ان کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو شعری ضرورت میں بھی درست نہیں اور جو شعر وَلَوْ وَلَدَتْ الخ ابن قتیبہ نے نقل کیا ہے وہ اس قراءۃ کے لئے دلیل نہیں بن سکتا۔ رہا نُجِّی میں یا کا سکون سو یہ تخفیف کی بنا پر ہے اور مَا بَقِيَ بقرہ ع۳۸ میں حسن کی قراءۃ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور

هُوَ الْخَلِيفَةُ فَارْضَوْا مَا رَضِيَ لَكُمْ مَاضِي الْعَزِيمَةِ مَا فِي حُلْمِهِ جَنَفٌ

بھی اسی باب سے ہے۔ (۵) نحاس بن سحری مذکور کہتے ہیں کہ اصل کی رُو سے نُنَجِّي تھا پھر تَتَفَكَّرُونَ پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے نون کو حذف کر دیا اور مالکی کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس کا نون تثنیہ تھا یعنی دو نون تھے پھر اس کو واحد (ایک نون والا) بنا لیا یا دونوں کی حرکتوں کے جدا جدا ہونے اور مثلین میں سے ایک کو اصل مان لینے کے سبب حکم میں بھی تفریق کر دی اور کلمہ کو ایک ہی نون سے لکھ دیا۔ خلاصہ یہ کہ جیم کی تشدید کی وجوہ چار ہیں: ۱؎ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ تھا جس میں سے دوسرا نون تخفیف کے سبب حذف ہو گیا ۲؎ نُجِّيَ الْمُؤْمِنِينَ تھا اور اس کا نائب فاعل النَّجَاءُ کی ضمیر تھی جو اسی کا مصدر ہے پھر یا تخفیفاً ساکن ہو کر حذف ہو گئی ۳؎ باقین کی قراءۃ کی طرح اس قراءۃ پر بھی نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ تھا پھر دوسرے نون کا جیم میں ادغام ہو گیا ۴؎ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ تھا مگر کسی طرح پھر جیم کو تشدید سے خالی کر کے دوسرے نون کا جیم میں ادغام کر دیا ان میں سے پہلی وجہ عمدہ تر اور تیسری قدرے ضعیف اور دوسری اور چوتھی ضعیف تر ہے اور جب یہ قراءۃ نقل کی رو سے ثابت ہے اور عربیت کی رو سے اس کے لئے صحیح وجہ بھی موجود ہے تو بعض حضرات کا اس پر اعتراض کرنا محض بے معنی ہے اور شبہ کرنے والوں کے اقوال اور جوابات حسب ذیل ہیں: ۱؎ یہ قراءۃ خطا ہے اور اس پر تمام نحاۃ کا اجماع ہے کیونکہ فعل مجہول فاعل کے بغیر نہیں آیا کرتا اور اگر کہا جائے کہ اس کی تقدیر نُجِّيَ النَّجَاءُ الْمُؤْمِنِينَ ہے تو اس صورت میں یہ ضُرِبَ الضَّرْبُ زَيْدًا کی طرح ہوگا اور اس میں اَلضَّرْبُ زائد اور بے فائدہ ہے کیونکہ یہ بات تو ضُرِبَ زَيْدٌ سے بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ ضرب واقع ہوئی پھر ضمیر کے مقدر ماننے اور نائب فاعل بنانے کا فائدہ کیا ہے (زجاج) اس کا جواب یہ ہے کہ کوفیین کے مذہب کی رو سے مفعول بہ کے ہوتے ہوئے مصدر کی ضمیر کا نائبِ فاعل قرار دینا درست ہے پھر ان کی مخالفت کے باوجود اجماع کا دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے ۲؎ راوی نے اخفا کو ادغام سمجھ لیا (ابو علی) حالانکہ دونوں کا فرق ظاہر ہے کہ اخفا میں تشدید نہیں ہوتی اور ادغام میں ہوتی ہے تو کیا رواۃ ایسے واضح فرق کو بھی نہیں سمجھ سکتے ۳؎ نون کا ادغام جیم میں مخرج کی دوری کے سبب جائز نہیں اور نُجِّيَ النَّجَاءُ والی ترکیب نائب فاعل کی تقدیر اور یا کے اسکان کے سبب تعسف بارد ہے (نحاس و زمخشری) یہ حضرات نافی ہیں اور ادغام کی نقل کرنے والے مثبت اور نفی پر اثبات کا مقدم ہونا ظاہر ہے نیز قَدْ جَاءَكُمْ وغیرہ میں دال کا جیم میں ادغام صحیح قراءۃ میں موجود ہے جس کو یہ حضرات بھی تسلیم کرتے ہیں حالانکہ دال کا مخرج بعید تر ہے ۴؎ جو حضرات نون کو جیم میں مدغم کہتے ہیں ان کا قول غلط ہے (ابن مجاہد) اس کا نادرست ہونا بھی ظاہر ہے اور مَنْ جَاءَ میں ادغام اس لئے ضروری نہیں کہ نون

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

www.KitaboSunnat.com

وہ منقول ہے اور نہ جیم نون سے متصل ہے ۵ جن حضرات نے اس میں جیم کی تشدید نقل کی ہے ان پر تعجب ہے کہ وہ ان ضعیف وجوہ کو تو نقل کر دیتے ہیں اور ان کے علاوہ دوسری وجوہ جو لغت ونقل کی رو سے مشہور اور رسم کے موافق ہیں ان کو ترک کر دیتے ہیں چنانچہ وَاِلَیْنَا تُرْجَعُوْنَ انبیاء ۳ بھی انھیں میں سے ہے کہ اس میں ابن مجاہد نے ایک روایت ابو عمرو سے تا کے بجائے یا کے ساتھ اور دوسری روایت ابن عامر سے تا کے فتح اور جیم کے کسرہ کے ساتھ بیان کی ہے حالانکہ نظم وتیسیر میں ان دونوں میں سے کسی ایک روایت کو بھی بیان نہیں کیا (ابوشامہ) اس کا جواب ظاہر ہے کہ ہر ایک مصنف انھیں حضرات سے نقل کرتا ہے جو اس کی سند کے سلسلہ میں داخل ہوں پس جو وجہ ان سے پہنچی ہو اسے بیان کر دیتا ہے اور جو ان سے نہ پہنچی ہو اسے ترک کر دیتا ہے اور یہاں تَرْجِعُوْنَ ابن عامر سے ثعلبی کی روایت ہے اور نظم وتیسیر کا سلسلہ ابن عامر تک حلوانی اور اخفش کے ذریعہ پہنچتا ہے پس جب تَرْجِعُوْنَ ان سے نہیں ہے تو اسے کیسے نقل کرتے۔ (۶) ابراز میں ہے کہ تشدید والی قراءۃ کی توجیہ اکثر مصنفین کے لئے دشوار ہو گئی ہے۔ ابو عبید فرماتے ہیں کہ مجھے یہی قراءۃ زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ شہروں کے جتنے قرآن بھی ہمارے علم میں ہیں یہ کلمہ ان سب میں ایک ہی نون سے لکھا ہوا ہے پھر میں نے اس کو امام یعنی عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قرآن میں بھی ایک ہی نون سے دیکھا ہے اور کہتے ہیں کہ عاصم نے بروایت ابوبکر اس کو رسم کی پیروی ہی کے سبب ایک نون سے پڑھا ہے اور بعض حضرات عاصم کی اس قراءۃ کو لحن بتلاتے ہیں پھر ابوشامہ نے ابو عبید سے وہ دو وجوہ نقل کی ہیں جو خلاصہ میں ۲ و ۴ کے ذیل میں درج ہو چکی ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ابو عبید کے لئے اس کی کوئی حاجت نہ تھی کہ اس کلمہ میں جیم کو مشدد مانیں بلکہ اگر وہ وجہ ۳ کے موافق اس کی اصل نُنْجِیْ مان کر ادغام کے قائل ہو جاتے تو یہ قریب تر ہوتا لیکن ہے وہ بھی ناجائز ہی کتاب المحتسب میں ہے کہ فرقان ۳ میں ابن کثیر اور اہل مکہ سے اور اسی طرح خارجہ کے ذریعہ ابو عمرو سے وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةُ منقول ہے ابو الفتح کہتے ہیں مناسب یہ ہے کہ اس سے یہ مراد لیں کہ یہ اصل کی رو سے وَنُنْزِلُ الْمَلٰٓئِكَةَ تھا دو نونوں سے لیکن ان میں سے دوسرے نون کو جو فا کلمہ تھا تخفیف کے سبب حذف کر دیا اور تَذَكَّرُوْنَ اور تَظٰهَرُوْنَ بھی اسی باب سے ہیں کہ ان میں بھی اُن دو مثلین میں سے جو زائد تھے ایک تا کو حذف کر دیا جو اصل کی رو سے تَتَذَكَّرُوْنَ اور تَتَظٰهَرُوْنَ تھے اور نُجِّيَ الْمُؤْمِنِيْنَ والی قراءۃ بھی اسی طرح ہے کہ وہ بھی اس سے نُنْجِیْ ہی مراد لیتے ہیں پھر انھوں نے دوسرے نون کو اصلی ہونے کے باوجود تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا اور وَنُزِّلَ کی یہ قراءۃ اور اس کی یہی توجیہ زمخشری نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کی ہے اور نُجِّيَ الْمُؤْمِنِيْنَ کی قراءۃ میں مہدوی نے بھی بیان کی ہے اور یہ درست اور عمدہ وجہ ہے جس میں ذرا بھی تعسف نہیں ہے اور اَتُحَآجُّوْنِّیْ اور تُبَشِّرُوْنِ۔ تَاْمُرُوْنِّیْٓ اَعْبُدُ میں بھی دو نونوں میں سے ایک کا حذف ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ہمیں اپنے شیخ سخاوی پر تعجب ہے کہ انھوں نے اپنی شرح میں اُس تعلیل کو کس لئے نقل نہیں کیا حالانکہ یہ نحاس کے اعراب میں سے ہے اور شیخ ان کی کتاب سے کثرت سے لیتے ہیں۔

فائدہ ۳ اول کی ترتیب نُنْجِیْ وَحَرَامٌ ہے اسی لئے اس شعر میں جعبری نے اصلاح کی ہے (۲) اِحْذِفْ سے مراد دوسرے نون کا حذف ہے اور چونکہ یوسف ۱۳ کے فَنُجِّیَ میں ثانی کی قید کو ظاہر کر دیا تھا اس لئے اسی کو کافی سمجھ کر یہاں قید نہیں لگائی (۳) شعبہ اور شامی کے سوا باقین کے لئے دوسرے نون کا سکون تلفظ سے

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

www.KitaboSunnat.com

نکلا ہے (۴) نون ساکن اور تنوین کے احکام میں بیان ہوچکا ہے کہ جیم سے پہلے نون ساکن میں اخفا ہوتا ہے اور تشدید کا جیم پر ہونا اجماع سے نکلا ہے (۵) وَحِرْمٌ کا واو تلاوتی ہے (۶) چونکہ صُحْبَةٌ کلمی رمز ہے اور قیود اور قرآنی کلمہ کے درمیان آرہی ہے اس لئے اس کو قرآنی کلمہ سے مؤخر ہی مان سکتے ہیں اور مقدم بھی (۷) وَحَرَامٌ میں مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا اجماع سے نکلا ہے (۸) فُتِحَتْ یَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ انعام ۵ اور کہف ۲۳ میں بیان ہوچکے ہیں (۹) شاذ قراءۃ وَحَرِمٌ۔

۸۹۲/۶ وَلِلْكُتُبِ اجْمَعْ (عَنْ) (شَـ)ـهْدٍ اوَ(ص) مُضَافُهَا مَعِيْ مَسَّنِيْ اِنِّيْ عِبَادِيْ مُجْتَلَا

اور تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) لِلْكُتُبِ کو (اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھ حالانکہ یہ خوشبو (یا قوت) والے سے (منقول) ہے (اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ ۱۰۱ میں درج ہوچکی ہے پس سما شامی شعبہ کے لئے لِلْكِتٰبِ ہے واحد سے) اور اس (سورۃ) کے مضاف (۱۔ مَنْ) مَّعِيَ (ع اور ۲) مَسَّنِيَ (الضُّرُّ ع ۶ اور ۳) اِنِّيَ (اِلٰهٌ ع ۲ اور ۴) عِبَادِيَ (الصّٰلِحُوْنَ ع کی یا آت) ہیں (اور یہ بیان) ظاہر کیا ہوا ہے (اور واضح ہے اور ان میں سے نمبر ایک میں حفص کے اور نمبر تین میں مدنی اور بصری کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو و چار میں حمزہ کے لئے سکون و حذف اور باقین کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) لِلْكُتُبِ جمع اور کِتٰب واحد ہے جو کتاب کی جنس کے معنیٰ میں ہے اس لئے واحد و جمع دونوں کو شامل ہے اور یہ مصدر ہے جو مکتوب کے معنیٰ میں ہے اور کُتُب۔ مکتوبات کے معنیٰ میں ہے پس آل کی رو سے دونوں قراءتیں متحد ہیں اور اجماعی الفاظ نے دونوں کو خوب ثابت و واضح کردیا (۲) سِجِلّ کے معنیٰ تین ہیں۔ ۱۔ فرشتہ جو لوگوں کے صحیفے اس وقت لپیٹتا ہے جب وہ بلند ہو کر اس کے پاس پہونچتے ہیں (علی کرم اللہ وجہہ) ۲۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب کا نام ہے یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے لیکن یہ روایت ضعیف ہے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب مشہور ہیں اور ان میں سے کسی کا نام بھی سِجِلّ نہیں ہے۔ ۳۔ صحیفہ۔ نمبر ایک و دو میں طَيّ مصدر کی اضافت اس کے فاعل کی طرف ہے اور لِلْكُتُبِ کا لام زائد ہے اور چونکہ یہ مصدر کے معمول کے ساتھ اس کے تعدیہ کے قوی کرنے کی غرض سے متصل ہو کر آیا ہے اس لئے اس میں خوبی پیدا ہوگئی پس یہ عَرَفْتُ ضَرْبَ زَيْدٍ لِعَمْرٍو کی طرح ہے یعنی اس دن کو یاد کرو جس دن ہم آسمان کو لپیٹ دیں گے جس طرح فرشتہ بنی آدم کے اعمال ناموں کو یا کاتب لکھے ہوئے کو لپیٹ دیتا ہے اور نمبر تین میں طَيّ کی اضافت مفعول کی طرف ہے اور یہ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ ص ع ۲ کی طرح ہے اور فاعل محذوف ہے اور لِلْكُتُبِ کا لام بَعْدَ کے یا وقت کے معنیٰ میں ہے اور کتاب اس صورت میں اپنے مصدری معنیٰ پر ہے ای كَطَيِّ الطَّاوِي السِّجِلَّ بَعْدَ الْكِتَابَةِ اَوْ وَقْتَ الْكِتَابَةِ یعنی جس طرح لپیٹنے والا لکھ لینے کے بعد صحیفے کو لپیٹ دیتا ہے اَوْ كَطَيِّ الصَّحِيفَةِ فِيهَا الْكُتُبُ (قتادہ) كَطَيِّ الصَّحِيفَةِ مُدْرَجًا فِيهَا الْكُتُبُ اي لِاَدْرَاجِ الْكُتُبِ فِيهَا پس اگر کُتُب اس کتاب کی جمع ہے جو مکتوب کے معنیٰ میں ہے تب تو معنیٰ ظاہر ہیں اور اگر اس کی جمع ہے جو مصدر کے معنیٰ میں ہے تو پھر یہ جمع انواع کے لئے ہوگی یا تیسری صورت میں بھی اضافت فاعل ہی کی طرف ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

لام زائد ہے اور اَلْ موصول ہے اور کِتَاب۔ مکتوب بہٖ کے معنیٰ میں ہے جس طرح صحیفہ اس مضمون کو لپیٹ لیتا ہے جو اس میں لکھا ہوا ہو (۳) ابو جعفر کی قراءۃ پر رَبُّ احْكُمْ میں بَا کا ضمہ یا تو اس لئے ہے کہ یہ منادیٰ مفرد معرفہ ہے اور یا نداء یہ مقدر ہے یا اس لئے ہے کہ یَا غُلَامُ جیسے اسموں میں جو متکلم کی یا کی طرف مضاف ہوں ضمہ بھی ایک لغت ہے (۴) طیبہ کے طریق سے ابن ذکوان کے لئے یَصِفُوْنَ یا سے ہے اور ضمیر کفار کے لئے ہے (۵) شاذ قراءتیں ۱؎ اِنْ اَدْرِیْ انبیاء ع اور جن ع میں یا کا فتح (ولید بن عتبہ) ۲؎ رَبِّیَ احْكُمْ یا کے فتح سے (ابو حاتم والوزید) ۳؎ رَبِّیْ اَحْكَمُ اسم تفضیل سے اَحْكَمُ الْحٰكِمِيْنَ کی طرح (ابن عباس۔ عکرمہ ابن لیعر۔ جحدری۔ ضحاک۔ ابن محیصن) ۴؎ یَطْوِی السَّمَآءَ یا سے اور ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے ۵؎ اَلسُّجُلِّ دو ضموں اور تشدید سے ۶؎ اَلسِّجْلِ (طلحہ۔ اعمش) ۷؎ اَلسَّجْلِ (حسن) ۸؎ لِلْكُتُبِ سکون سے۔ (اعمش)

النحو والعربیہ: $\frac{۸۸۷}{۱}$ (۱) ترجمہ کی رو سے وَقُلْ کی خبر جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر ثَابِتٌ اور قاری اور جعبری رحمہما اللہ کی رائے پر مَقْرُوْءٌ مقدر ہے (۲) لاءِ جنسیہ اپنے اسم اور خبر سمیت یا تو اَوَلَمْ کی خبر ہے یا اس سے حال ہے اور خبر دَارِبِہٖ وَشَمْلًا ہے۔ $\frac{۸۸۸}{۲}$ (۱) فتح کی خبر حَاصِلٌ مقدر ہے (۲) غَیْبَةً اَیْ ذَا غَیْبَةٍ اور غَائِبًا بھی کہہ سکتے تھے (۳) سِوٰی کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے اَیْ لِلْجَمِیْعِ (۴) وُكِّلَا کا دوسرا متعلق مقدر ہے اَیْ لِغَیْرِہٖ۔ $\frac{۸۸۹}{۳}$ (۱) بِہٖ اَیْ بِالتَّعْيِيْنِ الْمُتَقَدِّمِ (۲) دَارِمٌ اَیْ رَجُلٌ دَارِمٌ (۳) مَعْ یا تو مِثْقَالُ الْاَنْبِيَآءِ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے $\frac{۸۹۰}{۴}$ (۱) بَا رِوَایَۃً مقدر کے متعلق ہے جو رَاوٍ کا مضاف ہے (۲) وَلُوْنُهٗ لِیُحْصِنَكُمْ کے دو ترجمے لکھے ہیں پس پہلے پر لُوْنُهٗ مبتدا ہے اور اس کے ساتھ کی ھا مبدل منہ ہے اور اس میں اضمار قبل الذکر ہے جو کوفیین کے مذہب پر درست ہے اور لِیُحْصِنَكُمْ ضمیر کا بدل اور اس کا مفسر ہے اور دوسرے ترجمہ پر اس کی اصل وَلِیُحْصِنَكُمْ لُوْنُهٗ تھی پس یہ دونوں مبتدا ہیں (۳) صَاقِیْ کا مفعول مقدر ہے اَیْ خَالِصَ قَارِئَهٗ اَوْ نَقَلَتَهٗ $\frac{۸۹۱}{۵}$ (۱) وَنُنْجِیْ اِحْذِفْ نُوْنَهٗ کبریٰ ہے اور وَثَقِّلْ جِیْمَهٗ صغریٰ پر معطوف ہے (۲) كَذِیْ صِلًا كَائِنًا یا مُشْبِهًا کے متعلق ہے جو یا تو وَثَقِّلْ کے فاعل سے حال ہے کیونکہ وہ قریب ہے یا اِحْذِفْ کے فاعل سے کیونکہ حذف میں اشکال ہے اس لئے اس کے فاعل سے حال لانے میں اس اشکال کی طرف اشارہ ہے (۳) صِلًا میں صاد کا فتح اور کسرہ دونوں ہیں اور فتح والا ممدود تھا جس میں وقفاً قصر ہو گیا اور یہ آگ کے شعلہ کے یا آگ میں داخل ہونے کے معنیٰ میں ہے۔ $\frac{۸۹۲}{۶}$ (۱) لِلْكُتُبِ۔ اِجْمَعْ کا مفعول ہے اور اس میں لام لانا یا تو حکایت کی بنا پر ہے یا اِجْمَعْ کے تعدیہ کو قوی کرنے کے لئے ہے جو معمول سے مؤخر ہونے کے سبب ضعیف ہو گیا ہے (۲) مُجْتَلًا یا تو مُضَافُهَا کی دوسری خبر ہے یا وَهٰذَا الْبَيَانُ مقدر کی خبر ہے۔

سُوْرَةُ الْحَجِّ

اس میں دس شعر ہیں۔

۱ یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اور هٰذٰنِ سے تین اور بعض کے قول پر چار آیتیں مدنی ہیں اور

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

www.KitaboSunnat.com

بعض کے قول پر وَمَا اَرْسَلْنَا سے عَقِیْمٍ تک کی چار آیتیں مکی ہیں اور جمہور کے قول پر سورۃ کا کچھ حصہ مکی ہے اور کچھ مدنی۔ محمد بن خلف حسینی سعادۃ الدارین میں کہتے ہیں کہ وَمَا اَرْسَلْنَا سے عَقِیْمٍ تک کی چار آیتیں تو مکہ اور مدینہ کے درمیان نازل ہوئیں اور باقی تمام سورۃ مدنی ہے اس کی آیتیں شامی ۷۶ چہتر بصری ۷۵ پچھتر مدنی ۷۵ پچھتر مکی ۷۷ ستتر اور کوفی ۷۸ اٹھتر ہیں ان میں سے ۷۴ چوہتر میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل بجد پر ہ ظ طظ قمنا کے گیارہ حروف ہیں۔

۸۹۳: سُکٰرٰی مَعًا سَکْرٰی (شھما و مُحَرِّکُۃ) لِیَقْطَعْ بِکَسْرِ اللَّامِ (کَھُمْ رَجِیْدُہٗ رَحَھْلَا)

(سما۔ شامی۔ عاصم کا وہ) سُکٰرٰی جو (ع کی دوسری آیت میں) دو جگہ ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کی جگہ میں) سَکْرٰی ہے اس (سَکْرٰی) نے (بھی قاری کی شفا دی ہے (کیونکہ یہ بھی سَکْرَان کی جمع ہے یا اس لئے کہ اس میں تین طرح کی گنجائش ہے ۱ سَکْرَانَ کی ۲ سَکِرٌ کی جمع ہے ۳ واحد ہے رَجُلٌ سَکْرٰی کی طرح اور سُکٰرٰی اولیٰ ہے کیونکہ یہ قیاسی ہے اس لئے کہ کَسْلَانَ اور کُسَالٰی کی طرح نَعْلَانُ کی جمع فُعَالٰی کے وزن پر آتی ہے نیز سُکٰرٰی نساء ع میں مطوعی کے سوا سب کا اسی پر اجماع ہے) اور (شامی ورش بصری کے لئے ثُمَّ لِیَقْطَعْ (ع) لام کے کسرہ کے ساتھ حرکت دیا ہوا ہے اس (تحریک) کی گردن بہت (مرتبہ) شیریں ہو گئی ہے (یعنی کسرہ نہایت خوشگوار ہے اور اصل کے بھی موافق ہے نیز ثُمَّ حقیقۃً بھی منفصل ہے اور رسمًا بھی اسی لئے اس کی رعایت کا سبب قوی نہیں ہے پس قالون۔ مکی اور کوفی کے لئے ثُمَّ لْیَقْطَعْ ہے لام کے سکون سے)

۸۹۴: لِیُوْفُوْا ابْنُ ذَکْوَانٍ لِیَطَّوَّفُوْا لَہٗ لِیَقْضُوْا سِوٰی بَزِّیِّہِمْ (نَفَرٌ) (جَھلا)

(اور دٗ) لِیُوْفُوْا کے لام کو کسرہ کی حرکت دینا) ابن ذکوان (کی قراءۃ) ہے (اور دٗ) لِیَطَّوَّفُوْا (کے لام کو کسرہ کی حرکت دینا بھی) ان (ابن ذکوان ہی) کے لئے ہے (اور ثُمَّ) لِیَقْضُوْا (کے لام) کو ان (قراء) میں سے (یا نفر میں سے) بزی کے سوا نفر (اور ورش کے ایسے مجمع) نے (کسرہ کی حرکت دی ہے) جو ظاہر ہو گیا ہے (یا جس نے اس تحریک کو ظاہر کر دیا ہے کیونکہ کسرہ کی وجہ واضح ہے اس لئے کہ ثُمَّ حقیقۃً اور واو حکمًا لام سے منفصل ہے اس بنا پر یہی اولیٰ ہے۔ پس ۱ قالون۔ بزی اور کوفی کے لئے ثُمَّ لْیَقْطَعْ۔ ثُمَّ لْیَقْضُوْا۔ وَلْیُوْفُوْا۔ وَلْیَطَّوَّفُوْا ہے چاروں میں لام کے سکون سے کیونکہ ان کا ذکر کسی میں بھی نہیں آیا ۲ ابن ذکوان کے لئے چاروں میں لام کا کسرہ ۳ ورش بصری ہشام کے لئے نمبر ایک اور دو میں کسرہ اور تین اور چار میں سکون ۴ قنبل کے لئے نمبر دو میں کسرہ اور باقی تین میں سکون)

فائدہ: (۱) سَکْرٰی۔ سَکْرَانَ کی جمع ہے چنانچہ سیبویہ کی تصریح کے موافق رَجُلٌ سَکْرَانُ اور قَوْمٌ سَکْرٰی بولتے ہیں اور یہ کلیہ ہے کہ جو الفاظ بھی بدنی بیماریوں کے یا عقل میں کسی طرح کے فتور کے معنی دیتے ہیں ان کی جمع فَعْلٰی کے وزن پر آتی ہے خواہ واحد کسی وزن پر ہو جیسے اَحْمَقُ بیوقوف سے حَمْقٰی اور صَرِیْعٌ مرگی والے سے صَرْعٰی مَرِیْضٌ بیمار سے مَرْضٰی اور چونکہ حشر میں لوگوں کو دہشتیں پیش

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

www.KitaboSunnat.com

آئیں گی جن سے وہ مرگی والوں اور بیماروں کی طرح ہو جائیں گے اس لئے سَکْرَانٌ کی جمع اسی وزن پر آگئی پس سَکْرَانٌ کو فَعِیْلٌ بمعنی مَفْعُوْلٌ کے مرتبہ میں سمجھ لیا جو آفتوں اور بلاؤں والوں کے لئے مقرر ہے جیسے قَتْلٰی اور جَرْحٰی اور رَوْبَانٌ اور رَوْبٰی بھی اسی باب سے ہے جس کے معنی ہیں وہ شخص جو دودھ پینے کے سبب بیہوش ہو گیا ہو اور یہ اس کے لئے مستعمل ہے جو سفر کی کثرت کے سبب تھک گیا ہو اور نیند کے سبب گرانبار ہو رہا ہو اور پھر دودھ پی کر نیند کی شدت کے سبب مدہوش ہو جائے اور یہ

فَاَمَّا تَمِیْمٌ تَمِیْمُ بْنُ مُرَّةَ
فَاَلْقَاهُمُ الْقَوْمُ رَوْبٰی نِیَامًا

بھی اسی سے ہے۔ اور بعض کے قول پر سَکْرٰی سَکِرٌ کی جمع ہے۔ زَمِنٌ زَمْنٰی اور هَرِمٌ هَرْمٰی کی طرح یا یہ لفظ کی رو سے واحد ہے رَجُلٌ سَکْرٰی کی طرح اور سُکٰرٰی بھی سَکْرَانٌ کی جمع ہے جو اصل کے موافق ہے کیونکہ فَعْلَان کی جمع فُعَالٰی ہی کے وزن پر آتی ہے (۲) امر کا لام اکثر غائب و متکلم ہی کے صیغوں میں آتا ہے اور قلیل لغت پر حاضر کے صیغوں میں بھی آتا ہے چنانچہ رویس کی قراءۃ پر فَلْتَفْرَحُوْا یونس ع۶ بھی اسی لغت سے ہے اور اس لام کی حرکت کسرہ ہے تاکہ اس میں اور لام تاکید میں جس کی حرکت فتحہ ہے فرق ہو جائے اور کسرہ کے اصل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب اس لام سے پہلے واو۔ فا۔ ثُمَّ عاطفہ میں سے کوئی حرف بھی نہیں ہوتا تو اس لام پر اجماعاً کسرہ ہی آتا ہے اور جب واو۔ فا۔ ثُمَّ کے بعد آتا ہے تو اتصال کی شدت کے سبب یہ حروف لام امر والے کلمہ کے جزو کے اور وہ لام کلمہ کے درمیانی حرف کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس سے ثُمَّ لْیَقْطَعْ جیسی مثالوں میں صورۃً کَتْفٌ کا وزن پیدا ہو جاتا ہے اس لئے تخفیف کی بنا پر لام کا ساکن کر دینا بھی درست ہو جاتا ہے اور واو۔ فا۔ ثُمَّ۔ لام ابتدا کے بعد آنے والے هُوَ اور هِیَ کی ھا بھی اسی باب سے ہے کیونکہ ان حروف کے اتصال کے سبب هُوَ اور هِیَ کی ھا بھی کلمہ کے درمیانی حرف کے حکم میں ہو جاتی ہے اور فَهُوَ اور وَهِیَ وغیرہ میں صورۃً عَضُدٌ اور کَتِفٌ کا وزن پیدا ہو جاتا ہے اسی لئے بعض حضرات ان میں بھی ھا کو ساکن پڑھتے ہیں جیسا کہ بقرہ ع۵ و ۶ میں گزرا اور چونکہ ثُمَّ مستقل کلمہ ہے اور رسم و وقف دونوں کی رو سے لام سے منفصل ہے اس لئے واو اور فا کا اتصال ثُمَّ کے اتصال سے قوی تر ہے اور اسی لئے یہ دونوں جس کلمہ پر داخل ہوتے ہیں اس کے جزو کے حکم میں ہو جاتے ہیں اور اسی لئے بہ نسبت ثُمَّ کے واو اور فا کے بعد لام کا اسکان قوی تر ہے۔ پھر لام امر کے ساتھ فا کا اتصال تو شدید تر ہے کیونکہ یہ رسماً بھی لام سے متصل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور لفظاً بھی اس لئے کہ یہ وقفاً بھی لام سے جدا نہیں ہوتی اور اسی لئے فَلْیَمْدُدْ اور فَلْیَنْظُرْ وغیرہ میں سب کے لئے سکون ہے اور فَهُوَ اور فَهِیَ میں صرف بعض کے لئے سکون ہے حالانکہ فا کے بعد ہونے میں یہ دونوں اور فَلْیَنْظُرْ وغیرہ یکساں ہیں اور یہ فرق اس لئے ہے کہ هُوَ اور هِیَ تو دو حرفی کلمہ ہیں اس لئے خود ہی خفیف ہیں پس مزید تخفیف کی حاجت نہیں اور لْیَنْظُرْ اور لْیَمْدُدْ وغیرہ میں حروف زیادہ ہیں اس لئے ان میں تخفیف کی حاجت تھی اور اسی فرق کی بنا پر ثُمَّ اور واو کے بعد هُوَ کی ھا میں بعض کے لئے سکون اور اکثر کے لئے ضمہ اور امر کے لام میں اکثر کے لئے سکون اور بعض کے لئے کسرہ ہے اور واو کا اتصال فا کے اتصال سے کم درجہ کا ہے کیونکہ یہ لفظاً تو متصل ہے اسی لئے واو وقفاً بھی لام سے جدا نہیں ہوتا لیکن رسم میں لام سے منفصل ہے اور اسی لئے واو کے

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

www.KitaboSunnat.com

بعد امر کے لام میں فا کے بعد والے کی طرح اجماعاً سکون نہیں ہے بلکہ ابن ذکوان کے لئے کسرہ اور باقین کے لئے سکون ہے اور ثُمَّ کا اتصال فا اور واو دونوں سے کم درجہ کا ہے کیونکہ یہ رسماً بھی لام سے منفصل ہے اور لفظاً بھی اس لئے کہ یہ وقفاً لام سے جدا ہو جاتا ہے۔ پس فا کے بعد امر کے لام کا سکون خوب تر اور اجماعی اور واو کے بعد قوی تر اور ثُمَّ کے بعد قوی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ثُمَّ لِيَقْطَعْ ثُمَّ لِيَقْضُوْا۔ وَلْيُوفُوْا وَلْيَطَّوَّفُوْا چاروں میں ابن ذکوان کے لئے لام کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ لام امر کا ہے جس میں کسرہ ہی اصل ہے اور قالون، بزی، کوفی کے لئے چاروں میں اسکان اس لئے ہے کہ واو اور ثُمَّ دونوں جو معنیٰ کی رو سے منفصل اور ایک جدا کلمہ ہیں ان کو امر والے کلمہ کے ساتھ متصل اور اسی کے جزو کے مرتبہ میں مان کر لام کو تخفیفاً ساکن کر دیا اور ورش و بصری اور ہشام کے لئے اوّل کے دو میں کسرہ اور باقی دو میں سکون اس لئے ہے کہ ثُمَّ دو حرفی ہونے اور رسماً جدا ہونے کے سبب مستقل ہے نیز جب اس پر وقف کرتے ہیں تو وہ لام سے جدا ہو جاتا ہے اس لئے اس کے لفظی اتصال کو بھی انفصال ہی کے حکم میں سمجھ لیا کیونکہ اس کا اتصال قوی نہیں تھا اور واو چونکہ ایک حرفی ہے اس لئے یہ مستقل نہیں تھا اس بنا پر اس میں اتصال قوی تھا۔ اس لئے اسے متصل ہی رکھا اور قنبل کے لئے واو کے ساتھ سکون تو اسی لئے ہے کہ اس میں اتصال قوی ہے جو تخفیف کو چاہتا ہے اور ثُمَّ کے ساتھ پہلی جگہ سکون اور دوسری جگہ کسرہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ مستقل کے ساتھ اسکان جوازی ہے نہ کہ وجوبی اور فا چونکہ ابتداء اور درمیان میں ہمیشہ بعد والے حرف سے ملا کر لکھی جاتی ہے اس لئے اس کا اتصال قوی ہے اور اسی لئے فَلْيَمْدُدْ اور فَلْيَنْظُرْ وغیرہ میں اجماعاً اسکان ہے یعنی چونکہ یہ متصل تھی اس لئے فَعِلْ کے وزنِ صوری کو حقیقی ہی کی طرح سمجھ لیا اور چونکہ واو اور ثُمَّ میں اتصال نہیں تھا اس لئے ان کے بعد اسکان پر اجماع نہیں ہوا (۳) • وَلْيُؤْمِنُوْا بِي میں اجماعاً سکون ہے کیونکہ اس میں ہمزہ کے سبب ثقل ہے جو تخفیف کو چاہتا ہے (جعبری) لیکن یہ علت صحیح نہیں کیونکہ جو حضرات ہمزہ کا واو سے ابدال کرتے ہیں وہ بھی لام کو ساکن ہی پڑھتے ہیں پس نکل آیا کہ سکون کی علت ہمزہ کا ثقل نہیں ہے۔ (۴) سُكٰرٰى کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور ثانی مذکور کے لئے ہے اور سُكٰرٰى میں بصری کے لئے محضہ اور ورش کے لئے تقلیل اور سَكْرٰى میں اخوین کیلئے محضہ باب الامالہ سے اور سُكٰرٰى میں سین کا ضمہ نساء ع کے اجماعی کلمہ سے اور سَكْرٰى میں سین کا فتحہ اَشْرٰى سے نکلا ہے (۵) سُكٰرٰى کو اگر فتحہ سے پڑھیں تو اس میں قراآت کا خلط اور ان کی ترکیب ہے اور اگر محضہ سے پڑھیں تو پھر خلط نہیں ہے (۶) لام میں تحریک و کسرہ دونوں قیدیں ضروری ہیں کیونکہ اوّل کے نہ ہونے سے مسکوت کے لئے اسکان کے بجائے لام کا فتحہ نکلتا اور دوسری قید کے نہ ہونے سے مذکور کے لئے کسرہ کے بجائے فتحہ نکلتا۔

(۷) بِكَسْرِ السَّلَامِ میں لام کی تصریح اس لئے کر دی کہ کلمہ کے ابتدائی حرف کا اسکان جو مسکوت کے لئے ہے واضح نہیں تھا بلکہ شبہ ہوتا تھا کہ اس صورت میں تو ساکن سے ابتداء لازم آئے گی پس تصریح کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے ذہن اسکان کی وجہ سمجھنے کے لئے متوجہ ہو جاتا ہے اور اس توجہ سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اس میں اسکان اس لئے درست ہے کہ یہ ثُمَّ کے ساتھ مل کر آ رہا ہے پس حکماً درمیان میں ہے (۸) سِوَى بَزِّيِّهِمْ میں صریح کو رمز سے مستثنیٰ کیا ہے پس یہ مَا خَلَا الْبَزِّيْ اعراف ۱۰۶ اور غَيْرَ حَفْصٍ یونس ۱۰۸ کی طرح ہے (۹) وَرَبَتْ۔ وَانْتَفَخَتْ

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

www.KitaboSunnat.com

کے معنیٰ میں ہے پس اِهْتَزَّتْ وَرَبَتْ کے معنیٰ ہیں کہ نباتات کی سوئیوں کے نکلنے کے وقت زمین حرکت کرتی ہے اور وہ حصّہ ہلتا ہے جس سے وہ نکلتی ہیں اور ان کے نکلنے سے پہلے مٹی پھولتی ہے اور اوپر کو اٹھتی ہے اور ابو جعفر کی قراءۃ یہاں اور فصلت ع۵ میں دونوں جگہ وَرَبَأَتْ ہے رَبَعَتْ کی طرح جو اِرْتَفَعَتْ کے معنیٰ میں ہے یعنی مٹی اٹھتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مہموز بھی رَبَا۔ یَرْبُوْا ناقص کے معنیٰ میں ہو اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی اور صحیح تر یہ ہے کہ مہموز اَشْرَفَتْ کے معنیٰ میں ہے اور وہ زمین نمایاں طور پر اٹھ جاتی ہے اور یہ رَبَاتُ الْقَوْمِ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں میں قوم کا جاسوس بن کر دشمن کے حالات معلوم کرنے کے لئے ان سے آگے گیا (۱۰) جَلَا کا جیم دِرَشْ کی رمز ہے جیسا کہ ظاہر ہے نہ کہ جعبری کے ارشاد کے موافق معنوی تکرار کے قبیل سے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف نے اس کو جیم کے بجائے بصری کی رمز حَا سمجھ کر یہ خیال کر لیا کہ ابو عمرو نفر میں بھی داخل ہیں اور حَلَا کی حَا بھی الکفی کی رمز ہے اس لئے اس میں تکرار ہے (قاری) لیکن جعبری کا جو نسخہ اس وقت احقر کے مطالعہ میں ہے اس میں اس تکرار کا قطعاً ذکر نہیں ہے پس ممکن ہے کہ قاری رحمہ اللہ نے جعبری کے کسی اور نسخہ میں اسی طرح پایا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سہواً اس کی نسبت جعبری کی طرف کر دی ہو۔ (۱۱) شاذ قراءتیں: ۱ دونوں جگہ سُكْرٰى ضمہ اور سکون سے (ابن ہرمز اور حسن) ۲ سَكْرٰى اور بِسُكْرٰى اول میں فتحہ اور ثانی میں ضمہ سے (ابو زرعہ) ۳ سَكْرَى اور بِسُكْرَى اول میں فتحہ اور سکون سے اور ثانی میں ضمہ اور الف سے (سعید بن جبیر) ۴ نساء ع۴ میں سَكْرٰى (خارجہ عن نافع) ۵ وَنُقِرَّ نصب سے اس لئے کہ یہ لِنُبَيِّنَ پر معطوف ہے (عاصم و یعقوب) ۶ ثُمَّ نُخْرِجَكُمْ جیم کے نصب سے (عاصم)

۸۹۵/۳: وَمَعْ فَاطِرٍ انْصِبْ لُؤْلُؤًا (نَـ)ـظْمُ (اُ)لْفَةٍ　　وَرَفْعَ سَوَاءٌ غَيْرُ حَفْصٍ تَنَخَّلَا ع۳ دع۴

اور تو (عاصم اور مدنی کے لئے اس ق) لُؤْلُؤًا (حج ع۳ کے ہمزہ) کو (جر کے بجائے) نصب دے جو فاطر (ع۴ والے) سمیت ہے حالانکہ یہ (قراءۃ سے) نسبت (رکھنے والوں) کا پرویا ہوا (یعنی بیان کیا ہوا) ہے (کیونکہ فاطر والے کا نصب نقل کی رو سے درست ہونے کے ساتھ حج والے پر قیاس کر لینے کے سبب نحوی قاعدہ کی رو سے بھی صحیح ہے گو اس کی رسم ظاہراً حج والے کے مطابق نہیں ہے کیونکہ فاطر میں واو کے بعد الف نہیں ہے اور حج میں ہے یا حالانکہ تو محبت کا پرونے والا ہے کہ اپنی صحبت اور تعلیم کے اثر سے طلباء کے دلوں میں حق تعالیٰ کی محبت پیدا کر دیتا ہے اور لُؤْلُؤْ کے بعد نَظْمَ اُلْفَةٍ کا استعارہ عجیب حسن رکھتا ہے اور اس میں اس محبت کی طرف اشارہ ہے جو اہل ایمان کے درمیان جنت میں ہوگی جس کا بیان وَنَزَعْنَا حجر ع۴ میں ہے جَعَلَنَا اللّٰهُ بِكَرَمِهٖ مِنْهُمْ (ابراز) اور جر اولیٰ ہے جو نفر اور اخوین کی قراءۃ ہے کیونکہ بہ نسبت محل کے لفظ کی رعایت قوی تر ہے نیز جر کی صورت میں معطوفین میں جدائی بھی نہیں ہوتی اور چونکہ حج والے میں الف اسی طرح زائد ہے جس طرح قَالُوْا۔ كَانُوْا میں ہے اس لئے ابو عبید کی اس آرزو سے (کہ اگر لوگوں کے اختلاف اور بلا وجہ جھگڑے کی ناگواری کا اندیشہ نہ ہوتا تو مجھے رسم کی پیروی زیادہ پسند تھی اس لئے حج والا نصب سے اور فاطر والا جر سے ہوتا) ان کی یہ غرض حاصل نہیں ہوتی کہ یہ رسم کے خلاف ہے اس لئے صحیح نہیں) اور حفص کے سوا (باقی ساڑھے چھ کا فریق) جو ہے اس نے سَوَآءَ (نِ الْعَاكِفُ حج ع۳

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

www.KitaboSunnat.com

کے ہمزہ کے رفع کو چن لیا (اور اختیار کر لیا) ہے (کیونکہ رفع اصل سے قریب ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مصدر اپنے معنیٰ پر رہتا ہے اس لئے رفع ہی عمدہ تر ہے)

۸۹۶ / ۴ : وَغَيْرُ صِحَابٍ فِي الشَّرِيعَةِ ثُمَّ وَلْـ ـيُوَفُّوا فَحَرِّكْهُ لِشُعْبَةَ أَثْقَلَا

اور شریعہ (جاثیہ ۲۱) میں (سَوَآءٌ مَّحْيَاهُمْ کے ہمزہ کے رفع کو) صحاب کے سوا (سما۔ شامی۔ ابوبکر) نے (چن لیا ہے پس سما شامی۔ ابوبکر کے لئے حج ۲۵ اور جاثیہ ۲۱ دونوں میں سَوَآءٌ ہے رفع سے ۲ حفص کے لئے دونوں میں سَوَآءً ہے نصب سے ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے حج میں رفع اور جاثیہ میں نصب ہے) اور (وَلْيُوفُوا) جو ہے تو (ابوبکر) شعبہ کے لئے اس (کے واو) کو (اسی طرح فتحہ کی) حرکت دے حالانکہ یہ (اپنی فا کی رو سے) تشدید والا (بھی) ہے (اور نُذُورَهُمْ جمع کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے پس اوروں کے لئے وَلْيُوفُوا ہے واو کے سکون اور فا کی تخفیف سے)

۸۹۷ / ۵ : فَتَخْطَفُهُ عَنْ نَافِعٍ مِثْلُهُ وَقُلْ مَعًا مَنْسِكًا فِي السِّينِ بِالْكَسْرِ شُلْشُلَا ۳۴ و ۶۷

(نفر و کوفی کا) فَتَخْطَفُهُ (الطَّيْرُ ۳۱) نافع سے اسی (وَلْيُوَفُّوا) کی طرح (فَتَخَطَّفُهُ الطَّيْرُ) ہے (خا پر فتحہ کی حرکت اور طا کی تشدید سے اور تخفیف اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں یہ مجرد سے ہونے کے سبب اصل مادہ کے بھی موافق ہے اور اَوْ تَهْوِي کے بھی مناسب ہے اس لئے کہ وہ بھی مجرد ہی سے ہے) اور تو (اس جَعَلْنَا) مَنْسَكًا (۳۴ و ۶۷) کو جو (اسی سورۃ میں) دو جگہ ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس) کسرہ سے پڑھ جو (امر کے) سین میں ہے حالانکہ تو ہلکا (اور متواضع) ہے (یا یہ لفظ کسرہ کے ساتھ بھی آسان ہے یا حالانکہ تو اس کسرہ کے ادا کرنے کی تیاری میں جلدی کرنے والا ہو کیونکہ ثقیل حرکت کے ادا کرنے کے لئے اہتمام کی حاجت ہے پس قُلْ۔ اِقْرَأْ کے معنیٰ میں ہے اور اس کی بھی گنجائش ہے کہ قُلْ اپنے ہی معنیٰ پر رہے اور سین کا فتحہ اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور خفیف بھی اور قیاس کے بھی موافق ہے)

فائدہ: (۱) نصب کی صورت میں وَلُؤْلُؤًا۔ مِنْ أَسَاوِرَ کے محل پر معطوف ہے کیونکہ اس میں مِنْ زائد ہے اور أَسَاوِرَ معنیٰ کی رو سے مفعول بہ ہے أَيْ يُحَلَّوْنَ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيُحَلَّوْنَ لُؤْلُؤًا یعنی ان کو سونے کے کنگن اور موتی دونوں چیزیں پہنائی جائیں گی اور رسم یہاں الف سے ہے اور فاطر میں بعض قرآنوں میں الف سے ہے اور بعض میں اس کے حذف سے اور ابو عبید کے قول پر امام میں الف کے بغیر ہی ہے پس حج والا صراحۃً اور فاطر والا تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ اس میں حذف تخفیف کی بنا پر ہے اور جر کی تقدیر پر وَلُؤْلُؤٍ یا تو ذَهَبٍ پر معطوف ہے یعنی سونے اور موتیوں کے کنگن پہنائے جائیں گے اور مقصد یہ ہے کہ کنگن تو سونے کے ہوں گے لیکن زینت اور خوبصورتی کے بڑھانے کے لئے ان میں موتی جڑے ہوئے ہوں گے یا أَسَاوِرَ کے لفظ پر معطوف ہے یعنی ان کو زیور پہنائے جائیں گے جو سونے کے کنگنوں کی قسم سے بھی ہوں گے اور موتیوں کی جنس سے بھی اور اس قراءۃ پر فاطر والا ظاہراً اور حج والا تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ

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

www.KitaboSunnat.com

اس میں جو واو کے بعد الف ہے وہ یا تو قَالُوْا کے الف کی طرح زائد اور فاصل ہے جو کلمہ کی تمامی بتانے کے لئے آتا ہے یا کسائی کے قول کے موافق ہمزہ بصورتِ واو کی شکل کے قوی کرنے کیلئے ہے کیونکہ کسائی فرماتے ہیں کہ جس طرح ہمزہ تلفظ میں مد کے ذریعہ قوی ہو جاتا ہے اسی طرح کتابت میں بھی اس کی صورت کو الف مدہ کے ذریعہ قوی کردیتے ہیں۔ (۲) ابراز میں ہے کہ قرآآت منقول ہیں پس ان میں سے جو ظاہراً رسم کے موافق ہیں وہ قوی تر ہیں اور رسم کی پیروی بلا شرط واجب نہیں ہے بلکہ اس میں یہ شرط بھی ہے کہ نقل سے اس کی تائید ہوتی ہو پس اگر نقل کے موافق ہو تو کافی اور عمدہ اور نورٌ علیٰ نور ہے۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ لُؤْلُؤًا کا موقع اعلیٰ ترین دلیل ہے اس پر کہ قرآآت میں نقل کی پیروی ضروری ہے اور عقلی قیاس اور محض رسم کی پیروی کو ذرا بھی دخل نہیں کیونکہ اگر یہاں رسم پر عمل کرتے اور قرآآت کا مدار اسی پر ہوتا تو لُؤْلُؤًا کو حج میں نصب سے اور سورۃ الملائکہ (فاطر) میں جر سے پڑھتے (۳) سَوَآءً کے نصب کی وجوہ چار ہیں ۱؎ یہ مُسْتَوِيًا کے معنیٰ میں ہے اور جَعَلْنٰهُ کا دوسرا مفعول ہے اور اَلْعَاكِفُ وَالْبَادِ دونوں مُسْتَوِيًا کا فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہیں یعنی اس عزت والی مسجد سے روکتے ہیں جس کو ہم نے اس طرح بنایا ہے کہ اس میں مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کی عبادت گاہ ہے۔ ۲؎ جَعَلْنَا۔ سَوَّيْنَا کے معنیٰ میں ہے اور سَوَآءً اس کا مفعول مطلق ہے یعنی ہم نے اس مسجد کو سب لوگوں کے لئے خوب برابر اور یکساں کردیا ہے کہ کسی کا حق اس میں دوسرے سے زیادہ نہیں ہے ۳؎ جَعَلْنٰهُ کی ہٰ سے حال ہے اور سَوَآءً۔ مُسْتَوِيًا کے معنیٰ میں ہے۔ یعنی ہم نے اس کو لوگوں کے لئے عبادت گاہ بنایا ہے اور اس مسجد کا حال یہ ہے کہ اس میں مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں۔ ۴؎ لِلنَّاسِ کے متعلق کی ضمیر سے حال ہے اور نمبر دو تا چار میں لِلنَّاسِ مُتَعَبَّدًا اور مَنْسَكًا یا مَثَابَةً ای مَرْجِعًا کے متعلق ہے اور وہ جَعَلْنٰهُ کا دوسرا مفعول ہے۔ اور رفع کی وجوہ دو ہیں: ۱؎ سَوَآءٌ۔ اَلْعَاكِفُ کی خبر مقدم ہے اور جملہ اَلْعَاكِفُ وَالْبَادِ، فِيْهِ سَوَآءٌ۔ جَعَلْنٰهُ کا دوسرا مفعول ہونے کے سبب محلِ نصب میں ہے اور لِلنَّاسِ حال ہے ۲؎ سَوَآءٌ مبتدا ہے اور اَلْعَاكِفُ اس کا فاعل بھی ہے اور خبر کا نائب بھی اور جاثیہ ع۲ والا سَوَآءً نصب کی صورت میں اَنْ نَّجْعَلَهُمْ کی ضمیر منصوب سے حال ہے ای، اَنْ نَّجْعَلَ الْعَاصِيْنَ حَالَ اسْتِوَآءِهِمْ فِي الْفِسْقِ كَالْمُؤْمِنِيْنَ الطَّائِعِيْنَ اور كَالَّذِيْنَ۔ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ کا دوسرا مفعول ہے۔ یعنی کیا بُرے اعمال کرنے والے کفار کا گمان اور خیال یہ ہے کہ ہم ان گناہگاروں کو نافرمانی اور بے حکمی میں برابر ہوتے ہوئے بھی فرمانبردار مؤمنین کے برابر کردیں گے اور ان سے بھی وہی عزت و انعام کا معاملہ کریں گے جو مؤمنین سے کریں گے ایسا ہرگز نہیں ہوگا اور رفع کی وجوہ تین ہیں: ۱؎ سَوَآءٌ۔ مَحْيَاهُمْ کی خبر مقدم ہے ۲؎ یہ مبتدا ہے اور مَحْيَاهُمْ اس کا فاعل بھی ہے اور خبر کا نائب بھی اور یہ جملہ كَالَّذِيْنَ کے کاف سے بدل ہے کیونکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اور جملہ کا مقصد یہ ہے کہ فرمانبرداروں اور نافرمانوں کی زندگی اور موت دونوں کو یکساں سمجھ لینے کا انکار کیا جائے اور دونوں برابر کیونکر ہوسکتی ہیں جبکہ مومن کی زندگی کا حاصل فرمانبرداری کرنا اور حق تعالیٰ کی جانب کی بشارتوں سے خوش ہونا ہے اور کافر کی زندگی کا خلاصہ نافرمانی اور عذاب کا مستحق ہونا ہے اور مومن کی موت کا نتیجہ طرح طرح کی نعمتوں سے مالامال اور دیدارِ الٰہی سے

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

www.KitaboSunnat.com

مشرف ہونا اور کافر کی موت کا انجام ابدی عذاب ہے یا مقصد صرف موت کی برابری کا انکار ہے یعنی اگرچہ دونوں فریق زندگی میں صحت و رزق کے میسر آنے میں یکساں ہیں لیکن موت کی حالت میں یکساں نہیں رہیں گے بلکہ مومن کو ایمان اور فرمانبرداری کے سبب موت میں آسانی میسر آئے گی اور روح نہایت آرام کے ساتھ نکل جائے گی اور کافر کو موت کے وقت بڑی سختیاں جھیلنی پڑیں گی ۔ (۳) جملہ سَوَآءً مستانفہ ہے جس میں سَوَآءٌ خبر مقدم ہے اور اس صورت میں اَلصّٰلِحٰتِ پر وقف بھی درست ہوگا اور جملہ کے معنی یہ ہیں اَمَحْیَا الْمُحْسِنِیْنَ وَمَمَاتُھُمْ سَوَآءٌ وَمَحْیَا الْمُسِیْئِیْنَ وَمَمَاتُھُمْ سَوَآءٌ پس چونکہ جملۂ معطوف علیہ معطوف پر دال تھا اس لئے ثانی کو حذف کردیا اور معنی یہ ہیں کہ کیا ہر شخص موت کے وقت اور اس کے بعد بھی اسی حالت پر رہے گا جس پر اس نے زندگی گذاری ہے پھر سَآءَ مَا یَحْکُمُوْنَ میں اس کا رد فرمایا ہے (۴) مدارک میں ہے کہ تمیم داری ایک شب مقام ابراہیم کے پاس حرم مکہ میں نماز پڑھ رہے تھے سو جب سَوَآءً مَّحْیَاھُمْ والی آیت پر پہونچے تو صبح تک روتے رہے اور اس کو بار بار لوٹاتے رہے اور حضرت فضیل سے بھی روایت ہے کہ وہ اس آیت پر پہونچے تو روتے رہے اور اس کو لوٹاتے رہے اور یہ کہتے تھے یَا فُضَیْلُ لَیْتَ شِعْرِیْ مِنْ اَیِّ الْفَرِیْقَیْنِ اَنْتَ اے فضیل! کاش مجھے یہ پتہ چل جاتا کہ میں کون سی جماعت میں شامل ہوں گا (۵) اَوْفٰی اور وَفّٰی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں اور تشدید تکثیر کے لئے ہے اور وَفَّیْتُ زَیْدًا حَقَّہٗ کے معنی ہیں میں نے زید کو اس کا حق بے کم وکاست بالکل پورا دیدیا پس وَلْیُوْفُوْا افعال کا اور وَلْیُوَفُّوْا تفعیل کا امر غائب ہے اور معنی یہ ہیں اور تاکہ وہ حجاج اپنے حج کے واجبات کو پورا پورا ادا کریں چنانچہ عرب وَفّٰی بِنَذْرِہٖ اس وقت بھی بولتے ہیں جب کسی نے اس کام کو انجام پر پہنچا دیا ہو جو اس کے ذمہ واجب وضروری تھا گو وہ منت ماننے کی وجہ سے ضروری نہ ہوا ہو یعنی اس نے منت نہ مانی ہو بلکہ شریعت کی طرف سے واجب ہو چنانچہ حج کے احکام بھی اسی قبیل سے ہیں یا یہ معنی ہیں کہ وہ ان نیک اعمال کو بھی پوری طرح ادا کریں جن کی انھوں نے حج کے دنوں میں منت مان لی ہو پس یہاں دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں (۶) خَطِفَ الشَّیْءَ کے معنی ہیں اس نے اس شی کو جلدی سے لے لیا یعنی اچک لیا پس غیر نافع کی قراءۃ سَمِعَ سے ہے جس میں نفس فعل کا بیان ہے یعنی پھر اس مشرک کو پرندے اچک کرلے جائیں یا ہوا اس کو کسی دور دراز والے موقعہ یعنی گڑھے وغیرہ میں جا پھینکے اور نافع کی قراءۃ یا تو تفعل سے ہے جو تکثیر کے لئے ہے یا افتعال سے جو مبالغہ کے لئے ہے اور جوہری کی رائے پر تَخَطَّفَ اور اِخْتَطَفَ دونوں ہم معنی ہیں پہلی صورت میں اس میں سے ایک تا محذوف ہے اور دوسری تقدیر پر اس کی اصل فَتَخْتَطِفُہٗ تھی پھر افتعال کی تا کا فتحہ نقل کرکے خا کو دیدیا اور تجانس کے سبب تا کو طا سے بدل کر اول کا ثانی میں ادغام کردیا فَتَخَطِّفُہٗ ہوگیا پھر تضعیف کے ثقل کے سبب قدرے خفت حاصل کرنے کے لئے طا کے کسرہ کو فتحہ سے بدل دیا لیکن اس کا تفعّل سے قرار دینا عمدہ تر ہے کیونکہ افتعال والی توجیہ کو ابوشامہ نے بعض حضرات کا تعسف بتایا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی حاجت نہیں (۷) نُسُکٌ اصل کی رو سے غسل اور پاکی کے معنی میں ہے اور

وَلَا یُنْبِتُ الْمَرْعٰی سِبَاخُ عَرَاعِرٍ ۔ وَلَوْ نُسِّکَتْ بِالْمَاءِ سِتَّۃَ اَشْھُرٍ

بھی اسی سے ہے یعنی بنجر اور بے کار زمین گھانس نہیں اگا سکتی گو اسے پانی سے چھ مہینے تک دھویا جائے

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

www.KitaboSunnat.com

اور سیراب کیا جائے اور قیاس کی رو سے نَصَرَ کا مصدر میمی اور اسم زمان و مکان دونوں عین کے فتحہ سے آتے ہیں اور کسرہ سماعی ہے جو بعض الفاظ میں آیا ہے جیسے مَطْلِعُ اور شریعت کی رو سے نُسُکٌ عبادت اور مَنْسِکٌ عبادت کی جگہ کے معنیٰ میں ہے یا فتحہ والا مصدر ہے اور عبادت کے معنیٰ میں ہے اور کسرہ والا ظرف ہے اور عبادت گاہ کے معنیٰ میں ہے پس مَنْسِکًا میں سین کا کسرہ اسدی لغت ہے یا یہ مصدر ہے اور سین کے فتحہ والا حجازی لغت ہے (۸) لُؤْلُؤًا کے ہمزہ کی تخفیف اور اس کی وجہ کی تفریع بابِ ہمز المفرد اور وقفِ حمزہ وہشام میں بیان ہو چکی ہے اور تیسیر میں یہاں اس کا اور اس کی تفریع کا ذکر کر رہے ہے (۹) سَوَآءً میں اکثر کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ اس کی ضد متعین ہے اور اختصار کے سبب تیسیر کے خلاف شریعہ (جاثیہ) والے کو بھی یہاں ہی بیان کر دیا (۱۰) وَلْیُوفُوْا کا ذکر دوسری بار اس کی قراءتوں کے کامل کرنے کے لئے کیا ہے پس ابن ذکوان کے لئے وَلِیُوفُوْا اور شعبہ کے لئے وَلْیُوَفُّوْا اور سَمَا ہشام صاحب کے لئے وَلْیُوْفُوْا ہے (۱۱) وَلِتُکْمِلُوْا بقرہ ۲۳ع کے خلاف یہاں تشدید والے سے پہلے حرف کی حرکت بھی بتا دی اور یہ دونوں شعبہ ہی کے لئے تفعیل سے ہیں پس وَلِتُکَمِّلُوْا تکمیل سے اور وَلْیُوَفُّوْا اَوْ ذَبِیْحَۃٌ سے ہے اور اَوْفُوْا اور اَکْمَلْتُ مائدہ ع میں افعال سے اور وَفّٰی نجم ع میں تفعیل سے پڑھنے پر اجماع ہے اور اختصار کی غرض سے فَتَخْطَفُهُ کی قیود کے بارہ میں یُوَفُّوْا کے مثل کہہ دینے کو کافی سمجھ لیا۔ (۱۲) شاذ قراءتیں: ۱ فصلت ع میں سَوَآءٍ جر سے (عبدالوارث) لیکن یہ الفی کے لئے شاذ ہے نہ کہ یعقوب کے لئے بھی ۲ فَتَخَطَّفُهُ میں خا کے فتحہ کا اختلاس (ابن صالح عن قالون) ۳ فَتْخَطَّفُهُ خا کے سکون اور طا کی تشدید سے (ابن شنبوذ عن ابی نشیط عن قالون)

۸۹۸/۶: وَیَدْفَعُ (حَقٌّ) بَیْنَ فَتْحَیْهِ سَاکِنٌ (ص) — یُدَافِعُ وَالْمَضْمُوْمُ فِیْ اُذِنَ (ا) عْتَلَا (غ) ع۱۲ ع۱۳

۸۹۹/۷: (نَ) عَمْ (حَفِظُوْا) وَالْفَتْحُ فِیْ تَا یُقٰتِلُوْ (ص) — نَ (عَمَّ) (عُـ) لَاهُ هُدِّمَتْ خَفَّ (اِ) ذْ (دَ) لَا

۱ اور (شامی اور حصن کے) یُدٰفِعُ (کی جگہ) میں (مکی اور بصری کے لئے) یَدْفَعُ (نقلاً) صحیح (اور درست ہے کیونکہ اس صورت میں دفع اپنے حقیقی معنیٰ کے موافق ایک جانب سے ہے اور شرکت سے خالی ہے اس لئے کہ اس کے فاعل حق تعالیٰ ہیں اور وہ واحد ہیں نیز یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور اس کی قیود کی تفصیل یہ ہے کہ) اس (یَدْفَعُ کی یا اور فا) کے دو فتحوں کے درمیان (دال) ساکن ہے (یا حالانکہ اس کے دو فتحوں کے درمیان ساکن ہے اور چونکہ وزن کی رو سے یُدٰفِعُ یا یُدْفِعُ پڑھ لینے کی بھی گنجائش تھی اس لئے تلفظ پر اکتفا نہیں کیا) اور اُذِنَ (لِلَّذِیْنَ ع۶) میں (مدنی عاصم بصری کے لئے) ضمہ والا (ہمزہ) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس مجہول والی قراءۃ پر بھی فاعل معلوم ہے اور وہ باری تعالیٰ ہیں)

۲ ہاں (یہ ضمہ خوب بلند ہو گیا ہے کیونکہ) ان (ناقلین) نے (اپنے شیوخ سے سنکر اس ضمہ کو) حفظ کیا ہے (پس نَعَمْ۔ اِعْتَلَا کی تاکید کے لئے ہے یا یہ سوال مقدر اَحَفِظُوْهُ کا یا مَا وَجْهُ ضَمِّهٖ کا جواب ہے یعنی کیا ناقلین نے اس ضمہ کو محفوظ کیا ہے یا اس ضمہ کی وجہ کیا ہے پس جواب دیا ہاں حفظ کیا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس ضمہ کی اصل علت نقل ہے اور یَحفِظُوا کہنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا داخل معلوم ہے) اور (۵) فتح ہمزہ (مدنی شامی حفص کے لئے) یُقٰتَلُوْنَ کی تا میں ہے اس (فتح) کی بلندی عام ہو گئی ہے (کیونکہ اس صورت میں اجازت تبعًا ان حضرات کو بھی شامل ہے جو آیت کے نزول کے وقت جہاد نہ کر رہے ہوں اور ستائے جانے میں وہ بھی شریک ہوں اور کسرہ والا ظاہرًا انھی کو شامل ہے جو جہاد میں مشغول ہوں اور اگر اس کو یُرِیْدُوْنَ الْقِتَالَ کے معنی میں لے لیں تو وہ بھی سب کو شامل ہو جائے گا پس ۱ مدنی اور حفص کے لئے اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ ہے ہمزہ کے ضمہ اور تا کے فتح سے یعنی دونوں فعل مجہول ہیں ۲ مکی اور اخوین کے لئے اَذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتِلُوْنَ ہمزہ کے فتح اور تا کے کسرہ سے پس دونوں معروف ہیں اور یہی اولیٰ ہے اول میں تو اس لئے کہ معروف اصل ہے اور وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ بقرہ ع۲۴ وغیرہ کی نص سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے کہ اِذن کے فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں اور ثانی میں اس لئے کہ یہ اصل کلی ہے اور عام بھی اس بنا پر کہ یہ ہر زمانہ کے مجاہدین کو شامل ہے پس فتح کی صورت میں ظاہر معنی کی رو سے اجازت انھیں کے لئے نکلتی ہے جن سے اس زمانہ میں کفار جنگ کرتے تھے یا جن کو بعد کے زمانوں میں بھی یہی صورت پیش آئے کہ جنگ کی ابتدا کفار کی طرف سے ہو ۳ بصری اور ابوبکر کے لئے اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتِلُوْنَ ہمزہ کے ضمہ اور تا کے کسرہ سے پس اول مجہول اور ثانی معروف ہے ۴ شامی کے لئے اَذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ ہمزہ اور تا دونوں کے فتحہ سے پس اول معروف اور ثانی مجہول ہے۔ اور مدنی اور مکی کے لئے) لَهُدِمَتْ (کا دال) بلا تشدید ہو گیا ہے اس لئے کہ یہ (تخفیف نقل سے ثابت ہونے کے سبب) کامیاب ہو گئی ہے (کیونکہ یہ اصل کے موافق ہے اس لئے کہ فعل سے مقصود مصدری معنی کا اظہار ہی ہوتا ہے پس ان دونوں کے لئے لَهُدِمَتْ ہے دال کی تخفیف سے اور تشدید اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ نصاریٰ کے خلوت خانہ اور گرجا جن میں جمع ہو کر عبادت کرتے ہیں اور یہود کے کنیسہ (جن کو یہاں مجازًا اس علاقہ سے صَلَوٰت فرمایا کہ ان میں نماز پڑھی جاتی ہے) اور اہل اسلام کی مسجدیں یہ چاروں چیزیں بہت ہیں اور اس کے مناسب تکثیر ہے)

فائدہ: (۱) یَدْفَعُ۔ فتح سے ہے اور اس کی اسناد حق تعالیٰ کی طرف ہے اور وہ حقیقۃً واحد ہیں پس فعل اپنے حقیقی معنی پر ہے اور یُدٰفِعُ میں مفاعلہ مبالغہ کیلئے ہے پس یہ سَافَرْتُ اور طَارَقْتُ النَّعْلَ اور عَاقَبْتُ اللِّصَّ۔ عَافَاهُ اللّٰهُ کی طرح ہے کیونکہ وَمَا یُخٰدِعُوْنَ بقرہ ع۱ کے فائدہ میں درج ہو چکا ہے کہ مفاعلہ جب مغالبہ اور مشارکت سے خالی ہوتا ہے تو وہ مبالغہ کے معنیٰ دیا کرتا ہے پس مدنی کی قراءۃ پر یُدٰفِعُ اور دِفٰعُ اللّٰهِ ع۶ دونوں مفاعلہ سے ہیں اور حق کے لئے یَدْفَعُ اور دَفْعُ ہے یعنی دونوں مجرد سے ہیں اور شامی اور کوفی کے لئے یُدٰفِعُ اور دَفْعُ ہے اول مفاعلہ سے اور ثانی مجرد سے پس انھوں نے دونوں لغتوں کو جمع کیا ہے (۲) اُذِنَ مجہول ہے اور اس کا نائب فاعل لِلَّذِیْنَ ہے اور اَذِنَ معروف ہے اور اس کی اسناد حق تعالیٰ کی ضمیر کی طرف ہے ای اَذِنَ اللّٰهُ (۳) تا کے فتحہ کی صورت میں یُقٰتَلُوْنَ مجہول ہے اور کسرہ والا معروف ہے (۴) ص ۲۳ (۵) لَهُدِمَتْ میں تخفیف نفسِ فعل کے اور تشدید کثرت اور مبالغہ کے ظاہر کرنے کے لئے ہے (۶) چونکہ نصاریٰ میں دو طرح کے لوگ تھے ایک رُہبان جو تارک الدنیا تھے وہ خلوت خانوں میں عبادت کرتے تھے اور دوسرے وہ جو دنیوی اُمور میں مشغول تھے وہ گرجوں میں عبادت کرتے تھے اس بنا پر ان کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

دو طرح کی عبادت گاہوں کا ذکر فرمایا اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر حق سبحانہ وتعالیٰ مسلمانوں کو جہاد کے ذریعہ کفار پر غلبہ نہ دیتے تو مشرکین مختلف زمانوں میں ہر زمانہ کے مذہبی لوگوں پر قابو پاکر ان کی عبادت گاہوں کو مسمار کر دیتے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ اگر امتِ محمدیہ کو مشرکین پر غلبہ نہ دیتے تو مشرکین ان پر اور جو اہل کتاب ان کی حفاظت میں ہوتے ان پر قابو پاکر دونوں جماعتوں کی عبادت گاہوں کو گرا دیتے اور دوسری عبادت گاہوں کو مساجد سے پہلے لانا یا تو اس بنا پر ہے کہ وہ وجود میں ان سے پہلے ہیں یا اس لئے ہے کہ وہ بہت دنوں کی بنی ہوئی ہیں اس لئے گرنے سے قریب تر ہیں صرف معمولی کوشش سے دشمن انھیں گرا سکتا ہے (۷) یُدٰفِعُ میں مسکوت کی قراءۃ کا تلفظ اس لئے کر دیا کہ اس میں یا کا ضمہ اور الف ضد سے نہیں نکل سکتا تھا اور بعض کے قول پر دَ یَدْفَعُ فِیْ یُدٰفِعُ کافی تھا لیکن چونکہ یَدْفَعُ میں یا کے ضمہ سے بھی وزن درست رہتا ہے اس لئے بلا قید لے آنا کافی نہ ہوتا اور چونکہ ثانی میں فِیْ مقدر ہے اس لئے پہلی قراءۃ مذکور کر دی گئی ہے (۸) اِعْتَلَا میں ہمزۂ وصلی کو رمز بنایا ہے جو بعض صورتوں میں مخفی ہو سکتا ہے اس لئے کہ جب وہ ہمزہ تلفظ میں نہیں آتا تو بہت ممکن ہے کہ ذہن اس کی طرف متوجہ نہ ہو (۹) فِیْ تَا یُقٰتَلُوْ کے بجائے عَیْنَ یُقٰتِلُوْ واضح تھا کیونکہ اس سے اختلاف کا محل بلا شبہ متعین ہو جاتا کہ وہ تا ہے اور فِیْ تَا کو اگر کاتب غلطی سے فِیْ یَا لکھ دے تو مطلب بالکل غلط ہو جائے گا اور یہ نکلے گا کہ فتحہ اور کسرہ کا اختلاف یُقٰتِلُوْنَ کی یا میں ہے حالانکہ اس کی حرکت اجماعاً ضمہ ہے، لیکن چونکہ ناظم نے تا فرما کر محل کی تصریح کر دی ہے اس لئے تصحیف کا احتمال نہیں۔ اور واضح ہو گیا کہ اس سے تائے فوقانیہ ہی مراد ہے اور حروف تہجی کا آخری حرف یا مراد نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو کلمہ کے شروع میں ہے اگر وہ مراد ہوتا تو اصطلاح کے موافق بلا قید وَالْفَتْحُ کہتے اور اسی سے نکل آتا کہ یہ فتحہ کلمہ کے پہلے حرف یعنی یا پر آئے گا پس محل کے معین کرنے کی حاجت نہ ہوتی (۱۰) حرمی کے لئے جدا جدا دو رمزیں لانا قافیہ کی بنا پر ہے کیونکہ حرمی کہنے سے آخر میں لام نہیں آ سکتا تھا۔ (۱۱) لَهُدِّمَتْ کی تا کا ادغام ذِكْرُ تَاءِ تَانِيْثٍ میں بیان ہو چکا ہے پس تیسیر میں یہاں بیان کرنا تنبیہ کی بنا پر ہے (۱۲) یُدٰفِعُ کی تقدیر مَوْضِعُ یُدٰفِعُ ہے پس معلوم ہونے کی بنا پر مضاف کو حذف کر دیا۔

۹۰۸ وَبَصْرِيُّهُمْ اَهْلَكْنَا بِتَاءٍ وَّ ضَمِّهَا (رغ) تَعُدُّوْنَ فِيْهِ الْغَيْبُ (شَـ)ـايَعَ (دُ)خْـلُلًا

اور (باقی چھ کے) اَهْلَكْنٰهَا (رغ) کو بصری نے تا اور اس کے ضمہ سے (اَهْلَكْتُهَا) پڑھا ہے (جو واحد ہے اور جمع اولیٰ ہے کیونکہ آیت کے شروع میں فَكَاَيِّنْ ہے جو کثرت کے لئے ہے اور مِمَّا) يَعُدُّوْنَ جو ہے اس میں (حمزہ اور کسائی اور مکی کے لئے) غیب (کی یا) ہے اس (لفظ) نے (غیب کا صیغہ ہونے میں اپنے) مناسب (وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ) کی پیروی کی ہے (یا اس نے وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ کی پیروی کی ہے حالانکہ وہ اس کا مناسب ہے اجنبی نہیں یا اس لفظ نے قراءۃ میں کثرت سے داخل ہونے والے یعنی بار بار تلاوت کرنے والے کی پیروی کی ہے کہ اس کی زبان سے نہایت آسانی سے ادا ہو جاتا ہے اور خطاب اولیٰ ہے جو باقی چار کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کا مناسب یعنی دوسرا خطاب اس سے قریب ہے جو اَنَا نَتْحُمْ ع میں ہے اور چونکہ وہ عام اور جملہ مکلفین کو شامل ہے اس لئے اس سے بھی خطاب ہی کی تائید ہوتی ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) أَهْلَكْتُهَا واحد ہے کیونکہ اس کے فاعل حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں جو حقیقۃً واحد ہیں اور اس میں أَمْلَيْتُ لَهَا اور أَخَذْتُهَا کی رعایت پیش نظر ہے اور أَهْلَكْنٰهَا جمع ہے جس سے مقصود حق تعالیٰ کی شان کی عظمت کا اظہار ہے اور یہ أَهْلَكْنٰهَا اعراف ع کی طرح ہے (۲) غیبت کی صورت میں يَعُدُّوْنَ کی ضمیر ان کفار کے لئے ہے جو اس أَهْلَكْنٰهَا سے سمجھے گئے ہیں جس کی تقدیر أَهْلَكْنَا أَهْلَهَا ہے اور اس میں وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ کی رعایت ہے اور خطاب کی تقدیر پر اسناد حاضرین کی طرف ہے اور یہ عام ہے جو تمام مکلفین کو شامل ہے مومنین ہوں خواہ کفار چنانچہ حسن کی قراءۃ جو وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ يَا مُحَمَّدُ ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ خطاب حاضرین کے لئے ہے (۳) وزن کے سبب أَهْلَكْنَا کے ساتھ ھا نہیں لاسکے اور آتَيْنَا آل عمران نمبر ۲ کی طرح ایک وجہ استغنا سے ہے اور دوسری کے لئے قیود لے آئے ہیں اور اس کی نظیر أَمْلَيْتُ لَهَا نے بتاء کی تصحیف سے بے نیاز کردیا یعنی اگر کاتب بتاء کے بجائے بیاء لکھدے تو أَمْلَيْتُ لَهَا سے معلوم ہوجائے گا کہ ضمہ والا حرف تا ہے نہ کہ یا نیز چونکہ أَهْلَكْيُهَا کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اس لئے اس سے بھی تاء فوقانیہ کا مراد ہونا واضح ہے۔

۹۰۱
۹ : وَفِيْ سَبَا حَرْفَانِ مَعْهَا مُعَجِّـــزِيْـ ـنَ حَقٌّ بِلَا مَدٍّ وَّفِي الْجِيْمِ ثَقَّلَا ع

اور (سورۂ) سبا (ع و ع) میں (ایسے) دو حرف (یعنی) مُعٰجِزِيْنَ (مُعَجِّزِيْنَ) ہیں جو اس (سورۂ حج ع) کے (مُعٰجِزِيْنَ) سمیت ہیں (اور ان تینوں کی قیود کا بیان یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مکی اور بصری کے لئے الف) مدہ کے بغیر ہونے کی حالت میں حق (اور صحیح) ہے کیونکہ ان کفار کی نیت غالب آنے کی نفی نہ یہ کہ آپس میں خوب مباحثے ہوں اور ہم تماشا دیکھیں اور یہ رسم کے بھی موافق ہے اس لئے تشدید اور قصر ہی عمدہ تر ہے)۔ اور ان دونوں نے (یا ان میں سے ہر ایک نے ان کے) جیم میں تشدید (بھی) واقع کیا ہے (اور مُعَجِّزِيْنَ پڑھا ہے یا ان کے جیم میں تشدید واقع کیا گیا ہے اس صورت میں فِي الْجِيْمِ فعل مجہول کا نائب فاعل ہوگا پس یہ شعر دو اسمیوں اور ایک فعلیہ سے مرکب ہے)

فائدہ: (۱) مُعَجِّزِيْنَ تفعیل سے ہے یعنی جو لوگ ہماری آیتوں میں شبہات پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ وہ ان کو غلط ٹھہرانے کے ذریعہ ہمارے عاجز کرنے اور ہرانے کا ارادہ کرنے والے ہوں یا لوگوں کو ان آیات سے ہٹانے والے ہوں یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والوں کو عاجزی کی طرف منسوب کرنے والے اور ان کو ذلیل وکمزور بتلانے والے ہوں۔ غرض اس کے معنی تین ہیں: نمبر ۱ قَاصِدِيْنَ وَطَالِبِيْنَ تَعْجِيْزَنَا نمبر ۲ مُثَبِّطِيْنَ النَّاسَ عَنِ النَّبِيِّ وَالْقُرْاٰنِ اَيْ مُؤَخِّرِيْنَ عَنْهُ نمبر ۳ نَاسِبِيْنَ مُتَّبِعِي النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَى الْعَجْزِ اور مُعٰجِزِيْنَ مفاعلہ سے ہے اور اس کے معنی سات ہیں: نمبر ۱ وہی جو پہلی قراءۃ میں درج ہوئے نمبر ۲ مفاعلہ اپنے شرکت والے معنی پر ہے کیونکہ فریقین میں سے ہر ایک دوسرے کی دلیلوں کے باطل کرنے کی کوشش کرتا ہے یعنی مؤمنین کے ساتھ مجادلہ اور جھگڑا کرنے والے ہوں جو جانبین سے ہوتا ہے نمبر ۳ مُسَابِقِيْنَ یعنی ہمارے عاجز کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے والے ہوں جس کے معنی یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مؤمنین کی مخالفت پورے شوق اور ذوق سے کرتے ہیں نمبر ۴ مُشَاقِّيْنَ مخالفت اور ضد رکھنے والے یہ ابن عباس سے ہے

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

www.KitaboSunnat.com

جس کو ابو عبید نے روایت کیا ہے ۵ مُعٰجِزِيْنَ وَ مُقَدِّرِيْنَ اَنَّهُمْ يُعْجِزُوْنَنَا حالانکہ وہ گمان کرنے والے اور یہ اندازہ اور منصوبہ بنا لینے والے ہیں کہ ہمیں عاجز کر ہی دیں گے نیز ان کا گمان یہ بھی ہے کہ دوبارہ زندہ ہونے اور حساب کی نوبت ہی نہیں آئے گی تاکہ ثواب وعذاب پانے کی صورت نکلے ۲ طَاغِيْنَ حد سے بڑھنے والے اور سرکشی کرنے والے ۳ سخاوی کے قول پر دونوں قراءتیں ہم معنٰی ہیں یعنی ہم پر طعن لگانے اور قرآن کو جادو اور شعر بتانے اور اس کے سوا اور بہتان لگانے کے ذریعہ عاجز کرنے والے بن کر کوشش کرتے ہیں (۲) مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۳) ثُمَّ قُتِلُوْا آل عمران ۳۱ اور مُدْخَلًا نساء ۱۲ میں بیان ہو چکا ہے۔

۹۰۲/۱: وَالْاَوَّلُ مَعْ لُقْمٰنَ يَدْعُوْنَ (ط) (غـ)ـلَّبُوْا سِوٰى شُعْبَةٍ وَّ الْيَآءُ بَيْتِيَ جَـ)ـمَّلَا ۸ع ۱۵

اور (سورۂ حج ۸ع کا) پہلا يَدْعُوْنَ جو لقمٰن (۳ع والے) سمیت ہے (یا وہ پہلا لفظ یعنی يَدْعُوْنَ جو لقمٰن والے سمیت ہے ان دونوں میں) ان (ناقلین) نے (بصری کے لئے اور) شعبہ کے سوا (کوفیین) کے لئے (غیبت کی یا کو خطاب پر) غالب کیا ہے (کیونکہ خطاب حقیقۃً تو شارع یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے ہوتا ہے رہے باقی مکلفین مؤمنین ہوں خواہ کفار سو وہ خطاب میں تبعاً شامل ہوتے ہیں اور غیبت میں دوسرے حضرات مقصوداً آجاتے ہیں اس لئے غیبت ہی اولیٰ ہے پس بصری اور صحاب کیلئے دونوں سورتوں میں یا اور حرمی۔ شامی ابو بکر کے لئے تا ہے اور پہلا يَدْعُوْنَ کہکر دوسرے کو نکال دیا جو ۷ع میں ہے کیونکہ اس میں ساتوں کے لئے تا ہے) اور (اضافت کی) یا (صرف) بَيْتِيَ (۴ع میں) ہے اس (یا) نے (لفظِ بَيْتِيَ کو) خوبصورت بنا دیا ہے (یا اور اضافت کی یا نے بَيْتِيَ کو خوبصورت بنا دیا ہے اور مزین وکامل کر دیا ہے کیونکہ عظمت والے متکلم کی طرف مضاف ہونے کے سبب لفظ بَيْت میں شرافت آگئی شَرَّفَنَا اللّٰهُ بِنِسْبَتِنَا اِلٰى ذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ اور اس میں مدنی ہشام اور حفص کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں يَدْعُوْنَ میں ان کفار کی خبر دی گئی ہے جو غائب ہیں اور اس میں وَلَيَعْبُدُوْنَ ۹ع کی رعایت ہے اور خطاب کی صورت میں اس کے مخاطب وہ کفار ہیں جو حاضر ہیں اور اس میں تَعْمَلُوْنَ اور تَخْتَلِفُوْنَ کی اور دوسرے خطابوں کی رعایت ہے (۲) اوّل کی قید کا فائدہ ترجمہ میں درج ہے (۳) يَدْعُوْنَ میں غیبت اطلاق سے نکلی ہے جیسا کہ ظاہر ہے (۴) شاذ قراءتیں ۱ وَالْبَادِ ۴ع میں وصلاً یا کا اثبات (ابو مروان عن قالون) ۲ اِنَّ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ ۱۰ع میں یاء غیبت (محبوب عن ابی عمرو)

النحو والعربیہ: ۹۰۲/۳ (۱) سُكٰرٰى کی اصل سُكْرٰى تھی اور یہ کبریٰ ہے (۲) شَفًا متالغہ ہے (۳) مُحَرِّكَةٌ۔ يَنْقَطِعُ کی خبر مقدم ہے اور با اسی کے متعلق ہے ای وَيَنْقَطِعُ مُحَرِّكٌ بِكَسْرِ اللَّامِ (۴) كَمْ کی تمیز مقدر ہے ای كَمْ مَرَّةً۔ ۹۰۲/۴ (۱) لِيُوْفُوْا کی تقدیر تَحْرِيْكُ لَامِ لِيُوْفُوْا ہے اور باقی دو سے پہلے بھی تَحْرِيْكُ مقدر ہے (۲) دوسرا مصرع جملۂ فعلیہ ہے (۳) مَزَّقَهُمْ کی ضمیر جمع یا تو قراء کے لئے ہے یا نفر کے لئے کیونکہ گو یہ لفظاً واحد ہے لیکن مصداق کی رو سے جمع ہے (۴) جَمَّلَا یا تو لازم ہے یا متعدی اور اس کی ضمیر

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

www.KitaboSunnat.com

نفر کے لئے ہے جو لفظ کی رو سے واحد اور معنی کے اعتبار سے جمع ہے پس جمع میں لفر کے معنی کی اور واحد میں لفظ کی رعایت ہے۔ ۸۹۵/۳ (۱) لُؤْلُؤٌ کا جز حکائی ہے (۲) مَعَ۔ لُؤْلُؤًا اَبْیَجٌ کی صفت یا حال ہے (۳) فَالْجِرُ تانیث معنوی اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے (۴) نَظْمٌ یا تو منظوم کے معنی میں ہے اور اُلْفَتِیَا سے پہلے اُولِیْ مقدر ہے۔ یا ناظم کے معنی میں ہے یا تقدیر ذَا نَظْمٍ ہے اور ان دونوں صورتوں میں اُولِیْ کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوگی (۵) تَنَخَّلَا کی تقدیر تَنَخَّلَهُ هُنَا ہے پس ھَا مفعول بہ ہے جو رفع کے لئے ہے اور ھُنَا ظرف ہے تاکہ اس پر فِی الشِّعْرِ یُعْتَنَی کا عطف صحیح ہو جائے۔ ۸۹۶/۴ (۱) ترجمہ کی رو سے وَغَیْرُ صِحَابٍ کی تقدیر وَتَنَخَّلَ غَیْرُ صِحَابٍ ہے اور یہ جملہ فعلیہ ہے اور جعبری کی رائے پر اس کی تقدیر غَیْرُ صِحَابٍ رَفْعُ سَوَاءٌ ہے اور یہ کبریٰ ہے (۲) اُنْقُلَا غیر منصرف ہے اور وجہ ظاہر ہے۔ پس لام کے بعد کا الف اطلاق ہے ۸۹۷/۵ (۱) قُلْ یا تو اِقْرَءْ کے معنی میں ہے اور مَنْسِكًا اَیْ كَلِمَتَیْ مَنْسِكًا مفعول ہے (۲) مَعًا اَیْ مُصْطَحِبَیْنِ مفعول سے اور شُلْشُلًا فاعل سے یا مفعول سے حال ہے اور خَفِیفًا کے یا مُسْرِعًا کے معنی میں ہے یا مَعًا صفت ہے (۳) بَا امر کے متعلق ہے اور فِیْ۔ اَلْكَائِنِ کے جو اَلْكَسْرِ کی صفت ہے یا قُلْ اپنے معنی پر ہے اور بعد کا جملہ اسمیہ مقولہ ہے۔ ۸۹۸/۶ (۱) یُدْفَعُ کی تقدیر مَوْضِعُ یُدْفَعُ ہے اور یہ حَقٌّ کا مفعول فیہ ہے جو خبر ہے (۲) بَیْنَ فَتْحِهِ وَسَاكِنٌ اسمیہ ہے جس کو متانفہ بھی کہہ سکتے ہیں اور یُدْفَعُ سے حال بھی۔ ۸۹۹/۷ جملہ ذَالْفَتْحُ اور ھُدِمَتْ دونوں اسمیہ اور دونوں کبریٰ ہیں اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے۔ ۹۰۰/۸ (۱) جعبری کی رائے پر بَصْرِیٌّ قَرَءَ مقدر کا فاعل ہے اور پورا مصرع فعلیہ ماضویہ ہے اور ترجمہ میں بھی اسی کو لیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَبَصْرِیٌّ کی تقدیر وَقِرَاءَةُ بَصْرِیٍّ ہے اور اَهْلَكْنَا اس کا مفعول ہے اور بِتَاءٍ وَضَمِّهَا قِرَاءَةٌ کی خبر ہے۔ اور یہ معنی کی رو سے عمدہ نہیں ہے لیکن اگر اَهْلَكْنَا کی تقدیر فِیْ اَهْلَكْنَا مان لیں تو اس صورت میں بھی معنی عمدہ نکل آئیں گے (۲) دُخْلُلًا کثیر الدخول اور بار بار آنے جانے والے کے معنی میں ہے اور اس سے مجازاً مناسب بھی مراد لیتے ہیں پس یہاں اگر حقیقی معنی پر رکھیں تو یہ رَجُلًا مقدر کی صفت ہوگا۔ اور اگر مناسب کے معنی میں لے لیں تو لفظاً مقدر کی صفت بنے گا۔ ۹۰۱/۹ مُعْجِزِیْنَ کی تقدیر مُعْجِزِیْنَ مُعْجِزِیْنَ ہے اور یہ دونوں حَرْفَانِ سے بدل ہیں یا عطف بیان اور اول کی دلالت کے سبب ثانی کو حذف کر دیا اور مَعْهَا۔ كَائِنَانِ مقدر کا ظرف ہے جو حَرْفَانِ کی صفت ہے اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے۔ ۹۰۲/۱۰ (۱) وَالْاَوَّلُ یَدْعُوْنَ اصل کی رو سے وَیَدْعُوْنَ الْاَوَّلُ تھا اور چونکہ صفت کو موصوف سے پہلے لے آئے تھے اس لئے موصوف کو اس کے بعد لا کر اس کا عطف بیان بنا دیا اور یہ نابغہ کے اس شعر کے قبیل سے ہے ؎

وَالْمُؤْمِنِ الْعَائِذَاتِ الطَّیْرِ یَمْسَحُهَا ۔۔۔ رُكْبَانُ مَكَّةَ بَیْنَ الْغِیْلِ وَالسَّنَدِ

یا وَالْاَوَّلُ کی تقدیر وَالْحَرْفُ الْاَوَّلُ ہے اور یہ مبدل منہ ہے اور یَدْعُوْنَ اس سے بدل ہے (۲) مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے اور یہ اس اَلْكَائِنُ کا ظرف ہے جو اَلْاَوَّلُ کی صفت ہے (۳) سِوَى غین کے مدلول سے مستثنیٰ ہے (۴) وَالْیَاءُ الخ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۵) بَيْتِيَ - جَمَلًا کا مفعول مقدم ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔

سُوْرَۃُ مُؤْمِنُوْن

اس میں نو شعر ہیں۔

یہ مکی ہے اس کی کل آیات کوفی اور حمصی ایک سو اٹھارہ ۱۱۸ اور باقی شماروں میں ایک سو انیس ۱۱۹ ہیں کیونکہ وَاَخَاهُ هٰرُوْنَ ۴ع کو کوفی اور حمصی نے تو شمار نہیں کیا اور باقی پانچ نے اس کو بھی گنا ہے اس کے فواصل نَمْ یا مَنْ کے دو حرف ہیں۔

پارہ ۱۸ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ

۹۰۳/۱: اَمٰنٰتِهِمْ رَجِّدْ وَفِیْ سَالَ (دَ) اَرِیَا صَلَوٰتِهِمْ رَشَاہِ وَعَظْمًا رَكِهْذِیْ (صَهْلَا عِ

۹۰۴/۲: مَعَ الْعَظْمَ وَاضْمُمْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ (س) (ق) رِحَقِّهٖ بِتَنْبُتُ وَالْمَفْتُوْحُ سِيْنَاۤءَ (ذُ) لِسَلَا

۱ تو (دکی کے لئے) لِاَمٰنٰتِهِمْ کو (یہاں مومنون) اور سَاَلَ (معارج ۲ع دونوں) میں واحد (کے صیغہ سے (اَمٰنَتِهِمْ) پڑھ (یعنی دوسرے الف کو حذف کردے) حالانکہ تو (قراءۃ کی وجہ کا یا اس بات کا) جاننے والا ہے (کہ سَاَلَ یعنی معارج میں اختلافی کلمہ اَمٰنٰتِهِمْ ہے نہ کہ صَلَاتِهِمْ کیونکہ وہ تو معارج میں اجماعاً واحد سے ہے اور جمع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءت ہے کیونکہ جمع سے تصریح ہو جاتی ہے کہ امانت کی قسمیں بہت سی ہیں اور یہ لِفُرُوْجِهِمْ اور اَزْوَاجِهِمْ اور اَيْمَانُهُمْ کے بھی موافق ہے جو اس سے پہلے ہیں اور نساء ۹ع میں جمع پر اور احزاب ۹ع میں توحید پر اجماع ہے اور اس لِاَمٰنٰتِهِمْ کے بعد عَلٰی) صَلَوٰتِهِمْ (حمزہ اور کسائی کے لئے اسی توحید کے ساتھ) شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس سے تصریح ہو جاتی ہے کہ یہاں صلوٰۃ سے مراد اس کی جنس ہے اور توحید کا مطلب یہ ہے کہ اس میں لام کے بعد صرف الف ہے واو کے بغیر اور باقی پانچ کے لئے صَلَوٰتِهِمْ ہے واو اور الف کے ساتھ جمع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نماز کئی طرح کی ہے یعنی فرض ۔ سنت ۔ واجب اور نفل اور جمع سے اس کی تصریح ہو جاتی ہے رہا فِیْ صَلَاتِهِمْ جو لِاَمٰنٰتِهِمْ سے پہلے سورۃ کی دوسری آیت میں ہے اور اسی طرح وہ جو معارج ۱ع میں دو جگہ ہے نیز انعام ۱۹ع اور ماعون والا سو ان میں سب کے لئے توحید ہے اور بقرہ ۳۱ع وغیرہ میں توحید پر اور ۴ع کے پہلے میں جمع پر اجماع ہے) اور (شامی اور ابوبکر کے لئے اس اَلْمُضْغَةَ) عَظْمًا کو (بھی اسی طرح واحد کے صیغہ سے پڑھ) جو (فَكَسَوْنَا) اَلْعَظْمَ سمیت ہے حالانکہ تو (سمجھ کی تیزی میں) آگ والے کی طرح ہے (کہ حقیقی معنی کی طرح مجازی کو بھی فوراً سمجھ لیتا ہے اور اسی ذہانت کے سبب یہاں سمجھ لیا کہ توحید کی صورت میں عَظْمًا سے مجازاً جنس مراد ہے اور جمع یعنی عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ اولیٰ ہے جو سما اور صحاب کی قراءۃ ہے اور وجہ وہی ہے جو ابھی

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

www.KitaboSunnat.com

اَمٰنٰتِهِمْ اور صَلَوٰتِهِمْ میں گذری یعنی اس سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ انسان کے بدن میں ہڈیاں بہت ہیں یا عَظْمًا کی توحید آگ والے اور تیز سجھ والے کی توحید کی طرح ہے)

۲ے اور تو (اوروں کے) تَنْبُتُ میں (مکی اور بصری کے لئے تا کو) ضمہ دے اور (اس کی با کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے (اور تُنْبِتُ پڑھ یہ ضمہ اور کسرہ بھی) اس (تَنْبُتُ) کا حق ہے (کیونکہ صحیح نقل سے ثابت ہے نیز تَنْبُتُ کے معنیٰ دو طرح اور تُنْبِتُ کے تین طرح ہو سکتے ہیں اس لئے اس میں وسعت ہے اور فتح اور ضمہ اولیٰ ہے جو حصن وشامی کی قراءۃ ہے کیونکہ اس میں ہمزہ کا حذف بھی نہیں ہے اور تُنْبِتُ میں ہے اس بنا پر کہ اس کی اصل تُنْبِتُ تھی اور اشتراک سے بھی محفوظ ہے کیونکہ لزوم و تعدیہ دونوں اس کے اصلی معنیٰ نہیں ہیں بلکہ لازم میں اصل ہے اور تعدیہ با سے پیدا ہوتا ہے اور اَنْبَتَ دونوں معنیٰ میں مشترک ہے) اور (شامی اور کوفی کے لئے سین کے) فتح والا (یعنی) سَيْنَاۤءَ (فتح کے خفیف ہونے کے سبب) آسان کر دیا گیا ہے (یا ان چاروں کے لئے سَيْنَاۤءَ کا سین فتح دیا گیا ہے یہ فتح آسان کر دیا گیا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح بھی ہے اور خفیف بھی)۔

فائدہ: (۱) اَمٰنٰتِهِمْ میں توحید ان دو وجوہ کی بنا پر ہے: ۱ے مصدر ہے جو عھد کی طرح اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے چنانچہ سہل کے قول پر وہ ہر ایک چیز جس کی بابت کسی کا اعتبار کر لیا جائے اور اس کو اطمینان کے لائق سمجھا جائے اس کو امانت اور جس کی بابت کسی سے اقرار کر لیا جائے اس کو عھد کہتے ہیں اور اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ نساء ع۸ بھی اسی سے ہے اور ظاہر ہے کہ ادا کرنا اور کسی کے پاس پہونچانا عیون یعنی ان چیزوں پر صادق آتا ہے جو ظاہر میں موجود ہوں اور دیکھنے میں آسکیں نہ کہ معانی پر بھی جن کا وجود محض ذہنی ہے اور یہاں امانت اور عہد دونوں عام ہیں جو ہر اس چیز کو شامل ہیں جو حق تعالیٰ کی یا مخلوق کی جانب سے کسی کے پاس امانت رکھی جائے اور اس کی بابت اقرار لیا جائے پس یہ واحد ہی جمع کو بھی شامل ہے اور دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں ۲ے اَمانت اسم جامد اور مفعول کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ شے جس کو حفاظت کے لئے کسی معتبر کے پاس رکھا جائے اور اس سے مراد جنس ہے جو قلیل اور کثیر دونوں کو شامل ہے اور جنس واحد ہے اور توحید میں اَلْاَمَانَةَ احزاب ع۹ کی اور وَعَهْدِهِمْ کی رعایت ہے اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور جمع اس لئے ہے کہ اس سے مراد انواع ہیں کیونکہ وہ ہر ایک چیز امانت ہے جس کو حق تعالیٰ نے فرض کیا ہے خواہ وہ حق تعالیٰ کے حقوق میں سے ہو یا مخلوق کے حقوق میں سے اور ظاہر ہے کہ حقوق بے شمار ہیں اور یہ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ کی طرح ہے اور عھد وہ ہے جس کو کسی نے اپنے ذمہ لازم کر لیا ہو اور جس کی پابندی اس کو حق تعالیٰ کا مقرب بنا دے نیز عھد اس شے کو بھی کہتے ہیں جس کا حق تعالیٰ نے حکم دیا ہو جیسے اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ اِلَيْنَآ آل عمران ع۱۹ اور عَهْدَ اللّٰهِ بقرہ ع۳ وغیرہ اور راعی وہ ہے جو حفاظت کے یا اصلاح کے ذریعہ کسی چیز کا انتظام کرے جیسے رَاعِي الرَّعِيَّةِ رعیت کا منتظم رَاعِي الْغَنَمِ بکریوں کا محافظ (۲) صَلَوٰتِهِمْ میں توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد صلوۃ کی جنس ہے جو قلیل وکثیر کو شامل ہے اور اس میں وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ کی اور اسی سورت کی آیت ۲ے کے فِيْ صَلَاتِهِمْ کی اور معارج ع۱ کے دونوں موقعوں کی رعایت ہے جو اجماعاً واحد ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

اور جمع کثرت اور انواع کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اور یہ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ بقرہ ع ۳۱ کی طرح ہے (۳) عَظْمًا اور الْعَظْمَ میں توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے جو کثیر کو بھی شامل ہے اور یہ وَالْمَلَكُ صَفًّا فجر کی طرح ہے اور جمع اس لئے ہے کہ جسم میں بہت سی ہڈیاں ہوتی ہیں اور جمع سے اس کی تصریح ہو جاتی ہے اور یہ وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ اور وَعِظَامًا کی طرح ہے اور فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ پھر ہم نے ہڈیوں کو گوشت پہنا دیا یعنی گوشت ہڈیوں کے لئے لباس کی طرح ہے کیونکہ لباس اور گوشت دونوں چھپانے کا کام دیتے ہیں (۴) چونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ انسان کے جسم میں ہڈیاں بہت سی ہیں اور توحید میں التباس کا اندیشہ نہیں تھا اس لئے شامی اور شعبہ کی قراءۃ میں عَظْمًا واحد کے صیغہ سے آگیا (۵) سَيْنَآءَ میں سین کا فتحہ اکثر عرب کا اور کسرہ کنانہ کا لغت ہے اور یہ عجمی تھا جس کو معرب بنا لیا ہے اور اس میں تیسرا لغت سِيْنِيْنَ ہے پس سَيْنَآءَ فتحہ والا حَمْرَآءَ کی اور کسرہ والا حِرْبَآءَ کی طرح ہے اور سِيْنِيْنَ - هِنْدِيْدٌ کی طرح ہے جو خصی نر کے معنیٰ میں ہے اور تینوں صورتوں میں غیر منصرف ہے اور دو سبب عجمہ اور علمیت ہیں یا یہ عربی ہے اور فتحہ والا تانیث کے الف اور اس کے لزوم کے سبب غیر منصرف ہے اور اس کا وزن فَعْلَآءَ ہے۔ صَحْرَآءَ کی طرح یا فَيْعَالٌ ہے اور اس صورت میں ترک صرف علمیت اور معنوی تانیث کی بنا پر ہوگا نہ کہ فَعْلَالٌ کیونکہ اس وزن پر کوئی کلمہ کبھی نہیں آیا اور کسرہ والے کا منع صرف علمیت اور معنوی تانیث کی بنا پر ہے اور چونکہ تانیث کا کوئی کلمہ اس وزن پر نہیں آیا اس لئے نظیر نہ ہونے کے سبب اس کا الف تانیث کے لئے نہیں ہے کیونکہ عِلْبَآءٌ جو سِرْدَاحٌ کے ساتھ ملحق ہے وہ فِعْلَالٌ کے وزن پر ہے اور سِيْنِيْنَ - فِعْلِيْلٌ کے وزن پر ہے نہ کہ غِسْلِيْنٌ کی طرح فِعْلِيْنٌ کے وزن پر اور طور بلند پہاڑ کے معنیٰ میں ہے پس طُوْرِ سَيْنَآءَ مرکب اضافی ہے جس کے معنیٰ ہیں سَيْنَآءَ کے مقام کا بلند پہاڑ اور دوسرے قول پر طُوْرِ سَيْنَآءَ - بَعْلَبَكَّ اور حَضْرَمَوْتُ کی طرح مرکب منع صرف ہے جس کا پہلا جزو فتحہ پر مبنی اور دوسرا غیر منصرف کے اعراب سے معرب ہوتا ہے اور یہ اس پہاڑ کا نام ہے جس پر موسیٰ علیہ السلام کی حق تعالیٰ کے ساتھ ہم کلامی ہوئی تھی۔ جو ایک قول پر فلسطین میں اور دوسرے پر مصر وایلہ کے درمیان ہے (۶) کشاف میں ہے کہ طُوْرِ سَيْنَآءَ کی دو صورتیں ہیں: ۱۔ طور کو اس بُقْعَۃ یعنی جگہ کی طرف مضاف کیا گیا ہے جس کا نام سَيْنَآءَ ہے سین کے فتحہ یا کسرہ سے یا سِيْنُوْنَ ہے (پس یہ مرکب اضافی ہے) ۲۔ اصل کی رو سے تو یہ مضاف اور مضاف الیہ ہی تھے لیکن پھر اس مرکب اضافی کو ایک پہاڑ کا نام قرار دیدیا اور اضافت کے معنیٰ کا لحاظ نہیں رکھا پس یہ بَعْلَبَكَّ اور اِمْرَءُ الْقَيْسِ کی طرح ہے ان حضرات کے مذہب پر جو اصل کی رو سے بَعْل کو بَكّ کی طرف مضاف مانتے ہیں اور سَيْنَآءَ سین کے فتحہ اور کسرہ دونوں پر غیر منصرف ہے کسرہ کی صورت میں تو ترک کے دو سبب عجمہ اور علمیت یا عجمہ اور تانیث ہیں کیونکہ یہ بُقْعَۃ کا نام ہے اور فِعْلَآءَ کا الف تانیث کے لئے نہیں ہوا کرتا (اس بنا پر اس کی تانیث معنوی ہے نہ کہ لفظی) اور عِلْبَآءَ اور حِرْبَآءَ بھی اسی قبیل سے ہیں اور فتحہ کی صورت میں منع صرف کا سبب یہ ہے کہ اس کا الف تانیث کے لئے ہے صَحْرَآءَ کی طرح

۵۸ نوٹ: یہاں تلاوت کی ترتیب کے موافق سَيْنَآءَ کی توجیہ پہلے اور تَنْۢبُتُ کی اس کے بعد بیان کی گئی ہے اور نظم کی ترتیب اس کے برعکس ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اور زیتون کے اُگانے کی نسبت اس کی طرف اس لئے کی گئی کہ یہ درخت اوّل بار اسی پہاڑ پر اُگا تھا (۷) تا کے فتحہ اور بائے کے ضمہ کی صورت میں تَنْبُتُ ۔ نصر سے ہے اور بِالدُّهْنِ کی با مُتَلَبِّسَةً کے متعلق ہے جو اس کے فاعل سے حال ہے یعنی وہ درخت زیتون کے تیل پر مشتمل ہو کر اُگتا ہے یا با تعدیہ کے لئے ہے یعنی ہم نے ایسا درخت بھی پیدا کیا ہے جو تیل کو (یعنی اس کے مادّہ کو) اُگاتا ہے جن میں سے تیل نکل آتا ہے اور تا کے ضمہ والا اَنْبَتَ سے ہے اور یہ یا تو لازم ہے اور نبت کے معنیٰ میں ہے اور زہیر کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے ؎

رَأَيْتُ ذَوِي الْحَاجَاتِ حَوْلَ بُيُوتِهِمْ قَطِيناً بِهَا حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ الْبَقْلُ

میں نے اہل حاجات کو ان کے گھروں کے گرد خادموں کی طرح طویل عرصہ تک دیکھا یہاں تک کہ سبزی اُگ گئی یا ہمزہ کے سبب متعدی ہے اور مفعول مقدر ہے ای تُنْبِتُ زَيْتُونَهَا أَوْ جَنَاهَا اور بِالدُّهْنِ حال ہے ۔ یعنی ہم نے ایسا درخت بھی پیدا کیا جو اپنے زیتون کو یا اپنے میوہ کو اُگاتا ہے حالانکہ وہ تیل پر مشتمل ہوتا ہے اور ثعلب کے قول پر بِالدُّهْنِ مفعول ہے اور با زائد ہے (۸) صَلَوٰتِهِمْ اور عَظْمًا میں توحید اَمٰنٰتِهِمْ کی قید (دَرْجِلْ) پر عطف کرنے سے نکلی ہے (۹) جمع بلا قید سے جمع سالم مراد ہوتی ہے جبکہ اس کی شرط پائی جائے اور اگر کسی جگہ مطلق کے مقابل سالم کے بجائے مکسر ہوتی ہے جیسے یہاں عِظٰمًا میں ہے تو اس کو اجماع واضح کر دیتا ہے اور اجماع کی تائید سے مکسر کا مراد ہونا متعین ہو جاتا ہے (۱۰) دَا رِیًا میں اشارہ ہے کہ فِي سَمَا لَي کا عطف اَمٰنٰتِهِمْ پر ہے نہ کہ یہ صَلَوٰتِهِمْ کا معطوف علیہ ہے اور فِي سَمَا لَي سے الگ جملہ شروع ہوتا ہے (۱۱) چونکہ صَلَوٰتِهِمْ کو اَمٰنٰتِهِمْ کے بعد لائے ہیں اس لئے نکل آیا کہ اس سے دوسرا مراد ہے نہ کہ پہلا جو فِي صَلَاتِهِمْ میں ہے اور کسی اور کو اس کے ساتھ شریک نہ کرنے سے معارج کے دونوں موقعے بھی نکل گئے ۔ پس ان تینوں میں اجماعاً توحید ہے (۱۲) وزن کے سبب اَمٰنٰتِهِمْ کو دوسری قراءۃ کے موافق الف سے اور تَنْبُتُ کو سَيْنَاءَ سے پہلے لے آئے (۱۳) نُسْقِيكُمْ نحل ۵ اور غَيْرُهُ اعراف ۱۸ اور مِنْ كُلٍّ ہود ۴ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۴) شاذ قراءتیں: ۱ الانفال ع میں اَمٰنٰتَكُمْ واحد سے (یونس عن ابی عمرو) ۲ الانعام ع میں صَلَوٰتِهِمْ جمع سے (ضحاک عن عاصم) ۳ سَيْنَاءَ کے بجائے سِينَا (مطوعی عن الاعمش) ۴ بِالدُّهْنِ کے بجائے بِالدِّهَانِ ۵ تُنْبَتُ مجہول سے ۶ تَنْبُتُ کے بجائے تَخْرُجُ ۷ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ کے بجائے تُخْرِجُ الدُّهْنَ وَصِبْغَ الْاٰكِلِيْنَ (ابن مسعودؓ) ۸ تُثْمِرُ بِالدُّهْنِ (ابیؓ)

۹۰۵/۲: وَضَمٌّ وَّفَتْحٌ (ص) مُّنْزَلًا غَيْرُ شُعْبَةٍ (صف) وَنَوِّنْ تَتْرًا (حقٌ) لَهٗ وَاكْسِرِ الْوِلَا ءَ دِيْنًا ٥

۹۰۶/۴: وَاَنَّ (ثَـ)ـوٰى وَالنُّوْنَ خَفِّفْ (كَـ)ـفٰى وَتَهْـ (ق) جُرُوْنَ بِضَمٍّ وَّاكْسِرِ الضَّمَّ (اَ)جْمَلَا

۲ اور (ابوبکر کا) مُنْزَلًا (مُنْزَلًا) جو ہے (اس میں) شعبہ کے سوا (تمام قراء کے لئے میم کا)

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

www.KitaboSunnat.com

ضمہ اور (زا کا) فتحہ ہے (پس ان کے لئے مُنزَلًا ہے اور چونکہ یہ اَنزِلنِی کے باب سے ہونے کے سبب اس کے مناسب ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے یا غیر شعبہ جو ہیں مَنزِلًا کے میم کو ضمہ اور زا کو فتحہ دینے والے ہیں یا غیر شعبہ کا مَنزِلًا کے میم کو ضمہ دینا اور زا کو فتحہ دینا ثابت ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے) تَتْرًا (کی را) کو اس (تَتْرًا) کے حق (والے) نے تنوین دیا ہے (اور تَتْرًا پڑھا ہے یا ان دونوں کے لئے تَتْرًا تنوین سے پڑھا گیا ہے یہ تنوین اس تَتْرًا کا حق ہے کیونکہ تنوین کی تقدیر پر بھی معنیٰ درست رہتے ہیں اور تنوین کا ترک اولیٰ ہے جو حصن وشامی کی قراءۃ ہے جو اکثر یعنی پانچ ہیں نیز ضعیف روایت کی بناء پر بعض قرآنوں میں اس کا الف بھی یا کی شکل میں ہے) اور تو (کوفیین کے لئے اس تَتْرًا کی) نزدیکی والے وَاِنَّ (هٰذِهٖ ۴ کے ہمزہ) کو کسرہ دے۔

۴ یہ (کسرہ اس وَاِنَّ میں) مقیم (اور ہمیشگی والا) ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں لام اور با وغیرہ کے مقدر ماننے کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے کسرہ ہی اولیٰ ہے) اور تو (شامی کے لئے اس وَاَنَّ کے) نون کو تخفیف (اور سکون) سے (وَاَنْ) پڑھ یہ (تخفیف بھی معنیٰ کے لئے) کافی ہو گئی ہے (نیز عربی قاعدہ کی مدد کے ذریعہ اس تخفیف ہی سے نون کا سکون بھی نکل آتا ہے اس لئے کہ اَنْ تو کوئی بھی حرف نہیں۔ پس ۱ کوفیین کے لئے وَاِنَّ هٰذِهٖ ہے ہمزہ کے کسرہ اور نون کی تشدید اور فتحہ سے اور یہ کسرہ استیناف کی بناء پر ہے ۲ شامی کے لئے وَاَنْ هٰذِهٖ ہمزہ کے فتحہ اور نون کی تخفیف اور سکون سے۔ پس قصہ کی ضمیر مقدر ہے اور وہی وَاَنْ کا اسم ہے ۳ سما کے لئے وَاَنَّ هٰذِهٖ ہمزہ کے فتحہ اور نون کی تشدید اور فتحہ سے اور ان دونوں قراءتوں پر تقدیر وَلِاَنْ هٰذِهٖ اور وَلِاَنَّ هٰذِهٖ ہے اور اس کی تفصیل الانعام ۴ میں درج ہو چکی ہے) اور (باقی چھ کا) تَهْجُرُوْنَ (ع ۴ نافع کے لئے تا کے) ضمہ کے ساتھ ہے اور تو (اس کے جیم کے) ضمہ کو (بھی) کسرہ سے بدل دے حالانکہ یہ (کسرہ سے بدل جانے والا ضمہ یا تو) نہایت خوبصورت ہے (کیونکہ اس قراءۃ سے ان کے شرک اور بد کلامی کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے اس بناء پر کہ اَهْجَرَ۔ اَفْحَشَ فِیْ كَلَامِهٖ کے معنیٰ میں ہے جس کی تفصیل فائدہ میں درج ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ پس مدنی کے لئے تُهْجِرُوْنَ ہے ضمہ اور کسرہ سے)

فائدہ: (۱) مُنزَلًا۔ اَنزَلَ کا مصدر میمی یا اسی سے اسم مکان ہے پہلی صورت میں مفعول مطلق ہے اسی اَنْزِلْنِیْ اِنْزَالًا اور دوسری تقدیر پر مفعول بہ ہے اور ظرف مکان یا زمان نہیں ہے کیونکہ معنیٰ یہ ہیں کہ مجھے اتارنے کی جگہ میں اتار دیجئے پس اتارنے کا فعل اس پر واقع ہے اور ظرف وہ ہوتا ہے جس کے اندر فعل کیا جا رہا ہو اور یہاں اتارنے کے بعد فعل بالکل ختم ہو جاتا ہے اور مَنزِلًا نَزَلَ کا مصدر میمی یا اسی سے اسم مکان ہے اور ترکیبیں اب بھی وہی دو ہیں جو ضمہ کی صورت میں گذریں لیکن مفعول مطلق ہونے کی صورت میں اَنْزِلْنِیْ مَنزِلًا۔ اَنْبَتَ نَبَاتًا کے قبیل سے ہوگا کیونکہ مفعول مطلق اصل فعل کے مادہ سے تو ہے لیکن اس کے باب سے نہیں ہے پس تقدیر اَنْزِلْنِیْ فَاَنْزِلَ مَنزِلًا ہو گی (۲) تَتْرًا کی پہلی تا واو سے بدلی ہوئی ہے تُجَاهٌ اور تُرَاثٌ کی طرح پس یہ اس وَتْرٌ سے ہے جو مُوَاتَرَةٌ کسی شے کے لگاتار اور پے در پے آنے کے معنیٰ میں ہے اور تَوَاتُرٌ بھی اسی سے ہے اور اس کا نصب اَرْسَلْنَا کا مفعول مطلق یا رُسُلَنَا سے حال ہونے کی بنا پر ہے یعنی ہم نے اپنے رسولوں کو خوب

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

www.KitaboSunnat.com

اور لگاتار اور پے درپے بھیجا یعنی سلسلہ جاری رکھا یا پھر ہم نے اپنے رسولوں کو اس حالت میں بھیجا کہ وہ لگاتار آنے والے تھے اور اس میں تنوین اس لئے ہے کہ یہ منصرف ہے اور فَعْلًا کے وزن پر ہے جیسے ضَرْبًا اور الف وہ ہے جو نصبی حالت میں تنوین کے ساتھ لکھا جاتا ہے یا فَعْلٰی یائی کے وزن پر ہے اس اَرْطٰی کی طرح جو جعفر کے ساتھ ملحق ہے یعنی اَرْطٰی کے آخر میں یا زیادہ کرکے جعفر کے وزن پر چار حرفی بنا لیا اور اس صورت میں وقف اس کے الف میں وہی دو مذہب ہیں جو باب الامالہ میں گذرے یعنی ایک مذہب تو یہ ہے کہ یا سے بدلا ہوا الف جو وصلاً تنوین سے ملنے کے سبب ساقط ہو گیا تھا وقفاً تنوین کے حذف ہو جانے سے وہی الف لوٹ آیا ہے اور یہی قراء کا مذہب ہے پس وقفاً اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے اور دوسرا مذہب نحاۃ کا ہے اور وہ یہ کہ یا سے بدلا ہوا الف جو وصلاً ساقط ہو گیا تھا وہ وقف میں بھی ساقط ہی ہے اور اب جو اس میں الف پایا جاتا ہے وہ تنوین سے بدلا ہوا ہے لیکن قوی تر یہی ہے کہ اس کا الف اپنی شکل میں ہے نہ کہ یا کی صورت میں اس لئے اس میں تنوین والوں میں سے ابو عمرو کے لئے وقفاً بہ نسبت امالہ کے فتحہ قوی تر اور صحیح تر ہے اور اس کی مفصل بحث جلد اول میں صفحہ ۳۲۸ پر فائدہ نمبر ۵ کے ذیل میں اور صفحہ ۳۶۲ پر گذر چکی ہے۔ اور تنوین کے ترک پر یہ مصدر ہے اور الف تانیث کا ہے دَعْوٰی کے الف کی طرح اور اس لئے یہ غیر منصرف ہے اور اس میں اخوین کیلئے محضہ اور ورش کے لئے تقلیل بھی جاری ہے (۳) وَاِنَّ هٰذِهٖ میں کسرہ یا تو استیناف کی بنا پر ہے یا اس لئے ہے کہ یہ اِنِّیْ بِمَا پر معطوف ہے اور ہمزہ کا فتحہ ان تین وجوہ کی بنا پر ہے ۱۔ بِمَا پر عطف ای بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌ وَّبِاَنَّ هٰذِهٖ (کسائی) ۲۔ وَاعْلَمُوْٓا مقدر کا مفعول ہے (فراء) ۳۔ تقدیر وَلِاَنَّ هٰذِهٖ ہے اور یہ لام اِتَّقُوْنِ کے متعلق ہے جو اس کے بعد آیت کے آخر میں ہے (ابو علی عن سیبویہ) اور اس کی کچھ تفصیل انعام ۱۵۳ میں بھی گذر چکی ہے اور ان دونوں قراءتوں پر هٰذِهٖ اَنَّ کا اسم ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور ہمزہ کے فتحہ اور تخفیف کی صورت میں اَنْ مخففہ ہے جو عمل سے خالی ہے اور هٰذِهٖ محل رفع میں ہے اور اُمَّتُكُمْ تینوں قراءتوں پر حال ہے (۴) ضمہ کی صورت میں تُهْجِرُوْنَ اَهْجَرَ سے ہے جو اَفْحَشَ فِیْ كَلَامِهٖ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اپنی گفتگو میں بدترین الفاظ استعمال کئے جیسے شرک کی باتیں اور گالیاں پس تُهْجِرُوْنَ کے معنی ہیں تم فضول گوئی کرتے ہو اور بعض نے اس کی تفسیر تُشْرِكُوْنَ سے کی ہے اور حدیث میں زیارۃ القبور کے باب میں ہے وَلَا تَقُوْلُوْا هُجْرًا اور تم وہاں فضول کلامی نہ کیا کرو پس تُهْجِرُوْنَ کے معنی ہیں تم بدکلامی شرک وغیرہ کی باتیں کرتے ہو اور تا کے فتحہ والا آیا تو اس هَجَرَ سے ہے جو هَذٰی کے معنی میں ہے یعنی اس نے فضول کلامی اور غیر مفید باتیں کیں یا هَجَرَ هَجْرًا سے ہے جو تَرَكَ کے معنی میں ہے پس تَهْجُرُوْنَ کے معنی دو ہیں: ۱۔ تم فضول اور دیوانوں جیسی باتیں کرتے ہو ۲۔ تم حق تعالیٰ کی توحید کو چھوڑتے ہو اور شرک اختیار کرتے ہو (۵) مُنْزَلًا میں شعبہ کے بجائے اکثر یعنی غیر شعبہ کا ذکر مساوات کی بنا پر ہے یعنی چونکہ دونوں قراءتوں کی تعبیر میں الفاظ تقریباً برابر ہی آتے اس لئے دونوں میں سے ایک کو اختیار کر لیا (۶) جعبری فرماتے ہیں کہ تَتْرًا میں تنوین کی ضد اس کا حذف ہے لیکن یہ قراءۃ کے بیان کے لئے کافی نہیں کیونکہ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ سکوت کے لئے را کے بعد الف بھی ہے اس لئے

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

www.KitaboSunnat.com

موصوف نے اس شعر میں اصلاح کی ہے جو رسالۂ تغیرات میں درج ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر اس کے جواب میں یہ کہنا اولیٰ ہے کہ ناظم نے تَتْرَا کا تلفظ الف سے کیا ہے تاکہ اس سے ضد لالی قراءۃ بھی نکل آئے نیز یہ لکھا ہوا بھی الف ہی سے ہے اس بنا پر دوسری قراءۃ کے لئے کافی ہے اور اسی لئے وقفاً الف ہی پر اجماع ہے (۷) تیسیر میں تنوین والوں کے لئے یہ بھی بتایا ہے کہ اس پر وقف وہ بھی الف ہی سے کرتے ہیں اور ناظم نے اس کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ یہ اجماعی قواعد میں سے ہے کہ نصب کی تنوین وقف میں الف سے بدل جاتی ہے اور تیسیر میں اس وقفی الف کو تنوین کے عوض میں کہنا اپنا مذہب بتانے کے لئے ہے کہ ان کی رائے پر یہ الف تنوین سے بدلا ہوا ہے الحاق کے لئے نہیں ہے اور اہوازی بھی دانی کے ہم نوا ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو (تَتْرًا کو) تنوین سے پڑھتے وہ سب وقف فتحہ سے کرتے ہیں اور تیسیر میں یہ فرمانا کہ تَرَا میں سب اپنے اصول پر ہیں اس بات کے یاد دلانے کے لئے ہے کہ اس میں ورش کے لئے تقلیل اور اخوین کے لئے امالہ محضہ ہے جو باب الامالہ میں بیان ہو چکا ہے (۸) جعبری فرماتے ہیں کہ خَفَّفْتَ کے بعد وَسَكَنْ مقدر ہے اور چونکہ یہ اجماع سے نکل آتا ہے اس لئے اس کو بیان نہیں کیا۔ (۹) جَمِيلًا کے بجائے اَجْمَلَا لا قافیہ کی بنا پر ہے۔(۱۰) هَيْهَاتَ ثانی ۲ بقرہ ع ۳ خَرْجًا اور نَخْرُجُ ع ۴ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں شعر ۳۷۹ و ۵۲۵ و ۵۵۳ میں مذکور ہیں (۱۱) شاذ قراءۃ تُهْجِرُوْنَ تم جلدی کرتے ہو اور شرک کی طرف تیزی سے بڑھتے ہو۔

۹۰۷ : وَفِي لَامِ لِلّٰهِ الْاَخِيْرَيْنِ حَذْفُهَا ۞ وَفِي الْهَاءِ رَفْعُ الْجَرِّ عَنْ وَّلَدِ الْعَلَا ع ۵
۵

اور (باقی چھ کے سَيَقُوْلُوْنَ) لِلّٰهِ کے (یعنی) آخری دو کے لام میں اس (لام جارہ) کا حذف ہے اور (اس کی) ھا میں جر کے بجائے رفع ہے یہ (حذف و رفع دونوں) علا کے بیٹے (ابو عمرو) سے ہیں (پس ان کے لئے آخری دو موقعوں میں سَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں جواب ظاہراً بھی سوال کے مطابق اور حقیقت کے موافق ہے اور لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ عنکبوت ع ۶ لقمٰن ع ۳ زمر ع ۴ زخرف ع ۷ کے اجماعی موقعوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ پہلا سو اس میں سب کے لئے لِلّٰهِ ہے لام کے اثبات اور ھا کے جر سے)

فائدہ : (۱) اس سورۃ میں سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ تین جگہ ہے سو پہلے موقع میں تو سب کے لئے لِلّٰهِ ہے دو لاموں سے الف کے بغیر جن میں سے پہلا لام جارہ ہے اور اس کی رسم بھی سب قرآنوں میں دو ہی لاموں سے ہے اور یہ جواب سوال کے مطابق ہے کیونکہ سوال یعنی لِمَنِ الْاَرْضُ میں لام تھا تو اسی طرح اس کے جواب لِلّٰهِ میں بھی لام آگیا اور سوال یہ تھا کہ زمین اور اس کی تمام چیزوں کی ملکیت اور ان کا اختیار کس کے لئے ہے پس جواب میں فرمایا لِلّٰهِ اَیِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَا لِلّٰهِ یعنی زمین اور اس کی تمام چیزیں اللہ کے لئے ہیں اور وہی ان کا واحد مالک ہے اور باقی دو میں بصری کی قراءۃ اَللّٰهُ ہے رفع سے اور بصری اور مصحف امام میں اس کی رسم بھی الف سے ہے لام کے بغیر اور یہ جواب صراحۃً سوال کے مطابق ہے کیونکہ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ

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

www.KitaboSunnat.com

اور مَنْ بِيَدِهٖ میں دریافت کیا گیا ہے کہ ساتوں آسمانوں اور بزرگی والے عرش کا مالک کون ہے اور کون ہے جس کے قبضہ میں ہر شے کا اختیار ہے پس جواب میں فرمایا اَللّٰہ اور اس کی تقدیر اَللّٰہُ رَبُّھَا یا ھُوَ اللّٰہُ ہے یعنی اللہ ان کا مالک ہے یا وہ مالک اللہ ہے پس اَللّٰہُ یا تو مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور وہ رَبُّھَا ہے یا مبتدائے محذوف ھُوَ کی خبر ہے نیز مَنْ رَّبُّ الدَّارِ کے جواب میں عرب سَعْدٌ کہدیتے ہیں یہ سوال ہے گھر کا مالک کون ہے جواب: سعد ہے یعنی سعد اس کا مالک ہے یا اس کا مالک سعد ہے اور باقین کی قراءۃ پہلے موقع کے موافق دوسرے اور تیسرے میں بھی لِلّٰہِ ہے اور حجازی - شامی - کوفی قرآنوں کی رسم بھی دو ہی لاموں سے ہے اور پہلا لام جارہ ہے اور ہمزہ تخفیف کی بنا پر محذوف ہے اور یہ جواب معنٰی کی رو سے سوال کے مطابق ہے اس لئے کہ مَنْ رَّبُّ هٰذِهِ الدَّارِ اور لِمَنْ هٰذِهِ الدَّارُ دونوں سوالوں کا حاصل ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ مالک کا دریافت کرنا منظور ہے اس لئے جواب میں فرما دیا لِلّٰہِ ای رُبُوْبِیَّتُھَا وَتَصَرُّفُ کُلِّ شَیْءٍ لِلّٰہِ یعنی آسمانوں اور عرش کی ربوبیت اور اس کی ملکیت اور ہر شے کا پورا اختیار اللہ ہی کے لئے ہے ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ کسائی عرب سے نقل کرتے تھے کہ جب کسی سے یہ کہا جاتا ہے مَنْ رَّبُّ هٰذِهِ الدَّارِ کہ اس گھر کا مالک کون ہے تو وہ اس کے جواب میں لِفُلَانٍ ای ھِیَ لِفُلَانٍ کہدیتا ہے یعنی یہ گھر فلاں کیلئے ہے پس لام کے حذف کی صورت میں جواب ظاہراً اور لام کے اثبات کی تقدیر پر معنًی سوال کے مطابق ہے (۲) لام سے مراد زائدہ ہے اور وہ پہلا لام ہے اور اَلْاٰخِیْرَیْنِ سے مراد دو آخری اسموں کا لام ہے پس شرح کی عبارت کا اُوْلَی لام کی اور اٰخِیْرَیْنِ - اِسْمَیْنِ کی صفت ہے یعنی دو آخری اسموں کا پہلا لام اور اس سے نکل آیا کہ اول اور آخر کے جمع کر دینے میں ضدیت نہیں ہے (۳) آخری دو کی قید سے پہلا لِلّٰہِ نکل گیا جو رکوع کی آٹھویں آیت میں ہے کیونکہ وہ اجماعاً دو لاموں سے ہے (۴) اَللّٰہُ میں ہمزہ کا ہونا اس کی دوسری نظیروں سے نکل آیا (۵) لِیْ الْھَاءِ کا ذکر توضیح کے لئے ہے -

۹۰۸
۶ : وَعَالِمُ خَفْضُ الرَّفْعِ (ع)نْ (ص) كَلْمَسِرٍ (ق) وَّفَتْ ـحُ شِقْوَتُنَا وَامْدُدْ وَحَرِّكْهُ (ش)هَلْشَلَا ۚ

اور (حفص و نفر کے لئے) عٰلِمُ (الْغَيْبِ غٌ یعنی اس کے میم کے) رفع کے بجائے جر (ایک) گروہ سے (منقول) ہے (اس لئے یہ اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں عٰلِمِ ماقبل سے متصل بھی رہتا ہے اور ھُوَ کے محذوف ملنے کی بھی حاجت نہیں ہوتی پس مدنی اور صحبہ کے لئے میم کا رفع ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے باقی پانچ کے) شِقْوَتُنَا (غ کے شین) کا فتحہ (بھی اسی طرح اس جماعت سے ہے جس نے اس کو روایت کیا ہے یا شِقْوَتُنَا کے شین کا فتحہ جو ہے تو اس کو لیلے) اور اس (کے قاف) کو (فتحہ کی) حرکت دے اور (اس کے بعد الف) مد (بھی) زیادہ کر حالانکہ تو متواضع (اور ہلکا) ہے (یا قیود کی اس ترتیب کی درستی کی طرف جلدی کرنے والا ہے جس سے یہ کلمہ بالکل صحیح ہو جائے اس میں اشارہ ہے کہ گو ہم نے شعری ضرورت کے سبب مدہ کی زیادتی کا ذکر تحریک سے پہلے کیا ہے لیکن صحیح ترتیب یہ ہے کہ پہلے قاف کو حرکت دو پھر اس کے بعد الف زیادہ کرو پس ان دونوں کے لئے شَقٰوَتُنَا ہے اور یہ دونوں مصدر ہیں اور چونکہ اس کلمہ میں تحریک کے لئے قاف ہی متعین ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ ساکن وہی ہے اس لئے بھی واضح تھا کہ فتحہ کی حرکت قاف پر آئے گی اور مدہ کی زیادتی اسی کے بعد ہوگی اور شِقْوَتُنَا اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف تر بھی ہے اور فصیح تر اور مشہور تر بھی)

فائدہ: (۱) میم کے جر کی صورت میں عٰلِمِ الْغَيْبِ - اَللّٰهِ کی صفت ہے جو سُبْحٰنَ اللّٰهِ میں ہے اور اتحاف میں ہے کہ زمخشری کے قول پر گویا عٰلِمُ الْغَيْبِ میں صفت کی اضافت خالص اضافت (معنوی) کے مرتبہ میں ہے اس لئے اس نے مضاف کو معرفہ بنا دیا اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ صفت حق تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے (اس بنا پر اس کا معرفہ کی صفت بننا صحیح ہوگیا ورنہ لفظی اضافت میں تو مضاف نکرہ ہی رہتا ہے) اور رفع کی صورت میں عٰلِمُ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ مستانفہ ہے اور چونکہ يَصِفُوْنَ پر آیت ہے اس لئے اس سے بھی استیناف ہی کی تائید ہوتی ہے (۲) شِقْوَةٌ اور شَقَاوَةٌ دونوں شَقِيَ يَشْقٰى کے مصدر ہیں فِطْنَةٌ اور دِرَايَةٌ اور سَعَادَةٌ کی طرح اور اوّل اکثر حجازیین کا اور ثانی ان کے ماسوا کا لغت ہے (۳) شاذ قراءۃ شِقْوَتُنَا کسرہ اور الف مد سے (حسن)

(ق)

۹۰۹: وَكَسْرُكَ سِخْرِيًّا بِهَا وَبِصَادِهَا عَلٰى ضَمِّهٖ (ا) عْطٰى (شِـ) فَاءً وَّ (اَ) كْمَلَا ع۶

۱؎ اور تیرا (انفرد عاصم کے لئے) اس (سورۂ فلاح ع۶) میں اور ان (سورتوں) میں کی (سورۂ) صاد (ع۴) میں سِخْرِيًّا (کے سین) کو کسرہ دینا جو ہے اس (کسرہ) نے (مدنی اور حمزہ اور کسائی کے لئے) اپنے ضمہ پر ہو کر (یعنی ضمہ سے بدل کر اپنے قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ یہ لغتا کی رو سے زخرف ع۳ والے اجماعی کلمہ کے مطابق ہے) اور اس (ضمہ) نے (سُخْرِيًّا کے تینوں کلمات کو یکساں کر کے) کامل کر دیا ہے (کیونکہ زخرف ع۳ والے میں تو اجماعاً ضمہ ہے اور اس قراءۃ پر باقی دو میں بھی ضمہ ہوگیا اس لئے تینوں ضمہ والے بن گئے یا ضمہ نے دونوں لغتوں کو کامل کر دیا اور یہ بتا دیا کہ سُخْرِيًّا میں کسرہ کی طرح ضمہ بھی آتا ہے یا فلاح اور صاد والے کے اس ضمہ نے زخرف والے کو کامل اور قوی کر دیا ہے جس میں سب کے لئے ضمہ ہے اور کسرہ اولیٰ ہے پہلے قول پر تو اس لئے کہ یہ خفیف تر ہے اور دوسرے قول پر اس لئے کہ جو معنیٰ مقصود ہیں یہ ان کے بتلانے میں واضح ہے کیونکہ دوسرے قول پر یہ صرف ہنسی اُڑانے کے معنیٰ میں ہے نہ کہ دونوں معنیٰ میں اور یہاں مقصود بھی ہنسی ہی کے معنیٰ ہیں اور چونکہ زخرف والے میں غلام بنانے کے معنیٰ واضح ہیں اس لئے اس میں اجماعاً ضمہ ہے اور یہ دونوں قول فائدہ میں درج ہیں۔

۲؎ اور تیرا اس سورۂ فلاح میں اور سورتوں میں کی صاد میں سِخْرِيًّا کے سین کو کسرہ دینا جو ہے یہ کسرہ مدنی - حمزہ اور کسائی کے لئے اپنے ضمہ پر ہے (ابراز) اس ضمہ نے قاری کو شفا دی ہے الخ ۳؎ اور تیرا انفرد عاصم کے لئے سِخْرِيًّا کے سین کو کسرہ دینا جو ہے وہ اس سورۂ فلاح اور ان سورتوں میں کی صاد ہی میں ہے نہ کہ زخرف میں بھی کیونکہ اس میں تو اجماعاً ضمہ ہے ان دونوں سورتوں کے اس کسرہ نے مدنی حمزہ اور کسائی کے لئے اپنے ضمہ پر ہو کر شفا دی ہے اس صورت میں عَلٰى ضَمِّهٖ مستانفہ ہے اور عَلٰى - كَائِنًا کے متعلق ہے جو اَعْطٰى کے فاعل سے حال ہے (ابراز) الخ - پھر اس ضمہ اور کسرہ میں دو قول ہیں: ۱؎ دونوں سَخِرَ بمعنیٰ ضَحِكَ سے ہیں اور ہنسی کے لائق بنا لینے کے معنیٰ میں ہیں ۲؎ کسرہ والا تو اسی معنیٰ میں ہے اور ضمہ والا سُخْرَةٌ بمعنیٰ اِسْتَعْبَدَهٗ

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

www.KitaboSunnat.com

سے ہے اور غلام اور خدمتگذار بنا لینے کے معنی میں ہے اور چونکہ زخرف والے میں یہی معنی مراد ہیں تاکہ عالم کا نظام درست رہے اس لئے اس میں ضمہ پر اجماع ہے)

فائدہ: (۱) سُخْرِیًّا سین کے ضمہ سے ہو خواہ کسرہ سے اس میں دو۲ قول ہیں: ۱ دونوں اس سَخَرَهٗ کے مصدر ہیں جو فتح سے ہے اور یہ مجرد اور تفعیل و استفعال و تفعّل چاروں سے ایک ہی معنی میں آتا ہے پس سَخَرَهٗ کے معنی ہیں اس نے اس کو غلام بنالیا اور بلا اجرت کام لینے کی تکلیف دی یا سَخِرَ مِنْهُ کے مصدر ہیں جو اِسْتَهْزَأَ بِهٖ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کی ہنسی اڑائی اور مسخرہ بنایا (خلیل ۔ سیبویہ ۔ کسائی) اور مومنون ۱ اور ص ۲ میں یہی ہنسی کے معنی مراد ہیں نہ کہ غلام بنانے کے چنانچہ ابراز میں ہے کہ یہ سَخِرْتُ اِذَا ضَحِكْتُ مِنْهُ سے ہے اور بعض کے قول پر اس کے سین میں ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور زخرف میں غلام بنانے کے معنی میں ہے اور اس میں نسبت کی یا مبالغہ اور کثرت پیدا کرنے کے لئے ہے خُصُوْصِيَّةٌ اور نُصُوْصِيَّةٌ کی طرح ۲ ضمہ والا عبودیت اور غلام بنانے کے اور کسرہ والا ہنسی اڑانے کے معنی میں ہے (یونس و فراء) اور ابراز میں اس قول کو بھی لیا ہے اور چونکہ یہ مصدر ہے اسی لئے اس کو واحد کے صیغہ سے لائے ہیں حالانکہ مومنون اور ص دونوں میں اس سے پہلے جمع کی ضمیر هُمْ آرہی ہے اور اس کا اطلاق انہی پر ہورہا ہے ۔ (۲) ابوعبید فرماتے ہیں کہ یہ تینوں ہمارے نزدیک اسی طرح ضمہ ہی سے ہیں کیونکہ آل کی رو سے تینوں کے معنی ایک ہیں اور اس میں کسرہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں اور یہیں یہ بات معلوم ہے کہ زخرف والے میں ضمہ ہی پر اجماع ہے اور اسی طرح باقی دو۲ میں بھی ضمہ ہی (اولیٰ) ہے انتہیٰ لیکن اوپر درج ہوچکا ہے کہ زخرف والے میں عبودیت اور غلام بنانے کے معنی مناسب تر ہیں اور مطلب یہ نکلتا ہے کہ ہم نے مال میں ایک کو دوسرے پر فوقیت اس لئے دی ہے کہ مالدار غریبوں کو غلام اور مزدور بنائیں اور ان سے کام لیں تاکہ فریقین کی حاجتیں پوری ہونے سے عالم کا نظام درست ہوجائے ۔ (۳) بِهَا عطف کی تمہید کے لئے ہے ورنہ اس کی حاجت نہ ہوتی اور دونوں سورتوں کے ساتھ خاص کردینے سے زخرف والا نکل گیا جس میں اجماعاً ضمہ ہے اور تیسیر کا یہ ارشاد کہ زخرف والے میں خلاف نہیں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ تیسیر کے طرق سے اس میں ضمہ ہی ہے اور نظم میں چونکہ اس کو بیان نہیں کیا اس لئے نکل آیا کہ اس میں اختلاف نہیں ہے ۔

۹۱۸: وَفِيْ اَنَّهُمْ كَسْرٌ (شَـ)ـرِيْفٌ وَّتُرْجَعُوْ نَ فِي الضَّمِّ فَتْحٌ وَّاكْسِرِ الْجِيْمَ (رُ)اكْمُلَا

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے صَبَرُوْا) اِنَّهُمْ میں (ہمزہ کا ایسا) کسرہ ہے جو (استیناف کے سبب) بزرگی والا ہے (اور فتح اولیٰ ہے جو کہ شامی عاصم کی قراءۃ ہے لیکن یہ اولویت اس صورت میں ہے کہ اَنَّهُمْ الخ کو جَزَيْتُهُمْ کا دوسرا مفعول قرار دیں کیونکہ یہ حذف سے محفوظ ہے) اور (باقی پانچ کا لا، تُرْجَعُوْنَ جو ہے (اس کی تلک کے) ضمہ (کی جگہ) میں (ایسا) فتح ہے (جو بزرگی والا ہے یا انہی دونوں حمزہ اور کسائی کے لئے ہے) اور تو (ان کے لئے اس کے) جیم کو کسرہ (بھی) دے اور تو (قراءۃ کی حفاظت کرنے اور اس بات کے معلوم کرلینے کے ذریعہ ضرور کامل ہوجا (کہ جس طرح ناظم کی ایک اصطلاح یہ ہے کہ کبھی عطف کو کافی سمجھکر معطوف والی قراءۃ کی قیود

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

www.KitaboSunnat.com

بیان نہیں کرتے کیونکہ عطف سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ معطوف والی قراءۃ کی قیود بھی وہی ہیں جو معطوف علیہ والی قراءۃ میں بیان ہو چکی ہیں اسی طرح ان کی دوسری اصطلاح یہ بھی ہے کہ کبھی عطف ہی کے ذریعہ دو لفظوں کو ایک ہی رمز میں شریک کردیتے ہیں اور دوسرے لفظ کے لئے رمز علیحدہ نہیں لاتے اور یہ موقع بھی انھی میں سے ہے کیونکہ جس طرح اِنَّهُمْ کا کسرہ شین والوں کے لئے ہے اسی طرح لَاتَرْجِعُوْنَ میں فتح اور کسرہ بھی انھی کیلئے ہے پس ان دونوں کیلئے لَاتَرْجِعُوْنَ ہے معروف سے اور باقی پانچ کیلئے لَاتُرْجَعُوْنَ ہے ضمہ اور فتحہ کے ذریعہ مجہول سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قرآن میں اکثر جگہ مجہول ہی آیا ہے اور اس میں اسناد بھی حقیقی فاعل کی طرف ہے پس اولویت کا سبب کثرت اور حقیقت ہے اور گو معروف میں حذف کی حاجت نہیں ہوتی لیکن اس کی طرف التفات نہیں کیا گیا اور چونکہ ان دونوں شعروں کے قافیہ صیغہ اور باب دونوں کی رو سے جدا جدا ہیں اس لئے وَاكْمُلَا میں ایطاء نہیں ہے)

فائدہ: (۱) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں پہلا جملہ صَبَرُوْا پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی لئے اس پر وقف درست ہے اور جَزَيْتُ کا دوسرا مفعول اَلْخَيْرَ اَوِالنَّعِيْمَ مقدر ہے یعنی میں نے ان دعا کرنے والے مؤمنین کو جن کو تم نے مسخرہ بنالیا تھا ان کے صبر کے سبب بدلے میں بھلائی یعنی جنت اور اس کی نعمتیں دیدیں پھر اِنَّهُمْ سے جملہ مستانفہ شروع ہوتا ہے یعنی جب تم میں اور ان میں یہ فرق ہے کہ تم دائمی عذاب میں گرفتار ہو اور وہ ابدی نعمتوں سے مالامال ہیں تو یقیناً کامیاب وہی ہیں نہ کہ تم اور فتحہ کی وجہ دو ہیں ۱؎ اَنَّهُمْ۔ جَزَيْتُ کا دوسرا مفعول ہے ای جَزَيْتُهُمُ الْفَوْزَ یعنی میں نے ان کو بدلہ میں جنت اور دیدار کی اور آگ سے محفوظ رہنے کی دونوں طرح کی کامیابی دی کیونکہ مکمل کامیابی یہی ہے رَزَقَنَا اللّٰهُ وَاِيَّاكُمْ هٰذَا الْفَوْزَ نہ کہ صرف آگ سے محفوظ رہنے کی ۲؎ اس سے پہلے لام یا باسببیہ مقدر ہے ای لِاَنَّهُمْ اَوْ بِاَنَّهُمْ جس کا حاصل لِفَوْزِهِمْ ہے اور جَزَيْتُ کا دوسرا مفعول مقدر ہے یعنی چونکہ وہ دنیا میں ایمان اور فرمانبرداری کی دولت سے مالامال ہونے کے سبب کامیاب تھے اس لئے یہاں میں نے ان کو بدلہ میں جنت اور نعمتیں دیں اور جَزٰی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور وَجَزٰهُمْ دہر ۱۲ بھی اسی سے ہے اور چونکہ فتحہ کی صورت میں حذف کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے یہی اولیٰ ہے (۲) تا کے فتحہ کی صورت میں تَرْجِعُوْنَ یا تو رَجَعَ متعدی سے ہے اور معروف ہے اور اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے یا رَجَعَ لازم سے ہے اور ضمہ کی تقدیر پر مجہول ہے اور اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے کیونکہ اس کی اصل يَرْجِعُكُمُ اللّٰهُ اَوِالْمَلَكُ تھی پھر معلوم اور ظاہر ہونے کے سبب فاعل کو حذف کرکے فعل کو مجہول بنالیا اور ضمیر منصوب متصل جو مفعول تھی اس کو مرفوع متصل سے بدل کر نائبِ فاعل بنالیا (۳) ص ۱۱؎۔

۹۱۱ : وَفِيْ قٰلَ كَمْ قُلْ (دُ) وْنَ (شَ) كٍّ وَّبَعْدَهٗ (ش) فَاوِ (رْ) بِهَا يَا (غُ) تَعَلَّى (ع) عُلًا

اور قٰلَ كَمْ (لَبِثْتُمْ کی جگہ) میں (مکی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) قُلْ كَمْ ہے حالانکہ یہ (قُلْ) شک سے خالی ہے (کیونکہ یہاں قُلْ یہ بتا رہا ہے کہ قراء کا اصل اعتماد نقل پر ہے نہ کہ رسم پر اس لئے اگر رسم پر اعتماد ہوتا تو یہاں مکی قُلْ کے بجائے قٰلَ پڑھتے اس بنا پر کہ اس کی رسم کوفی میں الف کے حذف سے اور

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

www.KitaboSunnat.com

باقی قرآنوں میں الف کے اثبات سے ہے یا کوفی کی رسم کے موافق سب ہی قُلْ پڑھتے) اور اس (قُلَ کَمْ) کے بعد (قُلَ اِنْ لَّبِثْتُمْ کی جگہ میں حمزہ اور کسائی کے لئے) اسی (قُلْ) نے شغادی ہے (کیونکہ یہ صراحۃً اپنے قاری یعنی اخوین کے فریق کے قرآن کی رسم کے موافق ہے اس لئے کہ اول کی طرح یہ بھی کوفی میں الف کے حذف سے ہے پس بُلا حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں میں قُلْ ہے مکی کے لئے اوّل میں قُلْ اور ثانی میں قٰلَ ہے باقی چار کے لئے دونوں میں قٰلَ اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس میں اس سوال وجواب کی اور اس جواب کے رد کی خبر دی ہے جو فرشتوں اور اہل دوزخ کے درمیان جاری ہوں گے اور خبر کے لئے ماضی موضوع ہے نہ کہ امر) اور اس (سورۂ فلاح) میں (ایک ایسی) یا (یعنی) لَعَلِّیَ (اَعْمَلُ) ہے (جس کے ذریعہ) اس (کافر) نے (دنیا کی طرف لوٹانے کی درخواست کی) علت بیان کی ہے (یعنی یہ کہا ہے کہ مجھے لوٹا دو تاکہ میں نیک اعمال بجا لاؤں اور اس یا میں سما شامی کے لئے فتحہ ہے یا اس یا نے تعلیل کے حرف لَعَلَّ سے متصل ہونے کے سبب اپنے قائل کو علت بیان کرنے والا بنا دیا ہے)

فائدہ: (۱) قُلْ امر ہے اور اس کی اسناد ان فرشتوں کی طرف ہے جو دوزخ کے داروغہ اور اس کے نگراں ہیں کیونکہ انھیں میں یہ صلاحیت ہے کہ دوزخیوں کے لئے کسی حکم کے جاری کرنے والے بن سکیں اور وہی ان سے خطاب کرسکتے ہیں اور واحد اس لئے لائے ہیں کہ مَلَکٌ سے مراد جنس مَلَکٌ ہے یعنی ارشادِ باری ہوگا کہ اے فرشتے اہلِ دوزخ سے دریافت کر کہ تم شمار کی رو سے دنیا میں کتنے سال رہے ہو اور جب وہ جواب میں اپنی لاعلمی ظاہر کریں گے اور ٹھہرنے کی مقدار ایک دن یا اس سے بھی کم بتا کر کہیں گے کہ شمار کرنے والوں سے پوچھ لیجئے تو پھر قُلْ اِنْ لَّبِثْتُمْ میں یہ ارشاد ہوگا کہ اے فرشتو ان سے کہدو کہ آخرت کی بے شمار مدت کے مقابلہ میں تو تم دنیا میں تھوڑی ہی دیر ٹھہرے ہو کاش تمہیں اس قیام کے عارضی اور یہاں کے قیام کے دائمی ہونے کی خبر ہوتی اور تم اس کے لئے سامان کرتے اور کوفی میں ان دونوں کی رسم الف کے حذف ہی سے ہے اور قٰلَ ماضی ہے اور فاعل یا تو حق تعالیٰ ہیں یا وہ فرشتہ ہے جو ان پر مقرر ہوگا اور وہی دونوں ان سے سوال کریں گے اور آخر میں جواب بھی وہی دیں گے اور یہ قَالَ یَقُوْلُ کے معنیٰ میں ہے اور ماضی سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جو خبریں حق سبحانہ وتعالیٰ نے دی ہیں گو وہ ابھی واقع نہ ہوئی ہوں لیکن ان کا اسی صورت سے ظاہر ہونا ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ گویا وہ ان واقعات کے مرتبہ میں ہیں جو ظہور میں آچکے ہیں اور غیر کوفی میں اس کی رسم الف ہی سے ہے اور مکی کی قراءۃ پر تفریق یعنی اوّل کا امر اور ثانی کا ماضی ہونا معنوی تفریق کی بنا پر ہے پس دوسرے قَالَ کو ماضی سے پڑھنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ حق تعالیٰ کی یہ خبریں قطعی اور یقینی ہیں پس ان کی قراءۃ پر قٰلَ اِنْ لَّبِثْتُمْ کی ضمیر مامور یعنی اس فرشتہ کے لئے ہے جس کو پہلے قُلْ میں حکم ہوگا (۲) ابو علی کہتے ہیں کہ اہل رسم نے یہ بتایا ہے کہ کوفی قرآن میں ان دونوں میں قُلْ ہے ابو عبید کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک دونوں میں خبر (یعنی قٰلَ) والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ حجازی بصری شامی قرآنوں میں اس کی رسم الف ہی سے ہے اور میرے علم میں مکی قرآنوں کی رسم بھی یہی ہے ہاں صرف کوفی قرآنوں میں الف کے حذف سے ہے دانی فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ مکی قرآنوں میں اوّل حذف سے اور ثانی الف سے ہو کیونکہ مکی کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے اور ہمیں ان کے قرآنوں کی بابت اس روایت کے سوا کوئی علم نہیں جس کو ہم نے ابو عبید

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

www.KitaboSunnat.com

سے نقل کیا ہے انتہیٰ (۳) جعبری فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ مکی کی رسم بھی ان کی قراءۃ کے موافق اوّل میں حذف سے اور ثانی میں الف سے ہو ورنہ کوفی قرآنوں میں بھی اختلاف ہونا چاہئے تھا (کیونکہ دونوں میں عاصم کی قراءۃ قٰـلَ اور اخوین کی قُلْ ہے حالانکہ تینوں کوفی ہیں سو قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ کوفی میں سے بعض قرآنوں میں الف سے ہوتا اور بعض میں حذف سے) (۴) کَمْ کی قید سے نکل آیا کہ مراد پہلا قٰلَ ہے اور یہ بھی نکل آیا کہ بَعْدَهٗ سے مراد قٰلَ اِنْ ہے کیونکہ حقیقی بعدیت اسی میں ہے رہا وَقٰلَ رَبِّ سو وہ قٰلَ کَمْ سے بعید ہونے کے سبب مجازی بعدیت کا مصداق ہے نہ کہ حقیقی کا بھی (۵) قُلْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور اجماعی الفاظ دونوں کو ثابت اور واضح کر دیتے ہیں اور ثانی مذکور کے لئے ہے اور تیسیر میں حذف والوں کے لئے قاف کا ضمہ اور الف والوں کے لئے اس کا فتحہ استغناء سے ہے۔

النحو والعربیۃ: $\frac{۹۰۳}{۱}$ (۱) وَفِیْ سَالَ۔ هُنَا مقدر پر معطوف ہے (۲) صَلٰوتِهِمْ کی تقدیر تَوْحِیْدُ صَلٰوتِهِمْ ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ $\frac{۹۰۴}{۲}$ (۱) مَعَ الْعُظْمِ ترجمہ کی رو سے عُظْمًا کی صفت ہے اس لئے اس کا ترجمہ شعر ۱ ہی میں کر دیا ہے اور جعبری اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَجَدْ مقدر کے مفعول عُظْمًا سے حال ہے اور اس میں میم کا جر اعرابی اور نصب حکائی ہے (۲) بِتَنَبُّتٍ دونوں امروں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے (۳) حَقُّهٗ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے یا بِتَنَبُّتٍ۔ حَقُّهٗ کی خبر مقدم ہے یعنی تَنَبُّتٌ میں اس مذکور (ضمہ اور کسرہ) کا حق ہے اور وہ یہ ہے کہ نقل سے ثابت ہونے کے سبب ان دونوں حرکتوں کو اس لفظ میں استعمال کیا جائے (۴) ترجمہ کی رو سے سَیْنَاءَ۔ اَلْمَفْتُوْحُ کا عطفِ بیان ہے اور ذُلِّلَا خبر ہے یا سَیْنَاءَ بتدائے مؤخر اور اَلْمَفْتُوْحُ خبر ہے اور ذُلِّلَا مستانفہ ہے اور جعبری کی رائے پر سَیْنَاءَ۔ اَلْمَفْتُوْحُ کی خبر ہے یعنی وہ حرف جو فتحہ دیا گیا ہے سَیْنَاءَ کا سین ہے اور ذُلِّلَا مستانفہ ہے $\frac{۹۰۵}{۳}$ (۱) پہلے مصرع کی ترکیبیں تین ہیں: ۱ مُنْزِلًا مبتدا اور فِیْهِ ضَمٌّ وَّكَسْرٌ اسمیہ جس کی خبر مقدر ہے وہ مُنْزِلًا کی خبر ہے اور غَیْرُ شُعْبَةٍ راکے نصب سے لِكُلِّ الْقُرَّآءِ مقدر سے مستثنیٰ ہے اور یہ لام ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو ضَمٌّ وَّكَسْرٌ کی خبر ہے ۲ وَضَمٌّ وَّكَسْرٌ کی تقدیر وَذُوْ ضَمٍّ وَّذُوْ كَسْرٍ ہے یا مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے ای ضَامٌّ وَّكَاسِرٌ اور مُنْزِلًا انہی دونوں میں سے کسی ایک کا مفعول ہے اور یہ مصدر اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر غَیْرُ شُعْبَةٍ کی خبر مقدم ہے ۳ مُنْزِلًا نمبر دو کے موافق دونوں مصدروں میں سے کسی ایک کا مفعول ہے اور دوسرے کے لئے مقدر ہے اور وہ بھی مُنْزِلًا ہے اور یہ مصدر مفعول سے مل کر دوسرا اور غَیْرُ شُعْبَةٍ پہلا مبتدا ہے اور دوسرے کی خبر ثَابِتٌ مقدر ہے اور اسمیہ پہلے کی خبر ہے (۲) حَقُّهٗ۔ نَوِّنَ کا فاعل ہے اور چونکہ اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر آرہی ہے اسی لئے تَتْرًا مفعول کو وجوبی طور پر فاعل سے پہلے لائے اور جن نسخوں میں وَنُوِّنَ مجہول ہے ان میں تَتْرًا نائبِ فاعل اور حَقُّهٗ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے (۳) اَلْوِلَا ای ذَا الْوِلَا مبدل منہ اور شعر ۴ کا وَاَنَّ اس سے بدل ہے اور بدلین کا مجموع وَاكْسِرْ کا مفعول بہ ہے۔ $\frac{۹۰۶}{۴}$ (۱) وَاَنَّ کی ترکیب شعر ۳ کے آخر میں درج ہو چکی ہے (۲) اَجْمَلَا یا تو اسم تفضیل ہے اور اپنے معنیٰ پر ہے یا صفتِ مشبہ ہے اور جَمِیْلًا کے معنیٰ میں ہے اور دونوں صورتوں میں اس کا الف اطلاقی ہے۔ $\frac{۹۰۷}{۵}$ (۱) پہلا مصرع خبر کے مبتدا پر وجوبی طور پر

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

www.KitaboSunnat.com

مقدم ہونے میں عَلَى الثَّمَرَةِ مِثْلُهَا زُبَدًا کے قبیل سے ہے یعنی حَذْفُهَا فِيْ لَامِ کا مبتدائے مؤخر ہے جس کی تاخیر اس بنا پر واجب ہے کہ اس مبتدا کے ساتھ ضمیر آ رہی ہے جو خبر کے متعلق کی طرف راجع ہے (۲) اَلْاٰخِرَيْنِ میں دو وجوہ ہیں: ۱۔ لِلّٰهِ۔ لِلّٰهِ سے بدل ہے اور چونکہ مبدل منہ کے دونوں لفظ بالکل یکساں تھے اس لئے اول کی دلالت کے سبب ثانی کو حذف کر دیا اور اب بدل کو تثنیہ کے صیغہ سے لانے کی وجہ ظاہر ہو گئی اور یہ شبہ نہیں رہا کہ واحد کا بدل تثنیہ کس لئے آ گیا اور ابو شامہ کی رائے پر اَلْاٰخِرَيْنِ۔ لِلّٰهِ کا مضاف الیہ ہے اور یہ وَاٰخِرَتَيِ الْاِسْرَاءِ شعر ۸۲۴ کی طرح ہے یعنی لِلّٰهِ سے مراد لفظ ہے اس لئے اس کا مضاف کرنا درست ہو گیا ای وَفِيْ لَامِ هٰذَا اللَّفْظِ الَّذِيْ فِي الْمَوْضِعَيْنِ الْاٰخِرَيْنِ پس پورا مصرع فِيْ حَدِّ سَيِّدِ الرَّجُلَيْنِ عِلْمُهُ کے قبیل سے ہے اور معنی یہ ہیں اور آخری دو موقعوں کے لفظ لِلّٰهِ کے لام میں اس لام کا حذف ہے (۳) ترجمہ کی رو سے دوسرا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے اور فِيْ۔ ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو رَفْعُ الْجَرِّ کی خبر ہے (۴) عَنْ۔ ثَابِتَانِ مقدر کے متعلق ہے جو هُمَا مقدر کی خبر ہے اور یہ تثنیہ کی ضمیر حذف اور رفع دونوں کے لئے ہے اور اس ترجمہ پر حذف و رفع دونوں کا ابو عمرو کے لئے ہونا پوری صراحت سے سمجھ میں آ جاتا ہے اور ہر ایک قراءۃ کے بیان میں فائدہ کا محط اور مدار وہی قاری ہوتا ہے جس کی وہ قراءۃ ہو اس لئے اس کا لحاظ رکھنا اولیٰ اور انسب ہے اور جعبری کی رائے پر وَفِي الْهَاءِ الخ ایک اسمیہ ہے اور فرماتے ہیں کہ فِيْ مبتدا کے متعلق ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اَلْكَائِنُ کے متعلق ہے جو مبتدا یعنی رَفْعُ الْجَرِّ کی صفت ہے اور پورے شعر کے معنی یہ ہیں کہ لِلّٰهِ کے لام میں یعنی اس کے آخری دو موقعوں میں اس لام کا حذف ہے اور جر کے بجائے وہ رفع جو اس کی ھا میں ہے وَلِيِّ الْعَلَا سے ہے اور اس ترجمہ پر ظاہر ہے کہ حذف کا وَلِيِّ الْعَلَا سے ہونا ظاہر نہیں ہوا حالانکہ حذف و رفع دونوں انھی سے ہیں۔ $\frac{908}{4}$ (۱) عَنْ نَفَرٍ آی مَنْقُوْلٌ عَنْ نَفَرٍ (۲) وَفَتْحُ شِقْوَتُنَا کی خبر یا تو عَنْ جَمَاعَةٍ رَدُّوْهُ مقدر ہے یا خُذْهُ ہے اور وَامْدُدْ کی مناسبت کے سبب ثانی اولیٰ ہے (۳) شُلْشُلًا حَرِّكْ کے فاعل سے حال ہے نہ کہ وَامْدُدْ کے فاعل سے۔ $\frac{909}{7}$ (۱) دونوں بائیں یا تو كَسْرُ لَكَ کے یا خُصَّ ذٰلِكَ مقدر کے متعلق ہیں اور وہ كَسْرُ کی خبر ہے اور عَلٰى ضَمِّهِ الخ مستانفہ ہے اور مطلب ترجمہ میں درج ہو چکا ہے (۲) بِصَادِهَا کی ضمیر قرآن کی سورتوں کے لئے ہے اور گو اس سے پیشتر ان کا ذکر نہیں آ رہا ہے لیکن چونکہ قصیدہ قرآن کی سورتوں ہی کے بارہ میں ہے اس لئے وہ ظاہر اور معلوم ہیں جیسے حَفْصُهُمْ کہتے ہی یہ سمجھ میں آ جاتا ہے کہ مراد حَفْصُ الْقُرَّاءِ ہے (۳) عَلٰى ضَمِّهِ یا تو كَسْرُكَ کے فاعل سے حال ہے یا مفعول سے یا كَائِنٌ کے متعلق ہو کر كَسْرُكَ کی خبر ہے اَيِ انْتَقَلَ الْكَسْرُ اِلَى الضَّمِّ یعنی کسرہ ضمہ بن گیا ہے اور شعلہ کی رائے پر اس کا خبر قرار دینا اس لئے درست نہیں کہ اس صورت میں مذکور کے لئے کسرہ نکلے گا انتہی کیونکہ ظاہر میں ضمہ پر کسرہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ ضمہ کے بجائے کسرہ آ جائے اور اگر یہ معنی لیں کہ کسرہ ضمہ سے بدل گیا ہے تو اس صورت میں یہ اشکال لازم نہیں آتا چنانچہ ابو شامہ کی رائے پر خبر قرار دینا بھی درست ہے۔ $\frac{910}{8}$ فَتْحٌ کے بعد اس مبتدا کی صفت شَرِيْفٌ یا لَهُمَا مقدر ہے $\frac{911}{9}$ (۱) دُوْنَ شَلْكٍ آی خَالِيًا مِّنَ الشَّكِّ خبر یعنی ثَابِتٌ کے فاعل سے حال ہے (۲) وَبَعْدَهٗ کی ھا قُلْ كَمْ کے لئے ہے اور یہ ترجمہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

رو سے شفا کاظرف ہے اور شفا کی ضمیر ذو الحال قُلْ فِي مَوْضِعِ قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ کے لئے ہے اور جعبری کی رائے پر وَبَعْدَهُ کی تقدیر وَقُلْ إِنْ فِي قَالَ بَعْدَ قَالَ كَمْ ہے یعنی وَبَعْدَهُ جملہ اسمیہ مقدرہ کی خبر کاظرف ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس قٰلَ كَمْ کے بعد قُلْ إِنْ کی جگہ میں قُلْ إِنْ ہے اور شفا مستانفہ ماضویہ ہے اور اس کی ضمیر الْقَصْرُ کے لئے ہے (۳) بِهَا يَاءٌ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۴) لِعَلِّيَ ای يَاءُ لَعَلِّيَ۔ يَاءٌ سے بدل ہے (۵) عَلَّلَا کا الف اطلاقی ہے ای عَلَّلَ قَائِلُهُ اور یہ يَاءٌ کی صفت ہے

سُورۂ نُور

اس میں آٹھ شعر ہیں

یہ مدنی ہے اس کی آیات حجازی باسٹھ۔ حمصی تریسٹھ اور عراقی و دمشقی چونسٹھ ہیں۔ اکسٹھ میں اتفاق اور تین میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ میں ہے اور اس کے فواصل نمر لُتِ کے پانچ حروف ہیں۔

٩١٢: وَ (حَقٌّ) وَفَرَضْنَا ثَقِيلًا وَ (رَ) أْفَةٌ ‏ يُحَرِّكُهُ الْمَكِّي وَ (أَ) رْبَعُ أَوَّلًا (ع)

٩١٣: (صِحَابٌ) وَغَيْرُ الْحَفْصِ خَامِسَةُ الْأَخِيـ ‏ رُأَنْ غَضِبَ التَّخْفِيفُ وَالْكَسْرُ (أُ) دْخِلَا

٩١٤: وَيَرْفَعُ بَعْدُ الْجَرِّ يَشْهَدُ (شَـ) ـاَئِعٌ ‏ وَغَيْرُ أُولَى بِالنَّصْبِ (صَـ) احِبُهُ (كَـ) لَا (ع)

۱ اور (مکی اور بصری کے لئے) وَفَرَّضْنَهَا (اپنی را کی) تشدید والا ہونے کی حالت میں ثابت (اور درست) ہے کیونکہ اس سورۃ کے احکام اور ان کے مکلفین دونوں ہی میں کثرت ہے جو ظاہر ہے اس لئے تشدید اولیٰ ہے پس حصن و شامی کے لئے وَفَرَضْنَهَا ہے را کی تخفیف سے) اور رَأْفَةٌ جو ہے مکی اس (کے ہمزہ) کو (فتحہ کی) حرکت دیتے ہیں (اور رَأَفَةٌ پڑھتے ہیں اور حدید ؏ والے میں ساتوں کے لئے ہمزہ کا سکون ہے تاکہ وَرَحْمَةً کا ہم وزن رہے اور سکون اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ سکون اکثر بھی ہے اور خفیف تر بھی اور اگر فتح کا اصل ہونا ثابت ہو جائے تب بھی سکون ہی راجح رہے گا کیونکہ اس میں تخفیف زیادہ ہے اور حدید ؏ والا جس میں نظم و تیسیر کے طرق سے اجماعاً سکون ہے اس میں یہ سکون وَرَحْمَةً کی مناسبت کی بنا پر ہے اس لئے وہاں اور بھی قوی تر ہے) اور اَرْبَعُ (شَهٰدٰتٍ) جو ہے حالانکہ وہ پہلا ہے (یا وہ اَرْبَعُ جو پہلی جگہ میں واقع ہے اس کے عین کا رفع)

۲ صحاب (ایسے ساتھیوں کی قراءۃ) ہے (جو ایک دوسرے کے موافق و مؤید ہیں کیونکہ رفع کی صورت میں خبر کے یا مبتدا کے محذوف ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی اور اسی لئے رفع عمدہ تر ہے۔ پس سما شامی ابوبکر کے لئے اَرْبَعَ ہے عین کے نصب سے اور پہلا کہکر اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ ؏ کو نکال دیا کیونکہ وہ دوسرا ہے اور اس میں

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

www.KitaboSunnat.com

سب کے لئے نصب ہے) اور حفص کے سوا (سب جو ہیں ان کے لئے) پچھلا وَالْخَامِسَةُ (اَنَّ جو سورۃ کی نویں آیت کے شروع میں ہے تا کے رفع والا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں حذف کی حاجت پیش نہیں آتی پس حفص کے لئے تا کا نصب ہے رہا پہلا جو ساتویں آیت کے شروع میں ہے سو اس میں سب کے لئے رفع ہے اور اس وَالْخَامِسَةُ کے بعد) اَنْ غَضِبَ جو ہے (اس میں نافع کے لئے نون کی) تخفیف (اور سکون) ہے اور (اس کے ضاد میں) کسرہ داخل کیا گیا ہے (اور چونکہ داخل اندر والی چیز کو کہتے ہیں اس لئے اُدْخِلَا سے نکل آیا کہ کسرہ ضاد پر آئے گا نہ کہ وَكُسْرٌ لَهُ سُغْرِيًّا مومنون ۱۱۰ کی طرح عام اصطلاح کے موافق کلمہ کے پہلے حرف غین پر اور تخفیف کے متعلق چونکہ یہ اصطلاح نہیں ہے کہ اطلاق کے وقت پہلے حرف کی تخفیف مراد ہو اس لئے اس کی حاجت نہیں کہ اس کا تعلق بھی اُدْخِلَا ہی سے کیا جائے (جعبری) یا اَنْ غَضِبَ جو ہے اس میں تخفیف اور کسرہ دونوں داخل کئے گئے ہیں اس صورت میں الف تثنیہ کے لئے ہوگا لیکن پہلی تقدیر اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اصطلاح کے خلاف کرنے کا اشکال رفع ہو جاتا ہے)۔

۱۰۳۳ اور یہ (نافع اس اَنْ غَضِبَ کے) بعد (اَللّٰهُ کی ھا کے) جر کو (بھی) رفع سے بدلتے ہیں (پس ان کے لئے اَنْ غَضِبَ اللّٰهُ ہے نون کی تخفیف اور ضاد کے کسرہ اور ھا کے رفع سے اور باقی چھ کے لئے اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ نون کی تشدید اور فتحہ اور ضاد کے بھی فتحہ سے اور ھا کے جر سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے ان دونوں اصلوں پر عمل ہو جاتا ہے: ۱ یہ بہ نسبت مخففہ کے مثقلہ اصل ہے ۲ یہ اسم ہی پر داخل ہوا کرتا ہے اور جب مخففہ فعل پر آئے تو مناسب تر یہ ہے کہ ماضی میں توقع کے حرف یعنی قَدْ سے اور مستقبل میں تنفیس اور استقبال کے حرفوں سین اور سَوْفَ سے اور شک میں نفی کے حرف سے جدائی کی جائے جیسے اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا جن ۲ع اور اَنْ سَيَكُوْنُ مزمل ۲ع اور اَلَّا يَرْجِعُ طٰهٰ ۴ع اور حمزہ اور کسائی کے لئے يَوْمَ) تَشْهَدُ (ع۳ اطلاقی یائے تذکیر کے ساتھ) مشہور ہے (یعنی يَشْهَدُ بیائے تذکیر قرآن میں کثرت سے وارد ہے دیکھو توبہ ع۱۱ وحشر ع۲ ومنافقین ع۱ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تذکیر اصل ہے اور فصل سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے نیز اَلْسِنَةُ اصل یعنی واحد کی رو سے مذکر ہے) اور غَيْرُ اُولِی (الْاِرْبَةِ ۴ع) جو ہے اس کے صاحب (اور ناقل) نے (اس کو ابوبکر اور شامی کے لئے را کے) نصب کے ساتھ محفوظ کیا ہے (پس باقین کے لئے غَيْرِ ہے جر سے اور یہی اولیٰ ہے تاکہ یہ اَلتَّابِعِيْنَ کی صفت بن جائے کیونکہ غَيْرٌ کی وضع صفت ہی کے لئے ہے اور استثناء میں مجاز کے طور پر مستعمل ہے اور اِلَّا میں اس کا عکس ہے)

فائدہ: (۱) فَرَضْنٰهَا اس فَرْضٌ سے ہے جو قَطْعٌ کے معنیٰ میں ہے اور یہ ضَرَبَ سے ہے اور متعدد معنیٰ میں مستعمل ہے چنانچہ فَرَضَ الْخَشَبَةَ حَزَّهَا کے معنیٰ میں ہے اس نے لکڑی کو کاٹ دیا اور فَرَضَ الْاَمْرَ قَدَّرَهٗ کے معنیٰ ہیں اس نے اس معاملہ کا اندازہ کر لیا اور فَرَضَ اللّٰهُ کے معنیٰ ہیں اللہ نے اپنے بندوں پر احکام کو واجب و فرض کر دیا اور فَرَّضَ بھی اسی معنیٰ میں آتا ہے لیکن اس میں کثرت بھی ہے اور کَرُمَ سے صَارَ فَرِضِيًّا کے معنیٰ میں ہے وہ میراث کے علم میں ماہر ہو گیا پس وَفَرَضْنٰهَا میں تخفیف اصل ہے اور اَلْزَمْنَاكُمْ اَحْكَامَهَا وَاَوْجَبْنَا عَلَيْكُمْ اَحْكَامَهَا کے معنیٰ میں ہے ہم نے تم پر اس سورۂ نور کے احکام کو ضروری اور واجب

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

www.KitaboSunnat.com

کردیا ہے اور تشدید مبالغہ اور کثرت کے لئے ہے جس کے ذریعہ یہ بتایا ہے کہ اس صورت میں بہت سے احکام ہیں اور ایسے ہیں جو دوسری سورتوں میں نہیں ہیں جیسے خود زنا کی اور اس کی تہمت لگانے کی سزا اور لعان اور استیذان کسی کے گھر میں جانے کے وقت اجازت لینا اور نظر کا نیچی رکھنا اور پردہ اور غلام کو مکاتب بنانا اور اکٹھے اور جدا جدا بیٹھ کر کھانا کھانا وغیرہ چنانچہ فَرَضْتُ الْفَرِيضَةَ اور فَرَّضْتُ الْفَرَائِضَ بولتے ہیں یا یہ مبالغہ اور تکثیر مکلفین کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس سورۃ کے اکثر احکام ایسے ہیں جو سلف سے لیکر خلف تک اور اس سورۃ کے نزول کے زمانہ سے لیکر قیامت تک آنے والے لوگوں پر برابر فرض ہیں اور اکثر ایسے ہیں جو منسوخ نہیں ہوئے اس کے علاوہ اور سورتوں میں ایسے احکام بھی ہیں جو منسوخ ہوگئے ہیں پس ان کی فرضیت سلف ہی کے حق میں تھی نیز اس میں سزائیں بیان کی گئی ہیں اس لئے بھی مناسب ہوا کہ تشدید کے ذریعہ ان کی پابندی کی پوری تاکید کردی جائے (۲) رَأْفَةٌ میں ہمزہ کا سکون اصل ہے اور فتح اس لئے ہے کہ عین کلمہ میں حلقی حرف آرہا ہے پس یہ اَلْمَعْزِ انعام ۱۴۴ اور دَأَبًا یوسف ۴۷ اور ظَعْنِكُمْ نحل ۸۰ کی طرح ہے یا اس مصدر میں سکون اور فتح دونوں اصل ہیں اور یہ رحمت کی شدت اور کثرت کے معنیٰ میں ہے اور فتح - سَمِعَ دونوں سے آتا ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اس میں فتح اور سکون دونوں لغت ہیں اور حدید ۲۷ والے میں (نظم و تیسیر کے طرق سے) اجماعاً سکون ہے گو طیبہ سے قنبل کے لئے رَآفَةً بھی صحیح ہے فتح اور مد سے ابن مجاہد کہتے ہیں کہ مجھے قنبل نے بتایا کہ ابو بزہ (یعنی بزی) نے نور و حدید دونوں میں ہمزہ کے فتح سے پڑھا پھر جب میں نے ان کو یہ بتایا کہ فتحہ سے صرف نور ہی والا ہے تو انہوں نے اسی کی طرف رجوع کرلیا لیکن اس روایت سے حدید میں فتح اور مد کا غیر صحیح ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ یہ دو طریقوں کے اختلاف کی بنا پر ہو پس بزی کے طریق سے صرف ایک وجہ ہو اور قنبل کے دوسرے سلسلہ سے دوسری وجہ بھی صحیح ہو - ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس میں سکون و فتح دونوں لغتوں کے جمع کرنے کیلئے ہے اور حدید والے میں اسکان مختار ہے تاکہ اس وَرَحْمَةً کے مناسب ہوجائے جو اس کے بعد ہے (۴) عین کے رفع کی صورت میں أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ فَشَهَادَةُ کی خبر ہے اور فَشَهَادَةُ کا لفظ بَيِّنَةٌ اور دلیل کے معنیٰ میں ہے اور بِاللَّهِ شَهَادَاتٍ کے متعلق ہے نہ کہ فَشَهَادَةُ کے کیونکہ اس صورت میں مصدر اور اس کے متعلق میں خبر فاصل ہوجائے گی اور یہ درست نہیں ہے پس جملہ کی تقدیر یہ ہے فَبَيِّنَةُ دِرَاءِ حَدِّ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ پس ان لعان کرنے والوں میں سے مرد سے زنا کی تہمت کی سزا کے ساقط ہونے کی دلیل اللہ کی قسم کے ساتھ چار شہادتیں ہیں یعنی چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر یہ کہدے کہ میں سچا ہوں اور اپنی بیوی پر خواہ مخواہ تہمت نہیں لگا رہا ہوں اور یہ اس لئے ہے کہ اس معاملہ میں گواہوں کا فراہم کرنا مشکل ہے اس بنا پر مرد کی چار قسمیں چار عادل گواہوں کے مرتبہ میں قرار دی گئیں اور عین کے نصب کی تقدیر پر أَرْبَعَ اپنے مضاف الیہ کے اعتبار سے فَشَهَادَةُ (مصدر) کا مفعول مطلق ہے اور اس کی خبر مقدر ہے أَيْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ دَارِئَةٌ لِلْحَدِّ عَنْهُ أَوْ قَائِمَةٌ مَقَامَ أَرْبَعَةٍ عُدُولٍ أَوْ وَاجِبَةٌ یعنی ان میں سے ایک کا اللہ کی قسم کھا کر چار شہادتیں دیدینا اس سے تہمت کی سزا کو ساقط کردینے والا ہے یا چار عادل گواہوں کے قائم مقام ہے جس سے صرف مرد سے تہمت کی سزا ساقط ہوگی نہ یہ کہ عورت پر زنا کی سزا سنگساری بھی جاری کردی جائے گی یا چار شہادتیں دیدینا واجب ہے اور فراء کے قول پر فَشَهَادَةُ

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

www.KitaboSunnat.com

کی خبر اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِیْنَ ہے یا فَشَهَادَةُ خبر ہے اور اس کا مبتدا مقدر ہے ای فَالْحُکْمُ اَوْ فَالْوَاجِبُ شَهَادَةُ اَحَدِهِمْ الخ اور یہ جملہ وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ کی خبر ہے اور یہ موقع وَالَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مجادلہ ع کی طرح ہے کہ وہاں بھی وَالَّذِیْنَ کی خبر فَتَحْرِیْرُ ہے رہا دوسرا اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ جو اَنْ تَشْهَدَ کے بعد ہے سو چونکہ اس سے پہلے صراحۃً فعل آرہا ہے اور وہ تَشْهَدَ ہے اس بنا پر اس میں سب کے لئے نصب ہے کیونکہ وہ تَشْهَدَ کا مفعول مطلق ہے اور نہ جہ یہ ہے کہ اس کا مضاف الیہ مصدر ہے (۵) رفع کی صورت میں دوسرا وَالْخَامِسَةُ مبتدا ہے اور خبر اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ ہے ای وَالشَّهَادَةُ الْخَامِسَةُ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ پس یہ جملہ مستانفہ ہے جو اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ کا تتمہ ہے یعنی عورت چار قسمیں تو یہ کھائے کہ مرد جھوٹا ہے اور اس کی پانچویں شہادت اور قسم یہ کہنا ہے کہ اگر مرد سچا ہو تو اس عورت پر اللہ کا غضب نازل ہو جب یہ پانچوں قسمیں پوری ہو جائیں گی تب سزا سے بری ہوگی اور جعبری کی رائے پر رفع کی صورت میں جملہ وَالْخَامِسَةُ مستانفہ نہیں بلکہ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ کی خبر ہے لیکن یہ واضح نہیں اور تک کے نصب کی تقدیر پر اَلْخَامِسَةَ دوسرے اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ پر معطوف ہے جو اس سے متصل یعنی اوپر والی آیت میں ہے اور جس کا نصب تَشْهَدَ کا مصدر ہونے کی بنا پر ہے اور اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ - وَالْخَامِسَةَ سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ عورت پانچویں شہادت بھی دے یعنی اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ الخ کہے اور نصب کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وَتَشْهَدُ مقدر کا مفعول مطلق ہے ای وَتَشْهَدُ الشَّهَادَةَ الْخَامِسَةَ اور اَنَّ اس صورت میں بھی بدل ہی ہے - ابو علی فرماتے ہیں کہ پہلا وَالْخَامِسَةُ (جس میں دسوں اماموں کے لئے رفع ہے) اس میں قیاس کی رو سے نصب بھی درست ہے عام ہے کہ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ جو اس سے پہلے ہے اس کے عین پر نصب پڑھکر آئے ہوں خواہ رفع (۶) مدارک میں ہے کہ لعان میں عورت کی پانچویں شہادت میں غضب کا لفظ اس لئے آیا ہے کہ عورتوں کی زبان پر لعنت کا ذکر کثرت سے جاری ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں بھی (ان کے بارہ میں تُکْثِرْنَ اللَّعْنَ) آیا ہے اس لئے ان کے دلوں میں اس کی کوئی وقعت نہیں ہوتی اور اس کو زبان سے ادا کرنے پر خوب دلیر ہوتی ہیں اور اس میں انھیں کوئی اندیشہ نہیں ہوتا اس بنا پر ان کو روکنے کے لئے غضب کا لفظ رکھا گیا اور اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں لعان ان شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ذریعہ پختہ کی گئی ہوں جن میں لعنت کا لفظ بھی ہو اور یہ شہادتیں مرد کے حق میں تہمت کی سزا کے اور عورت کے بارہ میں زنا کی سزا کے مرتبہ میں ہیں (یعنی اگر مرد پانچ قسمیں کھانے سے انکار کر دے تو اس کے اسّی کوڑے لگائے جاتے ہیں جو زنا کی تہمت کی سزا ہے اور اگر عورت انکار کر دے اور مرد قسمیں کھا جائے تو اس کو زنا کی سزا دی جاتی ہے جو سنگساری ہے) کیونکہ حق تعالیٰ نے لعان کو شہادت فرمایا ہے پس جب کوئی شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور دونوں ایسے ہوں جن کی شہادت شریعت میں معتبر ہو تو ان دونوں میں لعان کا جاری کرنا درست ہے پھر جب دونوں پانچ پانچ قسمیں کھالیں تو نہر کے بیان کے موافق اس وقت تک جدائی نہ ہوگی جب تک قاضی دونوں میں جدائی نہ کر دے اور زفر رحمہ اللہ کی رائے پر لعان ہی سے جدائی ہو جاتی ہے اور یہ جدائی ایک طلاق بائن ہے اور ابو یوسف - زفر، شافعی رحمہم اللہ کے قول پر اس سے وہ عورت ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے اور لعان کی آیت ہلال بن امیہ یا عویمر کے اس واقعہ میں نازل ہوئی تھی کہ انھوں نے بیان کیا کہ میں نے شریک بن سمحاء کو اپنی بیوی خولہ کے پیٹ پر پایا اور اس پر بیوی نے ان کو جھٹلا دیا اس پر

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

www.KitaboSunnat.com

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں میں لعان کرایا (۷) نافع کی قراءۃ جو اَنْ غَضِبَ اللّٰہُ ہے اس میں اَنْ مخففہ ہے ثقیلہ سے اور اس کا اسم ضمیر شان ہے جو مقدر ہے اور غَضِبَ ماضی ہے اور اللّٰہُ کا رفع اس کا فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور یہ جملہ اَنْ کی خبر ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اَنْ مخففہ میں اور فعل میں جدائی کی جائے جو ماضی میں توقع کے حرف سے ہوتی ہے جیسے اَنْ قَدْ اَبْلَغُوا جن ۲۸ اور مستقبل میں تنفیس کے حرف سین اور سوف سے جیسے عَلِمَ اَنْ سَیَکُوْنُ اور شک اور نفی والے کلام میں نفی کے حرف سے ہوتی ہے جیسے اَنْ لَّا یَرْجِعُ طٰہٰ ۸۹ پس اس قیاس کی رو سے مناسب یہ تھا کہ نافع کی قراءۃ اَنْ قَدْ غَضِبَ اللّٰہُ ہوتی تاکہ اَنْ مخففہ اور ماضی میں قَدْ سے جدائی ہو جاتی یا یعقوب کی قراءۃ کی طرح ضاد کے فتح اور با کے رفع سے اَنْ غَضَبُ اللّٰہِ ہوتی اور اس صورت میں ان کی قراءۃ پر اَنْ لَعْنَتُ اللّٰہِ۔ اَنْ غَضَبُ اللّٰہِ دونوں یکساں ہو جاتے اور اس میں صرف اَنَّ کی تخفیف ہوتی جو نحاۃ کے یہاں عمدہ ترین وجہ ہے اور یہ اشکال لازم نہ آتا کہ اَنْ مخففہ ماضی پر بلا فاصلہ آرہا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں غَضِبَ صرف لفظ کی رو سے ماضی ہے نہ کہ معنیٰ کی رو سے بھی کیونکہ یہ بد دعا کے معنیٰ میں ہے پس یہ نُوْدِیَ اَنْۢ بُوْرِكَ نمل ۸ کی طرح ہے کہ اس میں بھی قَدْ اسی لئے نہیں آیا کہ بُوْرِكَ دعا کے معنیٰ میں ہے اور وَاَنْ لَّیْسَ نجم ۳۹ گو منفی ہے لیکن اس پر نفی کا حرف نہ لانے کی دو وجہ ہیں: ۱۔ لَیْسَ چونکہ عام افعال کے وزن پر نہیں ہے اس لئے یہ مَا اور لَا جیسے ان حروف کے مرتبہ میں ہے جو فعل نہیں ہیں پس جب یہ حرف کے مرتبہ میں ہے تو حرفِ نفی نہ لانے کی وجہ واضح ہے ۲۔ اگر اس پر نفی لاتے تو دو نفیوں کے جمع ہونے سے کلام مثبت ہو کر مقصود کے برعکس ہو جاتا۔ اور باقین کی قراءۃ واضح ہے جس میں اَنَّ اصل کے موافق مثقل ہے اور غَضَبَ مصدر اس کا اسم ہے جو اللّٰہِ کی طرف مضاف ہے اور اسی لئے اس کی ہا پر جر ہے اور عَلَیْهَا۔ اَنَّ کی خبر ہے پس یہ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰہِ کی طرح ہے جو اس سے دو آیتیں پہلے آرہا ہے (۸) یَشْهَدُ میں تذکیر فعل و فاعل میں جدائی کی اور اَلْسِنَةُ کی تانیث کے مجازی ہونے کی بنا پر ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل جمع تکسیر ہے جو جَمَاعَةٌ کے مرتبہ میں ہے نیز اَلْسِنَةُ کے واحد یعنی لِسَانٌ میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں ابو عمرو بن العلاء فرماتے ہیں کہ استعمال میں لفظِ لسان مذکر بھی ہے اور مؤنث بھی پس جو اس کو مؤنث کہتے ہیں ان کے قول پر تو اس کی جمع اَلْسُنٌ ہے اور جو مذکر قرار دیتے ہیں ان کے قول پر جمع اَلْسِنَةٌ ہے (۹) نصب کی صورت میں غَیْرَ یا تو اَلتَّابِعِیْنَ سے مستثنیٰ ہے یا اس کی ضمیر سے حال ہے اور جر کی تقدیر پر اَلتَّابِعِیْنَ کی صفت یا اس سے بدل ہے اور اس کی پوری تفصیل غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ نساء ۹۵ کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے۔ (۱۰) ناظم اَیُّهَ کے اطلاق اور اس کو عموم کی قید کے بغیر لانے سے نکل آیا کہ ناظم کے طرق سے فتح اور سکون کا اختلاف نور ہی والے میں ہے رہا حدید والا سو اس میں اجماعاً سکون ہے اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے حدید والے میں فتح اور مد بھی ہے اور حدید والا اس سے نہیں نکلا ہے کہ یہاں رَاْفَةٌ کو رفع سے ملائے ہیں جیسا کہ بعض اس کے قائل ہوئے ہیں کیونکہ ناظم نے قیود کے بارہ میں حرکات پر اکتفا نہیں کیا کہ اس لئے کہ وزن تو تینوں حرکتوں سے درست رہتا ہے پس اگر اسے نصب سے پڑھ لیں تو پھر حدید والا کس طرح خارج ہوگا نیز یہ قاعدہ اَلْمَیِّتِ آل عمران ۲۷ سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہاں اَلْمَیِّتِ کو جر سے پڑھتے ہیں حالانکہ وہ

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

www.KitaboSunnat.com

نصب والے کو بھی شامل ہے (۱۱) جن الفاظ کو عموم کی قید کے بغیر لاتے ہیں ان سے اکثر جگہ ایک ہی مقام کا لفظ مراد ہوتا ہے اور صرف بعض موقع ایسے ہیں جن میں تمام الفاظ مراد ہیں پس تراٰفَۃٌ سے اکثری اصطلاح کے مطابق نور ہی والے کا تراٰو لینا اولیٰ ہے پس یہ اشکال نہیں رہا کہ حدید والے کے شامل ہونے کا بھی وہم ہوتا ہے جیسا کہ بعض اس کے مدعی ہیں (۱۲) اگر وَغَیْرُ الْحَفْصِ کے بجائے وَحَفْصٌ نَصَبُ کہتے تو حَفْصٌ معرفہ پر الٓ نہ کے لانے سے تو نجات مل جاتی لیکن دوسری کمی یہ پیدا ہو جاتی کہ نصب مذکور یعنی حفص کے لئے تو صحیح ہوتا لیکن مسکوت کے لئے ضد سے وَالْخَامِسَۃُ کی تا کا جر نکلتا جو واقع کے خلاف تھا پس نکل آیا کہ ناظم کی موجودہ عبارت عمدہ تر ہے (۱۳) حَفْصٌ خود بھی معرفہ ہے لیکن وَغَیْرُ الْحَفْصِ شعر ۷۲ میں اس کو وزن کے سبب الٓ تعریف سے لائے ہیں اور گویا یہ الٓ مضاف الیہ کے عوض میں ہے کیونکہ اس کی اصل غَیْرُ حَفْصِ الْقُرَّاۗءِ تھی اور اس کی نظیر حدیث میں بھی ہے جو ابن شیبہ وغیرہ کے مصنف میں ہے اور وہ یہ ہے: حَدَّثَنَا حُسَیْنُ ابْنُ عَلِیِّ نِ الْجُعْفِیِّ عَنْ شَیْخٍ یُقَالُ لَہُ الْحَفْصُ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ جَدِّہٖ قَالَ اَذَّنَ بِلَالٌ حَیَاۃَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حافظ ابو القاسم کہتے ہیں کہ یہ حفص بن عمر بن سعد القرظ ہیں اور چونکہ غَیْرُ الْحَفْصِ والی عبارت قصیدہ میں نئی اور اجنبی سی ہے اس لئے اس میں اکثر کو وہم ہو جاتا ہے اور پڑھنے والے کی زبان پر جلدی سے اَلْحَفْصِ کے بجائے اَلْخَفْضِ آ جاتا ہے جو جر کے معنیٰ میں ہے کیونکہ خفض اس معنیٰ میں مشہور بھی ہے اور اس قصیدہ میں بھی کثرت سے آیا ہے دیکھو شعر ۵۸۷ و ۱۰۵۲ اور حَفْصٌ نَصَبُ میں یہ وہم تو نہ ہوتا لیکن نَصَبُ کی ضد سے غیر حفص کے لئے تا کا جر نکلتا اس لئے اس کو اختیار نہیں کیا اور اس سے ناظم رح کی عبارت کا مستحسن ہونا واضح ہو گیا (ابراز) — (۱۴) لیکن جعبری کی رائے پر یہ الٓ وزن کی بنا پر نہیں ہے کیونکہ وزن تو قبض کے طور پر وَغَیْرُ حَفْصٍ سے بھی درست رہتا ہے بلکہ حفص میں جو قدرے شرکت ہے اس لئے کہ یہ دوری کا بھی نام ہے اور عاصم کے راوی کا بھی اس کے رفع کرنے کے لئے الٓ لائے ہیں اور یہ اَلزَّیْدُ زَیْدُ الْمَعَارِکِ کے اور وَجَدْنَا الْوَلِیْدَ ابْنَ الْیَزِیْدِ مُبَارَکًا کے قبیل سے ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر یہ الٓ تاکید کے لئے ہے جو وَالْیَسَعَ کی طرح ہے کیونکہ غیر اخوین کی قراءۃ پر اس میں بھی الٓ تعریف کے لئے ہے یا اس کی تاویل یہ ہے کہ پہلے حفص کو نکرہ مان لیا پھر الٓ کے ذریعہ معرفہ بنا دیا (۱۵) اَلْمُحْصَنٰتِ اور اَنْ لَّعْنَتَ اللّٰہِ ع خُطُوٰتِ ع اور جُیُوْبِھِنَّ ع نساء ۱۰ اعراف ۲ بقرہ ۵۰ مائدہ ۱۲ میں بیان ہو چکے ہیں۔ (۱۶) شَائِعٌ میں کبھی اس طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ اس کے نظائر بہت ہیں (۱۷) شاذ قراءتیں: ۱۲ وَالْخَامِسَۃَ دوسرا حفص کی طرح تا کے نصب سے (عبید عن ابی عمرو) ۱۲ اَنْ غَضَبُ اللّٰہِ یعقوب کی صحیح قراءۃ کی طرح (مازنی عن عاصم)

(ق)
۹۱۵/۴ وَدُرِّیٌّ نِ اکْسِرْ ضَمَّہٗ (حُـ)ـجَّۃً (رِ)ضًی وَفِیْ مَدِّہٖ وَالْھَمْزِ (صُـ)ـحْبَتُہٗ (حَـ)ـلَا

اور دُرِّیٌّ جو ہے تو (بصری اور کسائی کے لئے) اس (کی دال) کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (یا یہ ضمہ) پسندیدہ حجت والا ہے (یا حالانکہ تو یا یہ حجت والا ہے نیز پسندیدہ ہے) ۱۲ اور (صحبہ اور بصری

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے، اس (لفظ کی یا) کے مد (متصل) سے پڑھنے اور (اس یا کے بعد دوسری یا کے بجائے) ہمزہ لانے میں اس (لفظ) کی جماعت ہے (یعنی نقل سے مؤید ہے) یہ (لفظ اس مد اور ہمزہ کے ذریعہ) شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ اس میں اصل اور فرع دونوں جمع ہیں اس لئے کہ دال کا ضمہ اصل اور کسرہ فرع ہے یا ؎۲ اس دُرِّیٌّ کے مد اور ہمزہ میں اس کی جماعت شیریں ہو گئی ہے اس تقدیر پر دوسرا مصرع ایک جملہ اسمیہ ہے اور فی ۔ حلا کے متعلق ہے اور یہ کہف ؎۲ کے کلا کی طرح صُحْبَتُهٗ کی خبر ہے اور چونکہ صحبہ لفظ کی رو سے واحد ہے اس لئے اس کی طرف واحد کی ضمیر کا راجع کرنا صحیح ہو گیا یا ؎۳ یہ دُرِّیٌّ اپنے مد میں ہو کر شیریں ہو گیا ہے حالانکہ اس کے ساتھ ہمزہ بھی ہے اس صورت میں لو الهمز کی زا پر رفع اور صُحْبَتُهٗ ۔ مُصَاحِبُهٗ کے معنی میں ہو کر اس کی خبر ہو گا اور اس معنی پر صحبہ کا رمز نہ ہونا لازم نہیں آتا دیکھو کَمَا حَقَّهٗ ضَمَّاهُ کہف ؎۴۲ میں کاف اور حق باطناً رمزیں ہیں۔ اور ظاہر کی رو سے اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اصل کے اعتبار سے دو ضموں کا مستحق ہے (ابراز) پس ؎۱ بصری اور کسائی کے لئے دِرِّیٌّ کسرہ اور مد اور ہمزہ سے ؎۲ ابوبکر اور حمزہ کے لئے دُرِّیٌّ ہے ضمہ اور مد اور ہمزہ سے مُرِّيقٌ کی طرح جو ابو الخطاب اخفش سے جرمی کی روایت پر عصفر یعنی کسوم کے معنی میں ہے ؎۳ حرمی شامی حفص کیلئے دُرِّیٌّ ہے ضمہ اور یا کی تشدید سے مد اور ہمزہ کے بغیر اور چونکہ اس حدیث میں جو اہل جنت کی بشارت میں ہے اَلْكَوْكَبُ الدُّرِّیُّ ہے اور پوری حدیث فائدہ میں درج ہے اس لئے ابو عبید۔ ابو علی۔ جعبری تینوں کی رائے پر دُرِّیٌّ اولیٰ ہے لیکن یا کے بارہ میں ابو عبید کی رائے تو یہ ہے کہ یہ نسبت کی یا ہے اور معنی یہ ہیں کہ زیادہ روشنی کے سبب وہ ستارہ دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں اس طرح ممتاز ہے جس طرح دوسری چیزوں کے مقابلہ میں موتی ممتاز ہوتا ہے اور جعبری اور ابو علی کی رائے پر اس تاویل کے بعید ہونے کے سبب عمدہ تر یہ ہے کہ اس قراءة میں ہمزہ یا سے بدلا ہوا ہے)

فائدہ: (۱) دال کے کسرہ اور ہمزہ والا دِرِّیْءٌ صحیح اور عمدہ تر قول کی بنا پر فِعِّيلٌ کے وزن پر ہے۔ شِرِّيبٌ اور سِكِّيتٌ۔ سِكِّيرٌ اور فِسِّيقٌ کی طرح اور كَوْكَبٌ کی صفت ہے جو روشنی کی کثرت بتلانے کے لئے ہے پس یہ وزن مبالغہ کا ہے اور اس دَرْءٌ سے ہے جو دَفَعَ اور اِنْحَطَّ کے معنی میں ہے اور قرآن میں بھی وَيَدْرَءُوْنَ رعد ؎۳ قصص ؎۶ اور وَيَدْرَأُ نور ؎۱ اسی معنی میں ہے اور ابو شامہ نے بھی اسی کو خوب تر بتایا ہے اور اس قول پر کسی تکلف کے اختیار کئے بغیر عمدہ ترین معنی نکل آتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ شیشہ اور کانچ گویا اپنی صفائی میں اس ستارے کی طرح ہے جو اپنی روشنی کے ذریعہ اندھیری کو دور کر دینے والا ہے اور اس میں اور بھی بہت سے اقوال ہیں جن کو یہاں علمی بحث ہونے کی حیثیت سے درج کیا جاتا ہے نہ کہ اس غرض سے کہ وہ مختار اور پسندیدہ بھی ہیں اور وہ یہ ہیں: ؎۱ ہمزہ کے ساتھ کسرہ عمدہ ہے اور دَرَءَ اِنْحَطَّ وَ تَدَافَعَ اور دَرَءَ الْكَوْكَبُ يَدْرَأُ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی ستارہ ٹوٹ کر گر جائے اور اس کی روشنی کمزور ہو جائے اور تَدَارَءَ الرَّجُلَانِ کے معنی ہیں دو آدمیوں نے جھگڑا کیا (زجاج) ؎۲ اَلْكَوَاكِبُ النَّاصِعَةُ اور یہ دَرَأَ الْكَوْكَبُ سے ہے جو اِنْحَطَّ کے معنی میں ہے۔ یعنی ستارہ گر گیا گویا اس کے ذریعہ شیاطین کو مارا گیا ہے (فراء) ؎۳ عرب جن ستاروں کے نام نہیں جانتے ان کو دَرَارِیٌّ کہتے ہیں (اہل لغت) ؎۴ بعض عرب

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

www.KitaboSunnat.com

کَوْکَبٌ دِرِّیْءٌ کہتے ہیں اور اس کی نسبت دُرّ (موتی) کی طرف کرتے ہیں اور اس کے دال کو کسرہ دیتے ہیں اور ہمزہ کے بجائے یا پڑھتے ہیں اور سُخْرِیٌّ مِیْغْرِیٌّ اور سِلِّیٌّ لُجِّیٌّ بھی اسی وزن کے الفاظ ہیں ﮦ۵ جو دال کے فتح اور یا کی تشدید سے دَرِّیٌّ پڑھتے ہیں وہ ضمہ کو فتح سے بدلتے ہیں کیونکہ نسبت کے کلمات میں تغیر کثرت سے ہوتا رہتا ہے (نحاس) اور یہ شاذ قراءۃ ہے جو اعمش کے راوی شنبوذی اور قتادہ وغیرہ سے منقول ہے ﮦ۶ ابو عبید نے بصری اور کسائی کی قراءۃ کو اس بنا پر ضعیف بتایا ہے کہ وہ اس کو دَرَءَتْ بمعنی دَفَعَتْ سے مشتق کرتے ہیں یعنی وہ ستارہ جو افق سے چلتا ہے اور اس تاویل پر اس جملہ سے کوئی مفید معنی برآمد نہیں ہوتے اور نہ اس ستارہ کی دوسرے ستاروں پر کوئی تفضیلت ہی نکلتی ہے (کیونکہ یہ بات تو سبھی ستاروں میں ہے) (نحاس) موصوف کا یہ ارشاد تو بلاشک صحیح ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کو دَرَءَ سے مشتق مانتے ہیں جو لازم ہے اور اگر پہلے قول کے موافق دَرَءَ متعدی سے لیتے جو دَفَعَ کے معنی میں ہے تو یہ اشکال لازم نہ آتا ﮦ۷ محمد بن یزید سے بھی اِنْدَفَعَ ہی کے معنی میں مستعمل ہے (نحاس) ﮦ۸ سعید بن مسعود نے نقل کیا کہ دَرَءَ الْکَوْکَبُ بِضَوْءِہٖ اس وقت بولتے ہیں جب ستارے کی روشنی خوب پھیل جائے اور ظاہر ہو جائے ﮦ۹ دِرِّیْءٌ دَرَءَ عَلَیْنَا فُلَانٌ سے ہے جس کو اس وقت بولتے ہیں جب کوئی اچانک آپہونچے اور ستارہ بھی ایک دم ہی نکل آتا ہے (جوہری) ﮦ۱۰ ابو عمرو بن العلا فرماتے ہیں کہ میں نے سعد بن بکر کے ایک آدمی سے دریافت کیا (جو ذات عرق کا رہنے والا تھا اور نہایت فصیح اللسان تھا) کہ آپ حضرات موٹے اور بڑے ستاروں کو کیا کہتے ہیں تو اس نے دُرِّیٌّ بتایا۔ ﮦ۱۱ ابو عمرو نے اصمعی سے فرمایا کہ جب میں خندق سے نکلا تو میں نے سنا کہ ایک اعرابی یہ کہہ رہا ہے اَلَا کَانَّہٗ کَوْکَبٌ دِرِّیٌّ اور اس نے دال کا کسرہ پڑھا۔ اصمعی کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کیا وہ لوگ اس میں ہمزہ بھی بولتے ہیں تو فرمایا کہ جب وہ کسرہ دیتے ہیں تو یہی کافی ہو جاتا ہے یعنی دال کا کسرہ ہی یہ بتا دیتا ہے کہ ان کے یہاں اس کی اصل ہمزہ سے تھی پھر اس میں تخفیف کرلی اور اس قول کی سند کا سلسلہ یہ ہے: ﮦ۱ ابو علی ﮦ۲ ابو بکر ﮦ۳ ابو العباس ﮦ۴ ابو عثمان ﮦ۵ اصمعی ﮦ۶ ابو عمرو۔ ﮦ۱۲ یہ دَرَءَتِ النُّجُوْمُ تَدْرَءُ سے ہے۔ جو اِنْدَفَعَتْ کے معنی میں ہے یعنی ستارے گر گئے یا گر رہے ہیں اور دِرِّیْءٌ اسی دَرَءْتُ سے فِعِّیْلٌ کے وزن پر ہے ﮦ۱۳ صاحب محکم کہتے ہیں کہ دَرَءْتُہٗ ای دَفَعْتُہٗ اس نے اس کو گرا دیا اور دَرَءَ عَلَیْہِمْ کے معنی ہیں وہ اچانک نکل آیا اور اَدْرَءَ الْحَرِیْقُ اِنْتَشَرَ کے معنی میں ہے یعنی آگ پھیل گئی اور کَوْکَبٌ دِرِّیْءٌ کے معنی ہیں مشرق سے نکل کر مشرق ہی کی طرف جانے والا ستارہ اور اس کی جمع دَرَارِیُّ ہے دَرَاعِیْعُ کی طرح اور جعبری کی رائے پر دَرَءَ بمعنی خَرَجَ سے لینا مرجوح تاویل ہے (۲) ضمہ اور ہمزہ والا بھی دَرْءٌ بمعنی دَفَعَ سے ہے اور معنی وہی ہیں جو کسرہ والی قراءۃ میں مذکور ہوئے اور یہ فُعِّیْلٌ کے وزن پر ہے۔ اقوال ﮦ۱ ابو علی فرماتے ہیں کہ یہ فُعِّیْلٌ ہے اور دَرْءٌ بمعنی دَفَعَ سے ہے اور اس وزن کے صحیح ہونے کی تائید عُلِّیَّۃٌ سے بھی ہو سکتی ہے جو عَلَا سے ہے اور اس گھر کے معنی میں ہے جو زمین سے جدا اور اونچا ہو یا تو اس لئے کہ اس کے نیچے کوئی دوسرا گھر ہو یا اس طور پر کہ اسے کرسی دی گئی ہو اور عُلِّیَّۃُ الْقَوْمِ ان لوگوں کو کہتے ہیں جو قوم میں شرافت و بزرگی والے ہوں

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

www.KitaboSunnat.com

۲ زجاج کہتے ہیں کہ نحاۃ تمام کے تمام "دُرِّیٌّ" کی توجیہ سے ناواقف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام عرب میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں جو "فِعِّیْلٌ" کے وزن پر ہو اور ابوعلی کہتے ہیں کہ زجاج کا یہ کہنا غلط ہے بلکہ یہ "فُعِّیْلٌ" ہے اور یہ وزن عمدہ کلام میں کم ہے اور ضعیف ترین لغت ہے ہم سے ابوالخطاب اخفش نے عرب سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا کہ وہ "کَوْکَبٌ دُرِّیْءٌ" کہتے ہیں اور یہ صفت ہے اور میں نے "دُرِّیْءٌ" کو ابوبکر سے ہمزہ ہی کے ساتھ پڑھا ہے ابوعبید کہتے ہیں کہ یہ اہل عربیت کے یہاں لحن اور ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس کی اصل "دُرُّوْءٌ" تھی دو ضموں سے "سُبُّوْحٌ" کی طرح پھر چونکہ اس میں دو ضموں کے سبب ثقل تھا اس لئے ایک ضمہ کو کسرہ سے اور واؤ کو یا سے بدل لیا اور "دُرِّیْءٌ" ہوگیا۔ اور ہم نے عرب کو دیکھا ہے کہ "فُعُّوْلٌ" میں یہی تعلیل جاری کرتے ہیں اور یہ تعلیل شدہ وزن اصل کے مقابلہ میں خفیف تر ہے چنانچہ "عُتُوًّا" و "عِتِيًّا" دونوں لغت قرآن میں موجود ہیں اور فراء کے اس قول سے کہ یہ وزن صرف عجمی ہی زبان میں سننے میں آیا ہے جیسے "مُرِّیْقٌ" جو کسوم والے رنگ کے معنیٰ میں ہے اس کا نہ ہونا لازم نہیں آتا اور سیبویہ اس کے مثبت ہیں گو قلت ہی کے ساتھ بتاتے ہیں اس لئے وہ نافی پر مقدم ہیں اور کئی بار درج ہوچکا ہے کہ اہل لغت کے یہ قیاسات نقل کے مقابلہ میں اعتبار کے لائق نہیں ہیں کیونکہ قراءۃ اصل اور لغت اس کے تابع ہے اور کبیر کی رو سے یہ "ضَوْءٌ" "تَلَأْلُؤٌ" (روشن ہونے اور چمکنے) کے معنیٰ میں ہے اور "دُرّ" کی طرف منسوب نہیں ہے اور یہ معنیٰ اس صورت میں صحیح ہوں گے جبکہ اس کو "دَرْءٌ" بمعنی "تَلَأْلُؤٌ" و "ضِیَاءٌ" سے لیا جائے (۳) "دُرِّیٌّ" جو ضمہ اور تشدید والا ہے اس میں تین قول ہیں: ۱ یہ "دُرّ" موتی سے ہے اور یا نسبت کی ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ جس شیشہ میں نور کی قندیل رکھی ہوئی ہے گویا وہ ایسا اعلیٰ ستارہ ہے جو صفائی اور روشنی میں موتی والا اور موتی کی طرح ہے یعنی جس طرح دوسرے نگینوں وغیرہ کے مقابلہ میں موتی خوب ممتاز اور واضح ہوتا ہے اسی طرح یہ ستارہ بھی دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں ظاہر و باہر ہے اور اس معنیٰ سے ستارے کو موتی سے تشبیہ دینے کی وجہ ظاہر ہوگئی اور یہ شبہ رفع ہوگیا کہ ستارہ تو روشنی اور صفائی میں موتی سے کہیں بڑھ کر ہے پھر اس کو موتی جیسا کس لئے فرمایا۔ خلاصہ یہ کہ تشبیہ امتیاز میں ہے کہ موتی دوسرے دانوں کے مقابلہ میں ممتاز ہے اور ستارہ دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں اور یہ عمدہ ترین قراءۃ ہے (ابوشامہ) ۲ ابوعبید فرماتے ہیں کہ جس قراءۃ کو ہم پسند کرتے ہیں وہ "دُرِّیٌّ" ہے اور وہ ستارہ تفسیر کی رو سے خوبی اور روشنی میں موتی کی طرف منسوب ہے اور حدیث مرفوع میں ہے: إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَيَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ عِلِّيِّينَ كَمَا تَرَاءَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ یعنی جنتی لوگ علیین اور بلند ترین جنت والوں کو اس طرح دیکھیں گے جس طرح تم خوب روشن ستارے کو آسمان پر دیکھتے ہو۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الَّذِيْنَ يَفُوْزُوْنَ بِهٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ علماء نے اس حدیث کو ہم تک اسی طرح انھیں الفاظ سے پہنچایا ہے۔ جس میں "دُرِّیٌّ" کا لفظ بھی ہے ۳ اس ضمہ اور یا والے "دُرِّیٌّ" کی اصل ابوبکر و حمزہ کی قراءۃ کے موافق "دُرِّیْءٌ" تھی پھر تخفیف کی غرض سے ہمزہ کو یا سے بدل کر پہلی یا کا دوسری میں ادغام کردیا (ابوعلی و ابوشامہ) اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی یعنی گویا وہ ستارہ روشنی کے سبب اندھیری کا دور کرنے والا ہے (۴) "دِرِّیْءٌ"۔ "فِعِّیْلٌ" کے وزن پر ہے جس میں دال کا

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

www.KitaboSunnat.com

ضمہ اصل ہے اور کسرہ جو صرف لغت ہے رَا کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور فتحہ جو شاذ قراءۃ ہے وہ تخفیف کی بنا پر ہے (۵) کسرہ کے ساتھ ضمہ کی قید ضد کے لئے ہے (۶) مَدِّہٖ سے پہلی یَا کا اظہار بھی نکل آیا کیونکہ مد کی جدائی کے ہوتے ہوئے ادغام ناممکن ہے اور وہ پہلی یَا اجماعاً ساکن ہے اور اس میں مد کی زیادتی یعنی مد فرعی کا جاری ہونا باب المد میں معلوم ہو چکا ہے اور اس کی ضد قصر ہے اور یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ اصلی اور فرعی دونوں ہی مدوں کو حذف کر دیا جائے کیونکہ یا مدہ دوسری یَا میں مدغم ہے اس لئے مد اصلی بھی ممتنع ہے (۷) یَا کے بجائے ہمزہ پڑھنے کی ضد ہمزہ کا ترک ہے (۸) پہلی یَا کا دوسری میں ادغام وقف حمزہ میں معلوم ہو چکا ہے (۹) اَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ اور اس کے ساتھ کے دونوں لفظ اور مُبَيِّنٰتٍ تیسیر میں یہاں مذکور ہیں اور نظم میں باب الوقف علی مرسوم الخط کے ۹ اور نساء کے ۹ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱۔ دُرِّيٌّ مکی کی طرح (ابن صالح عن شعبہ) یہ وزن ان کے لئے شاذ ہے نہ کہ سب کے لئے کیونکہ اوروں کے لئے تو یہ صحیح اور متواتر ہے ۲۔ دُرِيٌّ ضمہ اور یَا اور رَا دونوں کی تخفیف سے ۳۔ دِرِّيٌّ کسرہ اور تشدید سے (خلید وعتبہ بن حماد ونافعی) ۴۔ دَرِّيٌّ (شنبوذی عن الاعمش) ۵۔ دَرِّيٌّ فتحہ اور رَا اور یَا دونوں کی تشدید سے (مجاہد، قتادہ اور ایک وجہ میں حسن بھی) ۶۔ دَرِيءٌ ہمزہ سے (عاصم) ۷۔ دَرِيٌّ۔

۹۱۷ يُسَبِّحُ فَتْحُ الْبَا (كَـ)ـذَا (صِـ)ـفْ وَ يُوقَدُ الْـ ـمُؤَنَّثُ (صِـ)ـفْ (شَـ)ـرْعًا وَ (حَقٌّ) تَفَعَّلَا

يُسَبِّحُ جو ہے (اس میں شامی اور ابوبکر کے لئے) بَا کا فتحہ ہے تو (اس فتحہ کو) اسی طرح (بَا کے ساتھ مخصوص کر کے) بیان کر دے (اور بلا قید بیان نہ کر ورنہ شبہ ہوگا کہ یہ فتحہ کس حرف کو دیا جائے اور کسرہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس میں سوال کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی) اور (وہ) يُوقَدُ جو (ابوبکر حمزہ اور کسائی کے لئے یَا کے بجائے تا سے) مؤنث (کا صیغہ) ہے تو (اس کو) بیان کر دے حالانکہ یہ (لفظ تانیث کے ساتھ بھی) واضح ہے (یا جائز کیا ہوا ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے اس يُوقَدُ میں) تَفَعَّلَ (کا وزن نقل کی رو سے) حق (اور صحیح) ہے (کیونکہ تَوَقَّدَ میں اسناد حقیقی اور اصلی فاعل کی طرف ہے اور وہ مصباح ہے اور اس میں باب کی رو سے مبالغہ اور کثرت بھی ہے جس سے اصل یعنی مشبہ بہ (مشکوٰۃ) میں کمال پیدا ہو جاتا ہے اور اس کے کمال سے مشبہ یعنی نور الٰہی کا کمال واضح ہو جاتا ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ **خلاصہ** یہ کہ (ان دونوں کے لئے تَوَقَّدَ ہے پس ۱۔ صحبہ کے لئے تُوقَدُ ہے تا سے ۲۔ مکی بصری کے لئے تَوَقَّدَ ۳۔ مدنی شامی حفص کے لئے يُوقَدُ ہے یا سے اور چونکہ یہ دُرِّيٌّ کے بعد ہے جس کی تین قراءتیں اوپر بیان ہو چکی ہیں اس لئے دونوں کو ملانے سے پانچ قراءتیں ہو جاتی ہیں: ۱۔ مدنی شامی حفص کے لئے دُرِّيٌّ يُوقَدُ ۲۔ مکی کے لئے دُرِّيٌّ تَوَقَّدَ ۳۔ ابوبکر اور حمزہ کے لئے دُرِّيءٌ تُوقَدُ ۴۔ بصری کے لئے دِرِّيءٌ تَوَقَّدَ ۵۔ کسائی کے لئے دِرِّيءٌ تُوقَدُ)

فائدہ: (۱) تانیث کی صورت میں تُوقَدُ کا فاعل هِيَ ہے جو الزُّجَاجَةُ کے یا مِشْكٰوة کے لئے ہے یعنی وہ شیشہ یا طاق برکت والے درخت زیتون کے تیل سے روشن کیا جاتا ہے اور ان دونوں کی

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

www.KitaboSunnat.com

طرف روشن کرنے کی نسبت مجاز کی بنا پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ یہ روشنی کا محل ہے کیونکہ بتی شیشہ میں اور چراغ طاق میں رکھا جاتا ہے اور یہ اَوْقَدَتِ الْقِنْدِیْلَ اَوِ الْمَسْجِدَ کی طرح ہے کہ ان دونوں کی طرف بھی روشنی کے وقوع کی نسبت مجازی ہے اور اس صورت میں کَاَنَّهَا اور مِنْ شَجَرَةٍ اس نور کے ظہور کی تعریف کے لئے ہوگا یعنی وہ نور نہایت درخشاں ہے اور تذکیر کی صورت میں یُوْقَدُ اور تَوَقَّدَ دونوں کی ضمیر مصباح کے لئے ہے کیونکہ حقیقت کی رو سے روشن کئے جانے کی چیز وہی ہے اور اس میں مضارع یَكَادُ کی مناسبت سے ہے اور ماضی اس کے تحقق و ثبوت کے ظاہر کرنے اور مبالغہ اور کثرت بتانے کے لئے ہے۔ (۲) با کے فتح کی صورت میں یُسَبَّحُ مجہول ہے اور اس کا نائب فاعل لَهٗ ۔ فِيْهَا ۔ بِالْغُدُوِّ تینوں میں سے کسی ایک کو مان سکتے ہیں اور اول کا قرار دینا عمدہ تر ہے اور رِجَالٌ کو نائب فاعل قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقصد کے برعکس یہ معنی نکل آتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے بجائے لوگوں کی پاکی بیان کی جاتی ہے بلکہ رِجَالٌ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ فعل مقدر یُسَبِّحُ کا فاعل ہے جو با کے فتح والے یُسَبَّحُ کی تفسیر کر رہا ہے کیونکہ جب یُسَبَّحُ لَهٗ فِيْهَا آیا کہ ان گھروں میں حق تعالیٰ کی تسبیح کی جاتی ہے تو گویا کسی نے سوال کیا مَنْ یُسَبِّحُ تسبیح کون کرتا ہے پس جواب دیا یُسَبِّحُهٗ رِجَالٌ کہ اس کی تسبیح ایسے لوگ کرتے ہیں جو خرید و فروخت جیسے مشغلہ میں لگ کر بھی یادِ الٰہی اور نماز و زکوٰۃ سے غافل نہیں ہوتے پس یہ لِيُبْكَ يَزِيْدُ ضَارِعٌ لِّخُصُوْمَةٍ + وَمُخْتَبِطٌ مِّمَّا تُطِيْحُ الطَّوَائِحُ کے قبیل سے ہے یعنی مناسب یہ ہے کہ یزید کو رویا جائے اس پر سوال ہوا کہ مَنْ يَبْكِيْهِ اسے کون روئے کہا گیا يَبْكِيْهِ ضَارِعٌ الخ یعنی اس کو دشمن کے مقابلہ کے وقت عاجز ہو جانے والا روئے اور وہ بھی روئے جو اس لئے بے وسیلہ سوال کرنے والا ہو کہ زمانہ کی مصیبتوں نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا ہو۔ کیونکہ یزید بن نہشل عاجزوں اور بے وسیلہ سوال کرنے والوں کی خوب مدد کیا کرتا تھا یا معنی یہ ہیں کہ یزید دشمنوں کے جھگڑے کے سبب اور نیز اس بنا پر رویا جائے کہ یزید کو مصیبتوں نے ہلاک کر دیا ہے اور روئے کون عاجز اور بے وسیلہ سوال کرنے والا انسان روئے۔ یا رِجَالٌ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدم ہے اور وہ فِيْ بُيُوْتٍ الخ ہے یعنی جو حضرات انتہائی مشغولیتوں کے وقت بھی یادِ الٰہی سے غافل نہیں ہوتے وہ ایسے گھروں یعنی مسجدوں میں ہیں جن کی عزت کئے جانے کا حق تعالیٰ نے حکم دیا ہے اور اس با کے فتحہ والی قراءۃ میں وَالْاٰصَالِ پر وقف کافی ہے اور با کے کسرہ کی صورت میں یُسَبِّحُ معروف ہے اور رِجَالٌ اس کا فاعل ہے اور اس قراءۃ میں وَالْاٰصَالِ پر آیت ہونے کے سبب وقف حسن ہے اور اگر آیت نہ ہوتی تو وقف قبیح ہوتا کیونکہ رِجَالٌ ۔ یُسَبِّحُ کا فاعل ہے جو وَالْاٰصَالِ کے بعد آ رہا ہے اور فاعل کے بغیر جملہ تام نہیں ہوا کرتا (۳) تلاوت میں یُوْقَدُ یُسَبِّحُ سے پہلے ہے اسی بنا پر یہاں اس کی توجیہ بھی پہلے ہی بیان کی گئی ہے (۴) ص ۳۱ (۵) تخفیف والوں کے لئے یُوْقَدُ کے تلفظ ہی پر اکتفا کیا ہے اور اس میں نظر ہے ۔ اور قافیہ کے سبب تَوَقَّدَ کے بجائے اس کا موزون بہ لائے ہیں تاکہ آخر میں لام آجائے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ یُوْقَدُ میں تانیث کی ضد یا تو یائے تذکیر مانیں گے یا تذکیر پہلی صورت میں مسکوت یعنی عَمَّ حفص کی قراءۃ مخصوص یعنی حق کی قراءۃ سے جدا ہوگی اور وہ یُوْقَدُ ہے تذکیر کی یا سے اور دوسری صورت میں یہی وزنِ تَفَعَّلَ مخصوص و مسکوت دونوں کے لئے ہو جائے گا کیونکہ تذکیر میں دونوں شریک ہیں اور مسکوت کے لئے کوئی وزن معین کیا نہیں اس لئے وہم ہو سکتا ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

شاید یہی وزن ان کے لئے بھی ہو کیونکہ اس میں تذکیر تو ہے ہی (۲) شاذ قراءتیں: ۱۔ تُوَقَّدُ یہ تفعّل کا مضارع ہے جس میں سے ایک تا حذف ہوگئی ہے (حسن) ۲۔ یَوَقَّدُ۔ تفعّل سے اور اس کی اصل یَتَوَقَّدُ تھی پھر کسائی کے قول کے موافق دو زائد حرفوں کے جمع ہو جانے کے سبب تفعّل کی تا حذف ہوگئی اور یہ اجنبی سی بات ہے کیونکہ غائب کے صیغوں میں سے تفعّل کی تا حذف نہیں ہوا کرتی ۳۔ تُوَقَّدُ صیغہ کی طرح (نافع۔ حفص) اور یہ انھی کے حق میں شاذ ہے کیونکہ ان سے اس کے رُواۃ کم ہیں ۴۔ یُوَقِّدُ تفعیل کا مضارع مجہول (عاصم) ۵۔ تُوَقِّدُ نمبر چار کی طرح لیکن وہ یا سے ہے یہ تا سے (ابوعمرو) ۶۔ تُوْقِدُ اِفعال کے مضارع معروف کا واحد مذکر حاضر (طلحہ)

۹۱۷/۶: وَمَا نَوَّنَ الْبَزِّیْ سَحَابٌ وَرَفْعُهُمْ (ق) لَدٰی ظُلُمٰتٍ جَرَّ (د) اِبْ قَرَّا وَصَلَا

اور بزی نے سَحَابُ (ظُلُمٰتٍ کی با) کو تنوین نہیں دیا (پس اوروں کے لئے سَحَابٌ ہے تنوین سے) اور (اس کے بعد ظُلُمٰتٌ (بَعْضُهَا کی تا) میں ان (باقی چھ) کے رفع کو (قرآت کی وجوہ کے) جاننے والے (مکی) نے جر سے بدل دیا ہے (یا ظُلُمٰتٍ میں ان کا رفع جو ہے اس کے بجائے قراءۃ کے عالم کا جر ہے جو یہ جانتا ہے کہ جس طرح سَحَابُ کا ظُلُمٰتٌ کی طرف مضاف کرنا درست ہے اسی طرح اس کو اضافت سے خالی کر کے ظُلُمٰتٍ کا پہلے ظُلُمٰتٍ سے بدل بنا دینا بھی صحیح ہے) اور اس (عالم) نے (اس جر کو ہم تک پہونچایا (بھی) ہے (اور اسی کے موافق پڑھا بھی ہے پس مکی کے لئے تا کا جر اور باقی چھ کے لئے رفع ہے اور یہاں تین قراءتیں ہیں: ۱۔ بزی کے لئے سَحَابُ ظُلُمٰتٍ ۲۔ قنبل کے لئے سَحَابٌ ظُلُمٰتٍ ۳۔ باقی چھ کے لئے سَحَابٌ ظُلُمٰتٌ اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں کَظُلُمٰتٍ کو نیۃً ساقط ماننے سے بھی نجات ہو جاتی ہے اور قنبل کی قراءۃ میں مبدل منہ ہونے کے سبب اس کا ساقط ماننا لازم آتا ہے نیز ظُلُمٰتٍ کا سَحَابٌ کے لئے جزو ہونا بھی ثابت اور واضح نہیں ہوا تا کہ کسی تاویل کے بغیر ظُلُمٰتٍ کو سَحَابُ کا مضاف الیہ قرار دے سکیں)

فائدہ: (۱) سَحَابُ ظُلُمٰتٍ میں تنوین کا حذف اور تا کا جر اضافت کی بنا پر ہے اور تقدیر سَحَابُ ظُلُمٰتٍ مُتَرَاکِمَۃٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ہے یعنی ان اندھیریوں کا بادل جن میں سے ایک دوسری پر جمی ہوئی ہے اور اس اضافت کی وجہ یہ ہے کہ ابر ایک مستقل شے ہے اور وہ اندھیریوں سے اوپر اور ان کا سبب ہوتا ہے اور یہ سَحَابُ رَحْمَۃٍ اور سَحَابُ مَطَرٍ کی طرح ہے جس کے معنی ہیں وہ بادل جو بارش کے وقت اٹھتا ہے اور تنوین اور تا کا جر اس لئے ہے کہ سَحَابٌ اس کی طرف مضاف نہیں ہے اور ظُلُمٰتٍ اَوْ کَظُلُمٰتٍ سے بدل ہے جو اس سے ذرا پہلے آرہا ہے اور ان دونوں قراءتوں میں سَحَابٌ پر وقف حسن ہے اور با کی تنوین اور تا کا رفع اس لئے ہے کہ سَحَابٌ اضافت سے خالی ہے اور ظُلُمٰتٌ ھِیَ یا ھٰذِہٖ مقدر کی خبر ہے جس کا مرجع یا مشار الیہ اَوْ کَظُلُمٰتٍ ہے اور سَحَابٌ تینوں قراءتوں پر مِنْ فَوْقِهٖ کا مبتداء مؤخر ہے (۲) مَا نَوَّنَ نفی ہے اس کی ضد تنوین کا اثبات ہے اور جر کے ساتھ رفع کی قید ضد کے لئے ہے

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

www.KitaboSunnat.com

۹۱۸ : کَمَا اسْتُخْلِفَ اضْمُمْهُ مَعَ الْكَسْرِ (صِ)ادِقًا وَفِي يُبْدِلَنَّ الْخِفُّ (صَ)احِبُهُ (دَ)لَا

(اور دوں کا) کَمَا اسْتَخْلَفَ (الَّذِيْنَ) جو ہے تو (ابوبکر کے لئے) اس (کی تا) کو (ایسا) ضمہ دے جو (لام کے) کسرہ کے ساتھ ہے حالانکہ تو (اس فعل اور بیان دونوں میں) سچا ہے (کیونکہ تو اس قراءۃ پر نحوی قاعدہ کے موافق کَمَا اسْتُخْلِفَ کو فعلِ مجہول اور الَّذِيْنَ کو نائبِ فاعل بتاتا ہے اور معروف اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ بہ نسبت فاعل کے حذف کے اس کا ضمیر کی شکل میں لے آنا راجح ہے اور معروف اپنے ماقبل یعنی يَسْتَخْلِفَنَّهُمْ کے بھی مطابق ہے پس شعبہ کے لئے کَمَا اسْتُخْلِفَ الَّذِيْنَ ہے) اور وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ میں (ابوبکر اور مکی کے لئے اسی طرح با کا سکون اور دال کی) تخفیف ہے اس (تخفیف) کے صاحب (ناقل) نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (اور تخفیف کے ذریعہ آسانی حاصل کر لینے کے سبب کامیاب ہو گیا ہے۔ پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ ہے با کے فتحہ اور دال کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قرآن میں اکثر جگہ تشدید و فتح ہی سے آیا ہے اور تفصیل کہف ۱۹ کے ترجمہ اور فائدہ میں درج ہو چکی ہے)

فائدہ : (۱) ضمہ اور کسرہ کی صورت میں کَمَا اسْتُخْلِفَ فعل مجہول ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس کا فاعل معلوم ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں جن کا بابرکت نام آیت کے شروع میں مذکور ہے اور الَّذِيْنَ نائب فاعل ہے اور گو صرف ہمزہ کا ضمہ بتا دینا بھی مجہول کے ظاہر کرنے کے لئے کافی تھا لیکن ایسا اس لئے نہیں کیا کہ ہمزہ وصلی ہے جو وصل میں حذف ہو جاتا ہے اس بنا پر اس کے ذریعہ فرق ظاہر نہیں ہو سکتا اور معروف کی صورت میں اِسْتَخْلَفَ کا فاعل اَللّٰهُ کی ضمیر ہے جو وَعَدَ اللّٰهُ میں ہے اور الَّذِيْنَ مفعول ہے (۲) تخفیف کی صورت میں وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ اَبْدَلَ سے اور تشدید والا بَدَّلَ سے ہے (۳) اُسْتُخْلِفَ سے ابتدا کے وقت مجہول میں ہمزہ کا ضمہ اور معروف میں کسرہ نظم میں اجماعی قاعدہ اور اجماعی الفاظ سے اور تیسیر میں تصریح سے نکلا ہے اور وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ میں تخفیف والوں کے لئے با کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اَنْ تُبَدِّلَ جیسے الفاظ سے نکلا ہے (۴) خَلَقَ كُلَّ ابراہیم ۲؎ اور یَتَّقْهِ ہاء الکنایہ ۴۲۰؎ میں بیان ہو چکے ہیں اور تیسیر میں اسی موقع پر مذکور ہیں (۵) شاذ قراءۃ يُبْدِلُ اللّٰهُ فرقان ع ۶ میں اَبْدَلَ سے (ابان بن یزید)

۹۱۹ : وَثَانِيْ ثَلٰثَ ارْفَعْ سِوٰى (صُحْبَةٍ) وَقِفْ وَلَا وَقْفَ قَبْلَ النَّصْبِ اِنْ قُلْتَ اُبْدِلَا
۸

اور تو دوسرے ثَلٰثُ (کی ثا) کو (جس کے بعد عَوْرٰتٍ ہے) صحبہ کے سوا (سب کے لئے یعنی سما شامی حفص کے لئے) رفع دے اور (اگر جی چاہے تو ان رفع والوں کے لئے اس سے پہلے مَرّٰتٍ اور الْعِشَآءِ پر) وقف (بھی) کر لے (کیونکہ رفع کی صورت میں ثَلٰثُ هِيَ مقدر کی خبر ہے اس لئے ماقبل سے جدا ہے پس مَرّٰتٍ اور الْعِشَآءِ پر وقف کافی اور مطلق ہے اور صحبہ کے لئے ثَلٰثَ ہے ثا کے نصب سے) اور (اس) نصب سے پہلے (مَرّٰتٍ اور الْعِشَآءِ پر اضطراری کے سوا اور کسی قسم کا بھی) وقف نہیں ہے اگر تو یہ کہے کہ (نصب کی صورت میں) یہ (ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ اپنے سے پہلے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ سے) بدل بنایا گیا ہے (پس چونکہ اس کا نصب اس لِيَسْتَاْذِنْكُمْ

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

www.KitaboSunnat.com

کے مفعول سے بدل ہونے کی بنا پر ہے جو اس سے پہلے ہے اس لئے مَرّٰتٍ اور الْعِشَآءِ وغیرہ پر وقف درست نہیں ہاں اگر یہ کہو کہ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ کا نصب اِتَّقُوْا یا اِحْفَظُوْا کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور تقدیر ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ اتَّقُوْهَا اَوِ احْفَظُوْهَا اَوْ رَاعُوْهَا ہے تو پھر وقف درست ہوگا کیونکہ اس صورت میں یہ ماقبل سے جدا ہو جائے گا اور نصب ہی اولیٰ ہے لیکن اس صورت میں کہ اس نصب کو ثلث سے بدل ہونے کی بنا پر مانیں کیونکہ اس تقدیر پر اِحْفَظُوْا اور رَاعُوْا کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی)

فائدہ: (۱) رفع کی صورت میں ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ ۔ هِيَ یا هٰذِهٖ مقدر کی خبر ہے ای هِيَ اَوْ هٰذِهٖ اَوْقَاتُ ثَلٰثِ عَوْرٰتٍ یعنی یہ تین وقت تمہارے لئے پردہ کے وقت ہیں اور عَوْرَۃٌ اصل کے اعتبار خلل اور کمی کے معنی میں ہے پھر کثرت سے اس شے میں خلل آجانے کے معنی میں مستعمل ہونے لگا جس کی حفاظت ضروری ہو اور بدن میں سے پردہ کی جگہ کو عورت اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کے کھلنے سے انسان کی عزت میں خلل آجاتا ہے اور ان اوقات کو عورت فرمانا مجاز کی بنا پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ یہ آرام کرنے کے وقت ہیں اس لئے احتمال ہو سکتا ہے کہ شاید اس وقت ستر کھلا ہوا ہو یا اس کی وجہ مبالغہ ہے یعنی چونکہ ان وقتوں میں لوگوں کو ستر کھول لینے کی عادت ہوتی ہے اس لئے پورے وقت ہی کو عورت فرما دیا اور رفع کی صورت میں جملہ کے پورا ہو جانے کے سبب ثَلٰثَ مَرّٰتٍ اور صَلٰوۃِ الْعِشَآءِ دونوں پر وقف حسن ہے اور تام اس لئے نہیں کہ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ الخ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ کی تفسیر کے مرتبہ میں ہے اور نصب کی صورت میں ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ ۔ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ سے بدل ہے اور دونوں کا نصب لِيَسْتَاْذِنْكُمُ کا مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے ای ثَلٰثَ اِسْتِيْذَانَاتٍ اَوِ اسْتِيْذَانًا ثَلٰثًا اور صحیح ترکیب یہ ہے کہ اس کا نصب مفعول فیہ زمانی ہونے کی بنا پر ہے ای فِيْ اَوْقَاتِ ثَلٰثِ مَرّٰتٍ کیونکہ ان کو تین وقتوں میں اجازت لینے کا حکم ہوا ہے نہ کہ تین بار اجازت لینے کا اور اس صورت میں ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ سے پہلے وقف مستحسن نہیں ہے کیونکہ نیت کی رو سے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ تو زائد کے اور نہ ہونے کے مرتبہ میں ہے اور شمار بتانے کے لئے ثانی ہی مقرر ہے پس مقصود اسی سے ظاہر ہوتا ہے لیکن چونکہ ظاہر کی رو سے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ دونوں اپنا اپنا مطلب بتانے میں مستقل ہیں اور ثانی اول کا محتاج نہیں اس لئے ان سے پہلے ثلث مرات اور الْعِشَآءِ پر وقف درست ضرور ہے گو اولیٰ نہیں اور اگر یہ مان لیں کہ ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ کا نصب اِتَّقُوْا یا اِحْفَظُوْا یا رَاعُوْا مقدر کی بنا پر ہے تو اس صورت میں مَرّٰتٍ اور الْعِشَآءِ پر وقف کافی ہوگا اس لئے کہ اس تقدیر پر ترکیب کی رو سے ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں (۲) لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الخ یہ بتا رہا ہے کہ غلاموں اور بچوں کو ان وقتوں میں گھر میں آنے کے لئے اجازت لینی چاہئے اور بعض کے قول پر یہ اجازت کا وجوب وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ سے منسوخ ہو گیا ہے اور اب صرف بالغوں ہی کو اجازت لینا واجب ہے ۔ ابن جبیر کے قول پر پہلی آیت بھی محکم ہے اور بچوں اور غلاموں کے لئے بھی اس پر عمل کرنا ضروری ہے لیکن لوگوں نے سستی سے اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے اور اس سورت میں نہ کوئی اضافت کی یا ہے اور نہ یائے زائدہ ۔

النحو والعربیہ : ۱ آیت (۱) وَفَرَضْنٰهَا کا واو حالیہ ہے اور بَيِّنٰتٍ ای ثَابِتٌ کا مبتداءِ مؤخر ہے (۲) ثَقِيْلًا خبر یعنی حَقٌّ کے فاعل سے حال ہے (۳) اَمْ يَخُ مبتدا ہے اور اس میں تنوین کا ترک حکائی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۴) اَدۡلَا یا تو اَلۡوَاقِعُ مقدر کا ظرف ہے اَیِ الۡوَاقِعُ فِی الۡاَوَّلِ مِنَ الۡمَوۡضِعَیۡنِ اور اَلۡوَاقِعُ اَرۡبَعُ کی صفت ہے یا اَدۡلَا اَسۡبَقَ کے معنی میں ہے اور وزنِ فعل و وصف کے سبب غیر منصرف ہے اور اَرۡبَعُ سے حال ہے پہلی صورت میں اس کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور دوسری تقدیر پر اطلاقی ہے۔ ۹۱۳/۲ (۱) صِحَابٌ کی تقدیر قِرَاءَۃُ صِحَابٍ ہے اور یہ رَفۡعُ عَیۡنِہٖ مقدر کی اور پورا جملہ شعر نمبر ایک کے اَرۡبَعُ کی خبر ہے یا اس کی تقدیر رَفَعَہٗ صِحَابٌ یا قَرَأَہٗ صِحَابٌ بِالرَّفۡعِ ہے اور یہ جملہ فعلیہ بھی اَرۡبَعُ کی خبر ہے (۲) وَغَیۡرُ الۡحَفۡصِ رَافِعٌ لَہٗ خَامِسَۃَ الۡاَخِیۡرُ کبریٰ ہے اور اَلۡحَفۡصِ میں الف لام ان تین وجوہ میں سے کسی ایک کی بنا پر ہے نمبر۱ تاکہ تمام کے طریق پر شعر کا وزن پورا ہو جائے اور قبض سے ماننے کی حاجت نہ ہو نمبر۲ تاکید کے لئے تاکہ دوری کے مراد ہونے کا وہم بالکل رفع ہو جائے کیونکہ حفص ان کا بھی نام ہے۔ نمبر۳ حفص کو نکرہ مان کر اَلۡ کے ذریعہ معرفہ بنا لیا اور اَلۡاَخِیۡرُ۔ خَامِسَۃَ کی صفت ہے اور چونکہ اس سے مراد ھٰذَا اللَّفۡظُ ہے اور وہ مذکر ہے اس لئے اس کی صفت کو بھی تا کے بغیر تذکیر کے صیغہ سے لے آئے اور اس میں سے اَلۡ کا حذف ضرورت کی بنا پر ہے (۳) جعبری کی رائے پر اَنۡ غَضِبَ الخ دو اسمیہ ہیں اور اُدۡخِلَا کا الف اطلاقی ہے اور ابو شامہ کی رائے پر اَنۡ غَضِبَ الخ ایک اسمیہ ہے اور اَنۡ غَضِبَ پہلا اور اَلتَّخۡفِیۡفُ ذَا الۡکَسۡرُ دوسرا مبتدا ہے اور اُدۡخِلَا تثنیہ کے الف سے دوسرے مبتدا کی اور جملہ اسمیہ پہلے کی خبر ہے اور پہلے مبتدا کا عائد مقدر ہے ای اَنۡ غَضِبَ فِیۡہِ التَّخۡفِیۡفُ الخ اور اس کی تفصیل ترجمہ میں درج ہو چکی ہے کہ جعبری والی ترکیب اولیٰ ہے۔ ۹۱۴/۳ (۱) بَعۡدُ ای بَعۡدَ اَنۡ غَضِبَ یَرۡفَعُ کا ظرف ہے اور اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے (۲) ترجمہ کی رو سے یَشۡھَدُ کی تقدیر یَشۡھَدُ بِالتَّذۡکِیۡرِ ہے اور با خبر کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اس کی تقدیر تَذۡکِیۡرُ یَشۡھَدُ ہے پس یہ مرکب اضافی مبتدا ہے (۳) دوسرا مصرع ایک جملہ اسمیہ ہے اور اس میں غَیۡرُ کا رفع اعرابی بھی ہے اور حکائی بھی اور عَلَا کی تقدیر عَلَاہُ ہے اور اس کی تعلیل کئی بار بیان ہو چکی ہے اور با۔ عَلَا کے متعلق ہے اور اس جملہ میں تین ضمیریں ہیں ان میں سے مجرور اور منصوب تو پہلے مبتدا کے لئے ہے اور مرفوع دوسرے کے لئے۔ ۹۱۵/۴ (۱) حُجَّۃً اور رِضًی دونوں زَکِّیۡ کے فاعل یا مفعول سے حال ہیں یا ثانی خود حُجَّۃً سے حال ہے یا حُجَّۃً حال ہے اور رِضًی صفت ہے اور تقدیر ذَا حُجَّۃٍ اور ذَا رِضًی ہے (۲) دوسرے مصرع کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلے ترجمہ کی رو سے حَلَا مستانفہ ہے اور دوسرے پر حَلَا۔ صُحۡبَتُہٗ کی خبر ہے اور تیسرے ترجمہ پر فِیۡ مَدِّہٖ حَلَا کے متعلق ہے اور وَالۡھَمۡزُ صُحۡبَتُہٗ ای مُصَاحِبُ الۡمَدِّ اسمیہ فعل اور اس کے متعلق کے درمیان معترضہ ہے۔ ۹۱۶/۵ (۱) نَفۡعُ النِّدَا کی تقدیر فِیۡہِ نَفۡعُ النِّدَاءِ ہے اور یہ اسمیہ خبر ہے (۲) کَذَا۔ وَصۡفًا مقدر کی صفت ہے ای صِفَۃُ وَصۡفًا مِّثۡلَ ھٰذَا الۡوَصۡفِ الَّذِیۡ ھُوَ مُصَرَّحٌ لِّمَحَلِّ الۡفَتۡحِ (۳) شَرۡعًا ای شَارِعًا اَوۡ مَشۡرُوۡعًا (۴) تَفَعَّلَا کا الف اطلاقی ہے اور اس کی تقدیر تَوَقَّدَ مَوۡزُوۡنُ تَفَعَّلَ ہے اور یہ مرکب توصیفی حَقٌّ کا مبتدائے مؤخر ہے۔ ۹۱۷/۶ (۱) اَلۡبَزِّیۡ میں نسبت کی یا کی تخفیف لغت کی بنا پر ہے (۲) سَحَابٌ مفعول ہے اور اس کا رفع حکائی ہے (۳) وَرَفۡعُھُمۡ میں عین کے رفع سے نصب اولیٰ ہے اور رفع کی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے (۴) دَارٍ یا تو دَرَا سے اسم فاعل صورت میں یہ شامی کی قراءۃ پر دَخَلَ وَعَدَ اللّٰہُ حدید ۶ کے قبیل سے
ہے ثَامِنٍ کی طرح اور یہی قوی تر بھی ہے یا اس کی اصل دَارِیٌ تھی جو عطار کے معنی میں ہے پھر نسبت کی یا کو تخفیفاً
حذف کر دیا اور اس صورت میں یہ ابن کثیر کا عُرف ہوگا (۵) وَاَوْصَلاً ای وَاَوْصَلَ اِلَیْنَا کا الف اطلاقی ہے
۹۱۸/۷ (۱) مَعَ الْکَسْرِ ثَابِتًا کا ظرف ہے جو ضَمُّہُ کے مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای ضَمًّا ثَابِتًا
مَعَ الْکَسْرِ (۲) صَاحِبُہُ دَلاَ کبری ہے ۔ ۹۱۹/۸ (۱) ثَانِیْ میں یا کا سکون مَابَقِیَ بقرہ ۶ ۳۸ کی طرح ہے جس میں حسن
کی قراءۃ یا کے سکون سے ہے اور ثَانِیْ ثَلٰثٍ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے (۲) سِوٰی کا
مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِیْعِ الْقُرَّآءِ اور لام اِرْفَعْ کے متعلق ہے (۳) قِفْ کی تقدیر قِفْ لِرَافِعِ
قَبْلَ ثَلٰثٍ ہے (۴) اِنْ قُلْتَ اُبْدِلاَ شرط ہے اور وَلاَ دَقِفْ جو اس سے پہلے ہے وہ اس کے جواب پر
دال ہے اور اُبْدِلاَ کا الف اطلاقی ہے۔

سُوْرَۂ فُرْقَانْ

اس میں سات شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن فَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِکَ ۶ سے رَحِیْمًا تک کی تین آیتیں مدنی ہیں اس کی کل آیات بالاتفاق
ستتر ہیں اس کے فواصل لا کے دو حروف ہیں کیونکہ اَلسَّبِیْلَ ۶ لام پر اور باقی سب الف پر ختم ہوتے ہیں۔

۹۲۰/۱ وَیَاْکُلُ مِنْھَا النُّوْنُ (شَـ)ـاعَ وَجَزْمُنَا　　وَیَجْعَلْ بِرَفْعٍ (دَ) لَّ (صَـ)ـافِیْہِ (کُـ)ـمَّلاَ ۶ و ۶

اور یَاْکُلُ مِنْھَا (۶) جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کی یا کے بجائے) نون مشہور ہوگیا ہے (اور یا اولیٰ
ہے کیونکہ یہ سابق کے مناسب ہے اس بنا پر کہ پہلی سب ضمیریں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہیں) اور ہمارا (مدنی
بصری صحابہ کے لئے) وَیَجْعَلْ لَّکَ ۶ کے لام) کو جزم دینا جو ہے (وہ مکی شعبہ شامی کے لئے) رفع سے (بدلا جاتا)
ہے اس (رفع) کے (کدورتوں سے) صاف کرنے والے نے (یا اس کی خوبی اور صفائی نے علم معانی میں) کمال رکھنے
والوں کو (اس کی طرف) راہ بتائی ہے (اور یہ کہا ہے کہ اس میں جزم کی طرح رفع بھی درست ہے اس لئے ان کاملین
نے رفع کو اختیار کر لیا ہے (جعبری) اس ترجمہ پر وَجَزْمُنَا الخ دو جملہ ہیں پہلا اسمیہ اور دوسرا فعلیہ پس ان
اڑھائی کے لئے وَیَجْعَلُ لَّکَ ہے رفع سے یا اور ہمارا وَیَجْعَلْ کو جزم دینا جو ہے اس کے صاف کرنے والے
نے کامل لوگوں کو اس کے رفع کی طرف راہ بتائی ہے (شعلہ) اس تقدیر پر وَجَزْمُنَا الخ ایک اسمیہ ہے اور
بِرَفْعٍ ای حَلّٰی بِرَفْعٍ ۔ دَلَّ کے متعلق ہے ۔ اور اس وَیَجْعَلُ میں رفع تو استیناف کی بنا پر ہے رہا سکون ہو
اس کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ اس میں لام کا لام میں ادغام کیا گیا ہے جو بصری کی قراءۃ کی طرح کبیر کے باب سے ہے
پس لام کا سکون ادغام کی بنا پر ہے اور مضارع کا اعراب اب بھی رفع ہی ہے اور جملہ بھی مستانفہ ہی ہے
۲۔ یہ سکون جزم کی بنا پر ہے کیونکہ وَیَجْعَلْ لَّکَ ۔ جَعَلَ لَکَ پر معطوف ہے جو شرط کی جزا ہے اور یہ اس

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

www.KitaboSunnat.com

فصیح لغت کی بنا پر ہے جس کی رو سے شرط کے ماضی ہوتے ہوئے بھی جزا کے مضارع کو جزم دینا درست ہے اور استینافی رفع اولیٰ ہے کیونکہ اس میں کوئی اور احتمال نہیں ہے اور مدنی بصری صحابؔ کی قراءۃ میں رفع اور جزم دونوں کا احتمال ہے)

فائدہ: (۱) نَاْکُلُ جمع متکلم ہے اور فاعل کفار ہیں یعنی ان کو ایسا باغ کیوں نہیں ملا جس میں سے ہم سب پھل وغیرہ کھاتے اور اس سے ان کا رسول ہونا ثابت ہو جاتا اور یا والے کی ضمیر اَلرَّسُوْلِ کے لئے ہے یعنی یہ خود اس میں سے کھاتے اور اس کی بنا پر ان کو معاش سے بے فکری حاصل ہو جاتی اور ان کا کھانا ہمارے کھانے سے ممتاز ہوتا یا یہ دونوں تغلیب کے باب سے ہیں اور نون کی صورت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے ساتھ شامل ہیں یعنی اس میں سے ہم سب بھی کھائیں اور ہمارے ساتھ مل کر یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کھائیں اور یا کی صورت میں تبعاً آپ کے ساتھ دوسرے بھی شریک ہیں یعنی یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم تو اصل مالک ہونے کی حیثیت سے کھائیں اور دوسرے ان کے تابع بن کر شریک رہیں (۲) وَیَجْعَلْ کے رفع کی وجوہ دو ہیں: ۱ استیناف ای وَھُوَ یَجْعَلُ لَکَ۔ اَوْ وَسَیَجْعَلُ لَکَ فِی الْاٰخِرَۃِ یعنی حق تعالیٰ آپ کے لئے دنیا ہی میں یا عنقریب آخرت میں محل بنا دیں گے اس صورت میں تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ پر وقف درست ہوگا ۲ اس جَعَلَ کے محل پر عطف جو اِنْ شَآءَ کی جزا ہے کیونکہ جب شرط ماضی ہو اور جزا مضارع ہو تو وہاں ایک وجہ کی رو سے مضارع کو رفع دینا بھی درست ہے اور زہیر کا یہ شعر ؎

وَاِنْ اَتَاہُ خَلِیْلٌ یَوْمَ مَسْئَلَۃٍ   یَقُوْلُ لَا غَائِبٌ مَالِیْ وَلَا حَرِمُ

اور جب اس ممدوح کے پاس سوال کرنے کے دن کوئی خلل والا اور آفت زدہ فقیر آجاتا ہے تو یہ اس کے آنے پر خوش ہو کر یہ کہتا ہے کہ نہ میرا مال تجھ سے غائب ہے اور نہ تیرے لئے محرومی ہے یعنی تو یہاں سے کامیاب ہو کر جائے گا۔ اور لام کے سکون کی وجوہ بھی دو ہیں: ۱ دوسری وجہ کی رو سے جَعَلَ کے محل پر معطوف ہونے کے سبب جزم پس یہ سکون جزمی ہوگا اور چونکہ مثلین میں سے پہلا ساکن ہے اس لئے پہلے لام کا دوسرے میں ادغام بھی واجب ہوگا ۲ ادغام کی غرض سے لام کو ساکن کر کے لَکَ کے لام میں اس کا ادغام کر دیا اور یہ کبیر کے قبیل سے ہے جو بصری کی قراءۃ میں اکثر جگہ ہوتا ہے اور اس صورت میں مضارع مرفوع ہی ہوگا اس لئے دونوں قراءتیں متحد رہیں گی (۳) بِرَفْعٍ کی با تعدیہ کے لئے ہے نہ کہ ظرفیہ کیونکہ اس صورت میں مقصود منعکس ہو جائے گا اور رفع والوں کے لئے جزم نکلے گا (۴) رفع والوں کے لئے اظہار اصل ہونے سے اور جزم والوں کے لئے ادغام وَمَا اَوَّلُ الْمِثْلَیْنِ باب اتفاقہم ۲ سے نکلا ہے اور ضَیْقًا میں مکی کے لئے تخفیف انعام ۲۵ میں بیان ہو چکی ہے۔

۹۲۱ وَنَحْشُرُ یَاْدٍ دَیْ اَبٍ دَعْ فَیَقُوْلُ نُوْ نُ شَامٍ وَخَاطِبْ یَسْتَطِیْعُوْنَ عُمِّلَا
۲

اور (کی جزم) نَحْشُرُھُمْ جو ہے (اس میں کی اور حفص کے لئے ایسے) عالم کی یا ہے جو (رتبہ میں) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ یا کی صورت میں یَحْشُرُ اور یَقُوْلُ دونوں کی ضمیر رَبُّکَ کے لئے ہے اور عِبَادِیْ میں واحد

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

www.KitaboSunnat.com

کی ضمیر سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اور) فَيَقُولُ (ءَ أَنتُمْ) جو ہے (اس میں) شامی کا نون ہے (ر پس ہوا) مکی اور حفص کے لئے يَحْشُرُهُمْ اور فَيَقُولُ دونوں میں یا ہے شامی کے لئے دونوں میں نون ہے مدنی بصری صحبہ کیلئے اول میں نون اور ثانی میں یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نون کے سبب ماقبل سے منفصل بھی ہے اور يَقُولُ کو یا عِبَادِي کے سبب متصل بھی اور ان دونوں نے اس اولویت کی تائید ہوتی ہے اور اصل دلیل یہ ہے کہ اس قراءۃ میں دونوں معنیٰ جمع ہیں) اور (اے اہل ادا کے گروہ) تو (حفص کے لئے فَمَا) يَسْتَطِيعُونَ کو (تا کے ذریعہ) مخاطب (کا صیغہ) بنا دے حالانکہ تم (حق تعالیٰ کے احکام پر پوری رغبت اور شوق سے) عمل کرنے والے ہو (یا اسے فَمَا يَسْتَطِيعُونَ تو دنیا میں دوسرے معبودوں کی عبادت کرنے کے سبب دوزخ میں طرح طرح کے اعمال کرنے والوں اور عذاب کی مشقتوں میں مبتلا ہونے والوں کو مخاطب کر اور ان پر اثر ڈال تاکہ وہ شرک سے باز آجائیں یا تو فَمَا يَسْتَطِيعُونَ پڑھتے ہوئے عامل لوگوں کو مخاطب کر اور غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ خود اس معبود کا عاجز ظاہر کر دینا جس کے بارہ میں یہ خیال ہو کہ یہ قدرت رکھتا ہے مقصد کے پختہ اور مضبوط کر دینے میں بلیغ تر ہے اس بنا پر کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ ان کے معبود بھی ان کے کام نہیں آسکتے پس خود ان کفار کا عاجز اور بے بس ہونا بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگیا)

فائدہ: (۱) يَحْشُرُهُمْ اور فَيَقُولُ دونوں میں یا کی علت ترجمہ میں درج ہے۔ اور دونوں میں نون اس لئے ہے کہ تعظیم کے طریق پر دونوں کی اسناد حق تعالیٰ کے لئے ہے اور اس میں غیبت سے تکلم کی طرف التفات ہے اور مدنی بصری صحبہ کے لئے اول میں نون اور ثانی میں یا التفات اور عِبَادِي کی رعایت دونوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) خطاب کی صورت میں تَسْتَطِيعُونَ کے فاعل ضدی کفار ہیں جو يَحْشُرُهُمْ میں مذکور ہیں اور بِمَا کی با فی کے معنی میں ہے۔ اَیْ فَقَدْ كَذَّبَتْكُمْ اٰلِهَتُكُمْ فِيْ قَوْلِكُمْ اِنَّهُمْ اٰلِهَةٌ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفَ الْعَذَابِ وَلَا نَصْرَكُمْ مِمَّا نَزَلَ بِكُمْ یعنی اے ضدی لوگو دیکھو ان تمہارے ٹھہرائے ہوئے معبودوں نے سُبْحٰنَكَ کہکر تمہارے اس قول میں تمہیں جھٹلا دیا جو تم ان کی بابت کہا کرتے تھے کہ یہ معبود ہیں سو اب نہ تو تم اپنے اوپر سے عذاب کے ہٹا دینے کی طاقت رکھتے ہو اور نہ اس عذاب کے مقابلہ میں کسی سے اپنی مدد کرانے پر قابو پا سکتے ہو یا نہ تو تم خود ہی عذاب ہٹا سکتے ہو اور نہ ان معبودوں سے مدد لے سکتے ہو (۳) غیبت کی صورت میں يَسْتَطِيعُونَ کی ضمیر معبودین کے لئے ہے جن کا ذکر وَمَا يَعْبُدُونَ کے مَا موصولہ میں اور ءَ اَنتُمْ میں اور قَالُوْا سُبْحٰنَكَ الخ میں آچکا ہے ای فَقَدْ كَذَّبَكُمْ مَنْ اَشْرَكْتُمْ بِهِمْ فَمَا يَسْتَطِيعُونَ هُمْ صَرْفَهُ عَنْكُمْ وَلَا نَصْرًا لَكُمْ یعنی جن معبودوں کے ذریعہ تم نے شرک کیا تھا انھوں نے سُبْحٰنَكَ کے ذریعہ تمہارے قول میں تمہیں جھٹلا دیا سو وہ معبود نہ تو تم سے عذاب ہٹا سکتے ہیں اور نہ تمہاری کچھ مدد ہی کر سکتے ہیں کہ عذاب کو کچھ ہلکا ہی کر دیں اور قنبل کی ایک روایت طیبہ کے طرق سے بِمَا يَقُولُونَ میں یا سے ہے اور يَقُولُونَ کی ضمیر معبودین کے لئے ہوگی ای بِقَوْلِهِمْ سُبْحٰنَكَ الخ یعنی تمہارے ان معبودوں نے اپنے قول سُبْحٰنَكَ کے ذریعہ تمہیں جھٹلا دیا سو اب نہ تو تم ہی اپنے اوپر سے عذاب ہٹا سکتے ہو اور نہ کسی سے مدد لے سکتے ہو اور نہ وہ معبود ہی تمہارے

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

www.KitaboSunnat.com

کچھ کام آسکتے ہیں (۴) اس یحشرھم کے ملا لینے سے حفص کے لئے یا والے یحشرھم چار ہوگئے جن میں سے ایک یہ ہے اور تین وہ ہیں جو انعام ۱۲۷ میں بیان ہوچکے ہیں (۵) چونکہ نور ۴۰ کے ظلمٰت میں جز حرف مکی کے لئے تھا اور یہاں یحشرھم کی یا میں مکی کے ساتھ حفص بھی شریک ہیں اس لئے دا کی دوسری تاویل جس کی رو سے اس کی اصل دارمی تھی نور ۴۶ کے دا میں تو جاری ہے لیکن فرقان ۱۷ کے دا میں جاری نہیں ہوسکتی

پارہ ۱۹ وَقَالَ الَّذِيْنَ

۹۲۲/۳ : وَنُنْزِلُ زِدْهُ النُّوْنَ وَارْفَعْ وَخِفَّ وَالْـ مَلٰٓئِكَةُ الْمَرْفُوْعُ يَنْصِبُ (دُ) خُـلْـلًا (ق)

اور وَنُنْزِلُ جو ہے تو اس کو (مکی کے لئے اسی طرح ایک اخفا والا) نون (ساکن) زیادہ دے اور (اس کی زا کو) بلا تشدید پڑھ (یا یہ زا کی رو سے بلا تشدید ہوگیا ہے) اور (اس کے لام کو) رفع دے (پس زخفت نیز مقدم ہے) اور (وہ) اَلْمَلٰٓئِكَةُ جو (اوروں کے لئے تا کے) رفع والا ہے وہ (مکی کے لئے) نصب دیا جاتا ہے حالانکہ یہ (نُنْزِلُ باب کی رو سے اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰٓئِكَةُ کے) مناسب ہے (جو اس سے پہلے ہے کیونکہ دونوں اِنْزَال سے ہیں اجنبی نہیں پس مکی کیلئے وَنُنْزِلُ الْمَلٰٓئِكَةَ اور باقین کیلئے وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةُ ہے اور ضد میں نحو پر نصب کا اطلاق مجاز کی بنا پر ہے اور چونکہ یہ ظاہرًا بھی اپنے مصدر تَنْزِيْلًا کے مطابق ہے جو آیت کا آخری کلمہ ہے اور اس کی دونوں جانبوں کی آیتیں بھی اسی قسم کے حروف پر ختم ہو رہی ہیں اس لئے یہی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) وَنُنْزِلُ - اَنْزَلَ کے مضارع معروف کا جمع متکلم ہے اور اسی لئے اس میں ایک نون زیادہ کیا ہے اور یہ دَقَّدِمْنَا اور نَجْعَلُنٰهُ کے مناسب ہے اور پہلے نون کا ضمہ اس لئے ہے کہ چار حرفی ماضی کے مضارع معروف ومجہول دونوں میں علامت پر ضمہ ہی آتا ہے جیسے يُخْرِجُ - يُدْخِلُ وغیرہ اور دوسرے نون کا سکون اور زا کی تخفیف مکی کے قاعدہ کے موافق ہے کیونکہ وہ تنزیل کے مضارع کو اکثر جگہ اَنْزَلَ ہی سے پڑھتے ہیں اور لام کا رفع معنوی عامل کی بنا پر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ مضارع نصب اور جزم والے عوامل سے خالی ہے اور اَلْمَلٰٓئِكَةَ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے اور دُخُلْلًا میں اشارہ ہے کہ یہ نُنْزِلُ باب اور معنی میں اَنْزَلَ کے موافق ہے اور تَنْزِيْلًا جو مفعول مطلق ہے وہ اس قراءۃ پر اِنْزَالًا کے مرتبہ میں ہے اور دَقَدْ تَطَوَّيْتُ اِنْطِوَآءَ الْخِضَبِ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی اِنْطِوَاء - تَطَوِّيْ کے حکم میں ہے ابو سلمی فرماتے ہیں چونکہ تَطَوَّيْتُ اور اِنْطَوَيْتُ دونوں قریب المعنی ہیں اس لئے ایک کے مصدر کو دوسرے کی جگہ استعمال کرلیا اور ایک نون کا حذف اس لئے ہے کہ نُزِّلَ - تَنْزِيْل کی ماضی مجہول ہے اور اسی لئے پہلے حرف کو ضمہ دیا گیا ہے اور اَلْمَلٰٓئِكَةُ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور مکی میں نُنْزِلُ دو نونوں سے ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

باقی قرائتوں میں ایک سے (۲) زِدْهُ النُّوْنَ اس کو ایک نون زیادہ دے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ پہلا نون جو ضمہ والا ہے اس کے بعد ایک نون ساکن زیادہ کردے پس ان میں زائد نون دوسرا ہے اور اس کو زائد قرار دینے میں لفظ کی رسمی صورت کا اعتبار ہے جو ایک نون سے ہے پس نُزِّلَ میں ضمہ والا نون تو پہلے بھی لکھا ہوا تھا اس لئے نُنْزِلُ میں دوسرا ہی نون زائد ہوا ہے اور اس میں صیغہ کی اصل کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس لحاظ سے تو نُنْزِلُ میں پہلا نون زائد ہے اس لئے کہ وہ علامت ہے رہا دوسرا سو وہ فا کلمہ ہونے کے سبب اصلی ہے اور وَثَانِي نُنْجِ احْذِفُ یوسف ۱۲ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی لفظ کی ظاہری صورت جو ایک نون سے ہے اس کے اعتبار سے دوسرے نون کو زائد کے مرتبہ میں قرار دے کر اس کے حذف کا حکم دیا تھا تاکہ ضمہ والا نون باقی رہے اور اس سے ماضی مجہول نُجِّيَ بن جائے ورنہ اصل صیغہ کے لحاظ سے تو نُنَجِّي میں بھی پہلا نون زائد اور دوسرا اصلی ہے اور اس نون کا سکون تلفظ اور اطلاق سے نکلا ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق اس سے کہ زا کی تخفیف کے لئے نون کا سکون لازم ہے ورنہ نُنَزِّلُ تو کوئی صیغہ ہی نہیں ہے اور تخفیف سے عین کلمہ کی تخفیف مراد لینا ناظم کی اطلاق والی اصطلاح کے تقاضے کی بنا پر ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اس جواب کی حاجت نہیں کہ دوسرے نون کا سکون اس لئے بیان نہیں کیا کہ حقیقت کی رو سے زائد نون پہلا ہی ہے (اور جب دوسرا اصلی ہے تو اصلی ہونے کے سبب اس کا سکون بھی پہلے ہی سے معلوم ہے) اور حاجت اس لئے نہیں کہ دوسرے نون کو زائد مان کر بھی اس جواب کے ذریعہ اعتراض سے بچنے کی صورت نکل سکتی ہے کہ نون کا سکون زا کی تخفیف ہی سے نکل آتا ہے کیونکہ اگر زا کو بلا تشدید پڑھتے ہوئے نون پر حرکت پڑھیں تو کوئی بھی صیغہ نہیں بن سکتا بلکہ ساکن ہی پڑھنے سے بنتا ہے اور اس تقریر سے یہ تو نکل آیا کہ زائد نون پہلا ہے اور تخفیف سے دوسرے نون کا سکون بھی نکل آیا لیکن یہ کس قید سے نکلا کہ باقین کے لئے نون کا ضمہ ہے۔ کیونکہ ناظم نے تو اس قراءۃ کا تلفظ بھی نہیں کیا اور اس سے نجات پانے کی صورت یہی ہے کہ دوسرے نون کو زائد نہ مانیں۔ (۴) شاذ قراءتیں: ۱ وَنَزَلَ الْمَلٰٓئِكَةُ نزول سے جو لازم ہے ۲ وَاُنْزِلَ الْمَلٰٓئِكَةُ ۳ وَنُزِّلَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ (خفاف عن ابی عمرو) ۴ وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةَ اس کی اصل وَنُنْزِلُ تھی پھر نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ انبیاء ۱۲ کی طرح اس میں سے دوسرے نون کو تخفیفاً حذف کردیا (ابن کثیر وخارجہ عن ابی ذر)

۹۲۳ تَشَقَّقُ خِفُّ الشِّيْنِ مَعْ قَافَ (غَـ)ـالِبٌ ‏ وَيَأْمُرُ (شَـ)ـافٍ وَاجْمَعُوا سُرُجًا (رِ)لَا

(اور وہ وَيَوْمَ) تَشَقَّقُ (فرقان ع۳) جو ق (ع۳) والے سمیت ہے (اس میں بصری اور کوفی کیلئے) شین کی تخفیف (سہولت کے سبب) غالب (اور لغت کی رو سے بہ نسبت تشدید کے اکثر) ہے (کیونکہ یہ اصل تتشقق ہے (ابو علی عن الحسن) پس حرمی اور شامی کے لئے دونوں سورتوں میں تَشَّقَّقُ ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں ادغام کے سبب سہولت بھی ہے اور تشدید کی بنا پر اصل سے قریب بھی ہے اور (لِمَا) يَأْمُرُنَا ع۵ حمزہ اور کسائی کے لئے اطلاق یائے غیب کے ساتھ اپنے ناقل کو شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس کی اسناد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو خواہ حضرت رحمٰن کی طرف دونوں صورتوں میں معنیٰ صحیح رہتے ہیں اور خطاب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ سابق کے مناسب ہے اس لئے کہ ان کا قول

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

www.KitaboSunnat.com

اَنَسْجُدُ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سنائے ہوئے امر (اُسْجُدُوْا) کا جواب ہے اور تم (نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کرنے والے بن کر فنفا) سُرُجًا (رع) کو (بھی انہی دونوں کے لئے اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھو (یا سُرُجًا کو جمع کے صیغہ سے پڑھو حالانکہ تم اس کے بارہ میں بھی یَاْمُرُنَا کی رمز کی پیروی کرنے والے ہو اور اس ایک ہی شین کو دونوں کے لئے رمز قرار دینے والے ہو۔ پس سَمَا شامی عاصم کے لئے سِرٰجًا ہے واحد سے جو نوح اور نباء کے اجماعی سِرٰجًا سے نکلا ہے اور ان تین خوبیوں کے سبب یہی عمدہ تر ہے ۱۔ وَقَمَرًا بھی واحد ہے جو سِرٰجًا کے بعد ہے اور توحید کی صورت میں واحد سے واحد کا مقابلہ ہونے سے کلام میں حسن اور کمال آجاتا ہے ۲۔ توحید اَلشَّمْسَ سِرٰجًا نوح ع کے بھی موافق ہے ۳۔ توحید کی تقدیر پر تکرار سے بچنے کے لئے وَقَمَرًا میں تعمیم کے بعد تخصیص ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی)

فائدہ: (۱) تَشَقَّقُ کی اصل تَتَشَقَّقُ تھی اور ان دو تاؤں میں سے پہلی مضارع کی علامت اور دوسری مطاوعت کے لئے تھی پس اس میں شین کی تخفیف اس لئے ہے کہ ایک تا حذف ہوگئی ہے اور تشدید اس لئے ہے کہ دوسری تا کا شین میں ادغام ہو رہا ہے کیونکہ شین تفشی کے سبب تا کے متقارب کے مرتبہ میں تھا (۲) تخفیف کے غالب ہونے کے معنیٰ یہ ہیں کہ جب اہل لغت نے اس میں سہولت پیدا کرنے کا ارادہ کیا تو ان کو بہ نسبت ادغام کے حذف خفیف تر نظر آیا اس لئے اسی کو اختیار کر لیا (۳) غیبت کی صورت میں یَاْمُرُنَا کی ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے جس میں کفار نے آپ کی بابت غائبانہ گفتگو کی ہے یعنی جب آپ نے کفار سے یہ فرمایا کہ رحمٰن کو سجدہ کرو تو آپس میں ہنسی اڑاتے ہوئے کہنے لگے کیا ہم اس کے لئے سجدہ کریں جس کے "ما منیہ" سجدہ کرنے کا ہمیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیتے ہیں یا اس کی ضمیر رحمٰن کے لئے ہے یعنی کیا ہم اس کو سجدہ کریں جس کی بابت رحمٰن ہمیں حکم دیتے ہیں۔ اور خطاب کی صورت میں فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی کفار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کرتے ہوئے کہا کیا اے محمد ہم اسے سجدہ کریں جس کی بابت ہمیں آپ حکم دیتے ہیں یہ نہیں ہوگا (۴) سُرُجًا جمع ہے اور اس سے مراد کیا ہے سو اس بارہ میں تین قول ہیں: ۱۔ تمام ستارے، چلنے پھرنے والے ہوں جن کو سیارہ کہتے ہیں خواہ وہ جو ایک ہی جگہ ٹھہرے ہوئے ہیں اور جو ثوابت کہلاتے ہیں اور اس صورت میں وَقَمَرًا مُّنِيْرًا کا سُرُجًا پر عطف وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ بقرہ ع ۱۲ کی طرح تعمیم کے بعد تخصیص کے قبیل سے ہوگا (جعبری) اور معنی یہ ہوں گے اور حق تعالیٰ نے آسمان میں بہت سے چراغ یعنی تمام ستارہ اور بالخصوص نورانی چاند بنایا ۲۔ سورج اور بڑے بڑے ستارے (ابو شامہ) ۳۔ سورج اور چاند اور بڑے بڑے ستارے (زجاج) ۴۔ سورج کے سوا باقی سب ستارے اور یہی وہ مصابیح چراغ ہیں جو فصلت ع ۲ ملک ع ۱ کے بِمَصَابِيْحَ میں مذکور ہیں پس گویا حق سبحانہ وتعالیٰ نے وَجَعَلَ فِيْهَا سُرُجًا وَّقَمَرًا مُّنِيْرًا فرقان ع ۶ میں رات میں ظاہر ہونے والے ستاروں کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور نوح و نباء میں دن میں ظاہر ہونے والے سورج کا ذکر فرما کر اپنی قدرت کی بلند ترین نشانی بتائی ہے اور سِرٰجًا واحد ہے اور اس سے مراد سورج ہے کیونکہ وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا نوح ع ۱ میں سورج کو چراغ فرمایا ہے اور چونکہ چوتھے قول پر سُرُجًا سے سورج کے سوا سب ستارے مراد ہیں اور سِرَاجًا واحد سورج کے

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

www.KitaboSunnat.com

معنی یہ ہے اس لئے ان دو صحیح قراءتوں کے ملانے سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی قدرت کے
دلائل میں ستاروں کے اور سورج اور چاند کے مجموعہ کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ سُرُجًا والی میں ستاروں کا اور سراجًا
والی میں سورج اور چاند کا ذکر آگیا اس لئے کہ سِرٰجًا کے بعد وَقَمَرًا مُنِيْرًا بھی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ سراجًا
واحد سے جنس مراد ہو جیسا کہ (اس کی نظیریں اٰمَانٰتِهِمْ صَلَوٰتِهِمْ عِظٰمًا وغیرہ میں بہت سی گذر چکی ہیں (اور)
اس صورت میں جمع والی کی طرح واحد والی قراءۃ بھی تمام ستاروں کے ذکر پر مشتمل ہوگی (۵) تخفیف میں شین کی
تصریح کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ یہ فا کلمہ ہے نہ کہ عین (۶) قاف کی فا کو دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حرکت دی
اور فتحہ اس لئے دیا کہ کسرہ دینے سے یہ وہم نہ ہو جائے کہ اس کلمہ کے قاف کی تخفیف مراد ہے حالانکہ وہ اجماعاً
مشدد ہے اور خطِ عروضی کی رسم کے خلاف اس کے ہجاء کے تینوں حروف بھی لکھ دئے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ
سورۂ قاف کے شروع میں قاف انہی تینوں حروف سے پڑھا بھی گیا ہے اور حسن کی شاذ قراءۃ میں اس کی فا پر حرکت بھی آئی
ہے لیکن اس کے باوجود بھی وہم باقی ہے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ قاف مراد ہو جو تَشَقَّقُ کا حرف ہے اور اگر اس کو
رسم کے موافق (قّ) لکھتے تو وہم کے رفع کرنے کے لئے مناسب تر ہوتا کیونکہ بعض کم سمجھ قاریوں کے متعلق مجھے
اس طرح کی روایت پہونچی بھی ہے کہ انہوں نے شین وقاف دونوں ہی کی تخفیف سمجھ لی (قاری) (۷) یَاْمُرُنَا اطلاق
سے ہے نہ کہ استغناء سے اور وجہ ظاہر ہے (۸) سُرُجًا میں جمع تکسیر کا مراد ہونا لفظ سے نکلا ہے جس کی
تائید کُتُبٌ۔ کِتَابٌ۔ حُمُرٌ۔ حِمَارٌ۔ جُدُرٌ۔ جِدَارٌ سے بھی ہوتی ہے اور اس کی ضد وَسِرَاجًا مُنِيْرًا
احزاب ع جیسی مثالوں سے اور مذکورۂ بالا تینوں جمعوں کی ضد سے نکلی ہے اور اپنی اصطلاح کے موافق اس کو
بھی یَاْمُرُنَا کی رمز میں شامل کر دیا لیکن وَاجْمَعُوْا کے بجائے تثنیہ کے صیغہ سے وَاجْمَعَا لاتے تو
واضح تر ہوتا۔

صِلًا فتحہ سے اور اس میں وقفاً ...

۹۲۴ وَلَمْ يَقْتُرُوْا اضْمُمْ (عَمَّ) وَالْكَسْرَ ضُمَّ (ثِقْ) يُضٰعَفْ وَيَخْلُدْ رَفْعُ جَزْمٍ (كَـ)ـذِي (صِـ)ـلَا ع
۵

اور تو (مدنی اور شامی کے لئے) وَلَمْ يَقْتُرُوْا (کی یا) کو ضمہ دے یہ (ضمہ) عام (اور دونوں معنی کو شامل
ہو گیا ہے (کیونکہ اَقْتَرَ۔ اِفْتَقَرَ اور ضَيَّقَ دونوں کے معنی دیتا ہے یعنی وہ اسراف کے سبب محتاج نہیں ہوتے یا
ضروری خرچ میں تنگی نہیں کرتے) اور تو (کوفیین کے لئے اس کی تا کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دے (اور اس نقل
اور ضمہ پر) اعتماد کر (کیونکہ يَقْتِرُ مضارع میں کسرہ کی طرح ضمہ بھی صحیح ہے اور یہ ضمہ کی صورت میں يَقْتُلُ
کی اور کسرہ کی تقدیر پر يَحْمِلُ کی طرح ہے۔ پس ۱ عَمَّ کے لئے وَلَمْ يُقْتِرُوْا ہے یا کے ضمہ اور تا کے کسرہ
سے ۲ حق کے لئے وَلَمْ يَقْتِرُوْا یا کے فتحہ اور تا کے کسرہ سے اور ان تینوں خوبیوں کی بناء پر یہی اولیٰ ہے: ۱
بہ نسبت اَقْتَرَ کے قَتَرَ معنی مقصود کے بارہ میں واضح ہے اس لئے کہ یہ صرف ضَيَّقَ ہی کے معنی میں ہے۔ ۲
قیاس کے بھی موافق ہے ۳ بہ نسبت ضمہ کے کسرہ خفیف ہے۔ ۳ کوفی کے لئے وَلَمْ يَقْتُرُوْا یا کے فتحہ
اور تا کے ضمہ سے اور) يُضٰعَفْ (اور) وَيَخْلُدْ جو ہیں (ان دونوں کی فا اور دال میں شامی اور ابوبکر کیلئے
جزم کے بجائے رفع ہے (یعنی يُضٰعَفُ وَيَخْلُدُ) حالانکہ یہ (رفع) آگے والے کی طرح (مشہور ہے (یعنی

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

www.KitaboSunnat.com

جس طرح ہر وقت چولہا گرم رکھنے والا مہمان نوازی کے سبب مشہور ہو جاتا ہے یہ رفع بھی اسی طرح مشہور ہے یا تو سمجھ اور ذہن کی تیزی میں آگ والے کی طرح ہو جا یعنی سمجھ کی عمدگی کے ذریعہ یہ بات سمجھ لے کہ بقرہ ع ۴۲ و ۴۳ میں جو یضعف کے باب میں مکی اور شامی کے لئے عین کی تشدید بیان ہوئی ہے وہ اس فرقان ع ۶ کے یضعف میں بھی ہے اور یہاں جو چار قراءتیں برآمد ہوتی ہیں ان کو بھی اپنی سمجھ سے نکال لے نیز اپنے مہمانوں اور علم کے طالبین اور شائقین کی علم کے ذریعہ خوب مہمان نوازی کر اور جزم اولیٰ ہے جو یا تین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں ھو کے یا سوال کے مقدر ماننے کے بغیر معنی کامل ہو جاتے ہیں)

(فائدہ: (۱) وَلَمْ يَقْتُرُوا ۔ اَقْتَرَ کا مضارع ہے اور اَقْتَرَ ۔ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے۔ عَكَفَ اور عَرَشَ کی طرح پس کوفیین کی قراءۃ نَصَرَ سے ہے اور حق کی ضَرَبَ سے اور عَمَّ کی اَقْتَرَ سے اور ایک قول پر تو اس کی تینوں قراءتیں ہم معنی ہیں یعنی انھوں نے ضروری خرچ میں تنگی نہیں کی پس قَتَرَ اور اَقْتَرَ ۔ ضَيَّقَ فِي النَّفَقَةِ کے معنیٰ میں ہیں یعنی اس نے خرچ میں تنگی کی اور دوسرے قول پر اَقْتَرَ ۔ اَيْسَرَ کی ضد ہے کیونکہ اول کے معنیٰ ہیں وہ مفلس ہو گیا اور ثانی کے معنیٰ ہیں وہ مالدار ہو گیا اور دلیل عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ بقرہ ع ۳۱ ہے کہ اس میں مُقْتِر مفلس کے معنیٰ میں ہے اور وَكَانَ الْإِنسَانُ قَتُورًا ۔ اسراء ع ۱۱ بھی اسی قَتَرَ سے ہے جو تنگی کرنے کے معنیٰ میں ہے یعنی انسان تنگی کرنے والا ہے اور چونکہ نیک بندوں کا مالدار ہونا اور ان کا مفلس نہ ہونا ضروری نہیں ہے ۔ اس لئے ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہاں نیک بندوں کی صفات میں اِقْتَار کا ذکر کرنے کی اس کے سوا کوئی وجہ نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اس کا ذکر لَمْ يُسْرِفُوا کے بعد وَلَمْ يُقْتِرُوا میں اس لئے ہے کہ جو مسرف ہوتا ہے وہ بہت جلد مفلس اور فقیر بن جاتا ہے پس لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يُقْتِرُوا کے معنیٰ یہ ہیں کہ نہ وہ اپنے مال کو بے کار خرچ کرتے ہیں اور نہ ان پر فقیر بننے کی نوبت آتی ہے بلکہ اللہ کے دیئے ہوئے مال کو قدر دانی سے ضروری موقعوں ہی پر خرچ کرتے ہیں ۔ نحاس کہتے ہیں کہ ابو حاتم نے اہل مدینہ کی وَلَمْ يُقْتِرُوا والی قراءۃ پر تعجب ظاہر کیا ہے کیونکہ ان کا خیال یہ ہے کہ مدنی حضرات کی قراءۃ میں شاذ وجہ نہیں آتی اور اس لئے انھوں نے یہ تاویل کی ہے کہ اس کا ذکر اس لئے ہے کہ مسرف جلدی سے مفلس ہو جاتا ہے ۔ نحاس کہتے ہیں کہ ان کی یہ تاویل تو بعید ہے لیکن اس قراءۃ کی اصلی تفسیر یہ ہے کہ ابو عمرو جرمی ۔ اصمعی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب کوئی انسان خرچ میں تنگی کرتا ہے تو اس کو قَتَرَ اور اَقْتَرَ دونوں سے تعبیر کر دیتے ہیں اور قَتَرَ ۔ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے غرض قتر کا مادہ نَصَرَ ۔ ضَرَبَ اور اَكْرَمَ تینوں بابوں میں اسی معنیٰ کے لئے آتا ہے ۔ پس معنیٰ یہ ہیں کہ نہ وہ فضول خرچی کرتے ہیں کہ حد سے زیادہ خرچ کر ڈالیں اور نہ خرچ میں تنگی اور کمی کرتے ہیں کہ ضروری اور واجب موقعوں پر بھی خرچ نہ کریں اور اس صورت میں تینوں قراءتیں واضح ہو جاتی ہیں گو وَلَمْ يَقْتُرُوا میں یا کا فتحہ تفسیر کی رو سے صحیح تر اور قریب تر اور مشہور تر اور معروف تر ہے اور اس کی تفسیر میں جتنے بھی اقوال ہیں ان سب میں عبدالرحمن جبلی کا یہ قول عمدہ تر ہے کہ اللہ کی فرمانبرداری کے علاوہ نافرمانی میں خرچ کرنا اسراف اور طاعت اور ضروری موقعوں میں بھی خرچ نہ کرنا اِقْتَار اور اللہ کی طاعت اور فرمانبرداری کے موقعوں میں خرچ کرنا

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

www.KitaboSunnat.com

قوام یعنی اعتدال اور میانہ روی ہے (۲) جعبری کے قول پر وَلَمْ يَقْتُرُوا اس اَقْتَرَ سے ہے جو اِفْتَقَرَ کے معنی میں ہے اور اس معنی پر یہ لَمْ يُسْرِفُوا کا نتیجہ ہے یعنی نہ وہ اسراف کرتے ہیں اور نہ اس کے ذریعہ مفلس بنتے ہیں نیز اَقْتَرَ۔ ضَيَّقَ کے معنی میں بھی آتا ہے اور چونکہ اصمعی کے قول پر تَتَرَ۔ اَقْتَرَ۔ قَتَّرَ تینوں ضَيَّقَ کے معنی دیتے ہیں اس لئے ابو حاتم کا اَقْتَرَ کو اِفْتَقَرَ کے معنی میں لیکر تعجب کرنا اور وَلَمْ يُقْتِرُوا والی قراءۃ کو شاذ قرار دینا تعجب کا مقام ہے (۳) لَمْ يُسْرِفُوا اِلٰی قَوَامًا کا مفہوم كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا اعراف ؏ اور وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ اور وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ اسراء ؏ و ؏ کی طرح ہے کیونکہ چاروں میں اعتدال اور درمیانی چلن برتنے کی تعلیم ہے۔ (۴) يُضَاعَفُ کا رفع یا تو اس لئے ہے کہ یہ يَلْقَ کے فاعل سے حال ہے یا استیناف کی بناء پر ہے گویا یہ مَا الْاَثَامُ (اثام کیا ہے) کا جواب ہے یعنی اثام یہ ہے کہ اس کے لئے عذاب دم بدم زیادہ کیا جائے گا اور وَيَخْلُدُ کا رفع يُضَاعَفُ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور جزم اس لئے ہے کہ يُضَاعَفْ اس يَلْقَ اَثَامًا سے بدل ہے جو مَنْ کی جزاء ہے کیونکہ گناہ کی سزا سے ملاقات کرنا اور عذاب میں اضافہ ہونا دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اور یہ ؎

مَتٰی تَاْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِیْ دِیَارِنَا   تَجِدْ حَطَبًا جَزْلًا وَّ نَارًا تَاَجَّجَا

کی طرح ہے اور معنی یہ ہیں کہ جب تو ہمارے پاس آئے گا یعنی ہمارے ملک میں اُترے گا تو تو لکڑیوں کا بہت بڑا گٹھا اور وہ آگ پائے گا جو شعلے دے رہی ہو گی۔ یعنی ہم ایسے مہمان نواز ہیں کہ ہر وقت آگ تیار رکھتے ہیں اور مہمانوں کے لئے لنگر ہر وقت جاری رہتا ہے نیز اس آگ سے مسافروں کو راستہ نظر آنے کی سہولت بھی میسر آجاتی ہے۔ اس شعر میں تُلْمِمْ کا جزم تَاْتِ سے بدل ہونے کی بناء پر ہے جو شرط ہے اور قراءۃ میں يُضَاعَفْ کا جزم جزاء سے بدل ہونے کی بناء پر ہے اور یہ موقع اس شعر کی طرح نہیں ہے ؎

مَتٰی تَاْتِهٖ تَعْشُوْا اِلٰی ضَوْءِ نَارِهٖ   تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوْقِدٖ

جب تو اس ممدوح کے پاس اس کی آگ کی روشنی کا قصد کرتا ہوا آئے گا تو تو اس کے پاس عمدہ ترین آگ پائے گا جس آگ کے پاس عمدہ ترین سلگانے والا بھی ملے گا کیونکہ اس میں تَعْشُوْا تَاْتِیْ کے فاعل سے حال ہے نہ کہ بدل اور اسی لئے شاعر نے اس کو رفع دیا ہے اور اس میں سے واو کو حذف نہیں کیا (۵) چونکہ اُضْمُمْ کو بلا قید لائے ہیں اس لئے اس سے پہلے حرف یعنی یا کا ضمہ مراد ہے پس کسرہ کی قید والا ضمہ تیسرے حرف تا پر آئے گا کیونکہ ضمہ اور کسرہ دونوں اسی میں جاری ہیں (۶) بقرہ ۲/۳۳ میں بیان ہو چکا ہے کہ مکی اور شامی کے لئے يُضَعَّفُ کے عین پر تشدید بھی ہے اور تیسیر میں یہاں بھی تنبیہ فرمائی ہے اور تشدید تخفیف اور رفع اور جزم کے ملانے سے اس يُضَعَّفُ میں چار قراءتیں ہو جاتی ہیں جو ظاہر ہیں (۷) فِيْهِ مُهَانًا نظم میں ہا الکنایہ ۲/۸ میں اور تیسیر میں یہاں مذکور ہے اور تیسیر میں هُنَا خَاصَّةً کی قید حفص کے صلہ کے لئے ہے نہ کہ دونوں کے صلہ کے لئے کیونکہ مکی تو اور جگہ بھی صلہ ہی سے پڑھتے ہیں اور تیسیر کا يَخْتَلِسُوْنَ حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے مجازاً عدم صلہ مراد ہے (۸) شاذ قراءۃ

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

www.KitaboSunnat.com

وَلَمْ يَقْتُرُوا تفعیل سے ۔

۹۲۵: وَوَحِّدْ ذُرِّيَّتِنَا (حِـ)ـفْظُ (صُحْبَةٍ) وَيَلْقَوْنَ فَاضْمُمْهُ وَحَرِّكْ مُثَقِّلًا

۹۲۶: سِوَى (صُحْبَةٍ) وَالْيَاءُ قَوْمِي وَلَيْتَنِي وَكَمْ لَوْ وَلَيْتَ تُورِثُ الْقَلْبَ الضُّلَا

ے اور (حرمی شامی ۔ حفص کے وَ) ذُرِّيَّتِنَا کو (بصری اور صحبہ کے لئے ایک) جماعت کی حفاظت نے واحد (کا صیغہ وَذُرِّيَّتِنَا) بنا دیا ہے (کیونکہ ان کی نقل اور حفاظت ہی کے سبب توحید مشہور ہوئی ہے پس حفظ کی طرف اسناد کی وجہ ظاہر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تعدد پر دلالت کرنے میں توحید بھی ظاہر تر ہے اور اس میں الف کے حذف کے سبب قدرے تخفیف بھی ہے) اور (صحبہ کا) وَيَلْقَوْنَ جو ہے تو صحبہ کے سوا (سب کے لئے یعنی سما شامی حفص کے لئے) اس (کی یا) کو ضمہ دے اور (لام کو فتحہ کی) حرکت دے حالانکہ تو (اس کے قاف کو) تشدید سے پڑھنے والا (بھی) ہو (پس ان ساڑھے چار کے لئے وَيُلَقَّوْنَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مجہول اہل جنت کی عزت اور بزرگی کے ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے کیونکہ اس کی اصل يُلَقِّيهِمُ اللّٰهُ تھی اور اسی بناء پر يَلْقَ أَثَامًا اجماعاً معروف ہے تاکہ گنہگار کی توہین خوب ظاہر ہو اور گو مجہول میں فاعل کا حذف ہے لیکن اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ یہ يُجْزَوْنَ کے مناسب ہے اور اس مناسبت ہی کے سبب وَالَّذِينَ يَقُولُونَ تک کی تمام صفات معروف ہی کے صیغہ سے آئی ہیں)۔

ے اور (اس سورۃ میں اضافت کی) یا (۱ ۔ إِنَّ قَوْمِي (اتَّخَذُوا) اور ۲ ۔ يَالَيْتَنِي (اتَّخَذْتُ) کی یا) ہے (ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بزی بصری کے لئے اور نمبر دو میں صرف بصری کے لئے فتحہ ہے اور لَيْتَنِي کی مناسبت سے بھی اور اس لئے بھی کہ سورۃ پہلے ہی مصرع پر ختم ہوگئی تھی اور عنوان میں فرقان کے ساتھ شعراء کو شامل نہیں کیا تھا ان دو وجوہ کے سبب شعر کو ایک مناسب اور عجیب نصیحت پر ختم کر دیا اور وہ یہ ہے) اور بہت سے لَوْ اور لَيْتَ (شرطیں اور تمنائیں جو ہیں ان میں سے ہر ایک) دل کو (تلوار اور تیر اور نیزہ کی) نوکوں کا مالک بنا دیتی ہیں (یعنی شرطیں اور تمنائیں سب کی سب مفید ہی نہیں ہوتیں بلکہ بہت سی تمنائیں اور شرطیں ایسی بھی ہیں کہ ان سے دل کو اسی طرح تکلیف پہونچتی ہے جس طرح تیر وغیرہ کی نوکوں کے چبھنے سے پہونچتی ہے جیسے قیامت میں مشرکین کہیں گے لَوْ أَنَّ اللّٰهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ زمر ع اگر حق تعالیٰ مجھے ہدایت کر دیتے تو میں ڈرنے والا بن جاتا اور فرقان ع میں ہے يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ الخ کاش میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ راہ حق اختیار کرتا ہائے کمبختی کاش میں فلاں کافر کو گہرا دوست نہ بناتا ۔ پس مناسب ہے کہ پورے شوق و ذوق سے سنت کی پیروی کر کے حق تعالیٰ کے ساتھ مضبوط تعلق پیدا کیا جائے تاکہ اس قسم کی تمناؤں کی نوبت نہ آئے اور جعبری شرط اور تمنی کی مثال میں یہ دو جملے بھی لائے ہیں لَوِ اسْتَغْنَيْتُ لَتَصَدَّقْتُ اگر میں مالدار ہوتا تو خیرات کرتا اور لَيْتَ لِي رَاحِلَةً فَأَحُجَّ عَلَيْهَا کاش میرے پاس سواری ہوتی تو میں اس پر سوار ہو کر حج کرتا قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہ تو یہ شرط ہی بری ہے اور نہ تمنی ہی ملامت کے لائق ہے ۔ ابراز میں ہے چونکہ لَيْتَنِي پر پہونچکر ناظم کا ذہن اس

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

www.KitaboSunnat.com

ظالم کے قصہ کی طرف منتقل ہو گیا جس کا ذکر وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ فرقان ع۳ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت میں کفار اپنی انگلیاں دانتوں میں چبائیں گے اور کفر و شرک پر بہت زیادہ پچھتائیں گے۔ اور یہ شرمندگی ان کو اس وقت ہوگی جبکہ ذرا بھی کام نہ آئے گی (اب پچھتائے کیا ہوت جب چڑیاں چگ گئیں کھیت) اس لئے قصیدہ کے پڑھنے والوں کو بیدار اور ہوشیار کر دیا۔ نیز گذشتہ پر کثرت سے لَوْ اور لَيْتَ کرنے کی حدیث میں بھی ممانعت آئی ہے چنانچہ مسلم میں ہے اگر تمہیں کوئی چیز پیش آجائے تو یہ نہ کہا کرو کہ اگر میں ایسا کر لیتا تو ایسا ایسا ہو جاتا (یعنی یہ نقصان سے بچ جاتا) بلکہ یہ کہا کرو کہ حق تعالیٰ نے اسی طرح مقدر فرمایا تھا اور جو انھوں نے چاہا وہی کیا کیونکہ لَوْ شیطان کے عمل کا دروازہ کھول دیتا ہے یعنی شیطان یہ چاہتا ہے کہ انسان ندامت میں مشغول ہو کر آئندہ بھی عمل سے محروم رہے)۔

فائدہ: (۱) ذُرِّيَّتِنَا میں توحید و جمع دونوں کی توجیہ اور اولویت دونوں چیزیں اعراف ع۲۲ کے ذُرِّيَّتَهُمْ میں درج ہو چکی ہیں (۲) وَيُلَقَّوْنَ لَقّٰى سے ہے اور مجہول ہے اور اس میں فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور یہ اصل کی رو سے يُلَقِّيهِمُ اللهُ تَحِيَّةً تھا یعنی وَلَقّٰهُمْ نَضْرَةً ای اَعْطَاهُمْ دہر ع۱ کی طرح دو مفعولوں کی طرف متعدی تھا پھر جب مجہول بنایا تو پہلے مفعول کے بجائے ضمیر کا واو لے آئے اور اس کو نائب فاعل بنا دیا اور دوسرا مفعول تَحِيَّةً منصوب باقی رہا اور وَيَلْقَوْنَ۔ لَقِيَ کا مضارع معروف ہے اور يَلْقَ اَثَامًا کی طرح ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور يَوْمَ يَلْقَوْنَهٗ احزاب ع۶ کا ہم معنیٰ ہے اور اس کی ضد میں فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا فرمایا ہے (۳) توحید کی ضد جمع سے ان دو وجوہ کی بناء پر جمع صحیح مراد ہے ۱۔ جمع کو بلا قید لائے ہیں اور مطلق سے کامل فرد مراد ہوا کرتا ہے ۲۔ ذُرِّيَّتِنَا کا تلفظ بھی جمع تصحیح سے کیا ہے (۴) وَيُلَقَّوْنَ میں اکثر یعنی غیر صحیحہ کا ذکر اس لئے کیا کہ یہ جامع تر ہے اور وہم کو بالکل رفع کر دیتا ہے اور اگر اس کے برخلاف اقل کا ذکر کرتے اور وَيَلْقَوْنَ فَا فتحہ وَسَكِّنْ مُسَهِّلًا کہتے تو وَالْيَسَعَ الْحَرْفَ فَإِنْ حَرِّكْ مُثَقِّلًا انعام ع۱۰ کی طرح یہاں بھی یہ وہم ہوتا کہ جیسے حرف یعنی لام پر حرکت آئے گی اسی پر تشدید بھی آئے گا اور یہ واقع کے خلاف ہوتا (۵) ناظم یہاں کم کو لَوْ اور لَيْتَ کی طرف مضاف کر کے لائے ہیں اور حقیقت میں اس کی اضافت ان مرادات کی طرف ہے جن میں یہ دونوں لفظ بولے جاتے ہیں اور لَوْ کو تو اس کے تلفظ کے موافق حکائی اعراب پر رکھا ہے اور لَيْتَ کو معرب بنا کر جر بھی دیدیا اور اس پر تنوین بھی لے آئے کیونکہ یہاں ان دونوں کو ان اسموں کے مرتبہ میں قرار دیا ہے جن کو مبتدا بنا کر ان کی بابت کوئی خبر دیا کرتے ہیں اور فصحاء نے بھی ان کو دونوں طرح استعمال کیا ہے یعنی حکائی حالت سے بھی اور موقع کے مطابق اعراب سے بھی چنانچہ ابو زید طائی کہتے ہیں ؎

لَيْتَ شِعْرِيْ وَاَيْنَ مِنِّيْ لَيْتٌ ... اِنَّ لَيْتًا وَّاِنَّ لَوًّا عَنَاءٌ

کاش! مجھے اس بات کی سمجھ ہوتی کہ اب میرے لئے کاش کہنے کا موقع کہاں ہیں یعنی اب تمنا فضول ہے اور بیشک تمنی اور شرط کرنا اور ان کا ذکر کرنا اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا ہے (اور یہ عَنَاءٌ عَنَى اور عَنَاءٌ اور عَنَا سے ہے جو مشقت اور تعب کے معنیٰ میں ہے) اور ابو تمام کہتے ہیں ؎

قَوْلِيْ نَعَمْ وَنَعَمْ اِنْ قُلْتِ وَاجِبَةٌ ... قَالَتْ عَسٰى وَعَسٰى جِسْرٌ اِلٰى نَعَمِ

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

www.KitaboSunnat.com

اے محبوبہ تو نَعَمْ ہاں کہدے اور وعدہ کرے اور اگر تو نَعَمْ کہدے گی تو تجھ پر اس کا پورا کرنا ضروری ہو جائیگا تو اس پر اس نے عَسٰی کہا (اور صرف امید دلائی) اور عَسٰی بھی نَعَمْ تک پہونچنے کا پل اور اس کا ذریعہ ہے (یعنی جب امید دلائی ہے تو وعدہ کی نوبت بھی آہی جائے گی) اور بعض شاعر حروف پر الف لام بھی لائے ہیں (اور یہ اسی لئے ہے کہ انھوں نے حروف کو اسموں کے مرتبہ میں قرار دیا ہے) شعر ہے

وَالْمَرْءُ مُرْتَهَنٌ بِسَوْفَ وَلَيْتَنِي ۔ وَهَلَاكُهُ فِي السَّوْفِ ثُمَّ اللَّيْتِ

اور انسان سَوْفَ اور لَيْتَنِي کے سبب رہن رکھا جائے گا یعنی سَوْفَ سے وعدہ کرتا ہے کہ میں عنقریب یہ کام کروں گا اور پھر اسے جھوٹا کر دیتا ہے اور لَيْتَنِي کے ذریعہ لا حاصل تمنائیں کرکے اپنی عمر کو برباد کرتا ہے اس لئے وہ ان جھوٹے وعدوں اور غلط آرزوؤں کے سبب عذاب میں گرفتار ہوگا اور (اس سے نکل آیا کہ) انسان کی ہلاکت سَوْفَ اور لَيْتَ ہی میں ہے ۔

التیسیر والعربیہ : $\frac{920}{1}$ (۱) شَاعَ تک ایک جملہ اسمیہ ہے اور اَلنُّوْنُ دوسرا ابتدا ہے اور اس کو بدل بھی کہہ سکتے ہیں (۲) وَجَزْمُنَا الخ کے دو ترجمہ لکھے گئے ہیں اور دونوں کی ترکیبیں بھی وہاں ہی درج ہیں ۔ $\frac{921}{2}$ (۱) یہ شعر تین جملوں سے مرکب ہے جن میں سے پہلے دو اسمیہ اور کبری ہیں اور تیسرا ندائیہ ہے (۲) خَاطِبْ الخ یَا قَوْمُ مقدر کا جواب ہے پس يَسْتَطِيْعُوْنَ امر کا مفعول ہے اور اس کو مخاطب اس لئے کہا کہ یہ خطاب پر مشتمل ہے اور عُمَّلًا عَامِلٌ کی جمع ہے اور خَاطِبْ کے فاعل سے حال ہے یا يَسْتَطِيْعُوْنَ کی تقدیر يَسْتَطِيْعُوْنَ ہے اس صورت میں عُمَّلًا مفعول ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ يَسْتَطِيْعُوْنَ کی تقدیر یَا تَسْتَطِيْعُوْنَ ہو اور خَاطِبْ عُمَّلًا ندا کا جواب ہو اور مطلب ترجمہ میں درج ہے (۳) ابراز میں ہے کہ شیخ سخاوی کی رائے پر يَسْتَطِيْعُوْنَ - خَاطِبْ سے بدل یا اس کا عطف بیان اور عُمَّلًا مفعول ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ شیخ نے جو يَسْتَطِيْعُوْنَ کو عطف بیان یا بدل بتایا ہے اس کی وجہ مجھ پر ظاہر نہیں ہوئی (کیونکہ اس سے کوئی مفید معنی برآمد نہیں ہوتے) رہا عُمَّلًا کو مفعول کہنا سو یہ اس طرح درست ہو سکتا ہے کہ تَسْتَطِيْعُوْنَ کو قَارِئًا مقدر کا مفعول قرار دے کر اس کو خَاطِبْ کے فاعل سے حال اور عُمَّلًا کو خَاطِبْ کا مفعول مان لیں یعنی تو تَسْتَطِيْعُوْنَ پڑھتے ہوئے دوزخ میں طرح طرح کے عمل کرنے والے کفار کو مخاطب کر اور ان کو سمجھا اور ممکن ہے کہ عطف بیان اور بدل قرار دینے سے شیخ کا مقصد یہ ہو کہ خَاطِبْ میں جس کو خطاب کرنے کا حکم ہوا ہے وہ آل کی رو سے تَسْتَطِيْعُوْنَ ہے اور اس کو مجازاً کے طور پر مخاطب کہنا اس علاقہ کی بنا پر ہے کہ یہ خطاب پر مشتمل ہے پس یہ قُمْ زَيْدُ کے قبیل سے ہے جس کی تقدیر قُمْ يَا زَيْدُ ہے اسی طرح یہاں بھی تقدیر وَخَاطِبْ یَا تَسْتَطِيْعُوْنَ ہے ای یَا هٰذَا اللَّفْظُ اور اس کو مخاطب قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے دِیَار اور آثار کو مخاطب کیا کرتے ہیں اس لئے مجاز کی رو سے لفظ کو مخاطب بنا دینا بعید نہیں ہے اور یہ وجہ کلی ہے جو وَخَاطِبْ تَعْصِرُوْنَ یوسف ع اور اس جیسے اور موقعوں میں بھی جاری ہو سکتی ہے ۔ $\frac{922}{3}$ (۱) وَنُنْزِلُ زِدْهُ النُّوْنَ کبری ہے (۲) اَلنُّوْنَ - زِدْ کا دوسرا مفعول ہے (۳) وَارْفَعْ وَخِفَّ دونوں امریہ ہیں جو صغری پر معطوف ہیں ۔ $\frac{923}{4}$ (۱) خِفُّ الشِّيْنِ دوسرا ابتدا ہے اور تقدیر خِفُّ شِيْنِهِ ہے پس آل ضمیر عائد کے عوض میں ہے اور اس کے بعد هُنَا مقدر ہے جو خِفٌّ کا ظرف ہے (۲) مَعْ قَافَ ترجمہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

ضمیر سے حال ہے (۳) وَاجْمَعُوا سَرَجَنا ... پر غالبٌ کی مرفوع ضمیر سے حال ہے
رو سے تشقق فرقان کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر غالبٌ کی مرفوع ضمیر سے حال ہے (۳) وَاجْمَعُوا سُرُجنا
کی تقدیر وَاجْمَعُوا السُّدُولَ الشِّيْنِ ہے۔ ۹۲۴ (۱) رَبْعُ جَزْمٍ کی تقدیر فِيهِمَا رَفْعُ جَزْمٍ ہے اور جملہ
يُضْعَفْ کبریٰ ہے (۲) كَذِي صِلًا یا تو ثابتٌ مقدر کے فاعل سے حال ہے جو رَفْعُ جَزْمٍ کی خبر اور فِيهِمَا
مقدر کا متعلق ہے ای مُشْبِهًا ذَا صِلًا یا كُنْ مقدر کی خبر ہے ای كُنْ مُشْبِهًا ذَا صِلًا ۹۲۵ وَيَلْقَوْنَ
مبتدا ہے اور اس کی خبر جعبری کی رائے پر تو فَاضْمُمْهُ الخ ہے اور ابوشامہ کی رائے پر شعر کا سِوَى صُحْبَةٍ
ہے ای وَيَلْقَوْنَ بِهٰذِهِ الْقُيُوْدِ قِرَاءَةٌ جَمِيْعِ الْقُرَّاءِ سِوَى صُحْبَةٍ اور فَاضْمُمْهُ الخ معترضہ ہے جو قیود
کے بیان کیلئے آیا ہے۔ ۹۲۶ (۱) سِوَى کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِيْعِ الْقُرَّاءِ اور یہ لام جارہ شعر ملا
کے دو امروں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے (۲) وَالْيَاءُ تُوْمِيْ کی تقدیر وَيَاءُ الْاِضَافَةِ يَاءٌ تُوْمِيْ ہے
پس وَالْيَاءُ میں الْ مضاف الیہ کے عوض میں ہے (۳) دوسرا مصرع اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور كَمْ کا مضاف الیہ
مقدر ہے ای وَكَمْ مَرَّاتٍ اور یہ پہلا اور لَوْ وَلَيْتَ دوسرا مبتدا ہے (۴) تُوْرِثُ کی ضمیر یا تو كُلُّ وَاحِدٍ
مِنْهُمَا کی تاویل سے لَوْ اور لَيْتَ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہے اور یہ دونوں ہی کی خبر ہے اور ضمیر کا
واحد لانا اختصار کی بنا پر ہے یا یہ استغناء کے باب سے ہے یعنی اس کی ضمیر صرف لَيْتَ کے لئے ہے اور یہ اسی کی
خبر ہے اور چونکہ لَوْ کی خبر بھی بعینہٖ یہی تھی اس لئے ثانی کی دلالت کے سبب اوّل کی خبر کو حذف کر دیا پس تقدیر
لَوْ تُوْرِثُ الْقَلْبَ النُّصُلَا وَلَيْتَ تُوْرِثُ الْقَلْبَ النُّصُلَا تھی اور یہ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا اور اَحَقُّ تَوَرُّعٍ
وَرَعٍ کی طرح ہے کہ اول میں هَا۔ وَالْفِضَّةَ کے لئے ہے اور اس کی دلالت کے سبب اَلذَّهَبَ کی ضمیر محذوف ہے
اور اسی طرح اَحَقُّ۔ وَرَسُوْلُهٗ کی خبر ہے اور وَاللّٰهُ کی خبر مقدر ہے ای وَاللّٰهُ اَحَقُّ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ
اور تُوْرِثُ کا مؤنث لانا اس لئے ہے کہ لَوْ اور لَيْتَ سے مراد كَلِمَةُ لَوْ وَلَيْتَ ہے اور ان دونوں سے لفظ و
حرف مراد لیکر يُوْرِثُ کو مذکر کے صیغہ سے لے آتے تو یہ بھی درست ہوتا (۵) اَلنُّصُلَا۔ تُوْرِثُ کا دوسرا
مفعول ہے اور یہ نَصْلٌ کی جمع ہے جو تلوار کی اور چھری کی دھار کے اور نیزہ اور تیر کی نوک کے معنیٰ میں ہے
نیز نصل پوری تلوار کو بھی کہتے ہیں اور جمع اَنْصُلٌ بھی ہے اور نُصُوْلٌ بھی اور نِصَالٌ بھی۔

سُوْرَةُ شُعَرَآء

اس میں پانچ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن وَلَوْ نَزَّلْنٰهُ سے ایک اور اَنَبْعَثَ اَبْنَا سے سورۃ کے آخر تک کی ۲۴ چوبیس یہ ۲۵ پچیس آیتیں
مدنی ہیں اور اس کی آیات مدنی آخر اور مکی و بصری کے لئے ۲۲۶ دو سو چھبیس اور کوفی و مدنی اول اور شامی کیلئے ۲۲۷ دو سو ستائیس
ہیں ۲۲۴ دو سو چوبیس میں اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لِمَنْ کے یا نَمْلٌ کے تین حرف ہیں۔

۹۲۷: وَفِيْ حٰذِرُوْنَ الْمَدُّ (مـ)ـاثِلٌ لَّـ(ـهٗ) فَارِهِيْنَ (ذ)اعَ وَخَلْقُ اضْمُمْ وَحَرِّكْ بِهِ (ا)لْعُلَا (حٰذِرُوْنَ)

www.KitaboSunnat.com

۹۲۸ : وَكُمَا حٰذِرُونَ (ذ)لِيمٰ وَالْاَيْكَةِ اللَّامُ سَاكِنٌ ۔ مَعَ الْهَمْزِ وَاخْفِضْهُ وَفِي صَادَ (غِـ)يطَلًا
۲

مسئلہ ۱ اور حٰذِرُوْنَ (ع) میں (ابن ذکوان اور کوفی کے لئے الف) مدہ حذف نہیں کیا گیا (اور زائل نہیں ہوا بلکہ ثابت ہے کیونکہ حٰذِرُوْنَ اسم فاعل ہے جس میں تجدد ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ ہم نے ان کے مقابلہ کے لئے پہلی ہی تیاری کو کافی نہیں سمجھ لیا بلکہ از سر نو بھی مستعد اور ہتھیاروں سے لیس ہیں اسی لئے مد اولیٰ ہے پس ان کے لئے حٰذِرُوْنَ ہے الف سے اور سما ہشام کے لئے حَذِرُوْنَ ہے الف کے حذف سے اور) فٰرِهِيْنَ (ع شامی اور کوفی کے لئے الف مدہ کے ساتھ) مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ خوشی اور اترانے کے بار بار تازہ کرتے رہنے سے ان کی برائی زیادہ ظاہر ہوتی ہے اس لئے مد ہی اولیٰ ہے پس مسئلہ ۱ ابن ذکوان اور کوفی کے لئے حٰذِرُوْنَ اور فٰرِهِيْنَ ہے دونوں میں الف سے مسئلہ ۲ سما کے لئے حَذِرُوْنَ اور فَرِهِيْنَ ہے دونوں میں حذف سے مسئلہ ۳ ہشام کے لئے حَذِرُوْنَ اور فٰرِهِيْنَ ہے اول میں حذف سے اور ثانی میں الف سے) اور تو (کی - بصری کسائی کے) خَلْقُ (الْاَوَّلِيْنَ ع کی خا) کو (مدنی شامی حمزہ عاصم کے لئے) ضمہ دے اور (اس کے لام کو) اسی (ضمہ) کے ساتھ حرکت دے (نہ کہ عام اصطلاح کے موافق فتح سے اور خُلُقُ الْاَوَّلِيْنَ پڑھ یہ ضمہ) بلندیوں (یا بلندی) والا ہے۔

مسئلہ ۲ (نیز یہ ضمہ) اس (درخت) کی طرح (رونق دار) ہے جو تر (اور عمدہ) جگہ میں ہو (یا یہ بلندی والا لفظ اس لفظ کی طرح ہے جو عمدگی میں یا عمدہ جگہ میں ہو اور حق (کسائی کے لئے خَلْقُ ہے فتحہ اور سکون سے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ خَلْقُ کو اِخْتِلَاقٌ گھڑ لینے اور جھوٹ بولنے کے معنی میں لیں اس بنا پر کہ اس مقام کا مقصود یہی ہے اور (اَصْحٰبُ) لْئَيْكَةِ جو ہے (بصری اور کوفی کے لئے اسی طرح اس کا) لام (یہاں غ میں بھی) اور صٓ (غ) میں (بھی) ساکن ہے (نیز یہ لفظ لام کے بعد فتحہ والے) ہمزہ کے ساتھ ہے اور تو اس (کی تا) کو جر (بھی) دے حالانکہ یہ (لفظ گنجان درختوں والے بنوں سے تفسیر کیا گیا ہے (یا تشبیہ دیا گیا ہے (ابو شامہ) پس غَيْطَلًا اِخْفِضْهُ کے مفعول سے حال ہے یا تو اس کی تفسیر بنوں سے کرنے والا ہے جیسا کہ دوسری قراءۃ پر اس کی تفسیر ایک مقام کے ساتھ کی گئی ہے یعنی لَيْكَةُ ایک بستی کا نام ہے جس میں شعیب علیہ السّلام کی قوم رہتی تھی پس یہ ہمزہ والی قراءۃ پر بن کا اور ہمزہ کے ترک والی قراءۃ پر ایک بستی کا نام ہے (سخاوی) اس قول پر غَيْطَلًا اِخْفِضْهُ کے فاعل سے حال ہے اور یہ غَيْطَلَةٌ کی جمع ہے جو بڑے درخت کے معنی میں ہے۔ پس حرمی اور شامی کیلئے اَصْحٰبُ لَيْكَةَ ہے لام کے فتحہ اور ہمزہ کے حذف اور تا کے فتحہ سے اور حجر ع اور ق ع میں سب کیلئے اَصْحٰبُ الْاَيْكَةِ ہے)

فائدہ مسئلہ ۱ : (۱) حٰذِرُوْنَ ع اور فٰرِهِيْنَ ع الف کے اثبات پر دونوں اسم فاعل ہیں جو حدوث اور تجدد کے لئے ہیں۔ اول حَذِرَ سے ہے جو خَافَ کے یا اِسْتَعَدَّ کے معنی میں ہے یعنی وہ ڈرا یا آمادہ اور تیار ہو گیا اور ثانی فَرُهَ سے ہے جو نَشِطَ اور حَذَقَ اور فَرِحَ اور مَرِحَ کے معنی میں ہے یعنی وہ خوش ہوا یا ماہر اور تجربہ کار بن گیا یا اترایا اور اکڑ کر چلا اور الف کے حذف پر دونوں صفت مشبہ ہیں جو دوام اور استمرار کیلئے ہیں۔ پس اول کے معنی الف کی صورت میں تو یہ ہیں اور ہم ایسی جماعت ہیں جو اس وقت ان سبطیوں سے ڈرنے والے ہیں اور بے فکر نہیں ہیں تاکہ دشمن ہم پر حملہ کر کے کامیاب ہو سکے بلکہ ہر وقت احتیاط سے رہتے ہیں یا ہم مستعد اور بیدار

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

www.KitaboSunnat.com

اور تیار رہنے والے ہیں اور حذف کی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ ہم ایسی جماعت ہیں جو ہر وقت دشمنوں سے ڈرنے والے اور احتیاط سے رہنے والے ہیں یا ہر وقت مستعد ہیں پس جب وہ ہم پر حملہ کرنے کے لئے آئیں گے تو ناکام ہی لوٹیں گے اور فرعون نے مختلف شہروں کے لوگوں کے سامنے یہ سب باتیں اس لئے کہیں کہ ہم جو لشکر جمع کر رہے ہیں کہیں وہ اس سے یہ نہ سمجھ لیں کہ ہم عاجز اور کمزور ہیں اس لئے ہم اپنی جمعیت میں اضافہ کر رہے ہیں۔ پس حٰذِرُوْنَ میں بتا دیا کہ ہماری یہ سب تدبیریں احتیاط اور بیداری کے طور پر ہیں اور ثانی کے معنی الف کی صورت میں یہ ہیں اور تم صنعت میں ماہر اور تجربہ کار ہونے کی حالت میں یا خوش ہوتے ہوئے اور اتراتے ہوئے پہاڑوں کو تراش کر مکان بناتے ہو اور فَرِهِيْنَ جو الف کے بغیر ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں لیکن وہ دوام کے طریق پر ہیں یعنی ہر وقت تمہارا یہی حال ہے اور بعض کی رائے پر حٰذِرُوْنَ اور حَذِرُوْنَ دونوں ہم معنی ہیں اور بعض کے قول پر حَذِرٌ وہ ہے جو جبلی اور پیدائشی طور پر ڈرنے والا اور احتیاط کرنے والا ہو یا مستعد رہنے والا ہو اور حَاذِرٌ وہ ہے جو کسی نئی پیش آنے والی چیز سے بچنے کے لئے ڈرے اور احتیاط کرے یا اس کے لئے تیار ہو جائے پس گویا وہ اپنے بچاؤ کی تدبیر سے بے خبر نہیں رہتا اور فَرِهِيْنَ اور فٰرِهِيْنَ میں بھی دو قول ہیں ۱ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں ۲ الف والا حَاذِقِيْنَ کے معنی میں ہے اور حذف والا اترانے والے اور خوشی سے مست ہو جانے والے کے معنی میں ہے اور فَرَاهَةٌ اترانے اور عقلمند ہونے کے معنی میں ہے اور دونوں لفظوں کی دونوں قراءتیں بعض بعض قرآنوں کی رو سے صراحۃً رسم کے مطابق ہیں (۲) خُلُقُ خا اور لام کے ضمہ سے عادت کے معنی میں ہے اور هٰذَا کا مشارٌ الیہ یا تو دین الٰہی ہے جو ہود علیہ السلام نے ان کے سامنے پیش کیا تھا یا خود ان لوگوں کا باطل مذہب ہے پس جملہ کے معنی پہلی صورت میں یہ ہوں گے کہ اے ہود یہ خود ساختہ اور گھڑا ہوا دین جو تم ہمارے پاس لیکر آئے ہو یہ تمہارے جیسے اگلے لوگوں کی عادت ہے یعنی اگلے بھی ایسا ہی کرتے چلے آئے ہیں کہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے نیا دین پیش کرتے تھے سو تم بھی اسی عادت پر عمل کر رہے ہو اور دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ یہ مذہب جس کے ہم پابند ہیں یا یہ ہمارا جینا اور مرنا اگلوں کی اور ہمارے باپ دادا کی عادت ہے اور قدیم سے چلی آ رہی ہے کوئی نیا مذہب نہیں ہے جسے ہم نے گھڑ لیا ہو پھر آپ کے کہنے سے اسے کیونکر چھوڑ دیں نیز موت اور زندگی کا قصہ بھی پہلے ہی سے چلا آ رہا ہے اور مُردوں میں سے کسی کو زندہ ہوتے دیکھا نہیں پھر کیسے مان لیں کہ دوبارہ زندہ ہو کر حساب دینا پڑے گا اور خَلْقُ فتح اور سکون سے مصدر ہے جو ان دو میں سے کسی ایک معنی کے لئے ہے ۱ اِخْتِرَاعُ الْكَذِبِ جھوٹی بات گھڑ لینا اور بنا لینا اور هٰذَا کا مشارٌ الیہ دین الٰہی ہے یعنی اے ہود جو دین آپ لیکر آئے ہیں وہ محض جھوٹ ہے جو آپ ہی جیسے اگلے لوگوں کے بنائے ہوئے جھوٹ کی طرح ہے اور اس صورت میں اس کا مفہوم وہی ہوگا جو اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ کا ہے یعنی اگلوں کی بے سند باتیں ہیں ۲ اِيْجَادُ الْمَعْدُوْمِ ناپید چیز کا پیدا کرنا اور اس کو موجود کر دینا اس صورت میں اس کا مشارٌ الیہ خود ان کی پیدائش ہوگی یعنی ہماری یہ پیدائش ہم جیسے اگلے لوگوں کی پیدائش کی طرح ہے جس کا آخر موت ہے اور اس کے بعد دوبارہ زندہ ہونا حساب دینا ثواب اور عذاب پانا ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ (۳) ابن عباس کے قول پر اَلْاَيْكَةِ اور لَيْكَةَ دونوں اس بن کے معنی میں ہیں جس میں بہت سے درخت

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور بعض کے قول پر یہ ان مکانوں کا نام ہے جن کے پاس بہت سے درخت بھی ہوں اور جب مدین شہر کی آبادی بڑھ گئی اور جگہ کی تنگی ہوگئی تو جو اُن میں زور آور اور بالدار تھے انھوں نے بستی سے نکل کر اس کے بنوں میں مکان بنا لئے پھر انھوں نے یہ چاہا کہ لوگوں کو اس آبادی سے بھی آشنا اور واقف کر دیں اس لئے اس کا نام لَيْكَةَ رکھ دیا۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ امام میں اور باقی سب قرآنوں میں شعراء ۲۶ و ص ۳۸ میں لَيْكَةَ اور حجر ۱۵ و ق ۵۰ میں اَلْاَيْكَةِ لکھا ہوا ہے اور اکثر علماء اس پر ہیں کہ یہ دونوں (ہم معنی) لغتیں ہیں اور یہ دو پورتوں میں اصل کے اور باقی دو میں نقل والی قراءۃ کے موافق لکھا ہوا ہے اور بخاری میں ہے کہ اَلْاَيْكَةُ اور لَيْكَةُ - غَيْضَةٌ یعنی بن کے معنی میں ہے خلاصہ یہ کہ اَلْاَيْكَةُ اور لَيْكَةُ دونوں لغت ہیں اور ہمزہ والا اصل کی رو سے نکرہ ہے پھر اس پر اَلْ لاکر عہدی تعریف کے ذریعہ معرفہ بنا دیا اور اسی خاص بن کا نام ہوگیا جو مدین کے قریب تھا اور جس میں شعیب علیہ السلام کی قوم کا ایک حصہ آباد تھا اور چونکہ اَلْ کا ہمزہ وصلی ہے اس لئے وہ عام قاعدے کے موافق اَصْحٰبُ سے ملاکر پڑھنے کی صورت میں حذف ہو جاتا ہے اور اعادہ کی صورت میں باقی رہتا ہے اور یہ یا تو منصرف ہے اور تا کا کسرہ قیاس کے موافق جر کی علامت ہے یا تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور کسرہ اَلْ کے داخل ہو جانے کے سبب شیوع کی بنا پر مَرَرْتُ بِالْاَحْمَرِ کی طرح ہے اور تقدیراً رسم کے موافق ہے اور ہمزہ کے ترک والا اس کا دوسرا لغت ہے اور عَلَم ہونے کے سبب معرفہ ہے نہ کہ اَلْ کی بنا پر کیونکہ اَلْ تو اس میں ہے ہی نہیں اور تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور قیاس کے موافق فتحہ جر کی علامت ہے اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے (۴) حرمی شامی نے جو حجر و ق میں اَلْاَيْكَةِ اور شعراء و ص میں لَيْكَةَ پڑھا ہے اس فرق کی اصل وجہ تو روایت ہے کہ ان کو یہ کلمات اسی طرح پہنچے ہیں اور اس کی تائید رسم سے بھی ہوتی ہے اور ابو عبید کی رائے پر شعراء اور ص میں لَيْكَةَ ہی مختار ہے (جس کا سبب روایت اور رسم کی موافقت ہے اور نحاۃ اس کو ضعیف بتاتے ہیں۔ ابو عبید فرماتے ہیں کہ میں ان وجوہ کے سوا کہ جو کلام عرب سے خارج (اور اس کے خلاف) ہوں قرآن کے کسی لفظ میں بھی رسم کی مخالفت کو پسند نہیں کرتا اور یہ لَيْكَةَ کلام عرب سے خارج بھی نہیں ہے اور ان موقعوں میں اس کے معنی بھی صحیح ہیں کیونکہ ہم نے ایک تفسیر میں بھی اَلْاَيْكَةِ اور لَيْكَةَ میں فرق دیکھا ہے چنانچہ لَيْكَةَ کو بستی کا اور اَلْاَيْكَةِ کو ان کے تمام شہروں کا نام بتایا ہے پس ان دونوں کا فرق مَكَّةَ اور بَكَّةَ کی طرح ہے اور میں نے اس کو امام میں بھی دو طرح دیکھا ہے یعنی حجر و ق میں اَلْاَيْكَةِ اور شعراء و ص میں لَيْكَةَ پایا ہے پھر تمام شہروں کے قرآن بھی اسی رسم پر متفق ہیں اور ہمارے علم میں ان چاروں موقعوں میں قرآنوں کا ذرا بھی اختلاف نہیں ہے اور اہل مدینہ نے بھی ان کو ہمارے بیان کے موافق الف اور لام کے بغیر ہی پڑھا ہے (اور صحیح یہ ہے کہ یہاں الف اور لام کے بغیر کہنے کے بجائے الف اور ہمزہ کے بغیر کہنا چاہیئے تھا کیونکہ لَيْكَةَ میں لام تو موجود ہے) پھر فرماتے ہیں کہ اس رسم اور مدنی حضرات کی قراءۃ سے بڑھ کر کون سی دلیل پیش کی جا سکتی ہے۔ پس ہم اسی دلیل کے سبب اس لفظ کو اسی طرح پڑھتے ہیں جس طرح ہم نے اس کو دو گتوں کے درمیان لکھا ہوا پایا ہے۔

فائدہ: ۲ لَيْكَةَ کے بارہ میں نحاۃ کے غلط قیاسات اور ان کے اقوال میں (۱) ابو العباس

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

www.KitaboSunnat.com

مبرد کتاب الخط میں لکھتے ہیں کہ اہل رسم نے بعض موقعوں میں اَصْحٰبُ لَیْکَۃِ کو اس لئے الف کے بغیر لکھا ہے کہ یہ الف وصل میں حذف ہو جاتا ہے (یعنی اور موقعوں میں تو آل کا الف وصل میں تلفظ ہی سے حذف ہوتا ہے لیکن یہاں اس کی تائید اور تقویت کے لئے کتابت سے بھی حذف کر دیا) اور اسی لئے قاری نے تا کا فتح پڑھنے میں غلطی کی ہے اور اس کو یہ وہم ہو گیا کہ لَیْکَۃَ کسی چیز کا نام ہے اور اسی لئے اَصْحٰبُ لَیْکَۃَ پڑھ لیا۔ انتہی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ موصوف کا عارفانہ تجاہل ہے کیا ان جلیل القدر ائمہ اور قراء نے قرآت کا مدار محض رسم پر رکھا ہے اور کیا صحیح اور متصل سند کو عظیم الشان رکن اور سب سے بڑی شرط نہیں ٹھہرایا ہے پھر یہ حکم لگانا کتنی بڑی جرأت ہے کہ رسم سے پیدا شدہ وہم کی بنا پر قرآت کی وجوہ مقرر کر لی ہیں (۲) فراء کہتے ہیں کہ صحیح علم تو حق تعالیٰ ہی کو ہے لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ لَیْکَۃُ ان دو موقعوں میں ہمزہ کے ترک (یعنی نقل والی قراءۃ) کے موافق لکھا ہوا ہے پس لام پر حرکت آ جانے کے سبب الف حذف ہو گیا ہے (۳) مکی فرماتے ہیں کہ ابن قتیبہ نے ابو عبیدہ پر گرفت کی ہے اور اَلْاَیْکَۃِ کو الف اور ہمزہ اور جر کے ساتھ پسند کیا ہے اور کہتے ہیں کہ اس کو ہمزہ کی تخفیف ہی کے سبب الف کے بغیر لکھا ہے اور حجر وقٓ میں اَلْاَیْکَۃِ ہی پر لوگوں کا اجماع ہے اس لئے یہ واجب ہو گیا کہ شعرآء اور صٓ والے کو بھی اسی کے موافق رکھیں جس پر اجماع ہے۔ پس اجماعی موقع اختلافی موقعوں کے لئے شاہد اور دلیل ہیں انتہی اور جواب ظاہر ہے کہ اگر اجماعی کلمہ کو اختلافی کے لئے دلیل بنانے کے قیاس پر عمل کیا جائے گا تو بہت سی صحیح وجوہ بالکل ختم ہو جائیں گی چنانچہ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ اعراف ع میں اجماعاً یا ہے تو کیا اس پر قیاس کر کے عَمَّا یُشْرِکُوْنَ یونس ع ونحل ع وروم ع کے اختلافی موقعوں میں بھی تا کو غلط بتائیں گے نیز انفال ع ورع میں اجماعاً وَلٰکِنَّ اللّٰہَ ہے تو کیا اس پر قیاس کر کے انفال ع کے وَلٰکِنِ اللّٰہُ قَتَلَھُمْ اور وَلٰکِنِ اللّٰہُ رَمٰی کو غیر صحیح فرمائیں گے (۴) زجاج کہتے ہیں کہ تا کے کسرہ سے لَیْکَۃِ پڑھنا اور معنی اَلْاَیْکَۃِ کے لینا اس سے عمدہ تر ہے کہ تم اس کو لَیْکَۃُ قرار دے کر تا کے فتح سے پڑھو کیونکہ یہ غیر منصرف نہیں ہے اور وجہ یہ ہے کہ لَیْکَۃُ کوئی معروف لفظ نہیں ہے (جسے نحاۃ جانتے اور پہچانتے ہوں) بلکہ یہ تو واحد کے لئے اَیْکَۃٌ اور جمع میں اَیْکٌ ہے اَجَمَۃٌ اور اَجَمٌ کی طرح جو شیر کے بن کے معنی میں ہے اور اَیْکَۃٌ گنجان درختوں کے معنی میں ہے پس قرآن کی موافقت کے سبب اس میں عمدہ ترین قراءۃ تا کا کسرہ اور ہمزہ کا حذف ہے اور میرے علم میں یہ اسی طرح پڑھا بھی گیا ہے (۵) نحاس کہتے ہیں کہ حجر اور قٓ والے میں قراء کا کسرہ پر اجماع ہے اور چونکہ معنی سب کے ایک ہی ہیں اس لئے یہ بات واجب ہے کہ شعرآء اور صٓ کے دو موقع جن میں بعض نے اختلاف کیا ہے ان کو بھی ان اجماعی موقعوں کی طرح پڑھیں اور ابو عبیدہ نے جو یہ فرق نقل کیا ہے کہ لَیْکَۃَ اس بستی کا نام ہے جس میں وہ رہتے تھے اور اَلْاَیْکَۃُ پورے شہر کا نام ہے سو یہ فرق نہ تو ثابت ہے اور نہ اس کا قائل ہی معلوم ہے اور اگر قائل معلوم بھی ہو تب بھی اس میں نظر ہے کیونکہ اہل علم جتنے بھی ہیں عام ہے کہ مفسرین میں سے ہوں خواہ نحاۃ اور کلام عرب کے علماء میں سے سب کی رائے اس کے خلاف ہے اور ہمارے علم میں لغت کا اس میں ذرا بھی اختلاف نہیں کہ اَلْاَیْکَۃُ گنجان درخت کے معنی میں ہے۔ پس بعض نے جو ان دو موقعوں میں فتحہ کی قراءۃ کے لئے قرآن کی رسم کو حجت بنایا ہے یہ کوئی معتبر دلیل نہیں ہے اور اس بارہ میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ اصل کی رو سے اَلْاَیْکَۃِ تھا پھر

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

www.KitaboSunnat.com

تخفیف کے لئے ہمزہ کی حرکت لام کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا اور لام پر حرکت آجانے کے سبب ہمزۂ وصلی سے بے نیازی ہو گئی (اس لئے اس کو کتابت سے بھی حذف کر دیا) سو اب اس میں کسرہ کے سوا کوئی حرکت بھی درست نہیں ہے اور مَرَرْتُ بِالْاَحْمَرِ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اصل کی رو سے تو یہ اسی طرح ہمزہ کی تحقیق سے ہے پھر تخفیفاً نقل کر کے لام کے فتح اور ہمزہ کے حذف سے بِالَحْمَرِ بھی درست ہے اور اب اس میں یہ اختیار ہے کہ لام سے پہلے سابق کی طرح ہمزۂ وصلی لکھیں خواہ نہ لکھیں لیکن را پر کسرہ کے سوا کوئی حرکت بھی درست نہیں پس اسی طرح لَیْکَةِ میں بھی تا کے کسرہ کے سوا کوئی حرکت بھی صحیح نہیں چنانچہ سیبویہ لکھتے ہیں کہ جتنے اسم بھی غیر منصرف ہیں جب تم ان پر الف لام لے آؤ یا ان کو کسی اسم کی طرف مضاف کر دو تو سب منصرف ہو جاتے ہیں اور ہمارے علم میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس نے اس بارہ میں سیبویہ کے خلاف لکھا ہو اور اس کا جواب واضح ہے کہ منصرف کو غیر منصرف بنا دینے کا اشکال اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ہم یہ مان لیں کہ اس کی اصل اَلْاَیْکَةُ تھی پھر نقل کی بنا پر لَیْکَةُ ہو گیا اور جب ہم لَیْکَةُ کو ایک جدا اور مستقل لغت مانتے ہیں تو وہ تو پہلے ہی سے غیر منصرف ہے (۶) ابو علی کہتے ہیں کہ جس قراءة میں لَیْکَةَ کی تا کا فتح ہے وہ مشکل ہے کیونکہ کلمہ پر لام آرہا ہے (اور جر کے موقع میں ہے) اور اس پر بھی اس میں تا کا فتح ہے اور یہ اسی طرح نادرست ہے جس طرح مَرَرْتُ بِالْاَحْمَرَ میں را کا فتح صحیح نہیں ہے اور وجہ یہی ہے کہ اس پر اَلْ بھی ہے اور یا جارہ بھی اور اس کو ہمزہ کے بغیر لکھنا تخفیف کی بنا پر ہے لیکن تعریف کے لام کے ہوتے ہوئے جر کے موقع میں تا کا فتح عربیت کی رو سے کسی طرح بھی درست نہیں اور نافع کے لئے ورش کی روایت سے بھی تا کا فتح بعید ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ابو علی کی مراد یہ ہے کہ نافع سے ورش کی روایت یہ ہے کہ وہ ہمزہ کی حرکت نقل کیا کرتے ہیں اور حجر و ق میں وہ نقل ہی کرتے ہیں اور تا کا کسرہ پڑھتے ہیں پس ان کو شعراء اور صٓ میں بھی نقل کی بنا پر کسرہ ہی پڑھنا چاہئے تھا (۷) زمخشری لکھتے ہیں کہ اَصْحٰبُ لْئَیْکَةِ ہمزہ اور اس کی تخفیف اور تا کے جر سے پڑھا گیا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور جن حضرات نے تا کا فتح پڑھا ہے اور یہ خیال کر لیا ہے کہ لَیْکَةَ ایک شہر کا نام ہے اور لَیْلَة کے وزن پر ہے یہ ان کا وہم ہے جو قرآن کی رسم سے پیدا ہو گیا ہے حالانکہ اس رسم کی وجہ صرف یہ ہے کہ تخفیف والی قراءة کے تلفظ کی موافقت ہو جائے چنانچہ نحو کے علماء لَانَ۔ لَوْلیٰ کو بھی تخفیف ہی کی وجہ کے ظاہر کرنے کے لئے اس صورت سے لکھتے ہیں (حالانکہ ان کی اصل اَلْاٰنَ اور اَلْاُوْلیٰ تھی) اور قرآن کے باقی دو موقعوں میں اَلْاَیْکَةُ اصل کے موافق لکھا ہوا ہے اور معنی کی رو سے دونوں ایک ہی ہیں اور منقول ہے کہ اَیْکَةُ کے لوگ گنجان درختوں والے تھے اور وہ درخت دَوْم یعنی گوگل کے تھے (جو گوند کی شکل میں ہوتی ہے اور دوا میں کام آتی ہے) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ زمخشری کی مراد یہ ہے کہ یہ نام ان کے حال کے مطابق تھا (کیونکہ وہ بن میں رہتے تھے) انتہیٰ اس کا جواب مبرد کے قول کے بعد درج ہو چکا ہے اتحاف میں ہے کہ لَیْکَةَ والی وجہ کا ایک جماعت نے انکار کیا ہے اور زمخشری بھی انہی کے ہم نوا ہیں اور ان حضرات نے اس کے قراء پر اعتراض کرنے کی جرأت اپنے اس گمان کی بنا پر کی ہے کہ ائمہ نے اس قراءة کو قرآنوں کی رسم ہی سے لیا ہے اور ناقلین کے منہ سے سنکر حاصل نہیں کیا اور ان قراء کی بابت یہ

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

www.KitaboSunnat.com

گمان کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جو عمر میں بڑے اور سند کی رو سے بلند ترین اور صحابہ کی ایک جماعت سے جن
میں ابوالدرداء اور عثمان بن عفان وغیرہما رضی اللہ عنہم بھی ہیں قرآن پڑھا ہے پھر مکہ اور مدینہ اور شام کے اماموں
کے بارہ میں یہ گمان کہاں تک معتبر ہو سکتا ہے یہ بہت بڑی جرأت نہیں تو اور کیا ہے اور اہل اداء میں سے ائمہ اس
پر متفق ہیں کہ قراء اسی کی پیروی کرتے ہیں جو نقل و روایت سے ثابت ہو پس ہم حق سبحانہ و تعالیٰ سے ائمہ قراء کے
بارہ میں خصوصاً اور دوسرے مسلمانوں کے بارہ میں عموماً حسنِ ظن کی درخواست کرتے ہیں۔ (۸) اگر لَيْكَةَ کو ایک
مستقل لفظ مان کر اس میں لام اور یا اور کاف کو اس کے اصلی حروف قرار دیں تو یہ ایسی بنا ہے جو کلامِ عرب
میں معدوم ہے بلکہ یہ ان ترکیبوں میں سے ہے جن کو عربوں نے مہمل اور متروک قرار دیا ہے اور اس کا تلفظ نہیں
کیا پس یہ متروک ہونے میں حَذَجٌ والی ترکیب کے مشابہ ہے چنانچہ اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ لام، یاء،
کاف اور حا، ذال، جیم سے تیار ہونے والے الفاظ مہمل ہیں کہ عرب انھیں استعمال نہیں کرتے لیکن اس قراءۃ کے
لئے اس کے سوا کوئی وجہ نہیں (کہ اس میں ان تینوں حرفوں کو اصلی مانا جائے اور اسی لئے یہ غیر معتبر ہے اور غالباً یہ
قول ابوشامہ کا ہے تعجب ہے کہ جب یہ لغت قرآن میں وارد ہے اور جلیل القدر اماموں کے ذریعہ پہونچا ہے تو اس
ترکیب کو مہمل اور متروک کیونکر فرما دیا) (۹) زجاج کہتے ہیں کہ مدنی حضرات یعنی نافع اور ابوجعفر وغیرہ لَيْكَةَ کی تا
کو اسی بنا پر فتح سے پڑھتے ہیں کہ تفسیر میں یہ آیا ہے کہ جس شہر میں شعیب علیہ السّلام رہتے ہیں اس کا نام لَيْكَة
کہتی تھا (۱۰) ابن القشیری ابوعلی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں اگر زجاج کا یہ قول صحیح ہے تو پھر حجر میں
اَلْأَيْكَةِ پڑھنے پر اجماع کیوں ہے حالانکہ معنیٰ کی رو سے شعراء کا اَلْأَيْكَةِ بھی بعینہ وہی ہے جو حجر میں ہے
پھر فرق کس لئے ہے (کاش اس پر غور کر لیتے کہ بہت سے الفاظ ایسے بھی ہیں کہ جن میں ایک جگہ تو اختلاف ہے
اور دوسری جگہ نہیں ہے) نیز ابن عباس نے اَيْكَةُ کی تفسیر غَيْضَةٌ بن سے کی ہے اور بستی اور شہر سے
نہیں کی ابن قشیری فرماتے ہیں کہ جب لَيْكَةَ کی قراءۃ ثابت ہے تو ابوعلی کا یہ اعتراض مردود ہے اور اس میں ذرا
بھی بُعد نہیں کہ کسی بستی کا نام لَيْكَة بھی ہو اور وہاں درخت کثرت سے ہوں اور اس بنا پر اس بستی کو اَيْكَةُ اور غَيْضَة
بھی کہہ دیا جائے (۱۱) خلیل کے قول پر اَيْكَةُ اس بن کا نام ہے جس میں بیری اور اَرَاكٌ جیسے نرم درخت پیدا
ہوتے ہیں (۱۲) بعض کے قول پر اَيْكَةُ دَوْم یعنی گوگل کے درخت کا نام ہے اور مدین میں یہی درخت کثرت
سے ہوتا ہے (۱۳) بعض کے قول پر شعیب علیہ السّلام مدین اور اَيْكَةُ دونوں بستیوں کے لئے نبی تھے (۱۴)
صحاح میں ہے کہ جو اَصْحٰبُ الْأَيْكَةِ پڑھتے ہیں ان کے یہاں اَلْأَيْكَةُ بن کے معنی میں ہے اور جو لَيْكَةَ پڑھتے
ہیں ان کے یہاں یہ بستی کا نام ہے اور بعض کے قول پر یہ مَكَّةَ اور بَكَّةَ کی طرح ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ
صاحبِ صحاح نے یہ بات صرف ابوعبید کے بیان کی تقلید کرتے ہوئے لکھدی ہے ورنہ موصوف نے باب الکاف
میں لام کی فصل ہی نہیں لکھی اور میرے علم میں ان کے سوا کسی اور نے بھی یہ فرق بیان نہیں کیا اور جواب ظاہر ہے
کہ صحاح میں کاف کے ساتھ لام کی فصل بیان نہ کرنے سے اس کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا۔
فائدہ نمبر (۱) چونکہ ایک معنیٰ کی تعبیر لفظِ عام سے بھی درست ہے اور خاص سے بھی اس لئے ابوعلی کا
یہ اعتراض بھی عائد نہیں ہوتا کہ جب قصہ ایک ہی ہے اور وہ شعیب علیہ السّلام کی قوم کا ہے تو مناسب یہ ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

تقصد والوں کا نام بھی ایک ہی ہو (۲) مد کا محل اور اس کا الف ہی ہونا ملفوظ سے نکلا ہے (۳) اختصار کے سبب فرہین کو خُلُق سے پہلے لاکر حٰذِرُوْنَ کے ساتھ شریک کر دیا ورنہ اس کے لئے ایک اور مماثل لانے کی حاجت پیش آتی (۴) مَعَ الْهَمْزِ کی تقدیر مع زیادۃ الھمز ہے اور اس ہمزہ کا محل اور اس کی حرکت ملفوظ سے نکلی ہے اور اعادہ کا ہمزہ وصلی سے ہونا اجماعی قاعدہ کے سبب الْاَرْبَعَةِ وغیرہ سے نکلا ہے (۵) الْاَيْكَةِ کی دونوں ہی قراءتیں جر سے ہیں پس کسرہ بنی والی کو جر سے تعبیر کرنا مجاز کی بنا پر ہے تاکہ کلمہ کے آخری حرف کے ساتھ خاص ہو جائے (۶) حمزہ سکتہ ہیں اور وقفاً نقل و سکتہ ہیں اپنے قاعدہ پر ہیں اور ورش جر دیتے ہیں اپنے قاعدہ کے موافق نقل کرتے ہیں سو وصل میں ان دونوں کا بلفظ صرف تا کے کسرہ ہیں اور اعادہ میں ہمزہ وصلی کے اثبات اور کسرہ دونوں چیزوں میں شعراء اور ص والوں کے خلاف ہوگا (۷) طٰسٓمّٓ میں طا کا امالہ - نون کا اظہار اور تیرآء میں امالہ کا حکم تیسیر میں یہاں درج ہے اور نظم میں پہلے بیان ہو چکا ہے اور اسی طرح اَرْجِهْ لَعِمْ - تَلْقَفُ ءَاٰمَنْتُمْ ع ۱۳ اور اَنْ اَسْرِ - وَعُيُوْنٍ ع ۱۴ بھی پہلے بیان ہو چکے ہیں (۸) شاذ قراءتیں ۱۔ حٰذِرُوْنَ دال مہملہ سے (حمید بن قیس) اور یہ اس حَذِرَ الرَّجُلُ سے ہے جو عَلِمَ کے باب سے ہے جس کے معنی ہیں کہ جنگ میں اس کا ڈر قوی ہو گیا یعنی دشمن پر دھاک بیٹھ گئی اور رَجُلٌ حَذِرٌ کے معنی ہیں وہ شخص جو سخت جنگجو ہو ۲۔ خُلُقُ ع ضمہ اور سکون سے (اصمعی عن نافع) ۳۔ جر ع ۵ دق ع میں بھی اسی طرح لَيْكَةَ جس طرح حرمی شامی کے لئے شعراء اور ص میں ہے (ابن انس عن ولید بن مسلم)

۹۲۹ ۲ - وَفِي نَزَّلَ التَّخْفِيفُ وَالرُّوحُ وَالْاَمِيْـ ـنُ رَفْعُهُمَا (عـ) لُوْ (سَمَا) وَتَبَجَّلَا ع ۱۵

اور نَزَّلَ میں (حفص و سما کے لئے زا کی) تخفیف ہے اور الرُّوحُ اور الْاَمِيْنُ جو ہیں ان دونوں (کی عا اور نون) کا رفع (ایسی) بلندی والا ہے جو (خوب) بلند (بھی) ہو گئی ہے اور عزت (اور بزرگی) والی (بھی) ہو گئی ہے (یعنی بلند تر اور قوی تر اور خوب مشہور ہے - کیونکہ اس تقدیر پر فاعل کے ضمیر کی صورت میں لانے اور اس کے لئے مرجع تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی اور لَتَنْزِيْلُ کے ساتھ ملانے سے یہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ نَزَلَ - نَزَّلَ کا مطاوع ہے اور اس میں لفظی تخفیف بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے - پس ان کے لئے نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِيْنُ ہے زا کی تخفیف اور رفع سے اور شامی اور صحبۃ کے لئے نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْاَمِيْنَ ہے تشدید اور نصب سے)

فائدہ: (۱) نَزَلَ لازم ہے اور الرُّوحُ الْاَمِيْنُ کا رفع اس لئے ہے کہ اول فاعل ہے اور ثانی اس کی صفت ہے کیونکہ نازل ہونے والے اور آنے والے جبریل علیہ السلام ہی ہیں اور یہ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بقرہ ع ۱۲ کی طرح ہے کہ اس میں بھی آنے والا الکفی کو بتایا ہے اور نَزَّلَ متعدی ہے اور اس کی ضمیر رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ کے لئے ہے جو اس کے متصل ہی ہے اور الرُّوحَ الْاَمِيْنَ کا نصب مفعول اور اس کی صفت ہونے کی بنا پر ہے اس لئے کہ یہ حق تعالیٰ کے بھیجے ہوئے ہیں اور یہ لَتَنْزِيْلُ کے مناسب ہے (۲) الْاَمِيْنَ پر واو عاطفہ اس لئے لائے کہ اس کے بھی مستقل طور پر مقصود ہونے کی تصریح ہو جائے (۳) بِالْقِسْطَاسِ اور كِسَفًا اور

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

www.KitaboSunnat.com

يَتْبَعُهُمُ اسراء ۱۲۵ و اعراف ۳۱ میں بیان ہو چکے ہیں اور تیسیر میں کِسَفًا کا ذکر اسی سورۃ میں ہے۔

۹۲۰ وَأَنِّثْ يَكُنْ لِلْيَحْصُبِي وَارْفَعَ ايَـةً ‏ وَفَا فَتَوَكَّلْ وَاوُ (ظـ) ـمَا نِيهِ (حـ) ـلا (ق)

اور تو (ابن عامر) یحصبی کے لئے (اَوَلَمْ) يَكُنْ (لَهُمْ) کو تانیث (کی تا) سے پڑھ اور اٰیَةً (کی تا) کو رفع دے (اور تَكُنْ لَهُمْ اٰيَةٌ پڑھ پس باقی چھ کے لئے يَكُنْ لَهُمْ اٰيَةً ہے تذکیر کی یا اور نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں فعل میں ضمیر ماننے کی حاجت نہیں ہوتی اور اس میں تقدیر بھی کم ہے اور (مدنی اور شامی کے) فَتَوَكَّلْ کی فا جو ہے (مکی کوفی۔ بصری پانچوں کے لئے) اس (فا) کے پیاسے (طالب مقام) کا واو (بھی) شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ جب فا کے موقع میں واو آیا تو جس طرح یہ مقام فا کا طالب تھا اسی طرح واو کا بھی طالب ہو گیا نیز واو کی صورت میں معنی بھی ظاہر ہیں اس لئے واو ہی اولیٰ ہے پس ان کے لئے وَتَوَكَّلْ ہے)

فائدہ: (۱) تانیث اور رفع کی وجوہ دو ہیں: ۱ تَكُنْ تامہ ہے اور لَهُمْ اس کے متعلق ہے اور اٰيَةٌ مبدل منہ اور اَنْ يَّعْلَمَهٗ بدل ہے اور بدلین کا مجموع تَكُنْ کا فاعل ہے یا اَنْ يَّعْلَمَهٗ کی تقدیر بِاَنْ یا لِاَنْ ہے اور یہ لام یا با بھی تَكُنْ کے متعلق ہے یعنی کیا یہ کفار معجزات طلب کرتے ہی رہیں گے اور ان کو اسلام کے حق ہونے کی نشانی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت سے بنی اسرائیل کے علماء کی واقفیت ہے انھیں حاصل نہیں ہوئی اور لِاَنْ اور بِاَنْ کی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کیا ان کو بنی اسرائیل کے علماء کے آپ کی سچائی سے واقف ہونے کے سبب قرآن کے حق ہونے کی نشانی حاصل نہیں ہوئی یا اٰيَةٌ فاعل ہے اور اَنْ يَّعْلَمَهٗ بھی مقدر کی خبر ہے ۲ تَكُنْ ناقصہ ہے اور اس میں قصہ کی ضمیر ہے اور وہ اس کا اسم ہے اور اَنْ يَّعْلَمَهٗ الخ عِلْمُ عُلَمَآءِ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اِيَّاهُ کی تاویل سے اٰيَةٌ کا مبتدائے مؤخر ہے اور اٰيَةٌ اَنْ يَّعْلَمَهٗ جملہ اسمیہ تَكُنْ کی خبر ہے —— یا اسم تو وہی ضمیر قصہ ہے اور لَهُمْ اٰيَةٌ اَنْ يَّعْلَمَهٗ پورا جملہ اسمیہ ہے جس میں اَنْ يَّعْلَمَهٗ مذکورۂ بالا مصدر والی تاویل سے اٰيَةٌ کا بدل ہے اور بدلین کا مجموع لَهُمْ کا مبتدائے مؤخر ہے پھر یہ جملہ لَهُمْ الخ ضمیر قصہ کی تفسیر یا دوسرے الفاظ میں تَكُنْ کی خبر ہے یعنی کیا قصہ یہ نہیں ہے کہ بنی اسرائیل کے علماء کا اپنی کتاب کے ذریعہ قرآن کی سچائی اور اس کے متعلق بشارتوں سے واقف ہونا ان کفار کے لئے قرآن کی صداقت پر بڑی نشانی اور کافی دلیل ہے یا تَكُنْ تو ناقصہ ہی ہے اور لَهُمْ اس کے متعلق ہے اور اٰيَةٌ اسم اور اَنْ يَّعْلَمَهٗ خبر ہے لیکن یہ تاویل اس بنا پر ضعیف ہے کہ اس میں اصل کے خلاف نکرہ کو اسم اور معرفہ کو خبر مانا گیا ہے اور اسی لئے زمخشری نے لکھا ہے کہ یہ قراءۃ تذکیر والی قراءۃ کی طرح قوی نہیں ہے اور اس ضعف کے ختم کرنے کے لئے موصوف نے ضمیر قصہ والی وہ دو توجیہیں نکالی ہیں جو ابھی درج ہوئیں کیونکہ ان دونوں تاویلوں پر نکرہ کا اسم قرار دینا لازم نہیں آتا اور فعل کی تانیث اس لئے ہے کہ اٰيَةٌ کا لفظ اور ضمیر قصہ دونوں مؤنث ہیں —— اور يَكُنْ کی تذکیر اور اٰيَةً کے نصب کی تقدیر پر ترکیب واضح ہے [illegible] اٰيَةً خبر اور اَنْ يَّعْلَمَهٗ اسم ہے جو اصل کے موافق ہے اور فعل کی [illegible] اس لئے ہے کہ اس کی اسناد مذکر کی طرف ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

معنٰی یہ ہیں کہ کیا بنی اسرائیل کے علماء کا توریت کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے واقف ہونا اُن کفارِ مکہ کے لئے نشانی اور دلیل نہیں ہے۔ اور نحو کی رو سے شمؔ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ انعام ع کی طرح یہاں تَكُنْ کی تانیث کے ساتھ اٰيَةً کا نصب بھی صحیح ہے لیکن چونکہ منقول نہیں اس لئے اس کا پڑھنا درست نہیں (۲) وَتَوَكَّلْ میں واو کی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ پہلے جملوں پر معطوف ہے اور ان جملوں میں ترتیب کا لحاظ نہیں ہے اور واو کی وضع بھی اسی لئے ہے کہ اس کے معطوف میں ترتیب واجب نہیں ہوا کرتی کہ وہ معطوف علیہ کے بعد ہی آئے اور عراقی اور مکی قرآنوں کی رسم بھی واو ہی سے ہے اور فا کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جزا اور تعقیب کے معنٰی کا لحاظ ہے یعنی یہ ماقبل کی جزا کے مرتبہ میں ہے اور زمخشری کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس فا کا حکم بھی وہی ہے جو اس سے پہلے جملہ فَلَا تَدْعُ کی فا کا ہے یعنی دونوں تعقیب کے لئے ہیں اور مدنی اور شامی قرآنوں کی رسم بھی فا ہی سے ہے (۳) ابوعلی کے قول پر فَتَوَكَّلْ میں واو اور فا دونوں عمدہ ہیں (۴) زمخشری لکھتے ہیں کہ فا کی صورت میں فَتَوَكَّلْ یا تو فَقُلْ اِنِّي پر معطوف ہے یا فَلَا تَدْعُ پر ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس فا کو عاطفہ قرار دینے کی کوئی حاجت نہیں بلکہ یہ بھی فَلَا تَدْعُ اور فَاِنْ عَصَوْكَ کی فا کے حکم میں ہے پس یہ تمام جملوں میں استیناف یہ ہے جو ایک جدا اور مستقل مضمون کے بیان کرنے کے لئے ہے۔

۹۲۷ : وَيَا خَمْسٍ اَجْرِيْ مَعْ عِبَادِيْ وَلِيْ مَعِيْ ۔۔۔ مَعًا مَّعْ اَبِيْ اِنِّيْ مَعًا رَبِّيْ اَ نْجَلَا
۵

اور (اس سورۃ میں اضافت کی یاء آٹھ) اَجْرِيْ (الّا ع ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰) کے (ان) پانچ (کلمات) کی یا ہے جو ۵۲ بِعِبَادِيْ (اِنَّكُمْ ع) اور (۷۷ عَدُوٌّ لِّيْ) لِيْ (اِلَّا ع کی یا) کے ساتھ ہیں (اور ۱۱۸ اس) مَعِيَ (رَبِّيْ ع اور ۹ وَمَنْ مَّعِيَ ع کی یا) ہے جو دو جگہ ہے (نیز) جو ۸۶ لِاَبِيْ (اِنَّهٗ ع کی یا) کے ساتھ ہے (اور اس ۱۱۲ اِنِّيْ (اَخَافُ ع وغ کی یا) ہے جو دو جگہ ہے (اور ۱۸۸ رَبِّيْ (اَعْلَمُ غ کی یا) ہے یہ (ان تیرہ یا آت کا مجموعہ ظاہر (اور واضح) ہو گیا ہے (ان میں سے اوّل کی پانچ میں مدنی بصری شامی حفص کے لئے اور نمبر چھ میں صرف مدنی کے لئے اور نمبر سات اور دس میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر آٹھ میں حفص کے لئے اور نمبر نو میں ورش و حفص کے لئے اور نمبر گیارہ تا تیرہ میں سما کے لئے فتحہ ہے)

النحو والعربیّہ : ۹۲۷ و ۹۲۸ (۱) پہلا جملہ اسمیہ کبریٰ ہے اور فی فعل کے متعلق ہے (۲) ثُلَّ ای هُدِمَ نصر سے ہے اور ثَلَلْتُ الْبَيْتَ اَوِ الْحَائِطَ کے معنٰی ہیں میں نے گھر کو یا دیوار کو گرا دیا اور ثَلَّ اللّٰهُ عَرْشَهُمْ ای هَدَمَ مُلْكَهُمْ اور ثُلَّ عَرْشُهُمْ ای ذَهَبَ عِزُّهُمْ بھی اسی سے ہے (۳) فَرِهِيْنَ ای مَدَّ فَرِهِيْنَ یا ذَاعَ کے بعد بِالْمَدِّ مقدر ہے (۴) اَلْعُلَا ای ذُوالْعُلَا یا تو وَالْقَصْمُ مقدر کی خبر ہے اور شعر ۲ کا كَمَا كَائِنٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَالْقَصْمُ مقدر کی دوسری خبر ہے ای كَائِنٌ كَالَّذِيْ فِيْ مَكَانٍ رَطْبٍ اَوْ فِيْ مَقَامٍ كَرِيْمٍ یا ذُوالْعُلَا مبتدا اور كَمَا فِيْ ذَيْلِ خبر ہے (۵) مَعَ الْهَمْزِ۔ كَائِنٌ مقدر کا ظرف ہے جو وَالْاَيْكَةِ کی دوسری خبر ہے (۶) وَفِيْ صَادَ کا معطوف علیہ مقدر ہے ای هُنَا وَفِيْ صَادَ اور معطوفین کا مجموعہ یا تو سَاكِنٌ کا ظرف ہے یا وَاخْفِضْهُ کا (۷) غَيْطَلَةٌ۔ غَيْطَلَةٌ کی جمع ہے اور یہاں بہت سے درختوں کے معنٰی میں ہے

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

www.KitaboSunnat.com

جو ایک دوسرے کی مدد کے ذریعہ مضبوطی سے جمے ہوئے ہوں۔ ۹۲۹ (۱) تثنیہ کی ضمیر قرآن کے دونوں کلموں کے لئے ہے اور یہ پہلے مبتدا کا عائد ہے (۲) عُلُوٌّ (بلندی اور بلند ہونا) یہ سُفْلٌ (پستی اور پست ہونا) کی ضد ہے ان دونوں میں عین اور سین کا ضمہ اور کسرہ دونوں درست ہیں اور بعد کے دونوں جملے عُلُوٌّ کی صفت ہیں جو تاکید اور مبالغہ کے لئے ہیں۔ ۹۳۱ مَعْ دونوں جگہ اَلْکَائِنِ مقدر کا ظرف ہے اور پہلا خَمْسٍ کی صفت ہے اور دوسرا مُعِيٌّ کی دوسری صفت ہے اور مَعًا دونوں جگہ مُصْطَحِبَانِ کے معنٰی میں ہے اور پہلا مُعِيٌّ کی پہلی صفت ہے اور دوسرا اِلْجَأْ کی نعت ہے۔

سُوْرَۂ نَحل

اس میں تیرہ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے اس کی آیات کوفی ترانوے ۹۳ اور بصری و شامی چورانوے ۹۴ اور حجازی پچانوے ۹۵ ہیں۔ ترانوے ۹۳ میں اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ کے تین حرف ہیں۔

۹۳۲ : شِهَابِ بِنُوْنٍ (ثِـ)ـقْ (وَ)قُلْ يَأْتِيَنَّنِيْ (غِ) (دَ)نَا مَكُثَ افْتَحْ نِعْمَةٌ (قِ) اُدْكَانِ (نَهُـ)ـوْ نَلَا (يَـ)ـا (دِ)رَا

بِشِهَابٍ (قَبَسٍ ع کوفی کے لئے) نون (تنوین) کے ساتھ ہے۔ تو (اس نقل پر) اعتماد کر (پس سما اور شامی کے لئے بِشِهَابِ قَبَسٍ ہے اضافت کے سبب تنوین کے ترک سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اضافت خفیف تر بھی ہے اور اکثر بھی) اور تو کہہ دے کہ لَيَأْتِيَنَّنِيْ (ع مکی کے لئے اسی طرح دونوں کے ساتھ ہو کر ہم سے) قریب (اور رغبت کے لائق) ہو گیا ہے (کیونکہ اس میں دوسرا نون وقایہ کا ہے جس کا ثابت رہنا اصل ہے اور پہلا نون تاکید کے لئے ہے جس میں فتحہ اصل ہے اور یہ کَاَنَّنِيْ کے قیاس کے بھی موافق ہے پس باقی چھ کے لئے لَيَأْتِيَنِّيْ ہے ایک نون سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حرف تاکید کا نون بھی مقصود کے لئے کافی ہے اور وقایہ کی چنداں حاجت نہیں ہے نیز اس میں ایک نون کے حذف کے سبب تخفیف بھی ہے۔ اور باقین کا) فَمَكُثَ (ع) جو ہے (عاصم کے لئے اس کے) کاف کے ضمہ کو فتحہ سے بدل دے (اور فَمَكَثَ پڑھ) حالانکہ تو (علمی فوائد کے ذریعہ بہت سخاوت کرنے والا ہے (یا ایسا فتحہ دے جو سخی اور عمدہ ہے کیونکہ مَلَكْتُمْ کہ منع اور مَكَثُوْنَ زَرْنَا کی تائید کے سبب فتح قوی ہے اور جعبری کی رائے پر ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اکثر کے یہاں مشہور تر ہے)

فائدہ: (۱) بِشِهَابٍ میں تنوین اس لئے ہے کہ اس کو قَبَسٍ کی طرف مضاف نہیں کیا اور قَبَسٍ اخفش کی رائے پر تو بِشِهَابٍ سے بدل ہے کیونکہ دونوں شعلہ کے معنٰی میں ہیں لیکن شِهَاب کا اطلاق ستارہ پر بھی ہوتا ہے اور ہر ایک روشن اور سفید چیز پر بھی اور قَبَسٍ آگ کے اس شعلہ ہی کے معنٰی میں ہے جس کو حاصل کیا گیا ہو اور چنا گیا ہو اس لئے شِهَاب۔ قَبَس سے عام ہے اور فراء کی رائے پر قَبَسٍ ۔ مُقْتَبَسٍ کے معنٰی

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

www.KitaboSunnat.com

میں ہے پس قَبَسٍ کو اُسی کے بجائے استعمال کیا ہے اور شِهَابٍ کی صفت ہے یعنی یا میں تمہارے پاس چنا ہوا اور حاصل کیا ہوا آگ کا شعلہ لے آؤں گا چنانچہ قَبَسْتُ نَارًا بھی بولتے ہیں اور تنوین کا حذف اس لئے ہے کہ یہ قَبَسٍ کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت بصری کی رائے پر نوع کے بیان کے لئے ہے اور خَاتَمُ فِضَّةٍ کی طرح ہے ای بِشِهَابٍ مِّنْ قَبَسٍ اور فراء کی رائے کے مطابق ان دونوں کا اختلاف ایسا نہیں ہے جیسا دو مرادف اور ہم معنی لفظوں میں ہوا کرتا ہے پس یہ لَيْلَةُ الْقَمَرِ - حَبَّةُ الْخَضِرِ - دَارُ الْآخِرَةِ وغیرہ کی طرح نہیں ہے جن میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے کیونکہ ایک اعتبار سے شِهَاب عام اور قَبَس خاص ہے جیسا کہ اوپر درج ہوا اور عام و خاص میں ترادف کا نہ ہونا ظاہر ہے اور ابو شامہ کی رائے پر یہ اضافت ثَوْبُ خَزٍّ کی طرح ہے یعنی اضافت بیانی ہے اس لئے کہ یہاں دونوں شعلہ ہی کے معنی میں ہیں اور ابو علی - ابو الحسن سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اضافت اکثر اور قراءۃ کی رو سے عمدہ تر ہے پس یہ دَارُ اٰجُرٍّ اور سِوَارُ ذَهَبٍ کی طرح ہے اور گو دَارٌ اٰجُرٌّ اور سِوَارٌ ذَهَبٌ بھی عربی ترکیب ہے اور صحیح ہے لیکن کلام عرب میں اضافت اکثر ہے (۲) مکی کی قراءۃ پر لَيَاْتِيَنِّيْ کی توجیہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور یہ مکی قرآنوں میں دو ہی نونوں سے لکھا ہوا ہے اور باقین کی قراءۃ کی وجوہ دو ہیں: ۱ تاکید کے نون کو کافی سمجھ کر وقایہ کو حذف کر دیا اور یا کے سبب نون کو کسرہ دیدیا اور کافی بھی اسی قبیل سے ہے ۲ پہلا نون نونِ تاکید خفیفہ تھا جس کا وقایہ میں ادغام کیا گیا ہے اور باقی قرآنوں کی رسم بھی ایک ہی نون سے ہے (۳) لَيَاْتِيَنِّيْ میں مکی کے لئے دوسرا نون شِهَابٍ بِنُوْنٍ پر عطف کرنے سے نکلا ہے پس چونکہ معطوف علیہ میں بِنُوْنٍ کی قید مذکور تھی اس لئے معطوف میں قید لگانے کی ضرورت نہیں سمجھی دیکھو ص ۲۷ - نیز یہاں لَيَاْتِيَنِّيْ کو استغناء کے باب سے بھی کہہ سکتے ہیں پس یہ موقع اثبات و حذف کے باب سے ہے (۴) فَمَكَثَ میں کاف کا فتح اور ضمہ دونوں ہم معنی لغت ہیں پس یہ طَهُرَ کی طرح ہے جو نَصَرَ اور کَرُمَ دونوں سے آتا ہے اور نَصَرَ والے کا مصدر چھ طرح آتا ہے: ۱ مُكْثًا ۲ مَكْثًا ۳ مُكُوْثًا ۴ مُكْثَانًا ۵ مِكِّيْثَى ۶ مِكِّيْثَاءَ اور مُكْثٌ اسم ہے اور کَرُمَ والے کا مصدر مَكَاثَةٌ ہے اور فتح والا اَقَامَ بِالْمَكَانِ وَلَبِسَ کے معنی میں ہے یعنی وہ اس جگہ مقیم ہوا اور ٹھہرا اور کاف کے ضمہ والا لَبِسَ اور رَزُنَ کے معنی میں ہے یعنی وہ ٹھہرا اور صاحب وقار اور مستقل مزاج ہو گیا۔ (۵) گو سَاٰتِيْكُمْ نمل ع یقینی اور لَعَلِّيْٓ اٰتِيْكُمْ قصص ع ترجی ہے لیکن اس پر بھی ان دونوں میں ضدیت نہیں ہے کیونکہ جب امیدوار کو کسی کام کے ہو جانے کی امید قوی ہوتی ہے تو وہ ناکامی کا احتمال رکھتے ہوئے بھی سَاَفْعَلُ كَذَا اور سَيَكُوْنُ كَذَا (میں ابھی ایسا کر لوں گا اور ابھی ایسا ہو جائے گا کہہ دیا کرتا ہے) اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنی اہلیہ سے وعدہ کرتے وقت سین اور اَوْ دو حرف استعمال کئے سو استقبالِ قریب کا سین تو یہ بتلانے کے لئے لائے کہ گو میں زیادہ فاصلہ ہونے کے سبب دیر میں آؤں لیکن آؤں گا ضرور اور اَوْ اس لئے استعمال کیا کہ آپ نے اپنی امید کی بنیاد اس پر رکھی کہ اگر دونوں مقصد پورے نہ ہوئے تو ایک تو ضرور ہی پورا ہو جائے گا یعنی یا تو راستہ کا پتہ چل جائے گا یا آگ لے آؤں گا اور آپ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ اس آگ کے مقام پر پہنچ کر آپ کی دونوں حاجتیں کلی طور پر پوری ہو جائیں گی یعنی دنیا اور آخرت دونوں کی عزت ہاتھ آ جائے گی۔ اور ان دونوں سورتوں میں ایک ہی قصہ میں دو طرح کے الفاظ لانے میں ان دو باتوں کی طرف اشارہ ہو گیا ۱ حدیث کی روایت بالمعنی

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

www.KitaboSunnat.com

بھی جائز ہے بلکہ نکاح تزوج کے لفظ کے سوا دوسرے الفاظ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے (مدارک) (۶) دونوں تماروں سے مقصود یہ بتانا ہے کہ میں ایسا شعلہ لاؤں گا جس سے دو نفع حاصل ہوں گے یعنی روشنی کا بھی کام دے گا اور سینکنے کے سبب سردی بھی دور ہو جائے گی اور قبس اس لئے لائے کہ بعض آگ ایسی بھی ہوتی ہے جس میں زیادہ روشنی نہیں ہوتی جیسے چنگاری اور دونوں نہ ملے گمان اور امید کے طور پر تھے جیسا کہ لعلی کے تعلّی اور او سے ظاہر ہے جو ترجی اور تردید کے لئے ہے اور اس گمان کی بنیاد یا تو ظاہری حال پر تھی یا حق سبحانہ وتعالیٰ کے اس برتاؤ پر کہ وہ عام طور پر اپنے بندوں کے لئے دو محرومیوں کو جمع نہیں کیا کرتے (ابوالسعود) (۷) بِشِهَابٍ میں با کا کسرہ بلاتنوین حکائی ہے اور روایت بھی یہی ہے اور اس میں قبض ہے پس اگر تنوین سے لے آتے تو فعولن کے جزو کے کامل ہو جانے کے سبب واضح تر ہوتا (۸) بِنُونٍ میں تنوین کو مجازاً نون کہہ دیا ہے اور علاقہ یہ ہے کہ تلفظ کی رو سے تنوین بھی نون ساکن ہی ہے اور وقفاً یہ بھی ساکن ہی ہوتا ہے اور یہاں اس پر کسرہ متکلم کی یا کے سبب آ گیا ہے اور اس مجاز کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسی پر معطوف ہونے کے سبب یَأْتِيَنِّي میں بھی نون نکل آئے پس ناظم کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ یَأْتِيَنِّي میں نون کی زیادتی کی تصریح نہ کرنا شہرت کی بنا پر ہے (۹) اول سے با کا اور ثانی سے لام تاکید کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۱۰) فتح اور محل کی قید اصطلاح سے خارج ہونے کی بنا پر ہے (۱۱) شِهَابٍ ہر روشن چیز اور ابوعبید کے قول پر آگ کے معنی میں ہے اور قبس کے معنی ہیں روشنی حاصل کرنا اور استعارہ کے طور پر اقتباس سے علم مراد لیتے ہیں جو روشنی کے مشابہ ہے نیز علم جہالت کی ضد ہے جو اندھیرے کے مشابہ ہے۔

۹۲۳ معًا سَبَأً افْتَحْ دُونَ نُونٍ (حِـ)ـمًى (هُـ)ـدًى وَسَكِّنْهُ وَانْوِ الْوَقْفَ (زُ)هْرًا وَمَنْدَلَا

(اور) تو (بصری اور بزی کے لئے اس مِنْ) سَبَإٍ (نمل ع اور لِسَبَإٍ سورہ سبا ع کے ہمزہ) کو جو دو جگہ ہے (ایسا) فتحہ دے جو (اسی طرح) نون (تنوین) کے بغیر ہے حالانکہ تو (کوشش کے ذریعہ) ہدایت (یعنی قرآن) کی حفاظت والا ہے (جو سراپا ہدایت ہے یا یہ فتح بلاتنوین ہدایت والوں کا محفوظ کیا ہوا ہے اور اس پر وہ شبہ نہیں ہوتا جو اسکان پر ہوتا ہے اور چونکہ قبیلہ حیّ سے عام ہے اور مقصود بھی عموم ہی ہے نیز فتح خفیف تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور (قنبل کے لئے انہی دونوں سورتوں میں) اس (ہمزہ) کو ساکن کر دے (اور مِنْ سَبَأْ۔ لِسَبَأْ پڑھ) اور تو (اس ساکن پڑھنے میں اس ہمزہ پر) وقف کی نیت کر لے (نہ کہ سکتہ کی اور اس کا نام وصل بہ نیت وقف ہے اس میں سکون کی توجیہ بتا دی) حالانکہ تو (یا یہ لفظ) روشنی والا اور عود کی (یا مرکب) خوشبو والا ہے (یعنی تو بھی پسندیدہ اخلاق والا ہے اور یہ سکون بھی نہایت عمدہ ہے اس لئے اس کو قبول کرلے اور کسی طرح کی ناگواری ظاہر نہ کر یا یہ سکون رونق میں پختہ ہوتی کی اور شہرت میں اس خوشبو کی طرح ہے جو خوب پھیلی ہوئی ہو۔ پس حسن وشامی کے لئے مِنْ سَبَإٍ اور لِسَبَإٍ ہے کسرہ اور تنوین سے)

فائدہ: (ا) فتح بلاتنوین کی صورت میں سَبَأَ جَبَلَةَ اور خَثْعَمَ کی طرح قبیلہ کا نام ہے اور معنوی تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اسی لئے اس کا جر فتح بلاتنوین سے آیا ہے اور چونکہ نمل میں اس کے بعد تَمْلِكُهُمْ ہے اور سبا میں فِي مَسْكَنِهِمْ ہے اس لئے اس سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہ قبیلہ کا نام ہے

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

www.KitaboSunnat.com

مذکر زجاج کے قول کے مطابق مدینہ اور شہر کا اور کسرہ اور تنوین کی صورت میں یہ حیّ کا یا بلد کا نام ہے اور علمیت کے مستقل نہ ہونے کے سبب منصرف ہے اور بنیا کی مناسبت کے سبب اس کی خوبی میں اضافہ ہو گیا اور اس کا نظیر سَلَاسِلًا اور قَوَارِيرًا دہر غ کے عرفت سے اولیٰ ہے گو ان کا منصرف ہونا بھی تناسب ہی کی بنا پر ہے اور سیبویہ وغیرہ کے قول پہاں میں اور ثَمُودَ میں عدم صرف اور صرف دونوں وجوہ عمدہ ہیں اور دلیل وہی ہے جو اوپر درج ہوئی کہ یہ دونوں یا تو قبیلہ کا عَلَم ہیں یا حیّ کے معنی میں ہیں اور اسکان کی وجہ یہ ہے کہ اس میں لَمْ يَتَسَنَّهْ اور يُرْجَا اور لَكِنَّا کی طرح وصل کو وقف کے مرتبہ میں قرار دے کر وقف کی طرح وصل میں بھی ہمزہ کو ساکن کردیا اور چونکہ كِتٰبِيَهْ اور حِسَابِيَهْ میں ھا کے اسکان سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لئے ابو عبید کا ہمزہ کے اسکان کو بعید بتانا درست نہیں، اور جعبری کی رائے پر اسکان کی صورت میں اس کا منصرف کہنا اولیٰ ہے (۲) ابراز میں ہے کہ ابن مجاہد نے قنبل سے اسکان ہی پڑھا ہے لیکن اس کو وہم بتایا ہے اور ناظمؒ نے وَالنُّوا الْوَقْفَ میں اسکان کی توجیہ بیان کی ہے لیکن اگر وصل بہ نیت وقف کے باب کو عام کر دیں تو کلام عرب میں سے اعراب بالکل ختم ہو جائے گا اور وصل و وقف مساوی ہو جائیں گے اور ایسا سکون صرف شعری ضرورت میں آتا ہے اور وہ بھی نادر ہے۔ مکی فرماتے ہیں کہ وصل میں اسکان بعید ہے جو نہ تو مختار ہے اور نہ قوی ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اسکان صحیح سند کے ذریعہ معتبر اماموں سے پہنچا ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں قیاس ساقط الاعتبار ہے اور اس کی کچھ تفصیل مقدمہ میں ص۲۱ پر بھی درج ہو چکی ہے۔ (۳) مسکوت یعنی حسن و شامی کی قراءۃ پہلی قراءۃ کی ضد سے نکلی ہے کیونکہ دوسری کی ضد تو صراحۃً مذکور ہے اور وہ اوّل ہے (۴) وقف میں تینوں قراءتوں کا تلفظ ایک طرح یعنی ہمزہ کے سکون سے ہوگا لیکن کسرہ والوں کے لئے روم کی وجہ زیادہ ہوگی اور اس میں فرق ظاہر ہو جائے گا اور حمزہ بھی وقفاً اپنی دونوں وجوہ پڑھیں اور وہ ابدال و روم مع تسہیل ہے (۵) حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں بتائیے کہ سبا کسی مرد کا نام ہے یا پہاڑ کا یا کسی وادی کا۔ فرمایا وہ ایک مرد تھا جس کے یہاں یہ دس جوان پیدا ہوئے تھے: ۱ اسد ۲ حمیر ۳ کندہ ۴ انمار ۵ اشعر ۶ تسام ۷ لخم ۸ جذام ۹ غسان ۱۰ عاملہ اور یمن کا سب سے پہلا بادشاہ عبد شمس تھا جس کے باپ کا نام یشجب اور دادا کا یعرب اور پردادا کا قحطان تھا۔ (۶) شاذ قراءۃ مِنْ سَبَا تنوین کے بغیر الف مد سے (خزاعی عن البزی)۔

۹۳۴/۳: اَلَا يَسْجُدُوْا (ر) اور وَقِفْ مُبْتَلًا اَلَا (رغ) وَيَا وَاسْجُدُوْا وَابْدَاْ اُسْجُدُوْا بِالضَّمِّ مُوْصَلَا

(کسائی کے لئے) اَلَا يَسْجُدُوْا (اسی طرح لام کی تخفیف کے ساتھ اس کے) راوی (کی روایت) ہے (یا) اَلَّا يَسْجُدُوْا جو ہے اس کے لام کو اس کے راوی نے تخفیف سے پڑھا ہے یا اَلَا يَسْجُدُوْا توجیہ کی آسانی کے سبب سیراب ہو جانے والے کی قراءۃ ہے) اور تو (اس میں) آزمایا ہوا (اور امتحان لیا ہوا) ہونے کی حالت میں اَلَا اور يَا اور اُسْجُدُوْا (تینوں) پر وقف کر (یعنی جب کوئی تجھ سے پوچھے کہ سانس کے ٹوٹنے وغیرہ کی مجبوری کے وقت اس پر کس کس جگہ وقف کر سکتے ہیں تو اس کو بتا دے کہ ان تین جگہ وقف کر سکتے ہیں)

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

www.KitaboSunnat.com

اور (جب ابتدا یعنی اعادہ کرنا چاہے تو اب سے (ہمزۂ وصلی کے) ضمہ کے ساتھ ابتدا (یعنی اعادہ) کر (اور اُسْجُدُوْا پڑھ) حالانکہ تو (اس میں ہمزہ) وصلی لانے والا ہو (یا اس کو نقل کے ذریعہ دوسروں تک پہونچانے والا بھی ہو پس باقی چھ کے لئے وصلاً اَلَّا يَسْجُدُوْا ہے لام کی تشدید سے اور اضطراری یا اختباری وقف (اس جگہ ہے یعنی اَلَّا پر اور يَسْجُدُوْا پر جیسا کہ آگے آتا ہے)

توجیہ

۹۳۵/۴: اَرَادَ اَلَا يَا هٰؤُلَاءِ اسْجُدُوْا وَقِفْ ... لَهٗ قَبْلَهٗ وَالْغَيْرُ اَدْرَجَ مُبْدِلَا

ان (کسائی) نے (اَلَا يَسْجُدُوْا سے) اَلَا يَا هٰؤُلَاءِ اسْجُدُوْا مراد لیا ہے (یعنی اَلَا تنبیہ کے لئے ہے اور یَا ندائیہ ہے اور اُسْجُدُوْا امر ہے اور چونکہ ندا کا حرف اسم ہی پر آیا کرتا ہے اور یہاں امر پر داخل ہے اس لئے یَا کے بعد هٰؤُلَاءِ مقدر ماننا ہے) اور تو ان (کسائی) کے لئے اس (اَلَا يَسْجُدُوْا) سے پہلے (لَا يَهْتَدُوْنَ پر) وقف کر (یعنی ان کی قراءت میں اس پر وقف کافی ہے) اور (کسائی کے) ماسوا (باقی چھ کے فریق) نے (اَلَّا يَسْجُدُوْا کو ترکیب میں لَا يَهْتَدُوْنَ کے ساتھ یا لَا يَهْتَدُوْنَ کو اَلَّا يَسْجُدُوْا کے ساتھ) شامل کر دیا ہے حالانکہ وہ (فریق اَلَّا يَسْجُدُوْا کو اس کے ماقبل اَعْمَالَهُمْ سے یا عَنِ السَّبِيْلِ سے) بدل بنانے والا ہے (یا اس کو شامل کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ ان دونوں میں سے کسی ایک سے بدل بنایا گیا ہے یا غیر نے اس لفظ مُبْدَل اَلَّا يَسْجُدُوْا کو ماقبل کے ساتھ شامل کر دیا ہے اور اَعْمَالَهُمْ سے بدل ہونے کی صورت میں اَلَّا کا لَا اپنے معنی پر رہے گا اور مطلب یہ ہوگا کہ ان کے لئے شیطان نے ان کے اعمال کو یعنی اس بات کو خوشنما بنا دیا ہے کہ وہ اللہ کے روبرو سجدہ نہ کریں اور عَنِ السَّبِيْلِ سے بدل ہونے کی تقدیر پر یہ لَا زائد ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ پس شیطان نے ان کو راستے سے یعنی اللہ کے روبرو سجدہ کرنے سے گمراہ کر دیا پس ان چھ کے لئے لَا يَهْتَدُوْنَ پر وقف کافی نہیں ہاں آیت ہونے کے سبب وقف حسن ہے)

۹۳۶/۵: وَقَدْ قِيْلَ مَفْعُوْلًا وَاَنْ اَدْغَمُوْا بِلَا ... وَلَيْسَ بِمَقْطُوْعٍ فَقِفْ يَسْجُدُوْا وَلَا

اور بلاشک یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ (کسائی کے غیر نے اَلَّا يَسْجُدُوْا کو لَا يَهْتَدُوْنَ کے ساتھ اس حالت میں شامل کیا ہے کہ) یہ (اس کا) مفعول (بہ) ہے (اور لَا زائد ہے ای لَا يَهْتَدُوْنَ اَنْ يَسْجُدُوْا یا نَهْتَدُوْا کا یا صَدَّ کا مفعول لہ ہے ای وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ اَوْ فَصَدَّهُمْ لِئَلَّا يَسْجُدُوْا یا کسائی نے لَا يَهْتَدُوْنَ کے ساتھ اس کے مفعول بہ اَلَّا يَسْجُدُوْا کو شامل کیا ہے پس مَفْعُوْلًا یا تو اَدْرَجَ مقدر کے مفعول سے حال ہے یا اس کا مفعول بہ ہے) اور ان (کسائی کے غیر) نے اَنْ (کے نون) کا لَا میں ادغام کیا ہے (کیونکہ اصل کی رو سے اَنْ لَا تھا پھر ادغام کے سبب اَلَّا ہو گیا اور یہ قرآنوں میں اصل کے موافق نون سے نہیں ہے بلکہ ادغام کے تلفظ کے اعتبار سے بلا نون لکھا ہوا ہے اسی لئے رسم میں کسائی کی قراءت کی ...

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

www.KitaboSunnat.com

گنجائش نکل آئی اور باقین کی قراءۃ کی بھی) اور یہ (اَلَّا ان کی قراءۃ میں) مقطوع نہیں ہے (کہ اَنْ اور لَا جدا جدا لکھے ہوئے ہوں جس سے اَنْ پر بھی وقف صحیح ہو جاتا بلکہ موصول ہے اور مجموعہ ایک کلمہ ہے) اس لئے تو (اس میں) یَسْجُدُوْا (پر) اور لَا پر (دو جگہ) وقف کر (نہ کہ کسائی کی طرح تین جگہ) اور اس معنی پر وَلَا کا واو عاطفہ ہے اور لَا قرآنی کلمہ ہے اور یہی اولیٰ ہے اور اَنْ اَدْ غَمُوْا بِلَا اس کا قرینہ ہے کیونکہ اس میں لَا کا ذکر آیا ہے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تو اس میں یَسْجُدُوْا پر وقف کر حالانکہ تو نقل کی پیروی والا یا قراءۃ کی مدد کرنے والا ہے (سخاوی) ان دونوں صورتوں میں واو نفسِ کلمہ کا ہے اور چونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ کسائی کے ماسوا کے لئے اضطراری وقف یَسْجُدُوْا ہی پر ہے نہ کہ لَا پر بھی اس لئے یہ دونوں احتمال ضعیف ہیں اور مُبْتَلًا شعر ۲ سے نکل آیا کہ اس میں کسائی کے لئے تین جگہ اور باقین کے لئے دو جگہ وقف کرنا مجبوری ہی کی حالت میں درست ہے اور وقف کے بعد ماقبل سے اعادہ کرنا بھی ضروری ہے اور اگر مجبوری نہ ہو تو پھر اس میں کسی کے لئے بھی وقف درست نہیں ہے کیونکہ ترکیب کی رو سے ان میں سے ہر ایک کلمہ دوسرے سے تعلق رکھتا ہے اور کلام کسی پر بھی پورا نہیں ہوتا اور اس میں جو وقف ہے یہ وقف قبیح ہے جو صرف مجبوری میں صحیح ہے اور لام کی تشدید والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ یہ منادیٰ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور صراحۃً رسم کے بھی موافق ہے اور یَسْجُدُوْا کی ضمیر کے غائبین کے لئے ہونے کے سبب قصے کے اجزا بھی متصل رہتے ہیں اور کسائی کی قراءۃ کی طرح جملۂ اَلَا یَسْجُدُوْا کو معترضہ قرار دینے کی حاجت نہیں ہوتی ہے

فائدہ نمبر (۱) تخفیف کی صورت میں اَلَا تنبیہ اور استفتاح کا حرف ہے جس کے ذریعہ مخاطب کو ہوشیار کر کے حکم کے سننے کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے اور یَا ندا کا حرف ہے جس کا منادیٰ محذوف ہے کیونکہ منادیٰ مفعول ہوتا ہے اور قرینہ کے وقت مفعول کا حذف جائز ہے اور اُسْجُدُوْا امر ہے اور وہی قرینہ ہے کیونکہ جملہ منادیٰ نہیں بن سکتا اور اس میں جو واو ہے وہ منادیٰ کے مذکر اور عاقل ہونے پر دلالت کرتا ہے اسی لئے شعر ۷ میں ناظم نے یَا هٰؤُلَاءِ کے (یَا قَوْمُ کے) ذریعہ اس مقدر کو ظاہر کر دیا ہے اور عرب کا قول اَلَا یَا نْزِلُوْا بھی اسی قبیل سے ہے اور سلمی، حسن، اعمش کی قراءۃ بھی یہی ہے پس عیسیٰ بن عمر نے جو یہ کہا ہے کہ میں نے اس کو تخفیف ہی سے سنا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان حضرات سے لام کی تخفیف ہی سنی ہے نہ کہ تمام قراء سے اور ہمزۂ وصلی وصل میں اپنے قاعدہ کے موافق حذف ہو گیا اور یَا کے الف کا حذف اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے اور یَسْجُدُوْا اپنے اسی تلفظ کے موافق چھ حرفوں سے لکھا ہوا ہے اور یہ رسم یَبْنَؤُمَّ طَاعِۢ کی طرح ہے کہ اس میں سے بھی دو الف محذوف ہیں اور قیاس کی رو سے یَا اُسْجُدُوْا ہونا چاہئے تھا اور اس قراءۃ میں لَا یَهْتَدُوْنَ پر وقف کافی ہے جس کی طرف وَقِفْ لَهٗ قَبْلَهٗ سے اشارہ کیا ہے۔ اور لام کی تشدید کی صورت میں اَلَّا کی اصل اَنْ لَا تھی اَنْ مضارع کا ناصب تھا پھر اس کے نون کا لام میں ادغام کر دیا جس سے لام پر تشدید آ گیا اور یَسْجُدُوْا مضارع کا جمع مذکر غائب ہے جس کا نون نصب کے سبب حذف ہو گیا ہے اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور اس قراءۃ میں لَا یَهْتَدُوْنَ پر ترکیب کی رو سے تو وقف درست نہیں ہے کیونکہ اَلَّا یَسْجُدُوْا کا اس کے ماقبل سے تعلق ہے یعنی اس پر وقف کر کے اَلَّا یَسْجُدُوْا سے ابتدا صحیح نہیں گو وقف میں کوئی مضائقہ نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

البتہ آیت کا آخر ہونے کے سبب اس پر وقفِ حسن ہے اور مابعد سے ابتدا بھی درست ہے اور اَلَّا یَسْجُدُوْا
کی ترکیب میں پانچ وجوہ ہیں ۱ وَزَیَّنَ کا مفعول لہ ہے ای وَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ لِئَلَّا
یَسْجُدُوْا یعنی شیطان نے ان کی نظر میں ان کے شرکیہ اعمال کو اس لئے خوشنما بنا دیا ہے کہ وہ اللہ کے روبرو سجدہ
نہ کرنے پائیں ۲ اَعْمَالَهُمْ سے بدل الکل اور ان دونوں صورتوں میں لَا اپنے معنٰی پر ہے ای وَزَیَّنَ لَهُمْ
عَدَمَ السُّجُوْدِ شیطان نے ان کے لئے سجدہ نہ کرنے کو خوشنما بنا دیا ۳ عَنِ السَّبِيْلِ سے بدل الکل ۴ لَا يَهْتَدُوْنَ
کا مفعول بہ اور ان دونوں صورتوں میں لَا زائد ہے جو معنی نہیں دیگا اور ترجمہ یہ ہوگا کہ شیطان نے ان کو سیدھی راہ سے یعنی
اللہ کے روبرو سجدہ کرنے سے گمراہ کر دیا ہے یا شیطان نے ان کو گمراہ کر دیا ہے۔ پس وہ اس کی ہدایت نہیں پاتے
کہ حق تعالیٰ کے حضور میں سجدہ کریں ۵ اَلْاَعْمَالُ مقدر کی خبر ہے یعنی وہ اعمال سجدہ نہ کرنا ہے اور نمبر ایک اور چار
کی طرف مَفْعُوْلًا سے اور نمبر دو و تین کی طرف مُبْدَلًا سے اشارہ کیا ہے۔ (۲) کسائی کے لئے اَلَا کے لام کی
تخفیف تلفظ سے نکلی ہے اور یا کا ندائیہ ہونا ناظمؒ کے قول وَیَا سے اور امر کا صیغہ ہونا اُسْجُدُوْا سے نکلا ہے
اور اس سے واضح ہو گیا کہ ترجمہ کی قیود کے ظاہر کرنے میں رسم کو بھی دخل ہے اور چونکہ اَلَّا یَسْجُدُوْا اجماعاً
تین کلموں پر مشتمل تھا اور تفصیل میں اختلاف تھا اور یَسْجُدُوْا رسماً سب کے لئے ایک کلمہ تھا اور تقدیر دو طرح تھی
اس لئے ان چاروں چیزوں کو وَقِفْ مُبْتَلًا الخ میں بیان کر دیا یعنی اختیاری اور اِرادی وقف تو ان میں سے
کسی پر بھی نہ کرنا کیونکہ ان کا ایک دوسرے سے تعلق ہے اس لئے ان پر مطلب پورا نہیں ہوتا ہاں جب کوئی وقف
و ابتدا دونوں کی رو سے تمہارا امتحان لے اور سوال کرے کہ اس میں کسائی کی قراءۃ پر وقف کس کس جگہ کر سکتے ہیں
اور ابتدا کس طرح ہوگی یا تمہارا سانس ٹوٹنے لگے یا سہو ہو جائے اور بعد کا کلمہ یاد نہ آئے تو ان صورتوں میں ہر ایک
کلمہ پر وقف کر لو اور تین طرح پڑھ سکتے ہو؛ ۱ اَلَا ۲ اَلَا یَا ۳ اَلَا یَا اسْجُدُوْا اور چونکہ کسائی کا اعادہ خود
ان کے وصل کے یا باقین کے اعادہ کے خلاف دوسری طرح تھا اور حاجت اس کی کبھی پیش آ ہی جاتی ہے اس لئے
وَابْدَاَہٗ بِالضَّمِّ کہکر اعادہ کا حکم بھی بتا دیا کہ ضمہ والے ہمزہ وصلی سے ہوگا کیونکہ یہ امر ہے اور نَصَرَ سے ہے (۳)
مُوْصِلًا کے معنٰی دو ہیں ۱ حالانکہ تو اس مقدر ہمزہ کو ہمزۂ وصلی قرار دینے والا ہو یہ اس لئے فرما دیا کہ کوئی تامل
کی کمی کے سبب اس ہمزہ کو قطعی نہ سمجھ لے ۲ حالانکہ تو وقف کرنے کے بعد ان سب کا وصل کر دینے والا اور ملا دینے
والا ہو یعنی ان تینوں میں سے جس پر بھی وقف کرو ہر صورت میں ماقبل سے اعادہ کرو اور مابعد سے ابتدا نہ کرو۔ ورنہ
منصور کے خلاف دوسرے معنٰی کا وہم ہو جائے گا (۴) چونکہ ادغام کے لئے تشدید لازم ہے اس لئے شعر ۵ کے
وَاَنْ اَدْغَمُوْا بِلَا سے سکوت کے لئے لام کا تشدید بھی نکل آیا اور ادغام کا عام اور بلا غنہ ہونا بِلَا غُنَّةٍ
فِي اللَّامِ وَالرَّا۔ اَحْكَامُ النُّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِيْنِ ۱ سے نکلا ہے اور جب کوئی تم سے تشدید والی قراءۃ
میں وقف کی بابت سوال کرے تو اس کو بتا دو کہ وقف اَلَّا پر ہوگا پس قافیہ کے سبب وُلَا میں صرف وقف والے
کلمہ (لَا) کو لے آئے اور قافیہ ہی کے سبب اس کو یَسْجُدُوْا کے بعد ہمزہ سے جدا کر کے لے آئے کیونکہ گو اصل
کی رو سے اَلَّا میں دو کلمے ہیں لیکن رسم کے لحاظ سے دونوں متصل ہیں اور کُلَّمَا رُزِقُوْا کی طرح ہیں نہ کہ
اَنْ لَّا اَقُوْلَ۔ اعراف ع ۱۳ کی طرح جیسا کہ وَلَيْسَ بِمَقْطُوْعٍ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ

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

www.KitaboSunnat.com

نفی کے لئے اس کی ضدِ خاص کا اثبات لازم ہے یعنی جب مقطوع نہیں ہے تو موصول ہونا ظاہر ہے اور مرسوم الخط میں معلوم ہو چکا ہے کہ وقف میں سب حضرات رسم کی پیروی کرتے ہیں اس لئے اَلَّا میں لَا ہی پر وقف ہوگا نہ کہ اصل کے موافق اَنْ اور لَا دونوں پر (۵) شارحین نے فقف یَسْجُدُوْا وَلَا کے دو معنی اور بتلائے ہیں جو ان دو کے علاوہ ہیں جو ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں اور وہ یہ ہیں: ۱۔ تو یَسْجُدُوْا کے واو پر وقف کر کیونکہ یہ مضارع منصوب ہے اور جمع کا صیغہ ہے اس لئے واو ہی پر ختم ہو جاتا ہے اور یَسْجُدُوْا کی یا پر وقف نہ کر کیونکہ یہ مضارع کی علامت ہونے کے سبب مستقل کلمہ نہیں ہے اور تیسیر کے اس قول میں بھی کہ باقین پورے کلمہ پر وقف کرتے ہیں اسی طرف اشارہ ہے کہ وقف یَسْجُدُوْا کے واو پر ہے اور ائمہ کی ان عبارتوں کا بھی یہی مطلب ہے (الف) بِیَاءٍ مَفْتُوْحَةٍ یعنی اس یَسْجُدُوْا پر جو فتح والی یا سے ہے (ابوالحسن بن غلبون) (ب) بِیَاءٍ مُعْجَمَةٍ تَحْتَ کَالْاَصْلِ اصل کے موافق اس یَسْجُدُوْا پر جو نیچے کی جانب میں نقطہ والی یا سے ہے (ج) کَالرَّسْمِ رسم کے موافق یَسْجُدُوْا پر (امبازی) (د) کَالْوَصْلِ وصل کی طرح یَسْجُدُوْا پر (روضہ) ۲۔ تو یَسْجُدُوْا ہی پر وقف کر اور نہ تو اَنْ پر کر کیونکہ اَلَّا موصول ہے جس میں نون لکھا ہوا نہیں ہے (پس یہ وقف رسم کے خلاف ہوگا) اور نہ لَا پر کرتا کہ عامل (اَنْ) اور اس کے معمول (یَسْجُدُوْا) میں جدائی لازم نہ آئے لیکن یہ لَا پر وقف کا ناجائز بتانا درست نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ بعینہ اسی دلیل کی بناء پر یَسْجُدُوْا پر بھی وقف درست نہ ہو کیونکہ اس تقدیر پر بھی اس کا معمول (لِلّٰهِ الَّذِیْ) اس سے جدا ہو جاتا ہے اور اس سے ناظم کی یہ غرض بھی فوت ہو جائیگی کہ وہ کسائی کی اور باقین کی قراءۃ میں وقف کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں ہاں اگر ناظم کا مقصد یہ ہوتا کہ لَا پر وقف تام ہے تو اس صورت میں ان پر اعتراض ہو سکتا تھا کیونکہ یہ کلام متصل ہے (۶) جعبری، ابوعبید، ابوعلی کی رائے پر سجدہ جس طرح امر کے صیغہ سے واجب ہوتا ہے اسی طرح کلام خبری سے بھی واجب ہوتا ہے اور اس سے نکل آیا کہ اس آیت میں کسائی کی قراءۃ پڑھیں خواہ باقین کی دونوں صورتوں میں سجدہ آئے گا۔

فائدہ ۲۷: (۱) ابراز میں ہے کہ اَلَا یَسْجُدُوْا قرآنوں میں اسی طرح یائے ندائیہ کے الف اور امر کے ہمزہ وصلی دونوں کے حذف سے لکھا ہوا ہے سو ندا کے الف کا حذف تو قرآن میں کثیر الاستعمال اور کلیہ کے طور پر ہے جیسے یٰنُوْحُ ۔ یٰقَوْمِ اور بِسْمِ اللّٰهِ جیسی مثالوں میں ہمزۂ وصلی بھی محذوف ہے اور چونکہ اس کلمہ میں (کسائی کی قراءۃ پر) الف ندائیہ اور ہمزۂ وصلی دونوں جمع تھے اس لئے دونوں حذف ہوگئے اور یَبْنَؤُمَّ میں بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی ندا کا الف اور ہمزۂ وصلی دونوں محذوف ہیں اور اس سے نکل آیا کہ رسم میں کسائی کی قراءۃ کی بھی گنجائش ہے اور باقین کی قراءۃ کی بھی (یعنی اَلَا یَسْجُدُوْا تقدیراً اور اَلَّا یَسْجُدُوْا صراحۃً رسم کے موافق ہے) اور ابوعبید کی رائے پر جماعت کی قراءۃ اولیٰ ہے اور دلیل یہ ہے کہ بعض تفسیروں میں وَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ اَلَّا یَسْجُدُوْا ہے (یعنی اس قراءۃ میں بیچ کے دو جملے نہیں ہیں اور اس صورت میں معنی کی درستی اَلَّا کی تشدید ہی پر موقوف ہے) اور جن حضرات نے اس کو تخفیف سے پڑھا ہے وہ اس کو امر کا صیغہ اور اَلَا یَسْجُدُوْا کو جملہ مستانفہ قرار دیتے ہیں اور اس کی تقدیر اَلَا یٰۤاَیُّهَا اسْجُدُوْا بتاتے ہیں اور یہ بھی عمدہ وجہ ہے لیکن اس میں یہ کہنے کی حاجت پیش آتی ہے کہ سبا کی رانی اور اس کی قوم کے قصہ کے

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

www.KitaboSunnat.com

درمیان اَلَّا یَسْجُدُوْا جملۂ معترضہ کے طور پر ہے پھر قَالَ سَنَنْظُرُ سے اسی قصہ کی طرف رجوع فرمایا ہے اور اہل قراءۃ پر قصہ کے تمام اجزا متصل ہیں اور درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہے (۲) ابو علی فرماتے ہیں کہ جمہور کی قراءۃ اولیٰ اور عمدہ بھی ہے اور اس سے قصہ بھی اپنے اصلی اسلوب پر رہتا ہے اور اس کے اجزا میں کسی اور کلام سے جدائی نہیں ہوتی گو اس طرح کی جدائی منع نہیں ہے کیونکہ یہ جدائی والا کلام جملہ معترضہ کے اور قصہ کو تقویت دینے والی چیزوں کے حکم میں ہے اور گویا اس کی صورت یہ ہے کہ جب وَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فرمایا تو اس سے نکل آیا کہ وہ لوگ نہ تو حق تعالیٰ کے روبرو سجدہ کرتے ہیں اور نہ اس کے دین ہی کو اختیار کرتے ہیں اس لئے یہ فرمایا کہ اے مسلمانو! تم ہوشیار ہو جاؤ اور بجائے سورج کے سجدہ کرنے کے اللہ کے روبرو سجدہ کرو اور مشرکین کی مخالفت کرو اور حق سبحانہ وتعالیٰ نے جو تمہیں توحید کی توفیق دی ہے اور مشرکین کی طرح کفر اور سرکشی اختیار کرنے سے بچا لیا ہے اس پر اللہ کا شکر ادا کرو (۳) فراء کہتے ہیں کہ ابو عبدالرحمٰن سلمی اور حسن اور حمید اعرج اَلَا کو تخفیف سے پڑھتے ہیں اور تقدیر اَلَا یَا هٰؤُلَاءِ اسْجُدُوْا بتاتے ہیں یعنی یا ندائیہ کو کافی سمجھ کر منادیٰ کو حذف کر دیتے ہیں اور یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بعض عرب اَلَا یَا ارْحَمُوْنَا اور اَلَا یَا تَصَدَّقُوْا عَلَیْنَا بھی بولتے ہیں اور مجھ سے کسائی نے بیان کیا کہ عیسیٰ ہمدانی کہتے ہیں کہ میں نے شیوخ کے منہ سے تو نہیں سنا کہ وہ امر کی نسبت کی بنا پر لام کی تخفیف سے اَلَا یَسْجُدُوْا پڑھتے ہوں ہاں عبداللہ بن مسعود کی قراءۃ میں هَلَّا تَسْجُدُوْا ہے تو اسے اور تخفیف والوں کی دلیل یہی قراءۃ ہے کیونکہ جب تم کسی سے اَلَا تَقُوْمُ (تو کھڑا کیوں نہیں ہوتا) کہتے ہو تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ تم قُمْ کہہ کر اسے کھڑا ہونے کا حکم دے رہے ہو اسی طرح یہاں هَلَّا تَسْجُدُوْا کا حاصل اُسْجُدُوْا ہے اور ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قراءۃ میں اَلَا تَسْجُدُوْنَ لِلّٰهِ الَّذِیْ یَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَمَا تُعْلِنُوْنَ ہے اور اس سے بھی اسی معنیٰ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس میں جو اَلَا ہے وہ تخفیف کے لئے ہے اور کہتے ہیں کہ کلام کا مقصود بھی یہی ہے کیونکہ یہ سجدہ کی آیت ہے (اور امر سجدہ کے واجب ہونے پر دلالت کرنے میں ظاہر ہے۔ اور اَلَّا یَسْجُدُوْا والی قراءۃ پر اس سے سجدہ کا واجب ہونا ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ معنی یہ ہیں کہ ان مشرکین کے لئے سجدہ نہ کرنے کو خوشنما بنا دیا ہے (لیکن یہ موصوف کی رائے ہے کہ سجدہ امر ہی سے واجب ہوتا ہے اور تحقیق وہی ہے جو اوپر درج ہوئی کہ امر اور خبر دونوں ہی سجدہ کے واجب ہونے کا سبب ہیں) (۴) شعر ۹۳۰ کے رَقْعُ مُبْتَلًا اَلَا میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ گو یہ کلمات رسماً متصل ہیں لیکن کسائی کی قراءۃ پر تقدیراً منفصل ہیں اور وقف کی حالت میں لفظ کی رو سے بھی ایک کو دوسرے سے جدا کر دینا درست ہے اور ابتلا کو بدلیت کے طریق پر اختبار اور اضطرار دونوں کے معنیٰ میں لے سکتے ہیں یعنی کسائی کے لئے وقف اختباری اور اضطراری دونوں تین جگہ ہو سکتے ہیں اور باقین کے لئے دو جگہ (۵) کسائی کی قراءۃ میں اَلَا اور اُسْجُدُوْا پر تو وقف اضطراری ہی ہے کیونکہ اَلَا معنیٰ کی رو سے ما بعد سے بالکل جدا ہے اور اسی طرح اُسْجُدُوْا بھی ما بعد کا محتاج نہیں ہے اس لئے یہ دونوں موقع اختبار اور امتحان کے نہیں ہیں کیونکہ امتحانی سوال اس موقع کی بابت ہوا کرتا ہے جو قدرے مخفی ہو البتہ یَا کا وقف اضطراری بھی ہے اور اختباری بھی کیونکہ ظاہر میں یَا فعل سے بالکل متصل ہے یعنی لفظاً بھی اور رسماً بھی اس لئے اس میں شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید اس پر وقف نہ ہو اور جمہور کی

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

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ پر دونوں وقف اضطراری ہی ہیں، کیونکہ نہ اَلَّا میں کوئی شبہ ہے اس لئے کہ وہ مستقل کلمہ ہے اور نہ یَسْجُدُوْا کے مابعد سے جدا ہونے میں کوئی اشکال ہے ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ معنیٰ کی رو سے اَلَا تخفیف والا تو مابعد سے بالکل جدا ہے اور تشدید والا حرف نفی ہونے کے سبب فعل سے متصل ہے اور چونکہ مُبْتَلا گ میں اختیار اور اضطرار دونوں کا احتمال تھا اس لئے دونوں قراءتوں میں سے ہر ایک پر دونوں طرح کے وقف کا نتیجہ بیان فرما دیا (۶) چونکہ اُسْجُدُوْا عین کے ضمہ والے مضارع سے امر کا صیغہ ہے اس لئے ابتدا میں ہمزۂ وصلی پر ضمہ آتا ہے پس یہ اُدْخُلُوْا مِصْرَ یوسف ۱۱ کی طرح ہے کہ اس میں بھی ابتدائً ہمزہ کا ضمہ ہی ہے اور ناظم رحمہ اللہ کے سوا دوسرے مصنفین نے اختبار کا موقع ہونے کے سبب اَلَا یَا ہی پر وقف بیان کیا ہے (۷) ابن مہران کی کتاب الغایہ کی شرح میں ہے کہ کسائی سے منقول ہے کہ انھوں نے یَا پر وقف کرکے اُسْجُدُوْا سے ابتدا کی اور ماقبل سے اعادہ نہیں کیا۔ پس اگر یہ روایت صحیح ہو تو ان کا یہ عمل جملہ کی اصل بتانے کے لئے ہوگا نہ کہ اختیاری وقف کے طور پر گویا کسی نے ان سے سوال کیا کہ جب یَسْجُدُوْا فعل مضارع ہے (اور ناصب اور جازم سے بھی خالی ہے) تو پھر اس کا نون اسی طرح ثابت رہنا چاہئے تھا جس طرح اَلَا یَتَّقُوْنَ ۔ اَلَا تُقَاتِلُوْنَ ۔ اَلَا تُحِبُّوْنَ میں ثابت ہے پس کسائی نے اس وقف کے ذریعہ ان کو کلمہ کی اصل بتادی، کہ یہ مضارع نہیں ہے بلکہ یَا ندائیہ ہے اور اُسْجُدُوْا امر کا صیغہ ہے (۸) مُوْصِلًا اس اَوْصَلْتُهٗ سے ہے جو اَبْلَغْتُهٗ کے معنیٰ میں ہے ای مُبْلِغًا عِلْمَ ذٰلِكَ اِلٰى مَنْ لَّا يَعْرِفُهٗ اس صورت میں یہ اَوْصَلْتُهٗ مقدر کے فاعل سے حال ہوگا اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ تو اس کلمہ میں ابتدا ہمزہ وصلی اور اس کے ضمہ سے کر میں نے اس حکم کو پہونچا دیا ہے حالانکہ میں اس کو ان حضرات تک پہونچانے والا ہوں جو اس حکم سے واقف نہیں ہیں۔ اور سخاوی نے اس کے دو معنیٰ اور بتائے ہیں جو تقریباً وہی ہیں جو پہلے فائدہ کے نمبر تین میں درج ہوچکے ہیں اور دونوں کا خلاصہ یہ ہے: ۱ناطقًا بِهَمْزِ الْوَصْلِ حالانکہ تو اس کا تلفظ ہمزۂ وصلی سے کرنے والا ہو ۲ فِيْ حَالِ وَصْلِكَ یعنی یہ ایسی ابتدا نہیں ہے جو ہر حال میں درست ہو اور اعادہ کی حاجت نہ ہو بلکہ یہ تو صرف یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس کلمہ سے اعادہ کرنا ہو تو ہمزہ کے ضمہ سے ہوگا اس لئے تمہیں چاہئے کہ کیفیت بتلانے کے بعد اس کو ماقبل سے ملا کر پڑھو اور اس دوسری صورت میں یہ حال مقدرہ ہوگا۔ پس باب الہمزتین من کلمۃ ۹ اور بقرہ ۱۸ میں اور یہاں، نمل ۳ میں تینوں جگہ مُوْصِلًا کو وَاصِلًا کے بجائے استعمال کیا ہے اور چونکہ لغت کی رو سے مُوْصِلًا اس معنیٰ میں نہیں آتا اس بناء پر اس استعمال میں نظر ہے (۹) پہلے فائدے کے نمبر ایک میں اَلَّا يَسْجُدُوْا کی ترکیب میں چار وجوہ درج کی گئی ہیں اور چونکہ ان میں سے ہر ایک وجہ پر اس کا ماقبل سے تعلق ہے اس لئے غیر کسائی کی قراءۃ میں ان چاروں میں سے کسی ایک وجہ میں بھی لَا يَهْتَدُوْنَ پر وقف درست نہیں ہے (۱۰) لَا يَهْتَدُوْنَ پر وقف کا حکم معنیٰ کے ظاہر کرنے اور کلام کے اجزاء کا ایک دوسرے سے تعلق بتانے کیلئے بیان کیا ہے تاکہ طلباء کو قرآنی عبارت کا تعلق سمجھنے کی خوب مشق ہو جائے ورنہ مختار تو یہی ہے کہ رؤس آیات میں سے ہر ایک پر بلا شرط وقف درست ہے (۱۱) اَلَّا میں اَنْ ناصبہ ہے اور لَا یا تو نفی کے لئے ہے یا زائدہ ہے اور اَلَا استفتاحیہ ہے اور یہاں دو اشکال ہیں۔ اوّل یہ کہ شعر ۵ کے ترجمہ میں وَلَا کے دو مطلب لکھے ہیں پہلے مطلب پر تو یہ دو کلمے ہیں جن میں واو عاطفہ ہے اور لَا نافیہ　　اور قرآنی کلمہ ہے اس تقدیر پر تو مطلب بالکل

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جماعت کے لئے یَسْجُدُوْا اور لَا دونوں پر وقف صحیح ہے اور دوسرے مطلب پر وَلَا ایک کلمہ ہے جو نصرت، اور مددکے معنی میں ہے اس معنی پر یہ وہم ہوتا ہے کہ جماعت کے لئے اَلَّا پر وقف درست نہیں صرف یَسْجُدُوْا پر صحیح ہے اس وقف سے یا تو اختیاری وقف مراد ہے یا اختباری۔ اختیاری ہیں تو یہ اشکال ہے کہ وہ تو نہ اَلَّا پر صحیح ہے نہ یَسْجُدُوْا پر بلکہ صرف یُعْلِنُوْنَ پر صحیح ہے جو آیت کا آخر ہے اور اختباری ہو تو یہ اشکال ہے کہ وہ جس طرح یَسْجُدُوْا پر صحیح ہے اسی طرح اَلَّا پر بھی صحیح ہے اور یہی منقول بھی ہے چنانچہ ابن الانباری کہتے ہیں کہ جو لام کو تشدید سے پڑھتے ہیں وہ اَلَّا پر وقف کرکے (اختباری) ابتدا یَسْجُدُوْا سے کرتے ہیں اور تیسیر کا ظاہر سے بھی یہی نکلتا ہے چنانچہ باقین کی قراءۃ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں اور یہ حضرات وقف پورے کلمہ پر کرتے ہیں اور دانی کے شیخ ابوالحسن بن غلبون فرماتے ہیں کہ یہاں اختیاری وقف وابتدا مناسب نہیں ہے کیونکہ ندا اور خطاب کے اعتبار سے کلام کا ایک حصہ دوسرے سے متصل ہے اس لئے ان میں جدائی نہ کرنی چاہئے اور باقین کے لئے وقف (اختیاری) آیت کے آخر ہی پر درست ہے ہاں اگر ان کی قراءۃ میں قاری کا سانس اَلَّا پر ختم ہو جائے تو وقف کرنے کے بعد کلام کے شروع سے اعادہ کرے اور اگر ایسا نہ کرے تو پھر فتحہ والی یا سے پڑھکر یَسْجُدُوْا سے ابتدا کرے اہوازی کہتے ہیں کہ یہ حضرات رسم کے موافق اَلَّا پر وقف کرکے یَسْجُدُوْا سے ابتدا کرتے ہیں اور زیادہ پسندیدہ یہ ہے کہ اس پر وقف قبیح ہے پھر اگر کوئی وقف کرنے والا مجبوری کی حالت میں اس پر وقف کرہی لے تو وہ وصل کی طرح ابتدا میں بھی یَسْجُدُوْا ہی پڑھے اور ابن الفحام کہتے ہیں کہ ابتدا نیچے کی جانب میں نقطوں والی ان یا سے کی جائے جو فعل کے شروع میں ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ ان چاروں حضرات کے خیال میں یا پر وقف اور یَسْجُدُوْا سے اعادہ کرنا درست نہیں اور اس کا حل یہ ہے کہ ان حضرات نے پوری تفصیل کے بجائے بعض حصہ کے بیان پر اکتفا کی ہے اور اصل اشکال کا جواب یہ ہے کہ اَلَّا پر وقف کا درست ہونا ظاہر تھا اس لئے اس کے بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی ہاں اَنْ پر وقف کا منع ہونا ناظم کے خیال میں اہم تھا اس لئے وَلَیْسَ بِمَقْطُوْعٍ میں اس کو بیان کردیا اور اسی طرح غیر کسائی کی قراءۃ میں یا کے جدا کرنے سے روکنا بھی ان کی نظر میں اہم تھا اس لئے فَقِفْ یَسْجُدُوْا میں اس سے بھی روک دیا اور بتادیا کہ ان کے لئے یَسْجُدُوْا کے واو پر وقف کرنا اور کسائی کی طرح یا پر نہ کرنا کیونکہ ان کی قراءۃ میں یا جدا کلمہ نہیں ہے اور شعر میں گنجائش نہ ہونے کے سبب پوری تفصیلات کی تصریح نہیں کرسکے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وَلَیْسَ بِمَقْطُوْعٍ میں لَیْسَ کی ضمیر یَسْجُدُوْا کے لئے ہو اور معنی یہ ہوں کہ جماعت کی قراءۃ میں یَسْجُدُوْا مقطوع نہیں ہے یعنی کسائی کی قراءۃ کی طرح یا سین سے جدا نہیں ہے کیونکہ ان کے لئے یہ یا مضارع کی ہے اور کسائی کی قراءۃ میں یا ندائیہ ہے جو تقدیراً سین سے جدا ہے اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ اَنْ میں سے رسماً نون کا محذوف ہونا جماعت کی قراءۃ میں اس کلمہ پر نون کو لوٹا کر وقف کرنے سے مانع کیوں بن گیا اگر تم یہ کہو کہ حذف اس لئے مانع بن گیا کہ اس کلمہ میں نون لکھا ہوا نہیں ہے تو یَسْجُدُوْا میں یا ندائیہ کا الف بھی تو لکھا ہوا نہیں ہے حالانکہ کسائی اس میں الف پر وقف کرتے ہیں اسی طرح جمہور کے لئے بھی اصل کی رو سے اَنْ پر وقف درست ہونا چاہئے تھا اور اس کا جواب یہ ہے کہ اَنْ کا نون تو ادغام کے سبب لام سے بدل گیا ہے اور یا ندائیہ کا الف کسی حرف کے عوض میں آئے بغیر حذف ہوگیا ہے۔ پس چونکہ الف کسی دوسرے حرف سے نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

بدلا تھا بلکہ حذف ہوا تھا اس لئے وہ تو وقفاً لوٹ آیا اور نون لام سے بدل گیا تھا اور رسم میں بھی نہیں تھا اس لئے وہ نہیں لوٹا **سوال** حفص مَنْ رَاقٍ قیامہ ۲ اور بَلْ رَانَ تطفیف میں نون اور لام پر وقف کرتے ہیں حالانکہ ان کی ایک وجہ میں یہ دونوں بھی وصلاً ادغام کے سبب راء سے بدل جاتے ہیں پھر ان میں نون اور لام کس لئے لوٹ آتے ہیں **جواب:** ان دونوں میں نون اور لام لکھے ہوئے ہیں اس لئے وقفاً لوٹ آتے ہیں اگر اَلَّا میں بھی نون لکھا ہوا ہوتا تو وہ بھی لوٹ آتا اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ اَنْ پر وقف کے منع ہونے کا سبب ادغام ہے جعبری فرماتے ہیں کہ صرف ادغام نہیں بلکہ ادغام مع الاختصار وقف کے منع ہونے کا سبب ہے یعنی چونکہ اس میں ادغام بھی ہے اور اختصار کے سبب نون لکھا ہوا بھی نہیں ہے اس لئے وقفاً نون نہیں لوٹتا۔ (۱۲) شعر ۹۳ کے آخر میں جو وَلَا ہے وہ نصر کے معنی میں ہے اور قِفْ کے فاعل یا اس کے مفعول سے حال ہے ای ذا النصر یعنی ناصِرَ الْقِرَاءَةِ اَوْ مَنْصُوْرًا بِهَا یعنی تو یَسْجُدُوْا پر وقف کر حالانکہ تو قراءۃ کی مدد کرنے والا ہو یا یہ لفظ مدد کیا گیا ہے کیونکہ یہ واضح بھی ہے اور اس کی تقدیر میں بھی کوئی تکلف پیش نہیں آتا اور اس کو بدلیت کے طریق پر دونوں معمولوں سے حال اس لئے قرار دیا ہے کہ اس کی تقدیر ذا وَلَاءٍ ہے پس ذا مصدر کی طرف مضاف ہے اور جو اسم مصدر کی طرف مضاف ہو وہ معنی کی رو سے کبھی فاعل ہوتا ہے اور کبھی مفعول جس طرح مصدر کبھی اپنے فاعل کی طرف مضاف ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی طرف (۱۳) کسائی کی قراءۃ پر اَلَا یٰسْجُدُوْا میں سے یا کا الف اور وصل کے تلفظ کے اعتبار سے ہمزۂ وصلی دونوں محذوف ہیں (نثر المرجان عن النشر) اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یَسْجُدُوْا میں (کسائی کی قراءۃ پر) یا کا سین سے جدا لکھنا متعین ہے چنانچہ ناظم کے روبرو پڑھے جانے والے بعض نسخوں میں بھی اسی طرح جدا لکھی ہوئی ہے ہاں اگر جمہور کی قراءۃ کے موافق اصل رسم کی رعایت سے متصل لکھی ہوئی ہو تو وہ جدا بات ہے لیکن اس صورت میں یہ ماننا ہوگا کہ یا پر وقف اور اُسْجُدُوْا سے اعادہ دونوں روایت کی بناء پر ہیں اور وہ رسم اور درایت کی پیروی پر مقدم ہے۔

۹۳۷/۶ وَيُخْفُوْنَ خَاطِبْ يُعْلِنُوْنَ (عَـ)ـلِىُّ (رِ)ضًى تُمِدُّوْنَنِى الْاِدْغَامُ (فَـ)ـازَ ثَقِّلَا ۱۷ع و ۱۸ع

اور يُخْفُوْنَ (اور) يُعْلِنُوْنَ جو ہیں تو (ان کو) حفص و کسائی کے لئے تا سے پڑھ کر ان کے ذریعہ بلقیس اور اس کی رعایا کو اور تمام لوگوں کو مخاطب کر حالانکہ تو (یا یہ لفظ) ناقلین کی پسندیدگی پر ہے (یا تو خطاب سے پڑھ یہ خطاب پسندیدہ ہو کر یا پسندیدگی کی رو سے بلند ہو گیا ہے یعنی اس کی پسندیدگی بلند ہے کیونکہ خطاب کے سبب کسائی کے لئے تو کلام ایک ہی اسلوب پر ہو جاتا ہے اس لئے کہ منادی بھی مخاطب ہی ہے نیز اُسْجُدُوْا میں بلقیس اور اس کی رعایا کو سجدہ کا حکم دیا ہے اور وہ مخاطب ہیں اور حفص کے لئے خطاب کی وجہ التفات اور جدید خطاب کی ابتداء ہے جس طرح کسائی کی قراءۃ پر اَلَا يَسْجُدُوْا سے نیا خطاب شروع ہوا ہے اور اس التفات سے مقصود ڈرانا ہے اور بہ نسبت غائبین کے مخاطبین کو ڈرانا بلیغ تر ہے اور نافع شامی شعبہ حمزہ کے لئے غیبت کی وجہ لَهُمْ سے لے کر اَلَّا يَسْجُدُوْا تک کی ضمیروں کی مناسبت ہے۔ اور چونکہ التفات کے مقابلہ میں مناسبت کی رعایت راجح ہے اس لئے غیبت اولیٰ ہے پہلے ترجمہ پر عَلِىُّ کا الف یا کی اور دوسرے پر الف کی شکل میں ہوگا

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

www.KitaboSunnat.com

اور نسخوں میں دونوں طرح ہے اور یہ پہلی صورت میں عَلٰی بَعْضٍ کی اور دوسری تقدیر پر وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ مومنون ع۵
اور عَلَا فِی الْاَرْضِ قصص ع۱ کی طرح ہے اور اَتُمِدُّوْنَنِیْ (ع۳) جو ہے (اس میں حمزہ کے لئے پہلے نون کا
دوسرے میں) ادغام (تخفیف کے سبب یا اس میں ادغام دالا قاری) کامیاب (اور ثابت) ہو گیا ہے (اسی لئے
اس (ادغام) نے (نون کو) تشدید والا بنا دیا ہے (یہاں نَتَقَلَّا پہلے جا کی تاکید کے لئے ہے پس حمزہ کے لئے
اَتُمِدُّوْنِّیْ ہے ایک نون اور اس کی تشدید اور اس کے بعد یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مثلین کی تخفیف کا
قاعدہ ادغام ہی کو چاہتا ہے اور باقین کے لئے دو نون ہیں اور اس میں یا کے حذف و اثبات کی تفصیل جلد اوّل
میں صـ۴۷۶ پر درج ہو چکی ہے)

فائدہ: (۱) اَلَا کی تخفیف اور تشدید دونوں کو یُخْفُوْنَ اور یُعْلِنُوْنَ کے خطاب اور غیبت کے ساتھ شامل کر لینے سے یہاں تین قراءتیں ہو جاتی ہیں اور تینوں کی توجیہ ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے (۲) اَتُمِدُّوْنَنِیْ میں پہلا نون اعرابی اور دوسرا وقایہ کا ہے اور اس میں اظہار اصل کی موافقت کی اور ادغام تخفیف کی بناء پر ہے (۳) اَتُمِدُّوْنَنِیْ میں سے ہمزہ کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۴) نون کی تشدید سے واو میں مد لازم اور مد عدل پیدا ہو جاتا ہے۔ (۵) فَاَلْقِهْ ع۲ اور اَنَا اٰتِیْكَ ع۳ دونوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں باب الکنایہ اور باب الامالہ میں مذکور ہیں۔

۹۳۸: مَعَ السُّوْقِ سَاقَيْهَا وَسُوْقِ اهْمِزُوْا (زَ)كَا وَوَجْهٌ بِهَمْزٍ بَعْدَهُ الْوَاوُ وُكِّلَا ع۳ ۱۸

(اے طلبا یا اے ناقلین) تم (اس عن) سَاقَيْهَا (نمل ع۳ کے الف) کو نیز بِالسُّوْقِ (صٓ ع۳) اور (عَلٰی سُوْقِهٖ (فتح ع۴ کے واو) سمیت ہے (تینوں کلموں میں اس الف اور واو دونوں کو قنبل کے لئے) ہمزہ سے بدل دو (اور عن سَأْقَيْهَا اور بِالسُّؤْقِ اور عَلٰی سُؤْقِهٖ پڑھو) یہ (ہمزہ شبہات کی کدورتوں سے) پاک ہو گیا ہے (اور شہرت میں بڑھ گیا ہے کیونکہ اس کے لئے صحیح توجیہ موجود ہے جو فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں آ رہی ہے پس ابو علی کا یہ قول بلا دلیل ہے کہ تثنیہ میں الف کے اور جمع میں واو کے ہمزہ سے بدلنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اسی طرح ابن مجاہد کا یہ ارشاد بھی صحیح نہیں کہ اس میں ہمزہ کی کوئی وجہ نہیں اور صحیح ہمزہ کے بغیر ہی ہے) اور (ان قنبل ہی کے لئے ان میں سے جمع یعنی بِالسُّوْقِ صٓ ع۳ اور سُوْقِهٖ فتح ع۴ میں ایک اور ایسی) وجہ (بھی) ہے جو (ایسے ضمہ والے) ہمزہ کے ساتھ لازم (اور مقرر) کر دی گئی ہے جس کے بعد واو (ساکنہ کی زیادتی) ہے (پس قنبل کے لئے سَاقَيْهَا نمل ع۳ میں تو صرف سَأْقَيْهَا ہے ہمزہ ساکنہ سے اور باقی دو کلمات میں دو دو وجوہ ہیں: ۱ بِالسُّؤْقِ اور سُؤْقِهٖ واو کے بجائے ہمزہ ساکنہ سے ۲ بِالسُّؤُوْقِ اور عَلٰی سُؤُوْقِهٖ سین کے بعد ضمہ والے ہمزہ پھر واو ساکنہ سے اور یہ زیادات میں سے ہے اور ابن مجاہد کے بجائے ابن شنبوذ سے ہے اور مدہ والی وجہ یعنی سَاقَيْهَا اور بِالسُّوْقِ اور سُوْقِهٖ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اصل کے بھی موافق ہے اور تغیر کی کثرت سے بھی محفوظ ہے اور تحقیق یہ ہے کہ قنبل کے لئے سُؤُوْق والی وجہ صرف صٓ والے میں ہے نہ کہ فتح والے میں بھی)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) سَاقَيْهَا نمل ع۳ کا الف واو سے بدلا ہوا ہے کیونکہ اصل میں سَوَقٌ تھا اور بِالسُّوْقِ ص ع۳ اور سُوْقِهٖ فتحنا ع۴ کے واو کی وجہ یہ ہے کہ یہ فَعَلٌ کی جمع ہے اَسَدٌ اور اُسُدٌ کی طرح اور چونکہ جمع میں واو ضمہ کے بعد ساکن تھا اس لئے وہ صحیح رہا اور سَاقَيْهَا ہمزہ والا یا تو اصلی اور اس کا دوسرا لغت ہے یا فرعی لغت ہے اور اس میں ہمزہ الف سے بدلا ہوا ہے اور عجاج کے قول پر فَخِنْدِفٌ هَامَةُ هٰذَا الْعَاَلَمِ بھی اسی قبیل سے ہے اور يَاْجُوْجَ وَمَاْجُوْجَ بھی اسی کی نظیر ہے اور كَاْسٌ۔ رَاْسٌ۔ خَاتَمٌ بھی اسی سے ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اس تثنیہ کو بھی جمع کا حکم دیدیا۔ پس جس طرح جمع میں ابھی آنے والی وجہ کی بناء پر واو کو ہمزہ سے بدل لیا۔ اسی طرح تثنیہ میں بھی الف کو ہمزہ سے بدل لیا اور بِالسُّؤْقِ اور سُؤْقِهٖ میں ہمزہ واو سے بدلا ہوا ہے کیونکہ واحد سَوَقٌ تھا پھر اس سے فُعُلٌ کے وزن پر جمع بنائی تو سُوُقٌ ہو گیا۔ پھر قرب کے سبب سین کے ضمہ کو ایسا سمجھ لیا کہ گویا واو ہی پر ہے اس لئے اُجُوْهٌ اور اُقِّتَتْ کی طرح واو کو جوازاً ہمزہ سے بدل لیا اور اَحَبُّ الْمُؤْقِدِيْنَ اِلَيَّ مُؤْسٰى بھی اسی باب سے ہے جس کو ابو علی نے نقل کیا ہے یا یہ جمع فُعُلٌ کے وزن پر تھی واو اپنے ضمہ کے سبب قیاس کے موافق ہمزہ سے بدل گیا پھر ہمزہ کو تخفیفاً ساکن کر دیا اور سُؤُوْقِ بھی جمع ہے جو فُعُوْلٌ کے وزن پر ہے اور طَلَلٌ اور طُلُوْلٌ کی طرح ہے پس یہ اصل کی رو سے سُوُوْقِ تھا پھر قیاس کے موافق پہلے واو کو ہمزہ سے بدل لیا اور اسی لئے اس کو درست بتایا ہے

(۲) ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا نمل ع۳ اور اسی طرح بِالسُّوْقِ ص ع۳ اور سُوْقِهٖ فتحنا ع۴ تینوں کو صرف ابن کثیر ہمزہ سے پڑھتے ہیں جس کو ان سے ابو الاخریط نے نقل کیا ہے اور ان کے سوا کسی نے بھی اس کو ہمزہ سے نہیں پڑھا اور میں نے قنبل سے اور انھوں نے نبال سے بھی اسی طرح ہمزہ ہی سے پڑھا ہے اور مجھ سے مضر بن محمد نے ابو بزہ سے نقل کر کے بیان کیا کہ وہب بن واضح ان کو ہمزہ سے پڑھتے تھے اور میں ان میں سے کسی کو بھی ہمزہ سے نہیں پڑھتا اور اسی طرح ابن فلیح بھی ان سب کو ہمزہ کے بغیر ہی پڑھتے تھے چنانچہ عَنْ سَاقٍ ن ع۲ کو کسی نے بھی ہمزہ سے نہیں پڑھا اور اس میں ہمزہ کی کوئی وجہ نہیں ہے اور صحیح ہمزہ کے بغیر ہی ہے نیز فرماتے ہیں کہ علی بن نصر ابو عمرو (قنبل) سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے ابن کثیر سے سنا کہ وہ ہمزہ کے بعد واو زیادہ کر کے بِالسُّؤُوْقِ پڑھتے تھے۔ پھر فرماتے ہیں کہ ابن کثیر سے قنبل کی یہی روایت صحیح ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جمع میں واو پر ضمہ آگیا پھر واو اپنے ضمہ کے سبب ہمزہ سے بدل گیا رہی پہلی وجہ (سَاقَيْهَا اور بِالسُّؤْقِ اور سُؤْقِهٖ) سو اس کے لئے کوئی بھی توجیہ نہیں ہے اور ابن مجاہد نے یہ وجہ صرف صٓ ہی کے بِالسُّؤْقِ میں بیان کی ہے اور سورۂ فتح والے کلمہ میں نقل نہیں کی اور صاحب روضہ نے صٓ والے میں ایک اور وجہ بھی نقل کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ بکار نے ابن مجاہد کے ذریعہ قنبل سے بِالسُّؤُقِ ہمزہ کے ضمہ سے نقل کیا ہے اور ابن الفحام نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے کہ فارسی نے ابن بکار کے طریق سے ابن مجاہد سے اور ابن مجاہد نے قنبل سے بھی ہمزہ کے ضمہ ہی سے نقل کیا ہے ۔ ابن رضوان کتاب الموضح میں کہتے ہیں کہ بکار نے ابن مجاہد سے بِالسُّؤُقِ میں ہمزہ کا ضمہ اور اس کے بعد واو کا اثبات نقل کیا ہے جس سے اس کا تلفظ بِالشُّعُوْقِ کی طرح ہو جاتا ہے اور شمس المنیرہ کے مصنف اور ابو محمد بھی انھیں کے ہمنوا ہیں اور ان دونوں نے یہ وجہ صٓ ہی والے کلمہ میں بیان کی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

ابو شامہ فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے ہمزہ کا ضمہ بیان کیا ہے اور واو کا ذکر نہیں کیا میرے خیال میں ان کا مقصد یہی ہے کہ یہ ضمہ واو ہی میں ہے کیونکہ ان سب کا اعتماد ابن مجاہد ہی کی نقل پر ہے اور ان کی کتاب السبعہ میں سورۂ ص میں ہمزہ کے بعد واو کی تصریح بھی موجود ہے اور ناظم نے اس وجہ کے ساتھ ص والے کلمہ کو خاص نہیں کیا (بلکہ اس میں سورۂ فتح والے کو بھی شامل کر لیا ہے) اور میں نے کسی مصنف کے کلام میں بھی یہ بات نہیں دیکھی کہ انھوں نے یہ وجہ فتح والے میں بھی بیان کی ہو واللہ اعلم اور اس ص والے کی تخصیص میں کوئی اشکال بھی نہیں ہے کیونکہ غیر جمع میں سے صرف سَاقَيْهَا میں ہمزہ بیان کیا ہے اور عَنْ سَاقٍ نٓ اور وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قیامہ ع ان تینوں میں کسی نے بھی ہمزہ بیان نہیں کیا اور جمہور کی قراءۃ جو ہمزہ کے بغیر ہے وہ واضح ہے کیونکہ سَاقٌ واحد اصل کی رو سے فَعَلٌ کے وزن پر ہے۔ اس لئے اس کی جمع فُعْلٌ کے وزن پر آگئی جو عین کے سکون سے ہے پس یہ اَسَدٌ اور اُسْدٌ کی طرح ہے (۳) ان تین موقعوں کے ساتھ خاص کرنے سے نٓ ع ۲ و قیامہ ع والے تینوں نکل گئے اور اول میں سے جار کا اور تیسرے میں سے ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۴) بِالسُّوْقِ میں ہمزہ کا اور سُوْقِ میں واو کا سکون تلفظ اور اطلاق سے نکلا ہے اور سُؤُقِ میں ہمزہ کا ضمہ اس سے نکلا ہے کہ دو ساکن جمع ہو جانے کے وقت اول کو حرکت دی جاتی ہے اور واو کے مناسب ضمہ ہی ہے یا ضمہ اس کے ہم وزن فُسُوْقٌ وغیرہ سے نکلا ہے (۵) یہاں مسکوت کی قراءۃ رسم سے نکلی ہے جیسا کہ اس کی تفصیل دیباچہ ص ۵ پر پنجم میں نمبر دو ۲ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے (۶) سُؤُقِ والی وجہ تیسیر میں نہ ہونے کے سبب زیادات میں سے ہے اور یہ ابن مجاہد اور ابو عمرو کے ذریعہ ابن کثیر سے ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن مجاہد سے قنبل کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں چنانچہ ابن مجاہد سے شنبوذی نے فُعُلٌ کا اور ابن بکار نے فُعُوْلٌ کا وزن نقل کیا ہے۔ (۷) ناظم کی عبارت کے ظاہر سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ سُؤُقِ والی وجہ بھی نمل اور ص اور فتح تینوں میں جاری ہے لیکن چونکہ سُؤُوْق جمع کے اوزان میں سے ہے اس لئے یہ قرینہ ہے اس پر کہ یہ وجہ ص اور فتح والے میں جاری ہے نہ کہ نمل میں بھی کیونکہ وہ تو تثنیہ کا صیغہ ہے اور یہ بعض شارحین کی رائے ہے اور مختصر کی اس عبارت سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے وَبِالسُّؤُقِ سُؤُقِهٖ مُدًّا عَنْ قُنْبُلٍ كَذَا یا یہ وجہ صرف آخری یعنی سورۂ فتح والے میں جاری ہے کیونکہ شعر میں سُؤُقِ والی وجہ اسی سے قریب ہے لیکن ان دونوں مطلبوں میں سے ایک بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ نقل کی رو سے یہ وجہ صرف ص ہی والے میں معلوم ہوتی ہے جیسا کہ سب سے پہلے شارح (سخاوی) اور ابو محمد اور صیدلانی اور صاحب مصباح اور صاحب تجرید نے اس کی تصریح کی ہے اور ہمارے شیخ نے درر الافکار میں اور ابو العز اور صاحب روضہ نے بھی اسی کی تعیین کی ہے اور شہرت پر اعتماد کر لینے کے سبب صاحب روضہ نے اپنے اس مصرع میں واو کی تصریح نہیں کی وَبِكَا صٓ يُرْوٰى بِالسُّؤُقِ مطوّلا لیکن یہ واضح طور پر نکل آیا کہ یہ وجہ ص ہی والے میں ہے اور اہوازی کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے وَبِالسُّؤُقِ وَالْاَعْنَاقِ فِيْ هٰذِهٖ فَقَطْ (۸) کسی شے کی ساق وہ ہوتی ہے جس کے ذریعہ اس کا قیام ہو۔

(ق)

۹۳۵. نَقُوْلَنَّ فَاضْمُمْ رَابِعًا وَّ نُبَيِّتَنْـ ـنَهٗ وَمَعًا فِي النُّوْنِ خَاطِبْ (شـ) ـمَرْدَلَا

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

www.KitaboSunnat.com

تو حمزہ اور کسائی کے لئے ثُمَّ) لَنَقُولَنَّ اور (اس سے پہلے) لَنُبَيِّتَنَّهُ کو (یعنی دونوں کے) چوتھے حرف لام اور تا) کو ضمہ دے (یا لَنَقُولُنَّ اور لَنُبَيِّتُنَّهُ دونوں کو چوتھے حرف کے اعتبار سے ضمہ دے یا لَنَقُولُنَّ کے چوتھے حرف کو ضمہ دے اور لَنُبَيِّتُنَّهُ بھی اسی طرح چوتھے حرف کے ضمہ سے ہے) اور (ان کے نون (کی جگہ) میں خطاب (کی تا) لے آ حالانکہ یہ دونوں (اس حکم میں کلی) مجتمع (اور شریک) ہیں (نیز) حالانکہ تو بزرگی والا ہے (یا تو نون کی جگہ میں تا لے آ اور جلدی سے حاجت پورا کر دینے والی ذات یعنی حق تعالیٰ کو مخاطب کر اس صورت میں شَمَرْدَلًا خَاطِبْ کا مفعول ہوگا یا حالانکہ تو سخی ہے یا اس خطاب کے قبول کرنے میں جلدی کرنے والا ہے جس سے لام اور تا کے ضمہ کی تصحیح ہوتی ہے۔ پس حمزہ اور کسائی کے لئے لَتُبَيِّتُنَّهُ وَاَهْلَهُ ثُمَّ لَتَقُولُنَّ ہے دونوں میں نون کے بجائے تا سے اور تا اور لام کے ضمہ سے اور سَمَا شامی عاصم کے لئے حفص کی طرح ہے یعنی دونوں میں نون سے اور چوتھے حرف کے فتحہ سے اور چونکہ نون عام بھی ہے اس لئے کہ نو کے نو شریروں کو شامل ہے اور مَا شَهِدْنَا کے مناسب بھی ہے اس لئے دونوں میں نون ہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) دونوں فعلوں میں خطاب اس لئے ہے کہ حاضرین میں سے بعض نے فعل کی نسبت دوسرے بعض کی طرف کی ہے یعنی اس گروہ میں سے بعض نے دوسرے بعض سے کہا کہ اللہ کی قسمیں کھالو اور اس بات کا پختہ عہد کر لو کہ تم صالح علیہ السلام کو شہید کر دو گے اور پھر ان کے خون کے وارث سے یہ کہدو گے الخ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تَقَاسَمُوْا کو امر کے بجائے ماضی کا صیغہ قرار دے کر قَدْ مقدرہ کے ذریعہ قَالُوْا کے فاعل سے حال ٹھہرالیں ای قَالُوْا مُتَقَاسِمِيْنَ اور خطاب کے صیغے حکایت کی بنا پر ہوں تا کہ ان کی گفتگو کو انھی الفاظ سے نقل کر دیا جائے جن کے ذریعہ وہ اس وقت بات چیت کر رہے تھے اور تاکید کے نون سے پہلے حرف کا ضمہ اس لئے ہے کہ جمع مذکر کی ضمیر کے ساتھ اس نون سے پہلے ضمہ ہی آیا کرتا ہے چنانچہ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ آل عمران ع۹ بھی اسی باب سے ہے۔ اور دونوں فعلوں میں نون اس لئے ہے کہ ان کے ذریعہ ان کے اس کلام کو نقل کیا گیا ہے جس کی انھوں نے اس وقت اپنی بابت خبر دی تھی کیونکہ نون خود متکلم اور اس کے تمام ساتھیوں کے لئے استعمال ہوا کرتا ہے اور چونکہ واحد کی ضمیر کے ساتھ تاکید کے نون سے پہلے حرف پر فتح آیا کرتا ہے جیسے لَنَصَّدَّقَنَّ توبہ ع اور لَنُخْرِجَنَّ شعرا ع۲ اس لئے تا اور لام کو فتح دیا گیا اور اس کا واحد لانا رَهْطٍ کے لفظ کے اعتبار سے ہے کیونکہ گو یہ معنیً جمع ہے لیکن لفظ کی رو سے واحد ہے یا بِاللّٰهِ کے بعد قَالَ كُلٌّ مِّنَّا لِلتَّعْظِيْمِ مقدر ہے یعنی انھوں نے قسمیں کھا کر کہا اور ہر ایک نے اپنی بات کو شاندار بنانے کے لئے تعظیم کا صیغہ استعمال کیا اور یہ کہا کہ ہم صالح علیہ السلام اور ان کے متعلقین کو رات کے وقت قتل کر ڈالیں گے الخ اور تَقَاسَمُوْا نون کی صورت میں بھی اپنی انھی دونوں وجہوں پر ہے یعنی یا تو امر ہے یا ماضی **(۲)** دونوں فعلوں میں خطاب کی تا پر وہی حرکت آئے گی جو نون پر تھی پس اول میں تا کا ضمہ ہوگا کیونکہ یہ تفعیل کا مضارع ہے اور ثانی میں فتح ہوگا کیونکہ یہ قَالَ کا مضارع ہے اور تاکید کے نون سے پہلے ضمہ اس لئے ہے کہ یہ جمع کا صیغہ ہے پس تاکید کے نون کے آنے سے اعرابی نون اور جمع کا واو تو ساقط ہو گیا اور واو پر دلالت کرنے کے لئے ضمہ باقی رہا **(۳)** شَمَرْدَلًا کو خَاطِبْ کا مفعول بنانے کی تقدیر پر مقصود یعنی قراءۃ کی قید اور اس کا بیان ضمناً آجائے گا **(۴)** دونوں فعلوں میں سے

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

www.KitaboSunnat.com

تاکید کے لام کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور اس لئے بھی کہ لام اور تا کو چوتھا حرف کہنا صحیح ہو جائے اور ان دونوں کے چوتھا حرف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ناظم نے دونوں فعلوں کے جتنے حروف کا تلفظ کیا ہے ان میں لام اور تا چوتھے حرف ہیں ورنہ اصلی حروف کے اعتبار سے تو یہ دونوں تیسرے نمبر پر ہیں اور کلمہ کے شروع سے گنیں تو پانچویں نمبر پر ہیں نیز تا ان حضرات کے مذہب پر چوتھے نمبر پر ہے جو مشدد کو ایک حرف گنتے ہیں (۵) خطاب کے ساتھ نون کی قید اس لئے ہے کہ یہ اصطلاح سے خارج ہے کیونکہ خطاب کی ضد غیبت کی یا ہے نہ کہ نون (۶) مَهْلِكَ کی تینوں قراءتیں کہف ۱۰ میں بیان ہو چکی ہیں (۷) شاذ قراءتیں: ۱۔ لَيُبَيِّتُنَّهُ اور لَيَقُولُنَّ دونوں میں غیبت کی یا سے اور نون تاکید سے پہلے حرف کے ضمہ سے ۲۔ تَقَسَّمُوا الفعل سے۔

۹۴۰: وَمَعْ فَتْحِ اِنَّ النَّاسَ مَا بَعْدَ مَكْرِهِمْ لِكُوفٍ وَاَمَّا يُشْرِكُونَ (نَ) لِـ (حَـ) سَلَا

اور اس (اِنَّا دَمَّرْنٰهُمْ ۵۱ کے ہمزہ) کا جو مَكْرِهِمْ کے بعد ہے (الیا فتحہ) جو اِنَّ النَّاسَ (۵۲ کے ہمزہ کے) فتحہ سمیت ہے کوفی کے لئے ہے (یعنی ان کے لئے دونوں میں ہمزہ کا فتحہ اور سما اور شامی کے لئے کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کسرہ سے جملہ اپنی وضع کے موافق جملہ ہی رہتا ہے اور اس میں تغیر کرنے اور مفرد کی تاویل میں قرار دینے کی حاجت پیش نہیں آتی) اور (عاصم اور بصری کے لئے) اَمَّا يُشْرِكُونَ (اطلاقی یائے غیب کے ساتھ ایسے) سخی (کی قراءۃ) ہے جو (زبان کی رو سے) شیریں ہو گیا ہے (یا تر اور رونق دار ہے نیز شیریں ہو گیا ہے کیونکہ التفات کے مقابلہ میں مناسبت کی رعایت راجح ہے اور مناسبوں کے متعدد ہونے سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لئے غیبت ہی اولیٰ ہے پس باقی پانچ کے لئے تُشْرِكُونَ ہے خطاب کی تا سے)

فائدہ: (۱) كَانَ عَاقِبَةُ میں كَانَ یا تو تامہ ہے یا ناقصہ پہلی صورت میں كَيْفَ حال ہے اور عَاقِبَةُ فاعل ہے اور ناقصہ کی تقدیر پر عَاقِبَةُ اسم ہے اور كَيْفَ خبر ہے اور اَنَّا دَمَّرْنٰهُمْ ۵۱ کے ہمزہ کا فتحہ ان چار وجوہ میں سے کسی ایک کی بناء پر ہے: ۱۔ هِيَ مقدر کی خبر ہے اي هِيَ تَدْمِيْرُنَا اِيَّاهُمْ اور اس صورت میں مَكْرِهِمْ پر وقف مطلق ہوگا ۲۔ عَاقِبَةُ سے بدل ہے اي كَانَ تَدْمِيْرُنَا عام ہے کہ عَاقِبَةُ تامہ کا فاعل ہو خواہ ناقصہ کا اسم ۳۔ اَنَّا۔ كَانَ ناقصہ کی خبر ہے اور اسم عَاقِبَةُ ہے اور كَيْفَ حال ہے ۴۔ اَنَّا کی تقدیر لِاَنَّا ہے اور یہ مفعول لہ ہے اور ان تینوں صورتوں میں مَكْرِهِمْ پر لا ہے اور ہمزہ کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے پس اِنَّا دَمَّرْنٰهُمْ مستانفہ ہے جو عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ کی تفسیر و تشریح ہے اور كَانَ کسرہ کی تقدیر پر بھی یا تو ناقصہ ہے یا تامہ اور كَيْفَ کا مقدم لانا استفہام کے معنی کی بناء پر ہے اور اسی لئے اَنْظُرْ نے اس میں عمل نہیں کیا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو استفہام صدر کلام میں نہ رہتا اور اَنَّ النَّاسَ ۸۲ میں فتح کی وجوہ دو ہیں ۱۔ اس کی تقدیر بِاَنَّ النَّاسَ ہے اور یہ با یا تو تعدیہ کے لئے ہے پس تُكَلِّمُهُمْ - تُحَدِّثُهُمْ کی تاویل میں ہے اور ابی رض کی قراءۃ تُنَبِّئُهُمْ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یا یہ با سببیہ ہے اور اب تُكَلِّمُهُمْ - تَسِمُهُمْ کے معنی میں ہوگا یعنی وہ دابہ ان کفار اور مشرکین کی ناک پر نشان اور داغ اس لئے لگائے گا کہ وہ ہماری ان آیتوں کا جن میں قیامت کا ذکر تھا یا پورے قرآن کی آیتوں کا جن میں قیامت والی آیتیں بھی ہیں یقین نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

رکھتے تھے اور ابن عباس اور مجاہد اور جحدری اور ابوزرعہ کی قراءۃ تَکْلِمُهُمْ ای تجرحهم سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے یعنی وہ دابۃ ان کو اس لئے زخمی کرے گا الخ اور زخمی کرنے سے نشان اور داغ کا آجانا ظاہر ہے اور یہ تکلم کَلْمٌ سے بنا ہے جو زخمی کرنے کے معنی میں ہے اور جمہور کی قراءۃ میں دو احتمال ہیں ۱ تُکَلِّمُهُمْ کلام اور حدیث سے ہو یعنی وہ ان سے باتیں کرے گا ۲ کَلْمٌ سے ہو اور تشدید تکثیر کے لئے ہو یعنی وہ ان کو خوب زخمی کرے گا اور ابوالسعود کی رائے پر یہ دوسرا احتمال بعید ہے اور ابن عباس سے ہے کہ وہ کافر کو زخمی کرے گا۔ اور مومن سے باتیں کرے گا ۲ یا ہمزہ کا فتح اس لئے ہے کہ تقدیر لِاَنَّ النَّاسَ ہے اور یہ لام اَخْرَجْنَا کے متعلق ہے یعنی اس کا مفعول لہٗ ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم ان کے لئے یہ اتنی بڑی اور ڈرانے والی نشانی اس لئے ظاہر کریں گے کہ وہ ہماری آیتوں کا یقین نہیں رکھتے تھے پس وہ دابہ ان سے باتیں کرے گا اور بتلائے گا کہ یہ کافر ہے اور یہ مومن ہے۔ اور ہمزہ کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور جملہ اِنَّ النَّاسَ یا تو حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اور تُکَلِّمُ کو اس صورت میں بھی دونوں معنی میں لے سکتے ہیں یا یہ جملہ اس دابہ کا کلام ہے اور تُکَلِّمُهُمْ کے بعد تَقُوْلُ لَهُمْ مقدر ہے یا تُکَلِّمُ خود تَقُوْلُ کے معنی میں ہے اور اِنَّ النَّاسَ مقولہ ہے اور اس صورت میں بِاٰیٰتِنَا کی تقدیر بِاٰیٰتِ رَبِّنَا ہوگی یا یہ کہیں گے کہ آیات تو حق تعالیٰ ہی کی ہیں لیکن وہ دابہ اختصاص کے سبب آیات کی نسبت اپنی طرف کرے گا یعنی حق سبحانہ وتعالیٰ سے اس کا خصوصی تعلق ہوگا اس لئے جس طرح کسی بادشاہ کے خدام بادشاہ کے گھوڑوں اور اس کے شہر کی بابت یہ کہدیتے ہیں کہ یہ ہمارے گھوڑے ہیں اور ہمارا شہر ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہمارے بادشاہ کے ہیں اسی طرح وہ دابہ بھی آیات کی نسبت اپنی طرف کرے گا اور اس تقریر سے یہ بھی نکل آیا کہ دونوں قراءتوں کو حق تعالیٰ کا ارشاد بھی قرار دے سکتے ہیں پس فتح تعلیل کی بناء پر ہوگا جس کی تقریر ابھی گذر چکی ہے اور کسرہ استیناف کی بناء پر (۲) اَمَّا یُشْرِکُوْنَ میں غیبت کی وجہ جانبین کے صیغوں (وَاَمْطَرْنَا عَلَیْهِمْ اور بَلْ هُمْ اور بَلْ اَکْثَرُهُمْ) کی رعایت ہے اور خطاب کی وجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب سے مشرکین کے خطاب کی طرف التفات ہے اور یہ وَیَجْعَلُکُمْ اور قُلْ لَّهُمْ کی طرح ہے (۳) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے اَمَّا یُشْرِکُوْنَ کی تلاوت کے بعد بَلِ اللّٰهُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی وَاَجَلُّ وَاَکْرَمُ فرمایا اس لئے اس جملہ کا پڑھنا سنت ہے (۴) اَمَّا کے ساتھ مَکْرِهِمْ کے بعد ہونے کی اور اَنَّ کے ساتھ اَلنَّاسَ کی اور یُشْرِکُوْنَ کے بعد اَمَّا کی قید وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ اور عَمَّا یُشْرِکُوْنَ ع اور اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ ع کے نکالنے کے لئے ہے (۵) تیسیر کے خلاف اِنَّ النَّاسَ کو اَنَّکَ سے پہلے لانے کی وجہ اختصار ہے اور قَدَّرْنٰهَا ع ءَاللّٰهُ ۔ ءَاِلٰهٌ ۔ الرِّیْحَ ۔ نُشْرًا پانچوں پہلے بیان ہو چکے ہیں۔

پارہ نمبر ۲۰ اَمَّنْ خَلَقَ

۹۴۱ وَشَدِّدْ وَصِلْ وَامْدُدْ بَلِ ادَّارَکَ (ا) لَّذِیْ (ذ) کَا قَبْلَهٗ یَذَّکَّرُوْنَ (لَـ)ـهٗ (حُـ)ـلًا ع

www.KitaboSunnat.com

اور تو (مدنی شامی کوفی کے لئے اس) بَلِ ادّٰرَكَ (کے دال) کو (اسی طرح) تشدید سے پڑھ جو روشن (اور مشہور یا خوشبودار) ہوگیا ہے (کیونکہ تعلیل کے وقت تَفَاعَلَ کا اِفَّاعَلَ کی طرف منتقل ہوجانا علم صرف میں خوب مشہور ہے) اور (اس کے ہمزہ کو) وصلی بنادے (اور وصل میں حذف کردے اور دو ساکن جمع ہوجانے کے سبب بَلْ کے لام کو کسرہ دے) اور (اس کے دال کے بعد الف) مدہ (طبعی) زیادہ کر (اور مکی اور بصری کے لئے بَلْ اَدْرَكَ ہے لام کے سکون اور ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ اور دال کے سکون اور تخفیف سے اور الف مدہ کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اَدْرَكَ کے معنی لَا يَعْلَمُ اور وَمَا يَشْعُرُوْنَ کی اس نفی سے قریب تر ہیں جس کے ذریعہ مشرکین کو ڈانٹا گیا ہے یعنی جس کو اپنے لوٹنے کے وقت کا بھی شعور اور علم نہ ہو حالانکہ وہ خود اسی کے حالات میں سے ہے اور لامحالہ پیش آنے والا ہے پس جس کو اپنی لازمی اور ضروری حالت کا بھی علم نہ ہو اس کو غیب کا علم کیونکر ہوسکتا ہے جو حق سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور وہ کسی چیز کے نہ جاننے سے پاک اور بری ہیں اور جو اپنی ابتدا سے انتہا پر یعنی دنیوی وجود سے حساب وکتاب کے لئے آخرت میں دوبارہ پیدا ہونے پر استدلال نہ کرے اور یہ نہ سمجھے کہ جس نے مجھے اوّل بار نیست سے ہست کردیا وہ اس کام کو دوبارہ بھی کرسکتا ہے یہ یہاں کی زندگی سے وہاں کی زندگی کو نہ سمجھنے والا غیب کے جاننے سے اور بھی بعید تر ہے کیونکہ اپنا وجود تو کسی سے بھی چھپا ہوا نہیں ہے پھر اس کو دلیل بنانا کیا مشکل ہے اور بَلْ انتقالیہ کا تین بار لانا مبالغہ اور تاکید کے لئے ہے کیونکہ اندھا پن شک سے بھی بدتر ہے اور وہ قَلِيْلًا مَّا) يَذَّكَّرُوْنَ جو اس (بَلِ ادّٰرَكَ) سے پہلے (رکوع کی چوتھی آیت میں) ہے (ہشام و بصری کی قراءۃ میں) اس (کی یائے غیب) کے لئے زیور (اور خوبیاں) ہیں (کیونکہ اس میں غائبین کی حالت کی خبر دی گئی ہے اور یہ بَلْ هُمْ قَوْمٌ اور بَلْ اَكْثَرُهُمْ کے مناسب ہے اور خطاب میں حاضرین کی حالت بتائی گئی ہے اور یہ وَيَجْعَلُكُمْ اور يَهْدِيْكُمْ کے مناسب ہے۔ پس مکی بصری و ہشام کے لئے يَذَّكَّرُوْنَ ہے غیب کی یا اور ذال کی تشدید سے مکی حرمی ابن ذکوان ابوبکر کے لئے تَذَّكَّرُوْنَ خطاب کی تا اور تشدید سے کوفی صحاب کے لئے تَذَكَّرُوْنَ خطاب اور تخفیف سے اور غیبت سے خطاب اولیٰ ہے کیونکہ وہ اس کی جانبین میں بھی ہے اور اس سے قریب تر بھی اور غیبت جو لَا يَعْلَمُوْنَ میں ہے وہ اس سے بعید بھی ہے اور صرف ایک جانب میں ہے اس لئے بعید اور منعطف کے مقابلہ میں قریب اور مکتنف کی رعایت راجح ہے)

فائدہ: (۱) اِدّٰرَكَ اصل کی رو سے تَدَارَكَ تھا ہم مخرج ہونے کے سبب تا دال سے بدل کر ساکن ہوگئی پھر دال میں مدغم ہوگئی اور چونکہ ساکن سے ابتدا لازم آرہی تھی اس لئے ہمزۂ وصلی لے آئے اور فَادّٰرَءْتُمْ بقرہ ع اور اِدّٰرَكُوْا اعراف ع اور اِثَّاقَلْتُمْ توبہ ع بھی اسی باب سے ہیں اور تَدَارَكَ تَتَابَعَ کے معنی میں ہے یعنی آخرت کے اور دوبارہ زندہ ہونے کے برحق اور یقینی ہونے کے بارہ میں ان کا علم لگاتار اور مجتمع اور کامل ہوگیا ہے پس ان کا انکار لاعلمی اور جہالت کی بنا پر نہیں بلکہ عناد اور ضد کی بنیاد پر ہے اور اَدْرَكَ اَفْعَلَ کے وزن پر ہے اور اس کا ہمزہ قطعی ہے اور بَلَغَ کے معنی میں ہے یعنی ان کا علم آخرت تک پہونچ گیا ہے اور یہ صراحۃ رسم کے موافق ہے (۲) يَذَّكَّرُوْنَ میں غیبت وخطاب کی وجہ ترجیح میں درج

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

www.KitaboSunnat.com

ہو چکی ہے (۳) چونکہ اس آیت میں بَلْ تین جگہ آرہا ہے اور تینوں میں عام سے خاص کی طرف ترقی کی گئی ہے اور مطلب کے اعتبار سے یہ آیت قدرے مشکل ہے اس لئے یہاں اس کی تفسیر درج کی جاتی ہے پس اِدّٰرَكَ کے معنی دو ہیں: ۱ هَلَكَ چنانچہ اِدّٰرَكَ بَنُوْ فُلَانٍ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ فلاں کے بیٹے یکے بعد دیگرے سب ہی ہلاک ہوگئے اور جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ آخرت کے بارہ میں ان کا علم بالکل معدوم اور نیست ہو گیا ہے یعنی گو آخرت کا یقین حاصل کرنے کے اسباب کافی اور وافی موجود ہیں لیکن چونکہ وہ ان میں غور نہیں کرتے اس لئے وہ ایسے ہو گئے کہ گویا انہیں آخرت کا پتہ ہی نہیں چلا ۲ اِسْتَحْكَمَ یعنی آخرت کے بارہ میں ان کا علم پختہ اور مضبوط ہو گیا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس کے اسباب بہت سے جمع ہیں پس اسباب کے وجود کو مجازاً علم کے موجود ہونے سے تعبیر فرما دیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے اس علم کو مضبوط اور پختہ کہنا ہنسی کے طور پر ہو جیسے تم کسی کورے جاہل سے ہنسی کے طور پر یہ کہو کہ ماشاء اللہ آپ کتنے بڑے عالم ہیں اور یہ تمسخر اس لئے ہے کہ جب ان کو بعث کے اثبات ہی میں شک ہے اور اس کی طرف سے آنکھیں بند کر لی ہیں حالانکہ اس کا یقین حاصل کر لینے کا ذریعہ بھی موجود ہے اور وہ صحیح دلائل میں غور و فکر ہے تو پھر اس کے وقوع کے وقت کو کس طرح معلوم کر سکتے ہیں جس کے لئے کوئی ذریعہ بھی ان کے پاس نہیں ہے۔ اور اَدْرَكَ کے معنی تین ہیں: ۱ بَلَغَ یعنی آخرت تک ان کے علم کی رسائی ہو گئی۔ ۲ تَكَامَلَ یعنی آخرت کے بارہ میں ان کا علم کامل ہو گیا اور یہ اسناد مجازی ہے جو اسباب کے بجائے علم کی طرف ہے اور یہ اَدْرَكَتِ الْفَاكِهَةُ سے ہے جس کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میوہ پوری طرح پک گیا ۳ اِنْتَهٰى وَفَنِيَ اور یہ اِدّٰرَكَ کے پہلے معنی کی طرح ہیں اور یہ بھی اَدْرَكَتِ الثَّمَرَةُ سے ہے یعنی پھل پک گیا اور اس صورت میں اس سے فَنِيَ کے معنی اس مناسبت سے لئے ہیں کہ پھل کا پکنا اس کی وہ آخری حالت ہے جس کے بعد وہ معدوم اور نیست ہو جاتا ہے ۱۷ حسن کے قول پر اَدْرَكَ - اِضْمَحَلَّ کے معنی میں ہے یعنی ان کا علم کمزور ہو گیا اور چونکہ مضبوط اور کامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ یقین کے اسباب مجتمع ہیں اور نیست اور ضعیف ہونے کا مقصد یہ ہے کہ خود یقین اور علم کی دولت سے محروم ہیں اس لئے یہ سب معانی تقریباً متحد ہیں اور ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس اِدّٰرَكَ کی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ آخرت کے بارہ میں ان کا علم پختہ ہو گیا ہے یعنی ان کے پاس ایسے اسباب و ذرائع موجود ہیں جن سے قیامت کے برپا ہونے کا علم خوب پختگی اور مضبوطی سے حاصل ہو سکتا ہے اور وہ اس کو پوری طرح معلوم کر سکتے ہیں لیکن وہ ان اسباب سے کام لیکر یقین حاصل نہیں کرتے بلکہ اس سے بھی بڑھکر یہ ہے کہ وہ آخرت کی طرف سے شک اور حیرت اور جہالت میں پھنسے ہوئے ہیں جس میں ایک طرح کا انکار پایا جاتا ہے اور صرف شک ہی میں نہیں بلکہ وہ اس کی طرف سے آنکھیں بند کئے ہوئے ہیں اور ذرا بھی توجہ نہیں کرتے اور تینوں انتقالات ان کے حالات کی زیادہ سے زیادہ پستی بتانے اور ان کی جہالت کو بار بار اور خوب ظاہر کرنے کے لئے ہیں اور اَدْرَكَ کے معنی بھی تقریباً وہی ہیں جو اِدّٰرَكَ کے ہیں یعنی آخرت کے بارہ میں ان کا علم کامل ہو گیا اور مقصد یہی ہے کہ علم و یقین کے اسباب پوری فراوانی کے ساتھ مجتمع ہیں لیکن افسوس صد افسوس کہ وہ ان سے ذرا بھی کام نہیں لیتے اور وَمَا يَشْعُرُوْنَ سے عَمُوْنَ تک ان کی چار حالتیں بتائی ہیں: ۱ ان کو دوبارہ زندہ ہونے کے وقت

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

www.KitaboSunnat.com

کی ذرا بھی خبر نہیں ۲ قیامت کے واقع ہونے کا علم نہیں رکھتے اور اس سے بالکل محروم ہیں ۳ اس کے بارہ میں خبط اور شک میں مبتلا ہیں اور اس کو رفع کرنے کی کوشش نہیں کرتے حالانکہ وہ اس پر قادر ہیں ۴ اس کی طرف سے آنکھیں بند کرلی ہیں اور توجہ بالکل ہٹالی ہے اور یہ سب سے بدترین حالت ہے (۴) آخرت کو ان کے اندھے پن کا مبدا اور سرچشمہ قرار دیا ہے اور اسی لئے عَمُوْنَ کو عَنْ کے بجائے مِنْ سے متعدی کیا ہے جو ابتدائے مسافت کے لئے ہے اور وجہ یہ ہے کہ آخرت اور جزا کے انکار ہی نے ان کو دلائل میں غور و فکر کرنے سے روکدیا ہے (۵) قُلْ لَّا یَعْلَمُ الخ میں یہ بتایا ہے کہ غیب کا علم حق تعالیٰ کا خاصہ ہے اور بندوں کو اس کا ذرا بھی علم نہیں ہے اور بَلِ ادّٰرَكَ الخ میں اس کا بیان ہے کہ باوجودیکہ بعث کا یقین حاصل ہوجانے کے اسباب کثرت اور قوت کے ساتھ پلے جارہے ہیں اور وہ اس کی معرفت حاصل کرلینے پر قادر بھی ہیں لیکن اس پر بھی بعث کے منکر ہیں اور ان دونوں مضمونوں میں مناسبت یہ ہے کہ جب قُلْ لَّا یَعْلَمُ میں یہ بتاکر بندوں کو غیب کا علم نہیں ہے تو اس سے ان کا عاجز ہونا اور ان کے علم کا کوتاہ ہونا واضح ہوگیا پھر اس عاجزی کی مناسبت سے بَلِ ادّٰرَكَ میں یہ بتادیا کہ ان مشرکین کی دوسری عاجزی اس سے بھی بڑھکر ہے اور وہ یہ ہے کہ اعمال کی جزا کا وقت جو لامحالہ اور لازمی طور پر پیش آنے والا ہے اس کی بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ وقت ہرگز نہیں آئے گا حالانکہ اس کا یقین حاصل ہونے کے نہایت قوی اسباب ان کے روبرو موجود ہیں یہ سب تقریر مدارک سے لی گئی ہے لیکن بَلَغَ والے معنی جعبری سے ہیں (۶) تینوں انتقالات جو بَلْ کے ذریعہ ہیں وہ ترقی کے لئے ہیں اور ترقی میں ماقبل کی نفی نہیں ہے تاکہ تعارض کا شبہ ہو بلکہ ایک زائد شے کا اثبات ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عدم تعیین عدم علم ۔ شک اندھاپن چاروں صفتیں ثابت ہیں اور چونکہ مفہوم کی رو سے ہر ماقبل اپنے مابعد سے عام ہے یعنی بشرطِ شے ہے بشرطِ لاشی نہیں ہے اس لئے ان سب کے جمع ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے جیسا کہ ترجمہ کی تقریر سے یہ عموم و خصوص ظاہر ہے (بیان القرآن) (۷) وَشَدِّدْ وَصِلْ میں ترتیب کا عکس وزن کی بنا پر ہے (۸) یہاں وصل کے معنی ترجمہ سے ظاہر ہیں اور اس کی ضد قطع ہے یعنی ہمزہ کو قطعی بنادیا (۹) مدہ کی نوع اور اس کا محل اور تشدید والوں کے لئے دال کا فتح تلفظ سے اور تخفیف والوں کے لئے سکون نظیر سے نکلا ہے نہ کہ شہرت سے (۱۰) بَلْ کا لام ہمزۂ وصلی دال کے لئے دو ساکن جمع ہوجانے کے سبب مکسور ہے اور قطعی والوں کے لئے لام کا سکون ہے اور یہ حکم تلفظ اور نظائر سے نکلا ہے (۱۱) قَبْلُهُ میں اشارہ ہے کہ ہم یَذَّكَّرُوْنَ کو ترتیب کے خلاف ادّٰرَكَ کے بعد لائے ہیں ۔ (۱۲) ءَاِذَا اَئِنَّا جن کو تیسیر میں یہاں دوبارہ بھی بیان کیا ہے اور ضَیْقٍ اور وَلَا یَسْمَعُ تینوں پہلے بیان ہوچکے ہیں (۱۳) شاذ قراءتیں : ۱ بَلِ ادَّرَكَ یہ افتعال سے ہے جس میں تا دال سے بدل گئی ہے اور پہلی دال کا دوسری میں ادغام کیا گیا ہے ۲ بَلْ ءَ اَدْرَكَ ادخال کے بغیر استفہام سے ۔ ۳ بَلْ آ اَدْرَكَ استفہام اور ادخال سے (ابن محیصن) پس یہ دونوں قراءتیں دو ہمزوں سے ہیں ۴ بَلَ ادْرَكَ تخفیف و نقل سے ۔ ۵ بَلَ ادَّرَكَ نقل کے سبب لام کے فتحہ اور دال کی تشدید سے اور یہ بھی افتعال سے ہے جس پر استفہام کا ہمزہ داخل ہے (شمونی) ۶ بَلیٰ اَدْرَكَ ۷ بَلیٰ ءَ اَدْرَكَ ۸ اَمْ تَدَارَكَ ۹ اَمْ اَدْرَكَ ۱۰ بَلْ تَدَارَكَ (ابی رض) ۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۴۲ وَيَهْدِيْ مَعًا تَهْدِيْ (فَـ)شَا الْعُمْيِ نَاصِبًا (غ) (غ) وَبِالْيَا لِكُلٍّ قِفْ وَفِي الرُّوْمِ (شَـ)ـمْلَلَا ۶ غ
۱۱

(وہ) بِهٰدِيْ (نمل ۶ ع و روم ۵ ع) جو دو جگہ ہے (حمزہ کے لئے اس کی جگہ میں) تَهْدِيْ ہے یہ (تَهْدِيْ الْعُمْيَ) (کی یا) کو نصب دینے والا ہونے کی حالت میں ظاہر (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ یہ صراحتہً رسم کے بھی موافق ہے اور اس سے عامل بھی اپنی اصل کے موافق صریح فعل کی شکل میں رہتا ہے یا امام حمزہ جو صاحب حال ہیں مشہور ہو گئے ہیں (سخاوی) پس ان کے لئے دونوں جگہ تَهْدِيْ الْعُمْيَ اور باقی چھ کے لئے بِهٰدِي الْعُمْيِ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہاں ان دو اصلوں میں تعارض اور ٹکراؤ ہو رہا ہے کہ عمل میں فعل اصل ہے اور خبر میں افراد پس اس تعارض کے سبب اسم کی جانب کا لحاظ عمدہ تر ہے کیونکہ اسم اصل ہے) اور (نمل میں تو اس پر) سب (ہی) کے لئے یا سے وقف کر (اور حمزہ کے لئے تَهْدِيْ اور باقی چھ کے لئے بِهٰدِيْ پڑھ) اور روم (والے) میں اس (یا کے ساتھ وقف) نے (حمزہ اور کسائی ہی کے لئے ہم تک پہونچنے میں) جلدی کی ہے (یا روم والے میں ان دو ہی کے لئے یا سے وقف کر حالانکہ یہ وقف ہم تک پہونچنے میں جلدی کرنے والا ہے اس تقدیر پر شَمْلَلَا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور یہ صفت کا صیغہ ہے اور پہلے ترجمہ پر ماضی ہے اور الف اطلاقی ہے پس روم میں وقفاً حمزہ کے لئے تَهْدِيْ اور کسائی کے لئے بِهٰدِيْ اور باقی پانچ کے لئے بِهٰدِ ہے اور یہ فرق اس لئے ہے کہ قرآن میں نمل والا یا سے اور روم والا یا کے بغیر لکھا ہوا ہے۔ پس اس میں حمزہ اور کسائی نے اصل کا اور باقی پانچ نے رسم کا اعتبار کیا ہے۔ یہاں دوسرا مصرع ان موقعوں میں سے ہے جن میں مبتدی کو اشکال ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں وہم اس طرف بھی جا سکتا ہے کہ وقف تو دونوں سورتوں میں سب کے لئے یا سے ہو اور روم میں حمزہ کی طرح کسائی کے لئے بھی تَهْدِيْ ہو لیکن چونکہ شروع میں بِهٰدِيْ کے ساتھ مَعًا کا لفظ آ رہا ہے جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ دونوں موقعوں میں تَهْدِيْ صرف حمزہ کے لئے ہے اس لئے غور سے کام لینے والے کا ذہن اس مطلب کی طرف نہیں جا سکتا)

فائدہ: (۱) تَهْدِيْ مضارع کا واحد مذکر حاضر ہے اور الْعُمْيَ کا نصب اس کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور اس میں جانبین کے جملوں کی رعایت ہے اس لئے کہ وہ بھی فعلیہ ہیں اور بِهٰدِي الْعُمْيِ میں هَادِيْ اسم فاعل ہے جو اس با کے سبب تقدیراً مجرور ہے جو نفی کی تاکید کے لئے ہے اور تنوین کا حذف اس لئے ہے کہ یہ لفظی اضافت کے ذریعہ الْعُمْيِ کی طرف مضاف ہے اور اسی لئے یہ مجرور ہے اور یہ بٰلِغَ الْكَعْبَةِ مائدہ ع ۱۳ کی طرح ہے اور یہ اس لئے ہے کہ وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ فاطر ع کی طرح خبر اپنی اصل کے موافق مفرد رہے (۲) یہاں بِهٰدِيْ پر اجماعاً یا سے وقف اس لئے ہے کہ یہ اٰتِي الرَّحْمٰنِ مریم ع ۶ کی طرح ہے کیونکہ دونوں میں یا لکھی ہوئی ہے (۳) ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ بِهٰدِيْ نمل ع ۶ کا یا سے لکھنا وقف کے اور روم میں یا کے بغیر لکھنا وصل کے تلفظ کے اعتبار سے ہے اور روم والے میں یا سے وقف اصل کی رعایت سے ہے نیز یا کا اثبات اس کے دو لغتوں میں سے ایک لغت ہے نیز اس کو نمل کے اجماعی موقع پر قیاس کر کے اس کو بھی اسی کا حکم دے دیا اور یا کے حذف کی وجہ رسم کی پیروی ہے لِمَادِ الَّذِيْنَ حج ع کی طرح (۴) کسائی نے تَهْدِيْ پر یا سے وقف کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

یہ ضروری نہیں ہے کیونکہ یَقُضِ الْحَقَّ انعام ع میں یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ بصری شامی اخوین میں سے کوئی بھی اس پر یا سے وقف نہیں کرتا حالانکہ یا اس کے آخر میں بھی تھی جعبری فرماتے ہیں کہ اصل کی رعایت سے تَهْتَدِي میں کسائی کے قول کے مطابق یا ہی سے وقف کرنا ضروری ہے اور یَقُضِ میں یا پر وقف نہ کرنے سے تخلف (قاعدہ کا ٹوٹنا) لازم نہیں آتا اس بنا پر کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ یہ تخصیص اور استثناء کے باب سے ہو اور اس لئے اس میں یا سے وقف نہ کیا گیا ہو۔ (۵) یہاں فَعُوْلُنْ کے وزن کو کامل کرکے دونوں قراءتوں کو استغناء سے قرار دیا ہے لیکن چونکہ قبض کے طور پر وزن عکس سے بھی درست رہتا ہے اس لئے اس میں نظر ہے (۶) اجماعی وقف کا ذکر اختلافی وقف کی تمہید کے لئے بھی ہے اور شبہ کے دور کرنے کے لئے بھی دیکھو ص ۳۷ (۷) وقف کی قید اس لئے ہے کہ وصل میں یا کا اثبات دشوار ہے اس لئے کہ اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں (۸) مَعْلًا نے بتا دیا کہ وَفِي الرُّوْمِ میں روم کا ذکر یا سے وقف کرنے کا حکم بتلانے کے لئے ہے نہ کہ بِهٰدِي کو کسائی کے لئے بھی فعل بنانے کی غرض سے (۹) خلف کہتے ہیں کہ کسائی دونوں پر یا سے وقف کرتے تھے مکی کہتے ہیں کہ قرآنوں میں نمل والا یا سے اور روم والا یا کے بغیر ہے اور حمزہ اور کسائی دونوں پر یا سے وقف کرتے ہیں اور یہ ہمارے شیخ ابوالطیب بن غلبون کا مذہب ہے نیز کہتے ہیں کہ کسائی سے دونوں میں یا کے بغیر وقف کرنا بھی منقول ہے اور باقی حضرات رسم کی پیروی کے سبب یہاں یا سے اور روم میں یا کے بغیر وقف کرتے ہیں اور ان دونوں میں اور ان جیسے اور سب موقعوں میں اختیاراً اور بلا ضرورت وقف کرنا مناسب نہیں کیونکہ نہ تو ان پر وقف تام ہے اور نہ کافی ہے اور روم والے میں تو بالکل ہی مناسب نہیں کیونکہ وہ وصل کے تلفظ کے موافق یا کے بغیر لکھا ہوا ہے پس اگر اس پر یا سے وقف کروگے تو رسم کی مخالفت لازم آئے گی اور اس میں جو وقف کے بارہ میں قراء کے مذہب بتلائے گئے ہیں وہ اضطراری وقف کے بارہ میں ہیں نہ کہ اختیاری وقف میں بھی (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱ نمل و روم دونوں میں بِهَادٍ الْعُمْيَ تنوین اور نصب (نقاش عن الاخفش) ۲ دونوں میں هٰدِي الْعُمْيِ یا کے ترک سے (یہ ابوالطیب اور ابوالعز کے قول پر کسائی کی ایک روایت ہے)۔

۹۴۳ / ۱۲ : وَاٰتُوْهُ فَاقْصُرْ وَافْتَحِ الضَّمَّ (عِـ)ـلْمُهٗ (رَاق) (فِـ)ـشَا تَفْعَلُوْنَ الْغَيْبُ (حَقٌّ) (لَـ)ـهٗ وَلَا

اور تو (باقین کے) اٰتُوْهُ (کے ہمزہ) کو (حفص اور حمزہ کے لئے الف) مدہ کے حذف سے پڑھ اور (اس کی تا کے) ضمہ کو (بھی) فتحہ سے بدل دے (اور اَتَوْهُ پڑھ) اس (وجہ کے جائز ہونے) کا علم پھیل گیا ہے (اور مشہور ہو گیا ہے کیونکہ یہ قصر کی صورت میں ماضی کا صیغہ ہے اور مد اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس میں خبر اپنی اصل وضع کے موافق رہتی ہے اس بنا پر کہ خبر کا اسم ہونا راجح ہے اور یعنا) تَفْعَلُوْنَ جو ہے (اس میں مکی۔ بصری اور ہشام کے لئے) غیب (کی یا) صحیح ہے اس (غیب) کے لئے (ناقلین کی) مدد ہے (یا ایسے ثبوت سے ثابت ہے جس کے لئے مدد ہے اور مناسب (وَتَرَى) کے قریب ہونے کے سبب خطاب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اور اس کا جمع کے صیغہ سے لانا وَتَرَى کے معنی کی رعایت سے ہے کیونکہ یہ خطاب سے متعلق وَاحِدٍ کے طریق پر سب ہی کے لئے ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ : (۱) اَتَوْهُ ماضی ہے جو اصل میں اَتَيُوْهُ تھا یا الف سے بدل گئی پھر الف اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہوگیا اور اس کی ضمیر معنٰی کی رو سے کُلٌّ کے لئے ہے کیونکہ اس سے سب مکلفین مراد ہیں اور ضمیر کی بالفظ اللہ کے لئے ہے اور یہ مفعول ہے اور اس ماضی میں فَفَزِعَ کی رعایت ہے اور اٰتُوْهُ اسم فاعل کا جمع مذکر کا صیغہ ہے اور تعلیل ظاہر ہے اور یہ ضمیر کی طرف مضاف ہے اور اس میں بھی ضمیر کا جمع لانا کُلٌّ کے معنٰی ہی کے اعتبار سے ہے اور یہ وَكُلُّهُمْ اٰتِيْهِ مریم ع کی طرح ہے لیکن اس میں اٰتِی کا واحد لانا کُلٌّ کے لفظ کے اعتبار سے ہے اور اس میں تا کا ضمہ یا تو یا سے نقل کیا ہوا ہے یا واؤ کی مناسبت سے آگیا ہے اور نون اضافت کے سبب ساقط ہوگیا ہے اور چونکہ اٰتِيْهِ کا مبتدا متکلم کی ضمیر نہیں ہے اس لئے یہ جملہ فعلیہ نہیں ہو سکتا اور اَنَا اٰتِيْكَ نمل ع میں فعلیہ ہونے کا بھی احتمال ہے اور اسمیہ کا بھی (۲) يَفْعَلُوْنَ کی غیبت میں اَتَوْهُ کی اور خطاب میں وَتَرَى الْجِبَالَ کی مناسبت پیش نظر ہے اور جمع اس لئے لے آئے کہ اس میں تبعاً دوسروں کو بھی شامل کر لیا ہے (۳) اثبات والوں کے لئے مدہ کا الف ہونا اور اس کا محل دونوں تلفظ سے نکلتے ہیں (۴) مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ اور يَعْمَلُوْنَ تیسیر میں یہاں اور نظم میں ہود میں بیان ہو چکے ہیں (۵) ابن ہشام کی یہ بات معنٰی کی رو سے عجیب و غریب ہے کہ اَنَا اٰتِيْكَ نمل ع کی طرح وَاِنَّهُمْ اٰتِيْهِمْ ہود ع میں بھی اٰتِی اسم فاعل کا واحد بھی ہو سکتا ہے اور مضارع کا واحد متکلم بھی (۶) شاذ قراءۃ وَكُلٌّ اَتَاهُ ماضی کے واحد مذکر غائب کے صیغہ سے اور اس میں جو غیر مستتر ہے وہ کُلٌّ کے لفظ کے لئے ہے اور دَاخِرِيْنَ کا جمع لانا کُلٌّ کے معنٰی کے اعتبار سے ہے ۔

۹۴۴/۱۲ : وَمَالِیَ زَادُوْ زِعْنِیْ وَ اِنِّیْ حِلًا هُمَا ۔ لِيَبْلُوَنِیْ اَلْيَا اُتُنِیْ قَوْلِ مَنْ بَلَا

اور ۱ مَالِیَ (لا) اور ۲ اَوْزِعْنِیْ (اَنْ ع) اور ۳ اِنِّیْ (اٰنَسْتُ ع) اور ۴ اِنِّیْ اُلْقِیَ ع کی) دونوں کے دونوں (کی اور ۵ لِيَبْلُوَنِیْ (ءَ اَشْكُرُ ع) ان پانچوں کی یاآت اس سورت کی اضافت کی یاآت ہیں یہ اس (مسلم) کے قول میں ہیں جس نے (اس فن کو یا ان یاآت کو) جانچا ہے (اور ان کی تحقیق کی ہے یا اس کے جواب میں ہیں جو تجھے ان یاآت کے بارہ میں آزمائے اور تیرا امتحان لینا چاہے ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بصری ابن ذکوان حمزہ کے لئے سکون ہے اور نمبر دو میں ورش و بزی کے لئے اور نمبر تین میں تمام کے لئے اور نمبر چار و پانچ میں مدنی کیلئے فتحہ ہے)

فائدہ : ابن صالح کے طریق سے اَوْزِعْنِیْ میں ورش و بزی کی طرح قالون کے لئے اور مَالِیَ لا میں یونس کے طریق سے بصری کے لئے بھی فتح ہے اور کردم کے طریق سے اِنِّیْ اُلْقِیَ نمل ع میں نافع کے لئے سکون بھی ہے اور جعبری نے زوائد کو اس شعر میں نظم کیا ہے تُمِدُّوْنَنِ وَادِ النَّمْلِ اٰتٰنِ حَذْفُهَا + وَلِعَدِّ يُكَذِّبُوْنِ هَادِ تَلِیْ اِلَى الْاَوَّلُ اول کی تین نمل کی اور چوتھی قصص ع کی اور پانچویں روم ع کی یا ہے جو قصص کی نزدیکی والی (عنکبوت) سے ملی ہوئی ہے ۔

النحو والعربیۃ : ۹۴۳ (۱) ثَمَّ ترجمہ کی رو سے توستہ انذہ ہے لیکن اس کو خبر بھی کہہ سکتے ہیں پس نا اسی کے متعلق ہوگی (۲) نُوْنُ يَاْتِيَنِّیْ دَنَا یا يَاْتِيَنَّنِیْ دَنَا یا تُوْنِيْنِ بزی اور ثَلٌ کا مقولہ ہے اور باقی واضح ہے ۹۴۳/۲

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

www.KitaboSunnat.com

(۱) مَعًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں (۲) سَبَأً کی تقدیر کَلِمَتَیْ سَبَأً ہے (۳) حِمٰی ھُدًی کی تقدیر پہلے ترجمہ پر ذَا حِمٰی ھُدًی ہے اور دوسرے پر مبتدائے مقدر وَھٰذَا الفَتْحُ کی خبر ہے (۴) اَلْوَقْفُ کی تقدیر اَلْوَقْفُ عَلَیْہِ ہے

۹۳۴/۳ (۱) اَلَا اور یَا اور اُسْجُدُوْا تینوں سے پہلے عَلٰی جارہ مقدر ہے جو قِفْ کے متعلق ہے (۲) وَابْدَاُہٗ کی تقدیر وَابْدَأْ بِہٖ ہے (۳) مُوْصِلًا جَاعِلًا ھَمْزَتَہٗ ھَمْزَۃَ وَصْلٍ کے معنی میں ہے ۹۳۵/۴ (۱) اَرَادَ ۔ قَدَّرَ کے معنی میں ہے (۲) مُبْدِلًا دال کے کسرہ سے اَدْرَجَ کے فاعل سے اور فتح کی صورت میں مفعول سے حال ہے کیونکہ اس کی تقدیر اَدْرَجَہٗ ہے نیز دال کے فتح والے کو اَدْرَجَ کا مفعول بہ بھی کہہ سکتے ہیں اور شعر ۵ کے وَقَدْ قِیْلَ مَفْعُوْلًا سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ۔ ۹۳۶/۵ (۱) قِیْلَ مَفْعُوْلًا کی ایک تقدیر قِیْلَ اِنَّ اَلَّا نُصِبَ حَالَ کَوْنِہٖ مَفْعُوْلًا بھی ہے یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ اَلَّا اس حالت میں نصب دیا گیا ہے کہ یہ لَایَھْتَدُوْنَ کا مفعول بہ ہے (۲) اَدْغَمُوْا کی ضمیر غیر کے لئے ہے اور اس کے جمع لانے میں لفظ غیر کے مصداق کا اعتبار ہے نہ کہ خود اس لفظ کا کیونکہ لفظًا تو یہ واحد ہے (۳) یَسْجُدُوْا اور لَا دونوں سے پہلے عَلٰی مقدر ہے (۴) وَلَا کے واو کو عاطفہ قرار دینے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فَقِفْ الخ کو ان سے پہلے جملہ وَاَنْ اَدْغَمُوْا بِلَا پر متفرع کیا ہے اور اس کی باقی تقریر ترجمہ میں درج ہے

۹۳۷/۶ (۱) تُمِدُّوْنَنِیْ سے فَازَ تک کبریٰ ہے (۲) فَثَقَّلَا کی فا عاطفہ بھی ہے اور سببیہ بھی کیونکہ ادغام تشدید کا سبب ہے ۔ ۹۳۸/۷ (۱) مَعَ جس طرح سَاقَیْھَا کی صفت ہے اسی طرح اس کو حال بھی کہہ سکتے ہیں اور یہ دونوں صورتوں میں کَائِنَۃً کا ظرف ہے (۲) بِالسُّوْقِ میں سے بَا کا اور سُوْقِہٖ میں سے ھَا کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۳) وَوَجْہُہٗ کی تقدیر وَلَہٗ وَجْہٌ ہے اور باقی ظاہر ہے ۔ ۹۳۹/۸ (۱) تَرَابُعًا پہلے ترجمہ پر بدل البعض اور دوسرے پر مفعول سے تمیز اور تیسرے پر اِمر کا مفعول بہ ہے اور اس صورت میں قرآن کے دونوں کلمے معطوفین بن کر مبتدا ہوں گے (۲) مَعًا مفعول یعنی قرآن کے دونوں کلموں سے حال ہے (۳) شَمَرْدَلًا ۔ خَاطِبْ کے فاعل سے حال یا اس کا مفعول بہ ہے اور اس کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے ۔ ۹۴۰/۹ (۱) مَابَعْدَ کی تقدیر فَتْحُ مَابَعْدَ ہے ۔ اور یہ فتح موصوف ہے (۲) اَمَّا یُشْرِکُوْنَ کی تقدیر یا تو اَمَّا یُشْرِکُوْنَ بِیَآءٍ غَیْبٍ ہے یا غَیْبُ اَمَّا یُشْرِکُوْنَ ہے (۳) نَدٍ بمعنی جَوَادٍ صفت کا صیغہ ہے جس میں قَاضٍ والی تعلیل ہوئی ہے (۴) حَلَا یا تو نَدٍ کی صفت ہے یا دوسری خبر ۹۴۱/۱۰ (۱) امر کے تینوں صیغوں کا بَلِ ادّٰرَکَ کی مفعولیت میں تنازع ہے اور بصریین کے مختار مذہب کے موافق آخری امر کو عامل بنایا ہے کیونکہ اس کے ساتھ ضمیر نہیں آرہی ہے یعنی وَاَمْدُدْہُ نہیں ہے (۲) قَبْلَہٗ ترجمہ کی رو سے اَلصَّادِ کا ظرف ہو کر یَذَّکَّرُوْنَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ثَابِتٌ کا ظرف ہے جو یَذَّکَّرُوْنَ کی خبر ہے ۹۴۲/۱۱ (۱) یَھْدِیْ کی تقدیر کَلِمَتَا یَھْدِیْ ہے (۲) مَعًا ۔ اَلْمُصْطَحِبَتَانِ کے معنی میں ہے اور کَلِمَتَا ۔ یَھْدِیْ کی صفت ہے (۳) تَھْدِیْ کی تقدیر مَکَانَہٗ تَھْدِیْ ہے اور یہ اسمیہ یَھْدِیْ کی خبر ہے (۴) اَلْعُمْیَ یا تو نَاصِبًا کا مفعول بہ ہے یا اِقْرَأْ مقدر کا (۵) نَاصِبًا نَشَا کے یا اِقْرَأْ مقدر کے فاعل سے حال ہے اور باقی واضح ہے اور جعبری کی رائے پر وَفِی الرُّوْمِ کی تقدیر وَقِفْ فِی الرُّوْمِ بِالْیَاءِ مِثْلَہٗ لِذِی الشِّیْنِ ہے یعنی روم میں شین ہی والوں کے لئے اسی طرح یا سے وقف کر ۹۴۳/۱۲ (۱) فَاقْصُرْ کی فا زائدہ ہے (۲) اَلْغَیْبُ حَقٌّ کی تقدیر اَلْغَیْبُ فِیْہِ حَقٌّ ہے ۔ ۹۴۴/۱۳ (۱) ترجمہ کی رو سے اس شعر میں ۲ جملے اسمیہ ہیں اور دوسرے میں سے مبتدا مقدر ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) بلایا تو اِختَبَرَ غیرہٗ کے معنی ہیں یعنی اس نے کسی اور کو آزمایا یا اس کی تقدیر اِختَبَرَہٗ غیرُہٗ ہے یعنی اس کو کسی اور نے آزمایا پہلی صورت میں مصدر یعنی قول کی اضافت فاعل کی طرف ہے اور دوسری تقدیر پر مفعول کی طرف اور جعبری کی رائے پر پورا شعر ایک ہی اسمیہ ہے اور کبری ہے۔

سُورۂ قصص

اس میں سات شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِہٖ سے الْجٰھِلِیْنَ تک کی چار آیتیں مدنی ہیں۔ اور ایک آیت اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ سے مُّبِیْنٍ تک ہجرت کے سفر میں جحفہ میں نازل ہوئی اس کی آیات بالاتفاق اٹھاسی ۸۸ ہیں۔ چھیاسی ۸۶ میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لَمْ نَرْ یا نَرْمَلْ کے چار حروف ہیں۔

۹۴۵: وَنُرِیَ نُرِیَ الْفَتْحَانِ مَعَ الْـیَـ... ـہٖ وَثَلٰثٌ رَفْعُھَا بَعْدُ (شَـ) ـکِّلَا

اور وَنُرِیَ میں (حمزہ اور کسائی کے لئے پہلے اور تیسرے حرف کے ایسے) دو فتحہ ہیں جو (اس کے آخر میں یا کے بجائے) الف اور (شروع میں نون کے بجائے) اس کی یا سمیت ہیں (جس سے وَیَرٰی ہو جاتا ہے اور الف میں قاعدہ کے مواقف امالہ کبھی ہے یا وَنُرِیَ میں ایسے دو فتحہ اور اس کی یا ہے جو الف سمیت ہیں یہ متن کے اس نسخہ کی بنا پر ہے جس میں وَیَاؤُہٗ ہے ہمزہ کے رفع سے) اور (وہ) تین (کلمات فِرْعَوْنُ وَھَامٰنُ وَجُنُوْدُھُمَا) جو (اس وَیَرٰی کے) بعد ہیں ان (تینوں) کا رفع (کبھی انہی کے لئے) حرکت (اور صورت بنایا گیا ہے (پس ان کے لئے وَیَرٰی فِرْعَوْنُ وَھَامٰنُ وَجُنُوْدُھُمَا ہے غائب کے صیغہ اور امالہ اور نون اور دال کے رفع سے اور باقی پانچ کے لئے حفص کی طرح وَنُرِیَ فِرْعَوْنَ وَھَامٰنَ وَجُنُوْدَھُمَا ہے پہلے کلمہ میں نون اور اس کے ضمہ اور را کے کسرہ اور یا کے فتحہ سے اور باقی تین اسموں میں نون اور دال کے نصب سے اور جانبین کے صیغوں کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) یَرٰی میں غیبت اس لئے ہے کہ اس کا فاعل اسم ظاہر ہے جو مخاطب اور متکلم کے علاوہ ہونے کے سبب غائب ہے اور یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ ثلاثی کا مضارع معروف ہے جس میں علامت پر فتحہ ہی آیا کرتا ہے اور را کا فتح ہمزہ سے نقل ہو کر آیا ہے اس لئے کہ یہ اصل کی رو سے یَرْءَیُ تھا آخری یا الف سے بدل گئی پھر ہمزہ کا فتح وجوبی طور پر نقل کر کے را کو دیدیا اور ہمزہ کو حذف کر دیا اور فِرْعَوْنُ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور بعد کے دو اسموں کا رفع اس لئے ہے کہ وہ اس پر معطوف ہیں اور وَنُرِیَ میں نون کا ضمہ اس لئے ہے کہ یہ اس اِفعال کا مضارع ہے جو ہمزہ کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے اور را کا کسرہ نقل کی بنا پر ہے اس لئے کہ اس کی اصل نُرْءِیُ تھی اور یا کا سالم رہنا اس لئے ہے کہ ابدال کا قاعدہ نہیں پایا گیا اور فتحہ نصب کی علامت ہے اور فِرْعَوْنَ کا نصب مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور بعد کے دو اسموں کا عطف کی بنا پر (۲) اخوین کیلئے الف

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس سے پہلے فتح کا امالہ باب الامالہ سے خلاف ہے اور را اجماعاً باریک ہے اخوین کے لئے امالہ کے سبب اور باقین کے لئے کسرہ کی بنا پر اور سکوت کے لئے نون کا ضمہ جعبری کی رائے پر لِتَنْزِيَاتُ طٰهٰ ع سے نکلا ہے نہ کہ ضد اور تلفظ سے اور ابوشاور کی رائے پر تلفظ ہی سے نکلا ہے کیونکہ اس نون میں فتح کا احتمال بعید ہے جس کی بنا پر یہ اس کو استغنا سے قرار نہیں دیتے۔ ہاں ضد سے نہ نکلنا ظاہر ہے (۳) يَاوُدُہٗ میں ہمزہ کا جر رفع سے عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے معطوفین میں اتصال رہتا ہے (۴) ثُلُثٌ کی تذکیر اس لئے ہے کہ اس کا مصداق مؤنث ہے اور وہ كَلِمَاتٌ ہے (۵) آيِمَّةً ع وع پہلے بیان ہو چکا ہے۔

۹۴۶/۴: وَحُزْنًا بِضَمٍّ مَعْ سُكُونٍ (شَ)فَا وَيُصْـ ـدِرُ اضْمُمْ وَكَسْرُ الضَّمِّ (ظَـ)ـامِيهِ (ا)نْهَلَا (ق)

اور (عَدُوًّا وَّ) حُزْنًا (ع حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح حا کے ایسے) ضمہ کے ساتھ ہے جو (زا کے) سکون سمیت ہے اس (وجہ) نے (قاری کو) شفا دی ہے (اور باقی پانچ کے لئے وَحَزَنًا ہے حا اور زا دونوں کے فتح سے اور چونکہ حجازی لغت میں یہی مشہور ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (بصری شامی کے) يَصْدُرَ (الرِّعَآءُ ع ۳ کی یا) کو (کمی کوفی مدنی پانچوں کے لئے) ضمہ دے اور (اس کی دال کے) ضمہ کے بجائے کسرہ جو ہے اس کا پیاسا (اور طالب شیریں) پانی کے گھاٹ پر پہونچ گیا ہے (اور سیراب ہو گیا ہے یعنی موسٰی علیہ السلام جو اس وقت پیاسے بھی تھے اور بعد کے بھی وہ طرح طرح کی جسمانی اور روحانی نعمتوں سے مالا مال ہو گئے ہیں یا ظامیہ سے آپ کی اہلیہ اور ان کی بہن مراد ہیں جن کی پیاسی بکریاں موسٰی علیہ السلام کے ذریعہ سیراب ہو گئی تھیں یا اس کے پیاسے نے خود سیراب ہو کر ان لڑکیوں کی بکریوں کو بھی سیراب کر دیا ہے۔ پس ان پانچوں کے لئے يُصْدِرَ الرِّعَآءُ ہے ضمہ اور کسرہ سے اور فتح اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقی دو کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ حذف سے بھی محفوظ ہے نیز ان کا پانی نہ پلانے کی غایت اور انتہا چرواہوں کے واپس چلے جانے پر ہے نہ کہ مواشی کے واپس لے جانے پر)

فائدہ: (۱) حُزْنًا اور حَزَنًا دونوں ہم معنٰی لغت ہیں اور قرآن میں دونوں ہی آئے ہیں دیکھو توبہ ع ۱۱ و فاطر ع ۴ و یوسف ع ۱۰ اور بعض کے قول پر نصب میں حَزَنًا اور رفع اور جر میں حُزْنٌ مستعمل ہے اور بدم اور عرب میں بھی اسی طرح دونوں لغت ہیں (۲) يُصْدِرَ۔ اَصْدَرَ سے ہے اور اس کا مفعول مقدر ہے ای مَوَاشِيَهُمْ یعنی یہاں تک کہ یہ چرواہے اپنی بکریوں کو لوٹا کر لے جائیں) اور دال کا کسرہ اس لئے ہے کہ افعال کے مضارع معروف میں عین کلمہ پر کسرہ ہی آتا ہے اور يَصْدُرَ۔ نَصَرَ سے ہے اور لازم ہے یعنی یہاں تک کہ چرواہے خود لوٹ جائیں (۳) يُصْدِرَ میں اخوین کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق اشمام ہوگا اور اس کی را ورش کے لئے حالین میں اور قالون مکی کوفی کے لئے صرف وقف میں باریک ہے اور بصری اور شامی کے لئے حالین میں پُر ہے۔ (۴) يَآاَبَتِ - هَاتَيْنِ ع ۳ اور لِاَهْلِهِ امْكُثُوٓا ع ۴ پہلے بیان ہو چکے ہیں۔

۹۴۷/۳: وَجِذْوَةٍ اضْمُمْ (فُـ)ـزْتَ وَالْفَتْحُ (نَـ)ـلْ وَ(صُحْـ ـبَةٌ) (كَـ)ـهْفٌ ضَمُّ الرَّهْبِ وَاسْكِنْهُ (ذُ)بْلًا ع ۴

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو (اَوْ) جِذْوَۃٍ (کے جیم) کو (حمزہ کے لئے) ضمہ دے تو کامیاب ہو جیو (یا ہو گیا ہے یا ہو جائے گا۔
کیونکہ ضمہ بھی جائز اور صحیح لغت ہے پس اس کے ثقیل ہونے کے سبب ضعیف ہونے کا وہم نہ کیا جائے) اور
(عاصم کے لئے اس کے جیم کے) فتحہ کو (شیوخ سے) حاصل کرلے (اور اس تک پہونچ جا کیونکہ یہ خفیف تر
ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ پس ثمّا شامی کسائی کے لئے جیم کا کسرہ ہے) اور (شامی اور صحبہ کے لئے مِنَ
الرُّهْبِ کے ضمہ کی حفاظت کی جگہ (اور اس کا قلعہ اور عالم اور محافظ جماعت) صحبہ ہے اور تو (شامی اور
کوفی کے لئے) اس (کی ھا) کو ساکن کردے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) نیز ذہن والا ہے (یعنی اس قراءۃ پر کامل حجتیں
اور صحیح دلیلیں رکھتا ہے کیونکہ سکون دو لغتوں میں سے یعنی را کے ضمہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ ہے رہا ھا کا فتحہ سو
وہ صرف را کے فتحہ ہی والے لغت میں ہے۔ پس ثمّا شامی اور صحبہ کے لئے مِنَ الرُّهْبِ را کے ضمہ اور ھا
کے سکون سے اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں ثمّا حفص کے لئے مِنَ الرَّهْبِ را کے فتحہ اور ھا کے
سکون سے فتحہ ضمہ کی ضد ہے اور سکون بیان سے نکلا ہے ثمّا سما کے لئے مِنَ الرَّهَبِ را کے فتحہ اور ھا
پر فتحہ کی حرکت سے اور یہ دونوں ضد سے نکلے ہیں کیونکہ ضمہ اور مطلق سکون دونوں کی ضد فتحہ ہی ہے
اور حجازی لغت ہونے کے سبب دونوں کا فتحہ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) جَذْوَۃٍ میں جیم کی تینوں حرکتیں اس کے لغات ہیں اور کسرہ اکثر کی قراءۃ ہے اور ابو عبید
کے قول پر جُذْوَۃ موٹی لکڑی کے معنی میں ہے عام ہے کہ اس میں آگ ہو خواہ نہ ہو اور جِذْوَۃ شعلہ
کو بھی کہتے ہیں (۲) اَلرَّهَبِ خوف کے معنی میں ہے اور اس میں تینوں لغت ہیں فَزَعٌ اور دَهَمٌ اور ذُكْرٌ
کی طرح (۳) جَذْوَۃٍ میں دوسری قید کے لئے تو ضد ہے لیکن پہلی کے لئے نہیں کیونکہ اس کی ضد فتحہ ہے
جو صراحۃً مذکور ہے (۴) فَذَانِكَ اور رِدْءًا تیسیر میں یہاں اور نظم میں نساء ۲ اور باب النقل ۲
میں مذکور ہیں (۵) وزن کے سبب وَاسْكِنَهُ میں ہمزۂ قطعی کو وصلی قرار دے کر حذف کردیا اور
یہ بھی درست ہے ابو علی نے اس بارہ میں یہ شعر نقل کیا ہے ؎

إِنْ لَمْ أُقَاتِلْ فَالْبِسُونِيْ بُرْقُعًا ۔۔۔ يَا أَبَا الْمُغِيْرَةِ رُبَّ أَمْرٍ مُفَصَّلٍ

اگر میں جنگ نہ کروں تو مجھے عورت قرار دے کر برقعہ پہنا دو اے ابو المغیرہ بہت سی چیزیں فیصلہ کن
ہوتی ہیں جن سے کسی دعوے کا صحیح اور غلط ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ شعر میں اس قسم کی کوئی تنگی
نہیں ہے (کہ قطعی ہمزہ کو وصلی بنانا درست نہ ہو) (۶) شاذ قراءۃ مِنَ الرُّهُبِ دو ضموں سے اور یہ
اس کا چوتھا لغت ہے (مطوعی و ولید بن عتبہ)

۹۴۸/۴: يُصَدِّقُنِيْ ارْفَعْ جَزْمَهُ (فِـ)ـيْ (نُـ)ـصُوصِهِ ۔۔۔ وَقُلْ قَالَ مُوسٰى وَاحْذِفِ الْوَاوَ (دُ)خُلَلَا

يُصَدِّقُنِيْ جو ہے تو (حمزہ اور عاصم کے لئے اس (کے قاف) کے (اس) جزم کو رفع سے بدل دے
جو اپنی نقلوں (اور تصریحات) میں ہے (یعنی بہت سی نقلوں سے ثابت ہے اور یہ نقلوں کا تعدد اس لئے ہے
کہ رفع کی تقدیر پر يُصَدِّقُنِيْ کو رِدْءًا کی صفت بھی قرار دے سکتے ہیں اور فَأَرْسِلْهُ کے مفعول سے

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

www.KitaboSunnat.com

حال بھی اسی پر رِدْأً مُّصَدِّقًا اور جزم کی وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ امرِ اَرْسِلْهُ کا جواب ہے۔ پس ان کے لئے قاف کا رفع اور سما شامی کسائی کے لئے جزم ہے اور یہی اولیٰ ہے تو فیرًا لِلْجُمْلَةِ عَلٰی کِلَیْهِمَا کیونکہ جزم کی صورت میں جملہ یُصَدِّقُنِیْ سے وصفیت وحالیت دونوں ترکیبوں کا مقصد کامل طور پر پورا ہو جاتا ہے) اور تو (مکی کے لئے وَقَالَ مُوْسٰی کے بجائے) قَالَ مُوْسٰی پڑھ (یا قَالَ مُوْسٰی کہہ) اور واو کو حذف کر دے حالانکہ یہ (قَالَ واو کے حذف میں اس قَالَ رَبِّیْٓ اِنِّیْٓ عٓ سے) مناسبت (اور اتصال کا تعلق) رکھنے والا ہے (جو اس سے پہلے ہے۔ پس واو کا حذف ان دونوں جملوں کے اتصال کی شدت اور کثرت بتانے کے لئے ہے یا استیناف کی بنا پر ہے اور واو کے اثبات کی وجہ عطف ہے اور چونکہ جملوں کا اتصال بتانے کے لئے واو کثرت سے آتا ہے اور وَقَالَ کے واو سے اس اکثری قاعدہ کی موافقت کی تصریح ہو جاتی ہے اس لئے اثبات والی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) یُصَدِّقُنِیْ اور قَالَ مُوْسٰی کی دونوں قراءتوں کی توجیہ ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے (۲) رفع کے ساتھ جزم کی قید ضد کیلئے ہے کیونکہ جزم در رفع مطرد تو ہیں لیکن منعکس نہیں ہیں (۳) دُخُلًا کے بجائے دُمْ وِلَا ای ذَا وِلَاءٍ اولیٰ تھا اور تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی (۴) قَالَ کے ساتھ مُوْسٰی کی قید لگانے سے فَقَالَ سَنَشُدُّ نکل گیا اور واو کے حذف کرنے کو جو فرمایا ہے اس سے مراد عطف کا واو ہے اور دلیل یہ ہے کہ واو کو بلا قید لائے ہیں۔ پس نہ تو ضمیر کا واو مراد ہے اور نہ وہ جو قُلْ کا عین کلمہ ہے اور اسی لئے تیسیر میں قَبْلَ الْقَافِ فرمایا ہے (۵) قَالَ مُوْسٰی مکی قرآن میں واو کے بغیر اور باقی میں واو سے لکھا ہوا ہے۔

۹۴۹/۵: (نَـ) مَا (نَفَرٌ) بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ یَرْجِعُوْ نَ سِحْرٰنِ (ثِـ) قْ فِیْ سِحْرٰنِ (غ) فَتَقَبَّلَا (غ) (غ) دِعْ

(مدنی حمزہ اور کسائی کے لئے) یَرْجِعُوْنَ (عٓ) کو (عاصم اور نفر کے لئے ایک) گروہ نے (یاء کے) ضمہ اور (جیم کے) فتحہ کے ساتھ نقل کیا ہے (یا بلند کر دیا ہے یا ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہونے کی حالت میں نقل کیا ہے پس ان کے لئے لَا یُرْجَعُوْنَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ معروف والا اسی کا مطاوع ہے اور سما شامی کے قَالُوْا سِحْرٰنِ (عٓ کی جگہ) میں (کوفی کے لئے) سِحْرٰنِ ہے تو (اس نقل پر) اعتماد کر (اور اس کو قبول کر) تاکہ تو (حق تعالیٰ کی بارگاہ میں) مقبول ہو جائے (یا تو قرآن میں وہی پڑھ جو تجھے سکھایا گیا ہے ایسا کرنے سے اور لوگ بھی تمہیں معتبر اور صحیح بات بتانے والا سمجھنے لگیں گے اور ثِقْ فَتَقَبَّلَا میں اشارہ ہے کہ سِحْرٰنِ ظاہرًا رسم کے موافق ہے اور الف والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ یہ لَسٰحِرٌ عَلِیْمٌ اور سٰحِرٌ اَوْ مَجْنُوْنٌ جیسے اجماعی الفاظ کے بھی موافق ہے اور اس میں عموم بھی زیادہ ہے)

فائدہ: (۱) لَا یُرْجَعُوْنَ ضمہ اور فتحہ والا مجہول ہے اور یہ رَجْعًا سے ہے اور متعدی ہے اور فَاِنْ رَّجَعَكَ اللّٰهُ تو بہ غٓ بھی اسی سے ہے اور فتحہ اور کسرہ والا معروف ہے اور رُجُوْعًا سے ہے جو لازم ہے اور لازم اور متعدی دونوں ضَرَبَ سے ہیں اور جعبری کا مجہول کو متعدی بہمزہ یعنی اِفْعَال سے فرما دینا غالبًا

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

www.KitaboSunnat.com

قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کیونکہ رائش جاعٌ لغت کی رو سے مشہور نہیں ہے (۲) الف کے حذف والی قراءۃ پر سِحْرٰنِ دو جادوؤں سے مراد قرآن مجید اور تورات ہے کیونکہ اس سے پیشتر اسی آیت کے لَوْلَآ اُوْتِیَ مِثْلَ مَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی میں دونوں کا ذکر آچکا ہے اور تَظٰهَرَا میں جو یہ فرمایا ہے کہ یہ دونوں جادو ایک دوسرے کے مددگار بن گئے ہیں اس مدد سے مراد یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کتاب دوسری کو سچا بتاتی ہے یا ان دونوں جادوؤں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور موسٰی علیہ السلام یا موسٰی اور ہارون علیہما السلام مراد ہیں اور سِحْرٰنِ سے پہلے یا تو مضاف مقدر ہے ای ذُوْ سِحْرَیْنِ یا مبالغہ اور تاکید کے لئے دونوں نبیوں کو بجائے جادوگر کے خود جادو کہہ دیا پس یہ رَجُلٌ عَدْلٌ کے باب سے ہے اور الف کے اثبات پر سٰحِرٰنِ سے یا تو موسٰی اور ہارون علیہما السلام مراد ہیں یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور موسٰی علیہ السلام یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہارون علیہ السلام اور معنی یہ ہیں کہ یہ دونوں کتابیں یا دونوں نبی دو جادو ہیں یا دونوں نبی جادوگر ہیں جو ایک دوسرے کے مددگار بن گئے ہیں اور یہ قول مکہ کے کفار کا ہے اور واقعہ یہ تھا کہ مکہ والوں نے مدینہ کے یہود کے پاس آدمی بھیجکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت دریافت کیا تو انھوں نے بتایا کہ تورات میں آپ کا ذکر ہے اس جواب کو سنکر کفار مکہ نے کہا کہ یہ دو جادوگر ہیں یا دو جادو ہیں۔ پس جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کا انکار کیا تھا اسی طرح تورات کا بھی انکار کر دیا (۳) دیباچہ میں گذرا کہ نَمَا کا تعلق اسی شعر کے نَفَرٌ سے ہے نہ کہ شعر ۲ کے دُخْلُلَا سے۔ (۴) فَتُقُبِّلَا کی فا معنوی تکرار کے باب سے ہے۔

۹۵۰ وَیُجْبٰی (خـ) لِیطُ یَعْقِلُوْنَ (حـ) فِظُهُ وَفِیْ خُسِفَ الْفَتْحَیْنِ حَفْصٌ تَنَخَّلَا

اور یُجْبٰی (اِلَیْهِ ع مدنی کے سوا باقی چھ کے لئے اطلاقی یائے تذکیر کے ساتھ) میل جول والا (اور پسندیدہ) ہے (اجنبی نہیں کیونکہ فعل و فاعل میں جدائی کی اور تانیث کے مجازی ہونے کی صورت میں فعل کی تذکیر عمدہ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ پس مدنی کے لئے تُجْبٰی ہے تانیث کی تا سے اور اَفَلَا) یَعْقِلُوْنَ (ع) جو ہے بن نے اس کو (بصری کے لئے غیب کی یا کے ساتھ) حفظ کیا ہے (یعنی میری یہ روایت بھی بالکل محفوظ اور صحیح ہے گو اس میں دو قول اور بھی ہیں: ۱ یزیدی کہتے ہیں کہ ابو عمرو نے اس میں غیبت اور خطاب دونوں کا اختیار دیا ہے ۲ صقلی نے اس ترتیب سے دو وجوہ نقل کی ہیں کہ دوری کے لئے غیبت اور سوسی کے لئے خطاب ہے لیکن چونکہ یا والی روایت مشہور تر ہے اس لئے ناظم نے اور تیسیر میں دانی نے اور ابن مجاہد نے اس میں یا ہی بیان کی ہے اور خطاب کی تا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ متعدد کے مقابلہ میں قریب کی اور منفصل کے مقابلہ میں متصل کی رعایت راجح ہے) اور (باقین کے) لَخُسِفَ (بِنَا ع) میں حفص نے (معروف کے اصل ہونے کے سبب خا اور سین کے) دو فتحوں کو پسند کیا ہے (اور لَخَسَفَ بِنَا پڑھا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس اصل یعنی معروف پر عمل ہو جاتا ہے جو فرع یعنی مجہول کی خفت کے معارضہ سے محفوظ ہے نیز معروف فَخَسَفْنَا اور اَنْ مَّنَّ اللّٰهُ کے بھی موافق ہے)

فائدہ: (۱) یُجْبٰی میں تذکیر ان تین وجوہ کی بنا پر ہے: ۱ فعل و فاعل میں جدائی ہے ۲ ثَمَرٰتُ کی

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

www.KitaboSunnat.com

تانیث مجازی ہے ۲ ثَمَرٰتُ سے مراد رزق ہے اور تانیث میں ثمرٰتُ کے لفظ کا اعتبار ہے (۲) لَا یَعْقِلُوْنَ کی غیبت میں لَا یَعْلَمُوْنَ اور وَ اَهْلُهَا کی اور خطاب میں اُوْتِیْتُمْ کی مناسبت پیشِ نظر ہے (۳) فتحہ کی صورت میں لَخَسَفَ معروف ہے اور ضمیر فاعل لفظ اللہ کے لئے ہے اور ضمہ اور کسرہ والا مجہول ہے اور لفظ کی رو سے اس کا نائبِ فاعل جار مجرور یعنی بِنَا ہے اور فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بنا پر ہے (۴) یُجْبٰی اور یَعْقِلُوْنَ باب اطلاق سے ہیں نہ کہ استغناء سے اور وجہ ظاہر ہے (۵) گو ان دونوں میں اختلاف یا اور تا ہی کا ہے لیکن چونکہ دونوں میں یا اور تا کی جہت جدا جدا ہے اس لئے یَعْقِلُوْنَ کو یُجْبٰی سے علیحدہ کر دیا ورنہ وزن کی رو سے تو وَ یُجْبٰی خُذُوْا وَیَعْقِلُوْنَ حِفْظُتُہٗ فرما کر دونوں کو جمع بھی کر سکتے تھے (۶) خَسَفَ کی خا کے فتحہ کی ضد واقع میں تو ضمہ ہے لیکن ناظمؒ کی اصطلاح کی رو سے کسرہ ہے اور اس اشکال کے رفع کرنے کی صورت یہ ہے کہ اَلْفَتْحَیْنِ میں جو آل ہے اس کو عہد کے لئے مانا جائے اور اس سے یا تو اِسْتَحَقَّ مائدہ ۱۰۷ والے دو فتحہ مراد لئے جائیں کیونکہ لَخَسَفَ بھی اِسْتَحَقَّ کی طرح ہے اس بنا پر کہ دونوں میں اختلاف معروف و مجہول کا ہے یا نُرِیَ قصص ۶ کی ضد والے دو فتحہ مراد لئے جائیں کیونکہ یہ موقع اس سے قریب تر ہے پس عہد کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ لَخَسَفَ میں حفص نے ایسے دو فتحوں کو پسند کیا ہے جن میں سے اول کی ضد ضمہ اور ثانی کی ضد کسرہ ہے یا یہ کہا جائے کہ یہاں ناظمؒ نے واضح اور مشہور ہونے کی بنا پر باقین کی قراءۃ کو بیان نہیں کیا۔

۹۵۱/۷ : وَعِنْدِیْ وَذُو الثُّنْيَا وَاِنِّیْ اَرْبَعٌ لَعَلِّیْ مَعًا رَبِّیْ ثَلَاثٌ مَّعِیْ اعْتَلَا

اور ۱ عِنْدِیْ (اَوَلَمْ ع) اور استثناء والا (۲ سَتَجِدُنِیْ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ) اور (وہ ۳) اِنِّیْ (اُرِیْدُ ع اور ۴ اِنِّیْ اٰنَسْتُ اور ۵ اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ اور ۶ اِنِّیْ اَخَافُ ع) جو چار ہیں (اور وہ ۷) لَعَلِّیْ (اٰتِیْكُمْ اور ۸ لَعَلِّیْ اَطَّلِعُ ع) جو دو جگہ ہے (اور وہ ۱۰) رَبِّیْ (اَنْ یَّهْدِیَنِیْ ع اور ۱۰ وا رَبِّیْ اَعْلَمُ ع دع) جو تین ہیں (اور ۱۲) مَعِیَ (رِدْءًا ع) جو ہیں (ان بارہ کلمات میں اس سورت کی اضافت کی یاآت ہیں) یہ (ان سب یاآت کا بیان یا یہ رَبِّیْ رتبہ میں) بلند ہو گیا ہے (ان میں سے نمبر ایک میں مدنی قنبل اور بصری کے لئے فتحہ اور باقین کے لئے سکون ہے اور گو اس میں ناظمؒ نے مکی کے لئے دونوں وجوہ بتائی ہیں لیکن چونکہ سکون دونوں راویوں کے لئے ابو ربیعہ سے ہے اس بنا پر بزی کے لئے طریق کے موافق اور قنبل کے لئے طریق کے خلاف ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ اس میں بزی کے لئے صرف سکون اور قنبل کے لئے صرف فتحہ پڑھا جائے اور نمبر دو و تین میں مدنی کے لئے اور نمبر چار تا چھ اور نمبر نو تا گیارہ ان چھ میں سما کے لئے اور نمبر سات و آٹھ میں سما شامی کے لئے اور نمبر بارہ میں صرف حفص کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) ثُنْيَا اسم ہے جو استثناء کے معنی میں ہے پس وَ ذُو الثُّنْيَا کے معنی ہیں وَاللَّفْظُ الْمُصَاحِبُ لِلْاِسْتِثْنَاءِ یعنی وہ لفظ سَتَجِدُنِیْ جو استثناء کے لفظ یعنی اِنْ شَآءَ کے ساتھ ہے اور یہ اس لئے فرمایا کہ شریعت کے علماء اور ان کے ماسوا دوسرے حضرات اِنْ شَآءَ کو اصل لغت کے اعتبار سے استثناء

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

www.KitaboSunnat.com

کا کلمہ کہتے ہیں کیونکہ جس حکم کو اس کے ذریعہ معلق اور موقوف کرتے ہیں اس کا وقوع اپنے اصل تقاضہ کے موافق قطعی اور یقینی نہیں رہتا اور حدیث میں ہے کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی پھر انشاء اللہ بھی کہدیا تو اس نے اس قسم کو مستثنیٰ کردیا (یعنی حق تعالیٰ کے چاہنے پر موقوف کردیا) اور یاءات الاضافہ ۱۰۱ اور کہف ۳۰ میں گذرا کہ خود سَتَجِدُنِیْ کو اس لئے نہیں لائے کہ اس میں لگاتار پانچ حرکتیں جمع ہیں جس کو شعر کا وزن برداشت نہیں کرتا (۲) یاءات کے ان کلمات کو ذُوالثُّنْیَا میں تذکیر کے اور اَرْبَعٌ اور ثَلٰثٌ میں تانیث کے عدد سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ ہونے کے اعتبار سے مذکر اور کلمات ہونے کے اعتبار سے مؤنث ہیں اس لئے وزن کی گنجائش کے موافق نیز تفنن کی غرض سے کبھی تانیث کے اور کبھی تذکیر کے لفظ سے تعبیر کردیتے ہیں اور اس بیان کو بلند اس لئے کہا کہ اس نے سب یاآت کو گھیر لیا ہے۔

النحو والعربیہ : ٩٤٥/١ (۱) یَاآ دُہٗ کے ہمزہ میں رفع اور جر دونوں ہیں کیونکہ یہ یا تو اَلْفَتْحَانِ پر معطوف ہے یا اَلِفٍ پر رفع کی صورت میں اس کا ہمزہ واو کی اور جر کی تقدیر پر یا کی شکل میں ہوگا (۲) مَعْ کو حَکَایُنُیْنِ کا ظرف قرار دیں تو ضمیر کے فاعل سے حال ہوگا اور اگر اَلْکَائِنَانِ کا ظرف بنائیں تو پھر اس کو اَلْفَتْحَانِ کی صفت کہیں گے (۳) وَثَلٰثٌ کی تقدیر وَثَلٰثُ کَلِمَاتٍ ہے (۴) بَعْدُ اَی بَعْدَ یَاْیْ ترجمہ کی رو سے تو اس کَاٰئِنَۃٌ کا ظرف ہے جو ثَلٰثٌ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر شُکِّلَا کا ظرف ہے (۵) جملہ رَفْعُهَا کی ضمیر مجرور پہلے مبتدا یعنی ثَلٰثٌ کا اور مرفوع دوسرے مبتدا یعنی رَفْعُ کا عائد ہے۔ ٩٤٦/٢ (۱) مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے اور چونکہ یہ قصیدہ میں کثرت سے واقع ہے اس لئے اس کو پوری طرح ذہن نشین کرلیا جائے (۲) شَفَا یا تو مستانف ہے یا وَحُزْنًا شَفَا کبریٰ ہے (۳) یَصْدُرَ میں را کا نصب حکائی ہے (۴) وَکَسْرُ الضَّمِّ الخ میں ضمیر مجرور پہلے اور مرفوع دوسرے مبتدا کا عائد ہے (۵) ظَامِیْہِ اصل کی رو سے ظَامِئُہٗ تھا پھر ہمزہ کو تخفیفًا ساکن کرکے پھر اس کے قاعدہ کے موافق یا سے بدل لیا (۶) نَهَلٌ اول بار اور عَلَلٌ دوبارہ یا سہ بارہ پانی پینے کے معنی میں ہے پس اَنْهَلَہٗ سَقَاہٗ اَوَّلًا کے معنی میں ہے۔ ٩٤٧/٣ (۱) فُزْتَ یا تو دعائیہ ہے یا خبریہ اور شعلہ کا اس کو امر کا جواب ہونے کے سبب جزم کے محل میں قرار دینا غرابت سے خالی نہیں (۲) صُحْبَةٌ خبر مقدم ہے (۳) کَهْفُ جائے پناہ اور اس سے مراد عالم ہے کیونکہ وہ بھی ایک عالم اور جہاں کے لئے مرجع ہوتا ہے (۴) ذُبَّلًا اَیْ ذَاذُبَّلٍ ذَابِلٍ کی جمع ہے جو نیزہ کے معنی میں ہے۔ ٩٤٨/٤ (۱) پہلے امر یہ کو اضمار علی شریطۃ التفسیر سے بھی کہہ سکتے ہیں اور اس صورت میں یہ زَیْدًا اِضْرِبْ غُلَامَہٗ کی طرح ہوگا (۲) فِیْ نُصُوْصِہٖ اَیْ فِیْ نُقُوْلِہٖ۔ کَائِنًا کے متعلق ہوکر رَفْعًا مقدر کی صفت ہے (۳) دُخَّلًا اَیْ مُدَاخِلًا لِمَا قَبْلَہٗ۔ ٩٤٩/٥ (۱) نَمَا اَیْ نَقَلَ اَوْرَفَعَ (۲) بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ یا تو نَمَا کے متعلق ہے یا اس کَائِنًا کے جو نَمَا کے فاعل یا مفعول سے حال ہے (۳) فَتُقُبِّلَا کے نصب کی وجہ ظاہر ہے۔ ٩٥٠/٦ (۱) خَلِیْطٌ اَیْ مُخَالِطٌ مَاْلُوْفٌ مَعْرُوْفٌ اور اس کا مطلب ترجمہ میں درج ہے (۲) دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے (۳) تَنَخَّلَا اَیْ اِخْتَارَ کا الف اطلاقی ہے۔ ٩٥١/٧ ھٰذِہٖ وَالثُّنْیَا کی تحقیق النحو والعربیہ سے پہلے اسی شعر کے فائدہ میں درج ہوچکی ہے (۲) ترجمہ کی رو سے اَرْبَعٌ۔ اَنِّیْ کی اور مَعًا۔ لَعَلِّیْ کی اور ثَلٰثٌ رَبِّیْ کی صفات ہیں اور قرآن کے سب کلمات مبتدا ہیں اور ان کی خبر مقدر ہے اَیْ یَاءَاتُ اِضَافَۃِ هٰذِهِ السُّوْرَۃِ

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

www.KitaboSunnat.com

فِیْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ اور اِعْتَلَا مستانفہ ہے اور جعبری کی رائے پر اس شعر کی ترکیبیں دو ہیں: ۱
جو ابھی درج ہوئی لیکن وہ قرآنی کلمات کو خبر اور یَاءَاتُ الْاِضَافَةِ مقدر کو مبتدا قرار دیتے ہیں ۲ عِنْدِیْ
تقدیر یَاءُ عِنْدِیْ ہے اور یہ سب معطوفات اپنی صفتوں سمیت مبتدا ہیں اور اِعْتَلَا خبر ہے اور یہ اسم کرہ
ہے اور اگر ثَمَانِیًا ہود ۱۶ کی طرح یہاں بھی اَرْبَعًا اور ثُلُثًا کو حال قرار دے کر نصب سے لے آتے تو یہ بھی
درست ہوتا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اَرْبَعٌ اور ثُلُثٌ دونوں اپنے متصل کلمہ کی خبر ہیں لیکن یہ اس صورت میں
صحیح ہو سکتا تھا کہ باقی کلمات کے ساتھ بھی ان کا شمار بتانے کے لئے وَاحِدٌ کا لفظ لاتے اور اگر اس کو ہر جگہ مقدر
مانیں تو ابراز کے ارشاد کے موافق عبارت میں طول پیدا ہو کر کلام رکیک اور ضعیف ہو جاتا ہے اس لئے فرماتے ہیں
کہ یہ واجب تھا کہ اَرْبَعٌ اور ثُلُثٌ کو حال قرار دے کر ثَمَانِیًا ہود ۱۶ کی طرح نصب سے لاتے اور معنی یہ ہیں
کہ اس شمار پر ہونے کی حالت میں اِنِّیْ اور رَبِّیْ میں سے ہر ایک بلند ہو گیا ہے۔

سُوْرَۂ عنکبوت

اس میں چھ ۶ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن اوّل سے اَلْمُنٰفِقِیْنَ تک کی گیارہ آیتیں مدنی ہیں اور بعض کے قول پر ساری مدنی ہے اور اس کی آیات حمصی کے لئے بلا خلاف اور مدنی اوّل کے لئے خلاف کے ساتھ ستر ہیں اور باقی شماروں میں انہتر ۶۹ ہیں اڑسٹھ ۶۸ میں اتفاق اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ یا مُرْنَ کے تین حرف ہیں۔

۹۵۲ : یَرَوْا (صُحْبَةٌ) خَاطِبْ وَحَرِّكْ وَمُدَّ فِي النْ ... نَشْآٰءَةَ (حَقًّا) وَهُوَ حَيْثُ تَنَزَّلَا ع ۱۴

(اَوَلَمْ) یَرَوْا صحبہ (کی قراءۃ) ہے (اور قید کا بیان یہ ہے کہ) تو (اس میں ان کے لئے) خطاب (کی تا) واقع کر (اور غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں مرجع قریب ہی ہے اور وہ اُمَمٌ ہے نیز حق سبحانہ و تعالیٰ کی جانب سے غیب بلیغ تر بھی ہے اور خوب عام بھی) اور تو اَلنَّشَاۗءَةَ (عنکبوت ع ۲ و نجم ع ۳ و واقعہ ع ۲ تینوں) میں (مکی اور بصری کے لئے اسی طرح شین کو فتحہ کی) حرکت دے اور (اس کے بعد ایسا الف) مدہ زیادہ کر جو حق (اور صحیح) ہے (یا الف مدہ زیادہ کر یہ مذہب ثابت ہے کیونکہ مَرَّةً کے لئے نہ ماننے کی تقدیر پر اس میں الف کا اثبات بھی قیاس کے موافق ہے عام ہے کہ اس کو مصدر قرار دیں خواہ اسم مصدر) اور (ان دونوں کے لئے اس لفظ میں) یہ (وجہ یا اس لفظ میں قراء کا یہ اختلاف ہر اس جگہ یعنی تینوں موقعوں میں ثابت ہے) جس جگہ یہ نازل ہوا ہے (اور آیا ہے پس باقی پانچ کے لئے تینوں جگہ اَلنَّشْاَةَ ہے شین کے سکون اور الف مدہ کے حذف سے اور چونکہ یہ قیاس سے موافق تر بھی ہے اور خفیف تر بھی اس لئے جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اَوَلَمْ تَرَوْا میں خطاب کی وجوہ دو ہیں ۱ سابق کی طرح اس میں بھی ابراہیم علیہ السلام نے

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

www.KitaboSunnat.com

اپنی قوم سے خطاب فرمایا ہے اس صورت میں تو یہ جملہ پہلے جملوں سے متصل ہوگا کیونکہ جس طرح ماقبل کے تیرہ خطاب جناب خلیل علیہ السلام کی جانب سے قوم کے لئے ہیں اسی طرح یہ چودھواں خطاب بھی آپ ہی کی جانب سے ہوگا۔ ۲ استیناف کے طور پر حق سبحانہ وتعالیٰ کی جانب سے مکلفین کو خطاب ہے اس صورت میں یہ جملہ پہلے جملوں سے جدا ہوگا اور غیبت کی تقدیر پر اس کی ضمیر اُمَمٌ کے لئے ہے جو اس سے اوپر ہی کی آیت میں ہے (۳) شین کے سکون اور الف کے حذف کی صورت میں اَلنَّشْأَةَ مصدر ہے جو یُنْشِئُ کے اصل مادّہ یعنی مجرد سے ہے اور یہ ایک بار کے معنیٰ دینے کے لئے ہے پس اس صورت میں وہ الف قیاس کے خلاف ہے جو شین کے بعد لکھا ہوا ہے کیونکہ مَرَّةٌ کے معنیٰ دینے والا مصدر فَعْلَةٌ کے وزن پر آتا ہے جیسے جَلْسَةٌ ضَرْبَةٌ اور صحیح ساکن کے بعد آنے والا ہمزہ بے صورت ہوا کرتا ہے نہ کہ الف کی شکل میں اور شین کے فتح اور الف کے اثبات والی قراءۃ کی دو وجوہ ہیں ۱ فراء کے قول پر تو اَلنَّشَآءَةَ بھی مصدر ہی ہے کیونکہ رَأْفَةٌ اور رَآفَةٌ اور كَأْبَةٌ اور كَآبَةٌ کی طرح اس میں بھی نَشْأَةٌ اور نَشَآءَةٌ دونوں لغت ہیں ۲ بعض کے قول پر اسم مصدر ہے اور اس صورت میں الف کا اثبات قیاس کے موافق ہے کیونکہ یہ کلمہ کی بنا کا ہے نہ کہ ہمزہ کی صورت (۳) مدہ کا محل اور اس کی نوع دونوں چیزیں تلفظ سے نکلی ہیں اور تیسیر میں شین کے بعد ہونے کی تصریح بھی موجود ہے اور حَيْثُ تَنَزَّلَا اس لئے فرمایا کہ حکم نظائر کو بھی شامل ہوجائے اور تیسیر میں تینوں موقعوں ہی کی تصریح فرما دی ہے اور حمزہ کے لئے وقفاً نقل اور الف سے ابدال دونوں وجوہ ہیں اور تیسیر میں اس کو تاکید کے لئے دوبارہ بیان کیا ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اَلنَّشْأَةَ میں قصر والی قراءۃ قوی تر ہے ابو عبید فرماتے ہیں کہ یہ مشہور لغت اور معروف قراءۃ ہے۔ ابو علی لکھتے ہیں کہ ابو عبید نے اَلنَّشْأَةَ ہی نقل کیا ہے اور مد والے کو بیان نہیں کیا اور یہ دونوں لغت قیاس کی رو سے رَأْفَةٌ اور رَآفَةٌ اور كَأْبَةٌ اور كَآبَةٌ کی طرح ہیں مکی فرماتے ہیں کہ یہ مصدر ہے جو یُنْشِئُ کے باب سے نہیں ہے اور تقدیر یہ ہے ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ الْاَمْوَاتَ فَيَنْشَئُوْنَ النَّشْأَةَ الْاٰخِرَةَ پھر حق تعالیٰ مُردوں کو زندہ کریں گے تو وہ دوبارہ جاندار ہوجائیں گے (۵) تیسیر میں ہے کہ حمزہ اس پر دو وجوہ سے وقف کرتے ہیں ایک یہ کہ عام قاعدہ کے موافق ہمزہ کی حرکت شین کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں اور دوسری یہ کہ رسم کی پیروی کے سبب شین کو فتحہ دے کر ہمزہ کو الف سے بدل لیتے ہیں اور اس قسم کا ابدال بھی عرب سے سُنا گیا ہے انتہیٰ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں شین کے سکون کے سبب رسم کی پیروی دشوار ہے (کیونکہ ساکن کے بعد الف کا تلفظ ممکن ہی نہیں انتہیٰ) لیکن موصوف نے یہ خیال نہیں کیا کہ یہ ابدال تو شین کو فتحہ دینے کے بعد ہوتا ہے پھر پیروی کے دشوار ہونے کے معنیٰ کیا ہیں (۶) خَاطِبْ۔ تَرَدَّا کی قید کا بیان ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس میں اطلاق سے غیبت کی یا نکلتی۔

۹۵۳/۲ : مَوَدَّةَ بِالْمَرْفُوْعِ (حَقٌّ) (رُ) وَّاتِه وَنَوِّنْهُ وَانْصِبْ بَيْنَكُمْ (عَمَّ) (صَ)نْدَلَا

(وہ) مَوَدَّةُ جو (مکی - بصری کسائی کے لئے تا کے) رفع والا ہے اپنے راویوں کا حق ہے (یا اس کے راوی ثابت ہیں یہ اس نسخہ کی بنا پر ہے جس میں حَقٌّ رُّوَاتُهُ ہے قاف کی تنوین اور تا کے رفع سے) اور تو (مدنی شامی اور ابوبکر کے لئے) اس (مَوَدَّةُ کی تا) کو تنوین دے اور (اس کے بعد) بَيْنَكُمْ (کے نون) کو

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

www.KitaboSunnat.com

نصب دے یہ (تنوین اور نصب میں سے ہر ایک) صندل (کی خوشبو) کے اعتبار سے (یا صندل سے تشبیہ دیا ہوا ہو) عام ہو گیا ہے (کیونکہ تنوین کا اثبات اصل ہے اور یہ تقدیر ہے یا اس کی کثرت سے بھی محفوظ ہے اور ضد سے نکل آیا کہ حق اور حفص اور حمزہ اور کسائی کے لئے تنوین کا حذف اور نون کا جر ہے پس ۱ مکی بصری کسائی کے لئے مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ تا کے رفع اور تنوین کے ترک اور نون کے جر سے ۲ حفص و حمزہ کے لئے مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ تا کے نصب بلا تنوین اور نون کے جر سے ۳ مدنی شامی - ابوبکر کے لئے مَوَدَّةً بَيْنَكُمْ تا کے نصب اور تنوین اور نون کے نصب سے اور چونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے جو ایک صورت میں نفس تقدیر ہے اور دوسری صورت میں تقدیر کی کثرت سے محفوظ ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور وہ دو صورتیں یہ ہیں کہ بَيْنَكُمْ یا تو مَوَدَّةً کا ظرف ہے یا اس کی صفت مَضْمُومَةً کا)

فائدہ: (۱) مَوَدَّةُ کا رفع یا تو خبر ہونے کی بنا پر ہے یا ابتدا ہونے کی بنا پر اور تفصیل یہ ہے کہ مَوَدَّةُ سے پیشتر اسی آیت کے اِنَّمَا میں جو مَا ہے اس میں تین احتمال ہیں: ۱ موصولہ ۲ مصدریہ ۳ کافہ۔ پس موصولہ ہونے کی صورت میں عبارت کی تقدیر اِنَّ الَّتِي اتَّخَذْتُمُوهَا مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَوْثَانًا اٰلِهَةً مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ ہے پس مَا۔ اَلَّتِي کے معنی میں ہے اور اِتَّخَذْتُمُوهَا میں جو مؤنث کی ضمیر ہے وہ مبدل منہ بھی ہے اور موصول کا عائد بھی ہے اور اَوْثَانًا بدل ہے اور بدلین کا مجموعہ اِتَّخَذْتُمْ کا پہلا اور اٰلِهَةً مقدر دوسرا مفعول ہے اور فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر صلہ ہے اور موصول مع صلہ اِنَّ کا اسم ہے اور مَوَدَّةُ بتقدیر مضاف اِنَّ کی خبر ہے ای ذُو اَوْ سَبَبُ مَوَدَّةٍ یا مَوَدَّةُ مَوْدُوْدَةٌ کے معنی میں ہے یا مبالغہ اور تاکید کی غرض سے خود انہی بتوں ہی کو نفس مَوَدَّة فرما دیا۔ غرض مَوَدَّةُ میں یہ چار تاویلیں جاری ہیں یا مَوَدَّةُ کو انہی چار میں سے کسی ایک تقدیر کے ذریعہ ھی مقدر کی خبر قرار دیں اور جملہ کو اِنَّ کی خبر بنائیں اور معنی یہ ہوں گے کہ بلاشک وہ جن کو یعنی بتوں کو تم نے معبود بنا لیا ہے وہ محض دنیوی زندگی میں تمہارے آپس کی محبت والے یا محبت اور تعلق کا ذریعہ ہیں یا تم کو محبوب ہیں یا وہ بت خود تمہاری آپس کی محبت ہیں اور حاصل یہ ہے کہ تم نے بتوں کو معبود اس لئے بنایا ہے کہ ان کی عبادت پر متفق اور متحد ہونے کے سبب تم سب میں اسی طرح دوستی اور محبت اور یگانگت کا تعلق پیدا ہو جائے جس طرح ایک مذہب والوں میں یگانگت اور محبت ہوا کرتی ہے لیکن یاد رکھو کہ یہ محبت صرف دنیوی زندگی تک ہے اور آخرت میں ذرا بھی کام نہ آئے گی بلکہ دائمی عذاب میں مبتلا ہونے کے سبب عداوت اور دشمنی کا پھل لائے گی اور گو جعبری اور اتحاف وغیرہ میں اس کی تقدیر اِنَّ الَّذِي اتَّخَذْتُمُوهُ بتا کر ضمیر عائد کو پہلا اور اَوْثَانًا کو دوسرا مفعول قرار دیا ہے لیکن چونکہ واحد مذکر غائب کی ضمیر دوسرے مفعول اَوْثَانًا کے مطابق نہیں تھی نیز معنی یہ نکلتے تھے کہ وہ چیز جس کو تم نے بت بنا لیا ہے اور اس سے کوئی عمدہ مطلب بر آمد نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے احقر نے مَا کو الَّذِي کے بجائے اَلَّتِي کے معنی میں لیا اور واحد مؤنث کی ضمیر کو مبدل اور عائد قرار دیا تاکہ اَوْثَانًا اپنے مبدل سمیت پہلا اور اٰلِهَةً دوسرا مفعول بن جائے اور جملے سے مفید معنی نکل آئیں اور گو اس میں قدرے تکلف ہے لیکن اس کے علاوہ کوئی اور صورت تدارک کی نظر نہیں آئی

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

www.KitaboSunnat.com

اور مَا کے مصدریہ ہونے کی صورت میں اس سے پہلے مضاف محذوف ہوگا اور تقدیر یہ ہوگی اِنَّ سَبَبَ اِتِّخَاذِكُمْ اَوْثَانًا اٰلِهَةً مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ یعنی تمہارے بتوں کو معبود بنا لینے کا سبب دنیوی زندگی اپس کی محبت ہے کہ محض دوستی اور خیر خواہی کے مضبوط کرنے کے لئے تم نے یہ غلط دین نکالا ہے پس مَوَدَّةُ اس صورت میں بھی اِنَّ کی خبر ہے اور چونکہ اسم کی جانب میں سبب کا لفظ مقدر مان لیا ہے اس لئے خبر میں کسی تقدیر کی حاجت باقی نہیں رہی اور مَا کے کافہ ہونے کی صورت میں مَوَدَّةُ سے پہلے ہی جملہ کامل ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں مَوَدَّةُ کی تقدیر یا تو ما ہی مَوَدَّةُ ہے یا یہ اِنْعِطَافُكُمْ عَلَيْهَا مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ ہے یا یہ مَوَدَّةُ مبتدا اور فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خبر ہے۔ اور تینوں تقدیروں پر جملہ مَوَدَّةُ ۔ اَوْثَانًا کی صفت ہے یعنی تم نے ایسے بتوں کو معبود بنا لیا ہے جو خود یا تمہارا ان کی عبادت پر جمے رہنا یہ دونوں محض دنیوی زندگی میں تمہاری محبت اور تعلق کا ذریعہ ہیں۔ رہا مَوَدَّةَ کا نصب سو اس کی وجوہ دو ہیں عام ہے کہ اس کی تا کو تنوین ہو اور بَيْنَكُمْ کو نصب سے پڑھیں جو عاصم اور شعبہ کی قراءۃ ہے خواہ تا کو بلا تنوین اور نون کو جر سے پڑھیں جو حفص و حمزہ کی قراءۃ ہے اور وہ دو وجوہ یہ ہیں: یہ مَوَدَّةً ۔ اِتَّخَذْتُمْ کا مفعول لہٗ ہے اور مَا کافہ ہے یعنی تم نے آپس میں دوستی اور محبت پیدا کرنے کے لئے بتوں کو معبود بنایا ہے یا اِتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا البقرہ ع کی طرح یہاں بھی اِتَّخَذْتُمْ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے یعنی تم نے بتوں کی عبادت آپس کی محبت کے لئے اختیار کی ہے یہ یا اِتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ فرقان (ع) و جاثیہ ع کی طرح ہے پس اَوْثَانًا ۔ اِتَّخَذْتُمْ کا پہلا اور مَوَدَّةً دوسرا مفعول ہے اور مَا کافہ ہے اور مَوَدَّةً سے پہلے مضاف مقدر ہے اَيْ اِتَّخَذْتُمْ عِبَادَةَ اَوْثَانٍ سَبَبَ مَوَدَّةٍ یعنی تم نے بتوں کی عبادت کو آپس کی محبت کا ذریعہ بنا لیا ہے یا مَوَدَّةً ۔ مَوْدُوْدَةً کے معنی میں ہے یا مبالغۃً محمول ہے اَيْ اِتَّخَذْتُمُوْهَا مَوْدُوْدَةً اَوْ نَفْسَ مَوَدَّةٍ یعنی تم نے بتوں کو اپنا محبوب یا خود محبت ہی بنا لیا ہے پس یہ معنی وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ بقرہ ع کے موافق ہیں کیونکہ اس میں بھی یہی بتایا ہے کہ یہ مشرکین اپنے بتوں سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی اللہ سے رکھنی چاہئے تھی۔ اور اضافت کی صورت میں بَيْنِكُمْ اسم ہے نہ کہ ظرف اور تنوین اور بَيْنَكُمْ کے نصب والی قراءۃ پر بَيْنَكُمْ ظرف ہے اور تنوین اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے اور بَيْنَكُمْ کا نصب یا تو مَوَدَّةً ہی کا ظرف ہونے کی بنا پر ہے یا اس لئے ہے کہ یہ مَضْمُوْمَةً کا ظرف ہے جو مَوَدَّةً کی صفت ہے اور تنوین کا ترک اور نون کا جر اس لئے ہے کہ ظرف میں اتساع ہونے کی بنا پر مَوَدَّةً ۔ بَيْنِكُمْ کی طرف مضاف ہے پس مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ یا سَارِقَ اللَّيْلَةِ اَهْلَ الدَّارِ کی طرح ہے اور شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ مائدہ ع بھی اسی باب سے ہے (۲) ابراز میں ہے کہ مَوَدَّةُ کے رفع کی صورت میں تو مَا موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور کافہ بھی اور نصب کی تقدیر پر صرف کافہ ہے اور اِتَّخَذْتُمْ رفع کی قراءۃ پر مطلقًا اور نصب والی قراءۃ میں مَوَدَّةً کے مفعول لہٗ ہونے کی تقدیر پر ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اِتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً مجادلہ ع و منافقون ع کی طرح یہاں بھی مَوَدَّةً ۔ اِتَّخَذْتُمْ کا دوسرا مفعول ہو اور بَيْنَكُمْ کا نصب یا تو اس لئے ہے کہ یہ اس مَوَدَّةً کا ظرف ہے جو مصدر ہے یا اس لئے ہے کہ یہ كَائِنَةً کا ظرف ہے جو مَوَدَّةً کی صفت ہے اور بَيْنِكُمْ کا جر اس لئے ہے کہ مَوَدَّةً رفع اور نصب دونوں پر اس کی طرف مضاف ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور یہ اضافت اس لئے ہے کہ ظروف میں وسعت ہے (اس لئے وہ مضاف الیہ ہو کر بھی ظرف کے معنی دے رکھتے ہیں) اور مقام کا مقصود وہ ہے جو نصب کی قراءۃ سے ظاہر ہوتا ہے اور مَوَدَّةُ کا رفع اور تنوین اور بَيْنِكُم کا نصب کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور اگر ہوتی تو (نحو کی رو سے) یہ صورت بھی درست تھی (۳) تا کے رفع والے تو نون کا جر ہی پڑھتے ہیں اور وہ حق وکسائی ہیں اور نصب والے نون کو نصب سے بھی پڑھتے ہیں اور وہ عمٗ اور شعبہ ہیں اور جر سے بھی اور وہ حفص وحمزہ ہیں اور نون کا نصب تا کے تنوین ہی کے ساتھ صحیح ہے اور نون کے جر والے سب حضرات تا کو بلا تنوین ہی پڑھتے ہیں عام ہے کہ وہ تا کے رفع والوں میں سے ہوں خواہ نصب والوں میں سے (۴) شاذ قراءتیں: ۱۔ مَوَدَّةٌ بَيْنَكُمْ تا کے رفع اور تنوین اور نون کے نصب سے (اصمعی اور بربرحمی) ۲۔ مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ تنوین کے ترک اور نون کے نصب سے پس ابو شامہ کا اس صورت کو مطلقاً منع قرار دینا درست نہیں۔

پارہ ۲۱ اُتْلُ مَآ اُوْحِيَ

۹۵۴/۳ : وَيَدْعُونَ (نـ) جُمُ (حـ) افِظٌ وَّمُوَحِّدٌ ‌ ‌ هُنَا اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ (صُحْبَةٌ) (دَ) لَا (عٗ) دِعٗ

اور (ما) يَدْعُونَ (عٗ) جو ہے (عاصم اور بصری کے لئے اس کی اطلاق سے نکلنے والی یائے غیب میں قراءۃ کی) حفاظت کرنے والا ستارہ (یعنی عالم) ہے (جو مرتبہ کی بلندی اور خوبی میں اور راہ حق بتلانے میں ستارہ کی طرح ہے اور چونکہ غیبت کی صورت میں کلام ایک اسلوب پر رہتا ہے اس لئے یہی اولی ہے اور اسی لئے اس کے قاری کو عالم بتا کر اس کی تعریف کی ہے اور مزید عزت ظاہر کرنے کے لئے اس کو حافظ بھی فرما دیا) اور یہاں (عٗ میں) اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ کو (صحبہ اور مکی کے لئے ناقلین کا ایسا) گروہ واحد (کے صیغہ) سے پڑھنے والا ہے جس نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (یعنی توحید پر کامیاب اور عمدہ دلیلیں رکھتا ہے جن میں سے ایک دلیل ابن مسعود کی قراءۃ لَوْلَا يَأْتِيْنَا بِاٰيَةٍ ہے جو طٰہٰ کے اجماعی موقع کی طرح ہے۔ پس ان ساڑھے تین کے لئے اٰيَةٌ ہے واحد ہونے کے سبب الف کے حذف سے اور عمٗ بصری حفص کے لئے اٰيٰتٌ ہے جمع ہونے کی بنا پر الف کے اثبات سے اور جواب (اِنَّمَا الْاٰيٰتُ) کی مطابقت اور جانبین کی مناسبت اور صریح رسم کی موافقت کے سبب جمع ہی اولیٰ ہے اور هُنَا تاکید کے لئے ہے اور مِنْ رَّبِّهٖ کی قید سے اٰيٰتٌ بَيِّنٰتٌ اور اِنَّمَا الْاٰيٰتُ نکل گئے جو اسی رکوع میں ہیں کیونکہ ان میں سب کے لئے جمع کا صیغہ ہے)

فائدہ: (۱) مَا يَدْعُونَ میں غیبت مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا اور يَعْلَمُوْنَ کی رعایت سے ہے اور خطاب التفات کی بنا پر ہے جس کا سبب تخصیص ہے یعنی خطاب اس لئے کیا گیا کہ مشرکین کو خصوصی اور مزید توبیخ کی جائے کیونکہ مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا میں بھی انہی کی حالت بیان کی گئی ہے اس لئے خطاب سے خصوصی توبیخ کا حاصل

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

www.KitaboSunnat.com

ہو جانا واضح ہے (۲) اٰیٰتٌ میں توحید اس لئے ہے کہ یہاں اس سے مراد معجزۂ کاملہ ہے اور وہ قرآن ہے اور ابن مسعود کی قراءۃ جو طٰہٰ ۸ کے اجماعی موقع کی طرح یہاں بھی لَوْلَا یَأْتِیْنَا بِاٰیَۃٍ ہے اس سے بھی توحید ہی کی تائید ہوتی ہے اور جمع کی صورت میں اس سے مراد یا تو قرآن کی آیات ہیں یا معجزات اور اس کی تا کا دراز تا کی شکل میں ہونا جمع ہی کی ترجیح کا باعث ہے (۳) توحید تلفظ سے اور جمع سالم اطلاق سے نکلی ہے چنانچہ اس کی تقریر کئی بار گذر چکی ہے۔

۹۵۵: وَنَقُوْلُ الْیَاءُ (حِصْنٌ) وَّیُرْجَعُوْ نَ (صَـ)فْوٌ وَّحَرْفُ الرُّوْمِ (صَـ)افِیْہِ (حُـ)لِّلَا

اور وَیَقُوْلُ (ذُوْقُوْا) میں (مدنی کوفی کے لئے) یا قلعہ (کی طرح قوی اور محفوظ) ہے (کیونکہ یا کی صورت میں کلام بھی ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے اور اس میں عموم بھی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ پس نفر کے لئے نون ہے) اور (اِلَیْنَا) تُرْجَعُوْنَ (عنکبوت ۷ ابوبکر کے لئے یائے غیب کے ساتھ) صفائی والا ہے (کیونکہ غیب والے کا مناسب اس سے قریب بھی ہے اور متعدد بھی ہے اور لفظی بھی) اور روم (۱۱) کا لفظ (اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ جو ابوبکر اور بصری کے لئے یائے غیب والا ہے) اس کا صافی (شبہات کی کدورتوں سے خالص یعنی خود یہ لفظ) نازل (اور جائز) کیا گیا ہے (یعنی اس میں غیبت قوی تر ہے کیونکہ وہ معارض سے محفوظ ہے۔ پس ۱ شعبہ کے لئے عنکبوت ۷ و روم ۱۱ دونوں میں یُرْجَعُوْنَ ہے یا سے اور مناسب کے قریب اور متعدد اور لفظی ہونے کے سبب دونوں میں غیبت ہی اولیٰ ہے ۲ بصری کے لئے عنکبوت میں تا اور روم میں یا ہے ۳ باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں میں تا ہے)

فائدہ: (۱) وَیَقُوْلُ میں چار احتمال ہیں: ۱ دونوں قراءتوں پر فاعل حق سبحانہ وتعالیٰ ہوں اور غیبت اور توحید اس لئے ہو کہ اس سے پیشتر رکوع کی پہلی آیت میں لفظ اللہ دو جگہ آچکا ہے اور اس سے نفس فعل کا ظاہر کرنا مقصود ہے اور تکلم اور جمع اس لئے ہو کہ شان الٰہی کی عظمت بھی خوب ظاہر ہو جائے ۲ دونوں قراءتوں پر فاعل وہ فرشتہ ہو جو کفار اور مشرکین پر عذاب جاری کرنے کے لئے مقرر ہوگا اور وجہ یہ ہے کہ ان سے گفتگو فرشتے ہی کریں گے اور حق تعالیٰ شانہ ان سے کلام نہیں فرمائیں گے اور یہ ان کے لئے روحانی تکلیف ہوگی جو جسمانی سے بدرجہا بڑھکر ہے کیونکہ محبوبیت کی شان میں حق سبحانہ وتعالیٰ سب سے اعلیٰ ہیں اور محبوب سے جدائی کا باعث کلفت ہونا ظاہر ہے ۳ غیبت والے کا فاعل فرشتہ اور نون والے کے فاعل حق تعالیٰ ہوں ۴ نمبر تین کا عکس ہو (۲) غیبت کی وجہ یُرْجَعُوْنَ عنکبوت ۷ میں تو لفظاً کی رو سے یَسْتَعْجِلُوْنَکَ اور یَغْشٰہُمْ کی اور معنیً کُلُّ نَفْسٍ کی مناسبت ہے اور روم ۱۱ میں یَبْدَؤُا الْخَلْقَ کی مناسبت ہے اور یہ بھی معنیً ہے اور کُلُّ نَفْسٍ اور الْخَلْقَ کی مناسبت کو معنوی اس لئے کہا کہ یہ دونوں عام ہونے کے سبب سب لوگوں کو شامل ہیں جن میں مشرکین بھی آگئے اور اسم ظاہر غیبت کے مرتبہ میں ہے اور خطاب عنکبوت میں یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ کی مناسبت سے ہے کیونکہ ندا کے مناسب خطاب ہی ہے اور روم میں التفات کی بنا پر ہے اور بصری کی تفریق اس لئے ہے کہ عنکبوت میں تو خطاب کی جہت لفظی بھی ہے اور وہ ندا ہے اور روم میں صرف

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

www.KitaboSunnat.com

معنوی ہے اور وہ التفات ہے اس لئے اس کی رعایت چنداں اہم نہیں تھی (۳) وَیَقُوْلُ کا واو تلاوتی ہے (۴) وَیُرْجَعُوْنَ صَفْوٌ کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے یعنی یہ پورا جملہ پہلے جملہ پر معطوف ہے پس وَیَقُوْلُ النِّیَاءُ میں جو یا ہے وہ صرف یَقُوْلُ کی قید ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں حصن کے لئے یا اور نفر کے لئے نون ہے جو یا کی ضد ہے اور یُرْجَعُوْنَ میں مذکور کے لئے غیبت کی یا ہے جو اطلاق سے نکلی ہے اور مسکوت کے لئے خطاب کی تا ہے جو غیبت کی ضد سے ظاہر ہوئی ہے اور یہ عطف علی عطف المفرد کے باب سے نہیں ہے ورنہ یا جس طرح یَقُوْلُ کی قید ہے اسی طرح یُرْجَعُوْنَ کی بھی قید بن جائے گی اور مطلب یہ نکلے گا کہ یُرْجَعُوْنَ میں شعبہ کے لئے یا اور باقین کے لئے نون ہے جو یا کی ضد ہے حالانکہ نُرْجَعُوْنَ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے پس یہ عنکبوت والا موقع وَیَاسَوْفَ یُؤْتِیْهِمْ عَزِیْزٌ وَحَمْزَةُ سَیُؤْتِیْهِمْ نساء ۲۵ کی طرح نہیں ہے کیونکہ وہاں دونوں ہی فعلوں میں مسکوت کی قراءۃ نون سے ہے اور یہاں یَقُوْلُ میں نون سے اور یُرْجَعُوْنَ میں خطاب کی تا سے ہے اس لئے وہاں جو عطف ہے وہ عطف المفرد کے باب سے ہے اور یہاں والا عطف الجمل کے قبیل سے ہے۔ پس ناظم غیبت کی قراءۃ کو بالیاء کی قید کے ذریعہ کسی جگہ بھی بیان نہیں کرتے بلکہ یا تو اطلاق سے لے آتے ہیں یا بالغیب فرما دیتے ہیں اور یہ مقام اس قصیدہ کے دقیق اور مشکل مقامات میں سے ہے جو دیباچہ میں بھی درج ہو چکا ہے دیکھو تنبیہ ص ۶۶ و ۶۷ (۵) یُرْجَعُوْنَ کے ساتھ روم والے کو بھی شامل کر دینا اختصار کی بنا پر ہے (۶) جملہ صَافِیْهِ حُلِّلَا نہایت عمدہ ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ یہ یُرْجَعُوْنَ اپنی صفائی اور خوبی کے سبب کثیر الحلول اور کثیر الاستعمال ہے۔

۹۵۶ وَذَاتُ ثَلَاثٍ سُكِّنَتْ بَا نُبَوِّئَنْ مَعْ خِفِّهِ وَالْهَمْزُ بِالْيَاءِ (شَـ)ـمَلَّلَا
۵

اور (سما شامی عاصم کے) لَنُبَوِّئَنَّهُمْ کی با (حمزہ اور کسائی کے لئے ایسی) تین (نقطوں) والی (ثا) ہے جو ساکن کی گئی ہے حالانکہ یہ (لفظ) اپنی (یعنی اپنے واو کی) تخفیف کے ساتھ ہے اور حالانکہ (ان کا) ہمزہ جو ہے اس نے (ان کے لئے) یا سے (بدل جانے میں) جلدی کی ہے (یعنی ہمزہ یا ہو گیا ہے پس ان کے لئے لَنُثْوِیَنَّهُمْ ہے یا ہمزہ جو ہے وہ یا سے عوض لایا گیا ہے اس لفظ نے تخفیف کے سبب ادا ہو جانے میں جلدی کی ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر با والا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ جگہ دینے کے معنی میں یہی مشہور تر ہے اور دلیل یہ ہے کہ نحل ۴۱ والے میں اسی پر اجماع ہے)

فائدہ: (۱) لَنُثْوِیَنَّهُمْ۔ اَلْاِثْوَاءُ کا مضارع ہے جس کے معنی ہیں اس نے اس کو رہنے کے ٹھکانے پر اتارا اور یہ ثَوٰی بمعنی اَقَامَ کا متعدی ہے اور وَمَا كُنْتَ ثَاوِیًا ای مُقِیْمًا قصص ۴۵ بھی اسی سے ہے نیز یہ لغت مقرون ہے یعنی ہم نکوکار مومنین کو معزز مہمانوں کی طرح جنت کے بالا خانوں میں ٹھکانے دیں گے۔ اور با والا یا تو ثا والے ہی کے معنی میں ہے اس صورت میں تو دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی اور فراء کے قول پر یہ دونوں ایک ہی قبیلہ کے لغت نہیں ہیں یا با والا لَنُعْطِیَنَّهُمْ کے معنی میں ہے یعنی ہم ان کو جنت کے بالا خانے دیں گے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں قریب المعنی ہوں گی اور اَلْاِثْوَاءُ اور بَوَّاَ دونوں دو مفعولوں کی طرف متعدی

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتے ہیں اور اس آیت میں دوسرا مفعول غُرَفًا ہے اور اسی لئے بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ حج ع۴ میں لام کو زائد کہا گیا ہے اور یہ نقل سے مہموز اللام ہے اور زمخشری کا یہ قول واضح تر ہے کہ ثوی لازم ہے اور ہمزہ سے جو تعدیہ ہوتا ہے وہ ایک مفعول کی طرف ہوا کرتا ہے اور غُرَفًا کا نصب یا تو اس لئے ہے کہ لَنُثْوِيَنَّهُمْ ۔ لَنُنْزِلَنَّهُمْ کے معنیٰ کو متضمن ہے یا غُرَفًا سے پہلے فِی مقدر ہے اور یہ منصوب بہ نزع خافض ہے اور غُرَفًا مفعول فیہ نہیں ہے ہاں اگر خاص اور معین ظرف کو مبہم اور غیر معین ظرف کے مرتبہ میں سمجھ لیں تو اور بات ہے یعنی اس صورت میں غُرَفًا کو مفعول فیہ کہنا درست ہو جائے گا ۔ یزیدی کہتے ہیں کہ اگر قراءۃ بن لَنُثْوِيَنَّهُمْ بھی ہوتا تو غُرَفًا کے بجائے فِی غُرَفٍ آتا اور اس کا جواب اوپر درج ہو چکا ہے کہ یہ یا تو اَنْزَلْتُ کے معنیٰ کو متضمن ہے یا فِی مقدر ہے (۲) ابراز میں ہے کہ ابو عبید نے دوسری قراءۃ یعنی با والی کو پسند کیا ہے کیونکہ نحل ع۶ والے میں اسی پر اجماع ہے اور فرماتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ نحل والے میں کسی نے بھی اختلاف کیا ہو ۔ پس یہ عنکبوت والا بھی اسی کی طرح ہے گو وہ دنیا کے بارہ میں ہے اور یہ آخرت کے بارہ میں لیکن معنیٰ دونوں کے ایک ہی ہیں اور میں نے اس کو عثمانی قرآن میں بھی بائے معجمہ ہی سے دیکھا ہے نیز یہ لفظ قرآن میں بھی اکثر جگہ اسی مادہ سے آیا ہے دیکھو یونس ع۹ و یوسف ع۷ و حج ع۴ و زمر ع۸ اور بعض کہتے ہیں کہ ثوی آخرت والوں کی شان کے لائق ہے کیونکہ وہ دار القرار ہے ۔ اور روایت ہے کہ ربیع بن خیثم نے اس کو اسی طرح ثا سے پڑھا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ آخرت کے قیام کے لئے ثوی اور دنیا کے قیام کے لئے تبوء ہے اور کفار کے بارہ میں اَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكٰفِرِيْنَ ہے جو اسی سورۃ کے آخر میں ہے اس لئے مناسب ہے کہ جنت والے مومنین کے بارہ میں بھی ایسے ہی الفاظ فرمائے جائیں اور وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا قصص ع۵ بھی اسی معنیٰ میں مستعمل ہے یعنی آپ ان کے پاس مدین میں مقیم نہیں تھے کہ ہمیشہ ان کے ساتھ رہتے ہوں (۳) ابو عبید نے جو یہ فرمایا ہے کہ میں نے اس عنکبوت والے کو امام میں بائے معجمہ سے دیکھا ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ با اور ثا کے لکھنے میں طول و قصر سے فرق کیا گیا تھا (غالباً مطلب یہ ہے کہ عثمانی قرآنوں میں با اور ثا میں سے ایک کا مرکز چھوٹا اور دوسرے کا بڑا ہوگا) ورنہ عثمانی مصحف میں نقطے تو بالکل نہیں تھے اور ابو شامہ کی اس تاویل میں نظر ہے اور بلا دلیل بھی ہے کہ شاید ابو عبید نے اس قرآن کو نقطے لگائے جانے کے بعد دیکھا ہوگا ۔ (۴) با اور اَلْهَمْزُ میں ضد کی تصریح اس لئے کر دی کہ اصطلاح کی رو سے ثا کی ضد با اور یا کی ضد ہمزہ نہیں ہے ۔ (۵) خِفَّةٌ کی ها قرب اور تذکیر کے سبب نُبَوِّئَنَّ کے لئے ہے نہ کہ ذاتِ ثُلُثٍ کے لئے اور اس لفظ سے مراد اس کا واو ہے کیونکہ اصطلاح کی رو سے فعل میں تخفیف و تشدید عین کلمہ میں جاری ہوا کرتی ہے پس ابو شامہ کا یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ اس ضمیر کے نون کی طرف راجع ہونے کا بھی وہم ہوتا ہے حالانکہ وہ اجماعاً مشدد ہے (۶) بِالْيَاءِ کی با تعدیہ کے لئے ہے یعنی اس کلمہ میں ہمزہ یا کو جلدی سے لے آیا ہے اور یہ با ظرفیہ نہیں ہے ورنہ مطلب برعکس ہو جائے گا کیونکہ معنیٰ یہ ہوں گے کہ یا کی جگہ میں ہمزہ ہے یا ہمزہ نے جلدی کی ہے ۔ (۷) شاذ قراءۃ نحل ع۶ میں بھی لَنُثْوِيَنَّهُمْ ثا اور یا سے (ابن زکریا عن حمزہ)

۹۵۷ وَاِسْكَانُ وَلْ فَاكْسِرْ كَمَا حَجَّ (جـ) آ (نـ) دى ۔ وَرَبِّي عِبَادِي اِنَّنِي اِلَيَّ آبِهَا انْجَلَا ع۲

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو (قالون کی اخوین کے) وَلِيَتَمَتَّعُوا (کے لام) کے اسکان کو (شامی - بصری ورش عاصم کے لئے) یا وَلِيَتَمَتَّعُوا کا اسکان جو ہے تو ان ساڑھے تین کے لئے اس کو) کسرہ سے بدل دے (اور وَلِيَتَمَتَّعُوا پڑھو) یہ (کسرہ اسی طرح سخاوت کی) تری والا (رونق دار) ہوکر آیا ہے جیسا کہ یہ (حجت میں) غالب ہو گیا ہے (کیونکہ یہ اصل کے بھی موافق ہے اور عام بھی ہے کہ اس صورت میں لام کَے کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور امر کے لئے بھی اس لئے کسرہ ہی عمدہ تر ہے) اور (ﮯ اِلَی) رَبِّیٓ (اِنَّہٗ ع اور ﮯ) یٰعِبَادِیَ (الَّذِیۡنَ اور ﮯ) اَرۡضِیۡ (وَاسِعَۃٌ ع) جو ہیں ان (تینوں) میں (اضافت کی) یا ظاہر ہو گئی ہے (اور ان میں سے نمبر ایک میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر تین میں شامی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو ۲ میں بصری حمزہ اور کسائی کے لئے یا کا سکون اور حذف اور باقی چار کے لئے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) وَلِيَتَمَتَّعُوا میں لام کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ لِيَكۡفُرُوا پر معطوف ہے اور کسرہ کی تقدیر پر دونوں کے لام کو لام کَے بھی کہہ سکتے ہیں اور لام امر بھی اور ان دونوں لاموں میں کسرہ اصل ہے پس کسرہ کی وجہ اس کا اصل ہونا ہے اور لام کَے کی صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ یہ مشرکین دریا کے غرق سے نجات پانے کے بعد باہر آتے ہی شرک اس لئے شروع کر دیتے ہیں کہ اس کے ذریعہ نجات کی نعمت کی بے قدری اور ناشکری کریں اور تاکہ اس ناشکری سے چند روزہ زندگی میں خوب فائدہ اُٹھائیں اور لذتیں حاصل کرتے رہیں اس کے سوا ان کا کوئی بھی مقصد نہیں ہوتا لیکن حقیقی خلوص والے اہل ایمان ایسا نہیں کرتے بلکہ جب حق تعالیٰ ان کو غرق سے بچا دیتے ہیں تو وہ اس نعمت کا شکر ادا کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ فرمانبرداری میں اور زیادہ ترقی کرتے ہیں اور دنیوی لذتوں اور فائدوں کو اپنا اصلی مقصود نہیں بناتے اور اس صورت میں يُشۡرِكُونَ پر وقف اس لئے درست نہ ہوگا کہ اس تقدیر پر لِيَكۡفُرُوا اور وَلِيَتَمَتَّعُوا دونوں يُشۡرِكُونَ کی علت اور اس کا سبب ہیں اور امر کا لام ہونے کی تقدیر پر یہ امر فَمَنۡ شَآءَ فَلۡيُؤۡمِنۡ وَّمَنۡ شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ کہف ع اور اِعۡمَلُوۡا مَا شِئۡتُمۡ فصلت ع کی طرح تہدید اور ڈرانے کے لئے ہوگا یعنی وہ خوب کفر و ناشکری کر لیں اور اپنے دل کی حسرت نکال لیں اور دنیوی لذتوں سے پوری طرح فائدہ حاصل کر لیں ان کو ابھی یعنی موت کے بعد ہی اس ناشکری اور لذت کا پتہ چل جائے گا اور بقول حضرت تھانوی رحمہ اللہ "سب مزے ناک کے راستہ نکل جائیں گے" اور اس صورت میں يُشۡرِكُونَ پر وقف صحیح ہوگا اور لام کے اسکان کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر کا لام ہے جس کو تخفیف کی بنا پر ساکن کر دیا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل حج ﮯ اور ﮯ کے فائدہ میں نمبر ﮯ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امر کے لام میں فا کے بعد صرف سکون اور واو اور ثُمَّ کے بعد کسرہ اور سکون دونوں ہیں اور لام کَے قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ اس لام میں اسکان ضعیف لغت ہے اور اسکان کی صورت میں اولیٰ یہ ہے کہ ثانی کی طرح اوّل کو بھی امر ہی کا لام قرار دیں تاکہ دونوں یکساں ہو جائیں اور بعض حضرات لِيَكۡفُرُوا بِمَآ اٰتَيۡنٰهُمۡ فَتَمَتَّعُوا نحل ع و روم ع کو دلیل ٹھہرا کر یہاں عنکبوت میں بھی پہلے لام کو لام کَے اور دوسرے کو لام امر بتاتے ہیں اور ابو عبید فرماتے ہیں کہ یہ صورت تو اس وقت درست ہوتا جبکہ وَلِيَتَمَتَّعُوا کے بجائے فَلۡيَتَمَتَّعُوا ہوتا کیونکہ فا خبر میں استیناف کے لئے بھی مستعمل ہے (پس

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

www.KitaboSunnat.com

جملہ فَلْيَتَمَتَّعُوا امریہ اور مستانفہ ہو جاتا) رہا واو سو اس کی وضع تو عطف کے لئے ہے پھر عطف کو ترک کرکے امر کی طرف رجوع کرنے کے کیا معنی (۲) اِنَّ اَرْضِیَ ع کی یا میں الوایوب کے طریق سے شامی کی طرح بصری کے لئے بھی فتحہ ہے جو اوّل کے لئے صحیح اور ثانی کے لئے شاذ ہے۔

النحو والعربیہ: ۹۵۲/۱ (۱) پہلے مصرع کا آخر وہ لام ہے جو نون سے بدلکر نون میں مدغم ہو گیا ہے (۲) حَقًّا یا تو مَدًّا مقدر کی صفت ہے جو مُدَّ کا مفعول مطلق ہے یا اس کی تقدیر یحق ذٰلِكَ الْمَدُّ حَقًّا ہے (۳) حَيْثُ اس مَوْجُودٌ مقدر کا مفعول فیہ مکانی ہے جو وَهُوَ کی خبر ہے (۴) تَنَزَّلا کا الف اطلاقی ہے۔ ۹۵۳/۲ (۱) شعر میں مَوَدَّةَ کی تا کا نصب حکائی ہے (۲) اَلْمَرْفُوْعُ جو مَوَدَّةَ کی صفت ہے اس کی تذکیر اس لئے ہے کہ مَوَدَّةَ سے مراد لفظ مَوَدَّةَ ہے (۳) صَنْدَلًا تمیز ہے جو فاعل سے محول ہے ای عَمَّ طِيْبُ التَّنْوِيْنِ وَالنَّصَبِ۔ ۹۵۴/۳ (۱) مُوَحِّدٌ۔ صُحْبَةٌ کی خبر مقدم ہے اور هُنَا اس کا مفعول فیہ اور اٰيٰتٌ مفعول بہ ہے (۲) جملہ دَلا جو صُحْبَةٌ کی صفت ہے اس میں ضمیر کی تذکیر صحبہ کے لفظ کے اعتبار سے ہے۔ ۹۵۵/۵ (۱) فِيْ حِصْنٌ کے متعلق ہے جو اَلْيَاءُ کی خبر ہے کیونکہ یہ مُحَصَّنٌ یا مُشَبَّهٌ حِصْنًا کے معنی میں ہے یا وَفِيْ وَنَقُوْلُ الْيَاءُ پہلا اور وَهِيَ حِصْنٌ بتقدیر هِيَ دوسرا اسمیہ ہے (۲) يُرْجَعُوْنَ کا یا ہی سے لکھنا مناسب تر ہے کیونکہ باب اطلاق میں لفظ کو اسی قراءۃ سے لکھنا اولیٰ ہے جو اطلاق سے متعلق ہو تاکہ اس لفظ کا باب اطلاق سے ہونا خوب واضح ہو جائے پس قاری رحمہ اللہ کا وَيُرْجَعُوْنَ بِالْخِطَابِ فرمانا اولیٰ کے خلاف ہے (۳) وَحَرْفُ الرُّوْمِ الخ کبری ہے (۴) حُلِّلا (ای اُبِيْحَ وَاُجِيْزَ وَاُنْزِلَ) کا الف اطلاقی ہے۔ ۹۵۶/ د (۱) مصرع کا آخر نون تاکید مشدد کا پہلا نون ہے (۲) سُكِّنَتْ۔ ذَاتُ ثُلْثٍ کی صفت ہے جو بَا کی خبر ہے۔ پس یہ هِنْدٌ اِمْرَأَةٌ حَسَنَةٌ کی طرح ہے ای هٰذِهِ الْبَاءُ تَاءٌ سَاكِنَةٌ (ابراز) یا وَحَرْفٌ ذَاتُ ثُلْثٍ لِقَاطِ مُسَكَّنَةٌ عِوَضٌ بَاءِ نُبَوِّئَنَّ (قاری) (۳) مَعْ بسکونِ عین کا ئِنَةً کا ظرف ہے جو سُكِّنَتْ کی ضمیر کا پہلا اور وَالْهَمْزُ مُعَوَّضٌ بِالْيَاءِ اسی ضمیر کا دوسرا حال ہے (۴) شَمْلَلا کا الف اطلاقی ہے۔ ۹۵۷/۴ (۱) اِسْكَانَ کے نون کے نصب پر پہلا جملہ امریہ ہے اور رفع پر اسمیہ ہے اور کبری ہے ای فَاكْسِرْهُ اور فا ہر حال میں زائد ہے (۲) كَمَا۔ جَاءَ کے متعلق ہے جس کو وزن کے سبب پہلے لے آئے ہیں (۳) دوسرا مصرع اسمیہ ہے اور کبری ہے اور بِهَا فعل کے متعلق ہے۔

وَمِنْ سُوْرَةِ الرُّوْمِ اِلٰی سُوْرَةِ السَّبَاِ

سورۂ روم سے سبا (کے شروع یعنی احزاب کے ختم) تک

اس میں سترہ شعر ہیں۔

یہاں چار سورتوں کا ایک عنوان میں جمع کر دینا شعری ضرورت کی بنا پر ہے کیونکہ تینوں سورتیں شعر کے درمیان سے شروع ہوئی ہیں اور آئندہ بھی اسی طرح سمجھ لیا جائے اور ان چار میں سے سورۂ روم مکی ہے لیکن آیت

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

www.KitaboSunnat.com

۵۷ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ (ع) مدنی ہے اس کی آیات مکی اور مدنی آخر کے لئے النسخہ ۵۹ اور باقی پانچ شماروں میں ساٹھ ۶۰ ہیں ستاون ۵۷ میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ کے یا مُرُن کے تین حرف ہیں اور سورۂ لقمٰن مکی ہے لیکن وَلَوْ اَنَّمَا فِي الْاَرْضِ سے خَبِيْرٌ تک کی تین آیتیں مدنی ہیں اور اس کی آیات حجازی تینتیس ۳۳ اور شامی اور عراقی چونتیس ۳۴ ہیں۔ تینتیس ۳۳ میں اتفاق ہے اور دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ کے یا مُرُن کے تین حرف ہیں اور آلٓمٓ السجدہ مکی ہے لیکن تَتَجَافٰی سے تُكَذِّبُوْنَ تک کی پانچ آیتیں مدنی ہیں اس کی آیات بصری انتیس ۲۹ اور باقی چھ شماروں میں تیس ۳۰ ہیں انتیس ۲۹ میں اتفاق ہے اور دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَدِمُ کے تین حرف ہیں۔ اور سورۂ احزاب مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق تہتر ۷۳ ہیں اور اس کے فواصل لا کے دو ۲ حرف ہیں۔

سورۂ روم

۹۵۸ : وَعَاقِبَةُ الثَّانِيْ (سَمَا) وَ بِنُوْنِهِ ۔ نُذِيْقَ (زَ) كَا الْعٰلِمِيْنَ اكْسِرُوْا (عُ) لَا (ع) دِ (ع) ...

اور (سَما کے لئے) دوسرا (ثُمَّ كَانَ) عَاقِبَةُ (الَّذِيْنَ ع تا کے رفع کے ساتھ) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ كَانَ کا اسم مبتدا کے مرتبہ میں ہوتا ہے جس کا اعرف اور بلند درجہ کا معرفہ ہونا عمدہ تر ہے اور اَلْ والی تعریف کے مقابلہ میں صلہ سے حاصل ہونے والی تعریف راجح ہے اور تقدیم و تاخیر کے ذریعہ اسم و خبر کے موقع کی تبدیلی سے بھی محفوظ ہے اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے لیکن ابن کیسان کی رائے اس کے خلاف ہے، پس كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ ع و ع میں جو پہلا اور تیسرا ہے اس میں سب کے لئے رفع ہے) اور لِيُذِيْقَهُمْ (ع قنبل کے لئے) اپنے نون کے ساتھ ہو کر پاک (اور بلند) ہو گیا ہے (اور خوب بڑھ گیا ہے کیونکہ نون سے فاعل عز و جل کی شان کی بڑائی ظاہر ہوتی ہے اور یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے کلام متصل رہتا ہے اور اسی لئے دوسرے کلمہ یعنی وَلِيُذِيْقَكُمْ میں اجماعاً یا ہے) اور تم لِلْعٰلِمِيْنَ (ع کے لام) کو (حفص کے لئے ایسا) کسرہ دو جو بلندی (یا بلندیوں) والا ہے (یا کسرہ دو حالانکہ تم بلندیوں والے ہو یا یہ لفظ بلندیوں والا ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ تمام مکلفین کو شامل ہے لیکن یہ موجودات عمل کرنے والے عالم کے لئے نفع کی دلیل اور ابدی کامیابی کا ذریعہ ہیں اور عمل نہ کرنے والوں کے لئے عام ہے کہ وہ عالم ہوں خواہ جاہل نقصان کی دلیل اور ناکامی کا ذریعہ ہیں پس وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ کا خلاصہ یہ ہے کہ ان نشانیوں سے عمل کرنے والے عالم ہی نفع حاصل کرتے ہیں)

فائدہ : (۱) رفع کی صورت میں عَاقِبَةُ ۔ كَانَ کا اسم ہے اور اَلسُّوْاٰى خبر ہے جو اَسْوَأُ کا مؤنث ہے اور یہ سُوْءٌ سے بنا ہے جس طرح اَلْحُسْنٰى ۔ اَحْسَنُ کا مؤنث ہے اور حُسْنٌ سے بنا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس کا موصوف مقدر ہے اَیِ الْعُقُوْبَةَ الْقُبْحٰی یعنی بری سزا اور اَنْ كَذَّبُوْا کی تقدیر لِاَنْ كَذَّبُوْا یا بِاَنْ كَذَّبُوْا ہے اور یہ اَسَآءُوْا کا مفعول لہٗ ہے لیکن یہ لام یا بائے جارہ اَلسُّوْٓاٰی کے متعلق ہے جو خبر ہے نہ کہ اَسَآءُوْا کے ورنہ صلہ اور اس کے متعلق میں خبر سے جدائی کرنا لازم آئے گا اور یہ ممتنع ہے یعنی پھر ان کا انجام بدترین ہو گیا جنھوں نے برائی کی تھی کیونکہ انھوں نے اللہ کی آیتوں کو جھٹلایا تھا اور ان کی ہنسی اڑایا کرتے تھے اور نصب کی صورت میں اس کا عکس ہے یعنی عَاقِبَةَ خبر اور اَلسُّوْٓاٰی اسم ہے اور اَنْ كَذَّبُوْا اس صورت میں بھی مفعول لہٗ ہے اور خود اَسَآءُوْا کے متعلق ہے اور بعض کے قول پر اَنْ كَذَّبُوْا کا اَنْ تفسیریہ ہے اس تقدیر پر كَذَّبُوْا۔ اَسَآءُوْا کی تفسیر اور تشریح بنے گا لیکن چونکہ اَنْ تفسیریہ کے لئے دو شرطیں ہیں: ۱؎ یہ کہ اُن کی دونوں جانبوں میں دو مستقل جملے ہوں مفرد کسی جانب میں بھی نہ ہو ۲؎ اَنْ سے پہلے جو فعل ہو وہ قول کے معنی میں تو ہو لیکن قول کے مادہ سے نہ ہو اور یہاں اَنْ سے پہلا فعل قول کے معنی میں نہیں ہے اس لئے اس کو تفسیریہ قرار دینا درست نہیں اور اَلسُّوْٓاٰی میں پانچ احتمال اور ہیں: ۱؎ اَلرُّجْعٰی کی طرح مصدر ہو اس تقدیر پر یہ اَسَآءُوْا کا مفعول مطلق ہوگا ای اَسَآءُوا الْاِسَآءَةَ الشَّنِیْعَةَ انھوں نے خوب دل کھول کر بدترین درجہ کی برائی کی یعنی کفر کا ارتکاب کیا ۲؎ اَلْخَلَّةَ مقدر کی صفت ہو یعنی جو بری عادتوں کو عمل میں لائے پس اَلسُّوْٓاٰی مفعول بہ اور خبر یا اسم اَنْ كَذَّبُوْا ہوگا اور اَسَآءُوْا۔ اَشْرَكُوْا کے معنی میں ہوگا اور جملہ کی تقدیر یہ ہوگی ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُسِیْٓئِیْنَ التَّكْذِیْبَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَالْاِسْتِهْزَآءَ بِهَا یعنی جن لوگوں نے برائیاں کی ہیں ان کا انجام صرف یہی ہوا کہ انھوں نے اللہ کی آیتوں کو جھٹلایا اور ان کی ہنسی اڑائی اور کفر و شرک کے ذریعہ اس کے سوا اور کوئی کامیابی بھی ان کے ہاتھ نہ آئی اور اس کامیابی کا نتیجہ بھی ابدی جہنم ہے۔ ۳؎ اَلسُّوْٓاٰی کی تقدیر اَلْفَعْلَةَ السُّوْٓاٰی ہو اور موصوفین کا مجموعہ مبدل منہ یا معطوف علیہ اور اَنْ كَذَّبُوْا بدل یا عطف بیان ہو اور بدلین یا معطوفین کا مجموع كَانَ کی خبر یا اس کا اسم ہو ۴؎ تا کے رفع والی قراءۃ پر یہ بھی ممکن ہے کہ اَلسُّوْٓاٰی۔ اَلْخَطِیْٓئَةَ مقدر کی صفت ہو اور موصوفین کا مجموع نمبر تین کی طرح مبدل منہ یا معطوف علیہ ہو اور اَنْ كَذَّبُوْا بدل یا عطف بیان ہو اور مجموع اَسَآءُوْا کا مفعول بہ ہو ای تَعَلَّمُوا الْخَطِیْٓئَةَ السُّوْٓاٰی اور صلہ مع موصول كَانَ کا اسم ہو اور خبر اس لئے مقدر ہو کہ ذہن ہر ناگوار اور ناپسند شے کے خبر ہونے کی طرف جا سکے ۵؎ كَانَ کی خبر مقدر ہو ای جَهَنَّمَ اور باقی ترکیب بعینہٖ نمبر چار کی طرح ہو (۲) كَانَ کی تذکیر یا تو اس لئے ہے کہ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ۔ مَاٰلُ الَّذِیْنَ کے معنی میں ہے یا اس لئے ہے کہ اس کی تانیث مجازی ہے (۳) عَاقِبَتُهُمْ کے بجائے عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ اَسَآءُوا السُّوْٓاٰی فرمانا یعنی ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانا وعید کا عموم بتانے اور مشرکین کے ساتھ تمسخر کرنے کی بنا پر ہے اور یہ تمسخر ان کے استہزاء کے جواب میں ہے (۴) نصب کی صورت میں عَاقِبَةَ خبر اور اَلسُّوْٓاٰی اسم ہے اور كَانَ کی تذکیر ان تین وجوہ کی بنا پر ہے: ۱؎ اَلسُّوْٓاٰی کی تاویل اَلْعَذَابُ سے یا دُخُوْلُ جَهَنَّمَ سے کی گئی ہے ۲؎ اس کی تانیث مجازی ہے ۳؎ فعل و اسم میں خبر سے جدائی ہو رہی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۵) لِنُذِیْقَهُمْ میں نون اس لئے ہے کہ التفات کی بنا پر اس کے فاعل باعظمت متکلم یعنی حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں اور یا کی تقدیر پہ اس کی ضمیر اَللّٰهُ الَّذِیْ کے لئے ہے جو اس سے پہلے ۴۰ کی آخری آیت میں ہے (۶) لِلْعٰلِمِیْنَ لام کے کسرہ کی صورت میں اس عَالِمٌ کی جمع ہے جو جَاهِلٌ کی ضد ہے اور یہ وَمَا یَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ عنکبوت ۴۳ کی طرح ہے اور فتحہ والا اس عَالَمٌ کی جمع ہے جو حق تعالیٰ کے ماسوا ہر موجود کا نام ہے اور جمع لانا اس لئے ہے کہ عَالَمٌ کی نوعیں اور زمانے بہت سے ہیں (۷) ثَانِیٌ کی قید کا فائدہ ترجمہ میں درج ہے (۸) وزن کے سبب لِیُذِیْقَهُمْ میں سے جانبین کے حرفوں (لام اور ضمیر) کو حذف کر دیا اور اس کو بلا قید لائے ہیں جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید یا اور نون کا اختلاف یُذِیْقَ کے دونوں کلمات میں ہو حالانکہ واقع کے اعتبار سے صرف اوّل میں ہے اور ثانی میں اجماعاً یا ہے اور وہ وَلِیُذِیْقَكُمْ ہے اور اگر یُذِیْقَ کے ساتھ ضمیر هُمْ بھی لے آتے تو اوّل ہی کا مراد ہونا متعین ہو جاتا۔ **سوال**: جو کلمہ قریب ہی قریب ایک سے زیادہ موقعوں میں آ رہا ہو اس میں ناظم کی اصطلاح یہ ہے کہ بلا قید لانے کے وقت صرف پہلا موقع مراد ہوا کرتا ہے۔ **جواب**: یہاں یہ احتمال اس اصطلاح کے معارض ہو رہا ہے کہ شاید ناظم کے خیال میں اس کے ساتھ معطوف علیہ ہونے کی قید بھی لگی ہوئی ہو یعنی وَلِیُذِیْقَكُمْ مراد ہو جو وَلِتَجْرِیَ کا معطوف علیہ ہے ہاں یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اطلاق کے وقت صرف اوّل سے تعلق ہوتا ہے نہ کہ ثانی سے بھی اور مَكَّنّٰتٍ مَدَّ النُّوْنِ انعام ۳۸ کا جو پانچوں موقعوں سے تعلق ہے وہ اطلاق کی بنا پر نہیں بلکہ فِی الْكُلِّ کی قید کی وجہ سے ہے۔ (۹) وزن ہی کے سبب لِیُذِیْقَ کو لِلْعٰلَمِیْنَ اور لِتَرْبُوْا سے پہلے لے آئے (۱۰) لِلْعٰلَمِیْنَ اکْسِرُوْا میں کسرہ کو مطلق لائے ہیں اس لئے اصطلاح کا تقاضا یہ ہے کہ کسرہ اور فتحہ کا اختلاف پہلے لام میں ہو حالانکہ واقع کی رو سے دوسرے میں ہے **سوال** یہ بات ظاہر ہے کہ قاعدہ کی رو سے کسرہ اور فتحہ دونوں لِلْعٰلَمِیْنَ کے دوسرے ہی لام پر آ سکتے ہیں رہا پہلا سو وہ تو جارہ ہے اس پر فتحہ کا آنا درست ہی نہیں ہے۔ پس مقصود یہ ہے کہ اس میں کسرہ اس حرف کو دو جس پر کسرہ اور فتحہ دونوں کا آنا درست ہو اور یہ بات دوسرے ہی لام میں ہے **جواب**: یہ تو صحیح ہے کہ لام جارہ پر فتحہ کا آنا درست نہیں لیکن یہ اصطلاح نہیں ہے کہ جب کسی حرکت کو بلا قید لائیں تو اس سے مراد یہ ہو کہ یہ اس حرف پر آئے گی جس پر اس کا آنا درست ہو اس لئے لِیُذِیْقَ والی تاویل لِلْعٰلَمِیْنَ میں جاری نہیں ہو سکتی۔

۹۵۹/۲: لِتُرْبُوْا خِطَابٌ ضُمَّ وَالْوَاوُ سَاكِنٌ (ا) تی وَاجْمَعُوْا اٰثٰرِ (ک) م (ش) ہ (ر) فا (ع) لا (ع) د ۵

(مدنی کے لئے) لِتُرْبُوْا (۳۹ع اسی طرح ایسے) خطاب (کے حرف تا) والا ہے جو ضمہ دیا گیا ہے اور (اس میں ان کیلئے واو (بھی) ساکن ہے (پس یہ جمع کا صیغہ ہے) یہ (خطاب ان سے سند کے ذریعہ) آیا ہے (پس باقی چھ کے لئے لِیَرْبُوَا ہے واحد غائب سے اور یا اور واو دونوں کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں ضمیر کا مرجع بھی اس سے قریب تر ہے اور وہ ربا ہے اور یہ جواب سے بھی مناسب تر ہے کیونکہ وہ بھی واحد ہی ہے) اور تم (شامی۔ حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے اِلیٰ) اٰثٰرِ (۵ع) کو (اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھو

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

www.KitaboSunnat.com

بہت (نوبتیں) جو ہیں (ان میں) یہ (جمع) اونچی جگہ پر بلند ہو گئی ہے (یعنی بلند مرتبہ والی ہے کیونکہ بارش کے آثار بہت ہیں جیسے زمین کا زندہ کرنا سیراب کرنا اُگانا اور جمع سے ان کی تصریح ہو جاتی ہے اس لئے جمع ہی اولیٰ ہے اور جو حضرات واحد کو اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ اس کے لئے کئی ضمیریں آرہی ہیں سو ان کے پاس کوئی بھی دلیل نہیں ہے کیونکہ وہ ضمیریں تو رَحْمَتِ کے لئے ہیں نہ کہ اس کے اثر کے لئے۔ پس سَمَا ابوبکر کے لئے اِلٰی اَثَرِ ہے واحد ہے اور یہ اثر کی جنس کے معنیٰ میں ہے)

فائدہ: (۱) خطاب کی صورت میں لِتُرْبُوْا کی ضمیر ان مخاطبین کے لئے ہے جو اس سے پہلے اسی آیت کے وَمَآ اٰتَيْتُمْ میں مذکور ہیں اور یہ اَرْبٰی کے مضارع کے جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے اور ناقص واوی ہے جو اصل کی رو سے تُرْبِوُوْنَ تھا لام کے سبب نون اعرابی ساقط ہو گیا پھر واو کا ضمہ با کو دیدیا اور اس کا کسرہ حذف کر دیا پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب پہلا واو حذف ہو گیا اور لِيُرْبُوَا - رَبَا - يَرْبُوْا بمعنی زَادَ سے مضارع کا واحد مذکر غائب ہے اور واو کا فتحہ نصب کی علامت ہے کیونکہ اس میں اعراب کا حرف واو ہی ہے اور الف فاصل اور زائد ہے يَدْعُوْا کے الف کی طرح اور اس کی ضمیر مِنْ رِبًا کے لئے ہے یعنی تم سود اس لئے دیتے ہو کہ وہ سود لوگوں کے مالوں میں ترقی اور اضافہ کر دے سو یہ اللہ کے نزدیک مال میں ترقی کا باعث نہیں بنتا کیونکہ وہ اس میں سے برکتیں اٹھا لیتے ہیں پس یہ آیت ظاہر کی رو سے سود سے نفرت دلانے اور صدقہ کا شوقین بنانے کے بارہ میں ہے اور بعض کے قول پر رِبًا سے مراد حلال ربا یعنی وہ ہدیہ ہے جو کسی کو اس نیت سے دیا جائے کہ وہ ہمیں اس کے عوض میں اس سے زیادہ چیز دے گا یعنی تم جو لوگوں کے مالوں میں ترقی اور اضافہ کرنے کی غرض سے ہدیہ دیتے ہو یا وہ ہدیہ جو تم اس لئے دیتے ہو کہ وہ لوگوں کے یعنی تمہارے مالوں میں ترقی کردے اور جس کو دیا ہے اس کے پاس سے زیادہ آجائے سو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مال ترقی کا باعث نہیں بنتا کیونکہ نیت میں خلوص نہ ہونے کے سبب وہ اس میں برکتیں نہیں دیتے اور اس صورت میں بہت مال بھی تھوڑا ہی رہتا ہے (۲) اٰثٰرِ میں جمع یہ بتلانے کے لئے ہے کہ بارش جس کو آیت میں رَحْمَتِ اللّٰهِ سے تعبیر کیا گیا ہے اس کے اثر بہت سے ہیں جیسے گرمی کا رفع ہو جانا اور بے گھانس پانی کے جنگلوں کا سبزہ زار بن جانا اور زمین میں سے طرح طرح کے پھلوں اور غلوں کا پیدا ہونا اور يُحْيِي کی ضمیر یا تو لفظ اللہ کے لئے ہے یا كُلُّ وَاحِدٍ کی تاویل میں اٰثٰرِ کے لئے اور توحید اس لئے ہے کہ اَثَرِ سے مراد اَثَرِ کی جنس ہے جو ایک کو بھی شامل ہے اور زائد کو بھی اور اس صورت میں يُحْيِي کی ضمیر کے مرجع وہی دو اَللّٰه اور اٰثٰرِ ہیں جو جمع کی تقدیر پر ہیں اور اس میں كُلُّ وَاحِدٍ کی تاویل کی حاجت بھی پیش نہیں آتی (۳) لِتُرْبُوْا کے ساتھ لام کی قید سے فَلَا يَرْبُوْا نکل گیا جو اجماعاً واحد غائب ہے (۴) خطاب ضُمّ سے دو ضدیں نکلتی ہیں اور ضُمّ خِطَابٌ سے ایک (۵) اٰثٰرِ کی جمع تکسیر کا اَفْعَال کے وزن پر ہونا ملفظ سے اور واحد کا فَعَل کے وزن پر ہونا سورۂ فتح ؏ کے اجماعی کلمہ سے نکلا ہے جیسا کہ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ اُمّ القرآن ؏ میں بھی الف کے حذف والی قراءۃ یوسف ؏ کے اجماعی کلمہ (صُوَاعَ الْمَلِكِ) سے نکلی۔

۹۶۰: وَيَنفَعُ كُوفِيٌّ وَّفِي الطَّوْلِ (حِصْنُهُ) وَرَحْمَةً ارْفَعْ (فَـ)ـائِزًا وَّمُحَصِّلَا

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

www.KitaboSunnat.com

اور (لا) یَنۡفَعُ (الَّذِیۡنَ) روم ع اطلاقی یائے تذکیر سے) کوفی (کی قراءۃ) ہے اور طول (مومن ع کے لَا یَنۡفَعُ الظّٰلِمِیۡنَ) میں (مدنی اور کوفی کے لئے) اس (یائے تذکیر کی یا کوفی کی حفاظت) کا تتمہ ہے (پس ۱؎ کوفی کے لئے روم و مومن دونوں میں یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اصل پر عمل ہو جاتا ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہو رہی ہے کہ فصل کے سبب تذکیر عمدہ تر بھی ہے ۲؎ نفر کے لئے دونوں میں تانیث کی تا ۳؎ مدنی کے لئے روم میں تا اور طول میں یا ہے) اور تو وَرَحۡمَةً (لِّلۡمُحۡسِنِیۡنَ لقمٰن ع کی تا) کو (حمزہ کے لئے) رفع دے حالانکہ تو (مقاصد میں) کامیاب اور (قراآت کا) حاصل کرنے والا ہے (اور ان تین وجوہ کی بنا پر نصب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے ۱؎ حال مؤکدہ دوام اور ثبوت میں خبر کے مساوی ہے ۲؎ اس میں حذف بھی نہیں ہے ۳؎ نصب رفع سے خفیف تر حرکت ہے)

فائدہ: (۱) یَنۡفَعُ میں تذکیر کی وجوہ تین ہیں: ۱؎ مَعۡذِرَتُهُمۡ - عُذۡرُهُمۡ کے مرتبہ میں ہے ۲؎ فاعل کی تانیث مجازی ہے ۳؎ فعل و فاعل میں جدائی بھی ہے۔ اور تانیث میں مَعۡذِرَةٌ کے لفظ کا اعتبار ہے کیونکہ ظاہراً اس میں تا آرہی ہے اور نافع کی تفریق جو روم میں تانیث اور طول میں تذکیر سے ہے وہ یہ بتلانے کے لئے ہے کہ ایسے موقعوں میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں (۲) وَرَحۡمَةٌ دونوں قراءتوں میں هُدًى پر معطوف ہے اور معطوف علیہ یعنی هُدًى میں رفع تو اس لئے ہے کہ یہ تِلۡكَ کی دوسری یا هُوَ مقدر کی خبر ہے اور نصب اس لئے ہے کہ یہ اٰیٰتُ سے یا الۡكِتٰبِ سے حال ہے اور دونوں سے حال قرار دینا اس لئے درست ہو گیا کہ یہاں مضاف بھی مضاف الیہ کا جزو ہے اور یہ حالِ مؤکدہ کی قسم سے ہے اور عامل اشارہ کے معنٰی ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ نصب مدح کی بنا پر ہو اور ابو شامہ نے هُدًى کے نصب اور رَحۡمَةٌ کے رفع کو بھی جائز بتایا ہے اس بنا پر کہ اوّل حال اور ثانی هُوَ مقدر کی خبر ہو خلاصہ یہ کہ هُدًى کا رفع خبر ہونے کی بنا پر ہے اور نصب حال ہونے کی بنا پر اور وَرَحۡمَةٌ کا رفع اور نصب دونوں هُدًى پر معطوف ہونے کی بنا پر ہیں (۳) یَنۡفَعُ اطلاق سے ہے نہ کہ استغنا سے اور وجہ ظاہر ہے اور طول والے کا اس کے ساتھ شامل کر دینا اختصار کی بنا پر ہے۔

سُوۡرَۃُ لُقۡمٰن

۹۶۱/۴: وَیَتَّخِذَ الۡمَرۡفُوۡعُ غَیۡرُ (صِحَابِ) هِمۡ　　تُصَعِّرۡ بِمَدٍّ خَفَّ (اِ) ذۡ شَهۡرُعُهُ (حَـ) لَا ع دع

اور (وَ) یَتَّخِذُ (هَا) جو (ذال کے) رفع والا ہے ان (قراء) میں کے صحاب کے سوا (سب کی یعنی سما شامی ابوبکر کی قراءۃ) ہے (پس صحاب کے لئے ذال کا نصب ہے اور متبوع (یعنی لِیُضِلَّ) کے قریب تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور یہ جعبری اور مبرد کی رائے ہے اور مکی شامی - عاصم کا وَلَا) تُصَعِّرۡ (ع مدنی - حمزہ - کسائی - بصری چاروں کے لئے صاد کے بعد الف) مد کے ساتھ ہے (نیز) یہ (یعنی اس کا عین) بلا تشدید (ہلکی) ہو گیا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(اور یہ مد و تخفیف کا مجموع) اس لئے (ہے) کہ اس کا مشروع (اور مقرر) ہونا شیریں ہوگیا ہے (کیونکہ یہ حلقی حرف کی تشدید کے ثقل سے محفوظ ہے۔ پس ان چاروں کے لئے وَلَاتُصَعِّرْ ہے الف اور تخفیف سے اور سہل تر اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) وَيَتَّخِذُ کا رفع یا تو استیناف کی بنا پر ہے یا يَشْتَرِيْ پر معطوف ہونے کی بنا پر پہلی صورت میں بِغَيْرِ عِلْمٍ پر وقف درست ہے اور دوسری صورت میں صحیح نہیں اور نصب اس لئے ہے کہ یہ لِيُضِلَّ پر معطوف ہے اور وَيَتَّخِذَهَا کی ھا یا تو سَبِيْل کے لئے ہے یا آیات کے لئے (۲) الف مدہ والی قراءۃ صاعر سے ہے اور تشدید والی صَعَّرَ سے اور دونوں کے معنی ہیں لَوٰى خَدَّهٗ عَنِ النَّاسِ تَكَبُّرًا اَوْتَهَاوُنًا اس نے تکبر کے یا حقیر سمجھنے کے سبب لوگوں سے اپنا منہ موڑ لیا اور یہ صَعَرٌ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ بیماری جو اونٹ کی گردن میں پیدا ہو کر اس کو ٹیڑھا کر دیتی ہے اور یہاں صَاعَرَ۔ عَافَاهُ اللّٰهُ کی طرح ایک جانب سے ہے اور اخفش کے قول پر مفاعلہ والا حجازی اور تفعیل والا تمیمی لغت ہے (۳) وَيَتَّخِذُ میں اختصار کے پیش نظر عام اصطلاح کے خلاف غیر مذکور کی قراءۃ کی قید کو بیان کیا ہے۔

۹۶۲/۵: وَفِيْ نِعْمَةً حَرِّكْ وَذَكِّرْ هَاؤُهَا وَضُمَّ وَلَاتُنَوِّنْ (عَـ)ـنْ (حُـ)ـسْنٍ (ا)عْتَلَا ۳/ع

اور تو (ابان اور صحبہ کے لئے عَلَيْكُمْ) نِعْمَةً میں (حفص و بصری و مدنی کے لئے عین کو فتحہ کی) حرکت دے (یا نِعْمَةً کے عین میں تحریک واقع کر) اور اس کی ھاء (تانیث یعنی تا) مذکر (کی ضمیر بھی) بنا دی گئی ہے اور (اس ھا کو) ضمہ (بھی) دے (یا یہ ھا ضمہ دی گئی ہے) حالانکہ (اس میں) تنوین (بھی) نہیں ہے (پس ان کے لئے نِعَمَهٗ ہے یہ چاروں قیدوں کا مجموع) خوبی والے (اماموں) سے (منقول ہو کر) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ جمع پہلے مضمون کے بھی مناسب ہے جس میں آسمان اور زمین کی چیزوں کے مسخر کر دینے کا ذکر ہے اور اس سے احسان بھی خوب کامل ہو جاتا ہے اس لئے جمع ہی اولیٰ ہے اور ان چاروں قیدوں کی ضدیں طلباء خود نکالیں)

فائدہ: (۱) نِعَمَهٗ میں نِعَمُ۔ نِعْمَةٌ کی جمع ہے سِدْرَةٌ اور سِدَرٌ کی طرح پس میم لام کلمہ ہے اور اعراب کا حرف ہے اسی لئے اس پر مفعول ہونے کے سبب نصب آرہا ہے اور ھا ضمیر کی ہے جو لفظ اللہ کے لئے ہے اور وہ اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ میں مذکور ہے اور ھا کا ضمہ قاعدہ کی پیروی کی بنا پر ہے اور صلہ ھا کو قوی کرنے کے لئے ہے اور تنوین کا حذف اس لئے ہے کہ نِعَمُ ھا کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت تشریفی ہے جو نعمتوں کی بڑائی بتانے کے لئے ہے اور نِعَمُ کا جمع لانا ان کی انواع کی کثرت بتانے کے لئے ہے جس کی طرف ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً سے اشارہ کیا ہے اور ان دونوں کا نصب نِعَمَهٗ سے حال ہونے کی بنا پر ہے اور شَاكِرًا لِّاَنْعُمِهٖ نحل ع ۱۶ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی اَنْعُمٌ کو جمع کے صیغہ سے لانا نعمتوں کی کثرت پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے اور نِعْمَةً واحد ہے اور توحید کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ ابراہیم ع ۵ اور نِعْمَتَ اللّٰهِ نحل ع ۲ کی طرح نعمت کی جنس مراد ہے جو ایک کو بھی شامل ہے اور زائد کو بھی ۲۔ ابن عباس کی تفسیر پر اس سے مراد اسلام ہے اور تا اعراب کا حرف ہے اور اسی لئے اس پر تنوین آرہا ہے اور ظَاهِرَةً

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

www.KitaboSunnat.com

وَبَاطِنَةً انہی کی صفتیں ہیں اور جمع عام ہے اس لئے کہ وہ سب نعمتوں کو شامل ہے (۲) ضمہ والی ھا کا صلہ اور اس کا واو ہی سے ہونا بابِ ھاءِ الکنایہ سے اور فتحہ والی تا کا وقفاً ھا سے بدل جانا مرسوم الخط سے نکلا ہے اور یہاں بنائی ضمہ کی ضد اعرابی فتحہ ہے۔

۹۶۳/۶ : سِوَى ابْنِ الْعَلَا وَالْبَحْرُ اُخْفِيْ سُكُوْنُهُ (ط) فَشَا خَلْقَهُ التَّحْرِيْكُ (حِصْنٌ) تَطَوَّلَا

(اور) وَالْبَحْرُ (لقمٰن ع۳) را کے اطلاقی رفع کے ساتھ) علاء کے بیٹے (بصری) کے سوا (باقی چھ کی قراءۃ) ہے (یا ابن العلاء کے سوا سب نے وَالْبَحْرُ کی را کو رفع دیا ہے پس ابوعمرو کے لئے را کا نصب ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرطیہ ہے کہ اس نصب کو عطف کی بنا پر مانیں کیونکہ محلی عطف کے مقابلہ میں لفظی عطف راجح ہے اور اس میں اضمار علی شریطۃ التفسیر والی توجیہ کی طرح فعل کا حذف بھی نہیں ہے اور مَا) اُخْفِيَ (آلم سجدہ ع۲) جو ہے (حمزہ کے لئے) اس (کی یا) کا سکون مشہور ہو گیا ہے (پس اوروں کے لئے مَا اُخْفِيَ ہے یا پر فتحہ کی حرکت سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں عائد کے محذوف ماننے سے بھی نجات ہو جاتی ہے اور اس وہم سے بھی کہ یا کے سکون کی تقدیر پر اُخْفِيْ مضارع متکلم ہے یا ماضی مجہول اور یا کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور نفر کا كُلَّ شَيْءٍ) خَلَقَهُ (سجدہ ع۱) جو ہے (مدنی اور کوفی کے لئے اس کے لام کو فتحہ کی) حرکت دینا (اور خَلْقَهُ پڑھنا ایسا) قلعہ ہے جو دراز ہو گیا ہے (یعنی معتبر نقل سے ثابت ہونے کے سبب قلعہ کی طرح قوی ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں كُلَّ شَيْءٍ کو مبدل منہ نہ ہونے کے سبب نیتًہ ساقط ماننے کی حاجت نہیں ہوتی اور دوسری قراءۃ پر جو لام کے سکون سے ہے اس کی حاجت ہے نیز مفعول مطلق کے عامل کا دوسرے باب اور مادہ سے ہونے کی بہ نسبت خود مصدر کے باب اور مادہ سے ہونا راجح ہے پس فتحہ کی تقدیر پر غیر راجح صورت کے اختیار کرنے کی بھی ضرورت پیش نہیں آتی)

فائدہ: (۱) وَالْبَحْرُ کے رفع کی وجہ دو ہیں جو نحاۃ سے منقول ہیں جن کو زجاج اور زمخشری اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے بیان کیا ہے ۱۔ یہ مبتدا اور يَمُدُّهُ خبر ہے اور جملہ حال کے محل میں ہے اور ذوالحال اس ثَبَتَ کا فاعل ہے جو وَلَوْ کے بعد مقدر ہے ای وَلَوْ ثَبَتَ كَوْنُ الْاَشْجَارِ اَقْلَامًا وَالْبَحْرُ مَمْدُوْدٌ بِسَبْعَةِ اَبْحُرٍ یعنی اگر زمین بھر کے درختوں کا بہت سے قلم ہونا ثابت ہو جائے اور حال یہ ہے کہ موجودہ سمندر دوات کی طرح ہوں اور ان کے علاوہ سات سمندر اس کی روشنائی بن جائیں تب بھی اللہ پاک کی تعریف کے کلمات ختم نہیں ہو سکتے ۲۔ یہ کہ وَالْبَحْرُ۔ اَنَّ اور اس کے اسم و خبر تینوں کے مجموعہ پر معطوف ہو کر فعل مقدر کا فاعل ہونے کے سبب محل رفع میں ہے ای وَلَوْ وَقَعَ ذٰلِكَ وَالْبَحْرُ مَمْدُوْدٌ بِسَبْعَةِ اَبْحُرٍ اور اگر یہ واقع ہو جائے اور دریا جو ہے وہ دوسرے سات دریاؤں کے ذریعہ روشنائی بنا دیا جائے الخ پس اس وجہ میں يَمُدُّهُ۔ وَالْبَحْرُ سے حال ہے اور یہ تینوں کے مجموعہ پر عطف بلا خلاف جائز ہے لیکن اگر اَنَّ مفتوحہ کے اسم ہی کے محل پر عطف کریں تو یہ ممتنع ہے رہا اِنَّ مکسورہ سو اس میں صرف اسم کے محل پر عطف کر دینا بھی درست ہے اور یہ فرق اس لئے ہے کہ اَنَّ مفتوحہ کا اسم تو تقدیر کی رو سے کلمہ کے جزو کے مرتبہ میں ہے کیونکہ

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

www.KitaboSunnat.com

جب اَنَّ اپنے اسم و خبر سمیت مفرد کی تاویل میں ہو جاتا ہے تو گویا تینوں کا مجموعہ ایک کلمہ اور اسم اس کلمہ کے جزو کی طرح بن جاتا ہے اور اِنَّ مکسورہ اور اس کے اسم و خبر کا مجموعہ جملہ ہی رہتا ہے اس لئے اس کا اسم مستقل کلمہ رہتا ہے اور جزو کے مرتبہ میں نہیں ہوتا پس جب مفتوحہ اپنے اسم و خبر سمیت محل رفع میں ہو تو وہاں اس مجموعہ پر رفع سے عطف کرنا درست ہے چنانچہ مکسورہ کے اسم پر بھی رفع سے عطف اسی لئے درست ہے کہ وہ رفع کے محل میں ہوتا ہے اور اَنَّ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ توبہ ع بھی اسی باب سے ہے کیونکہ اس میں بھی اَنَّ اپنے اسم و خبر سے مل کر مبتدا ہے اور رفع کے محل میں ہے اور وَرَسُوْلُہٗ اس پر معطوف ہے ای وَرَسُوْلُہٗ اَیْضًا بَرِیْٓءٌ اور وَاَذَانٌ الخ اس مبتدا کی خبر مقدم ہے اور اسی لئے ابو عبید فرماتے ہیں کہ کسائی جو مائدہ ع کے وَالْعَیْنُ کو رفع سے پڑھتے ہیں یہاں وَالْبَحْرُ لقمٰن ع کا رفع ان کی اس قراءۃ کی دلیل ہے (کیونکہ دونوں جگہ رفع اسی لئے ہے کہ یہاں وَالْبَحْرُ اور مائدہ میں وَالْعَیْنُ ۔ اَنَّ کے اسم کے محل پر معطوف ہے) پس جن کی قراءۃ لقمٰن میں رفع سے ہے ان کے لئے ضروری تھا کہ مائدہ میں بھی وَالْعَیْنُ کا رفع ہی پڑھتے انتہی احقر کہتا ہے کہ جب محلی عطف کی طرح لفظی عطف بھی بلاشک درست ہے تو پھر موصوف کا وَالْبَحْرُ کے رفع والوں کے لئے وَالْعَیْنُ کے رفع کو لازمی قرار دینا کس دلیل کی بنا پر درست ہے اور ابن مسعود کی قراءۃ جو وَبَحْرٌ یَّمُدُّہٗ ہے اس سے بھی دوسری وجہ کی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ وَالْبَحْرُ ۔ اَنَّ اور اس کے اسم و خبر کے مجموعہ کے محل پر معطوف ہے اور نصب کی وجوہ بھی دو ہیں: ۱۔ اس مَا پر عطف جو اَنَّ کا اسم ہے ۲۔ اضمار علی شریطۃ التفسیر کی بنا پر پس اس کی اصل وَیَمُدُّ الْبَحْرَ یَمُدُّہٗ تھی پھر تفسیر کی دلالت کے سبب مُفَسَّر کو حذف کر دیا (۲) مَا اُخْفِیَ (الٓمّٓ السجدہ ع ۲) میں یا کے سکون کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ اُخْفِیْ مضارع کا واحد متکلم ہے اور ناصب اور جازم سے خالی ہونے کے سبب مرفوع ہے اور چونکہ یہ منقوص یائی ہے اس لئے اس کا رفع تقدیری ضمہ سے ہے اور اسی لئے یا ساکن ہے اور فاعل حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں چنانچہ ابن محیصن اور شنبوذی کی قراءۃ اَخْفَیْ ماضی معروف سے اور مطوعی کی قراءۃ اَخْفَیْتُ سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے اور یہ پہلی آیات کے صیغوں کے بھی مناسب ہے کیونکہ ان میں بھی متکلم کے صیغہ آ رہے ہیں اور ان کی اسناد بھی جلّ مجدہٗ ہی کی طرف ہے ۲۔ اصل کی رو سے یا پر فتحہ تھا اور اُخْفِیَ ماضی مجہول کا صیغہ تھا پھر تخفیف کی بنا پر یا کو ساکن کر دیا اس صورت میں دونوں قراءتیں متحد ہوں گی لیکن چونکہ ماضی مجہول میں یا کا سکون ضعیف لغت ہے گو مشہور ہے جیسا کہ فقہا میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اس لئے یہ توجیہ ضعیف ہے اور یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ ماضی مجہول ہے اور یہاں یا کسرہ کے بعد ہے اور الف سے بدلنے کی علت جو فتحہ ہے نہیں پائی جاتی اس لئے یا سالم رہی اور دونوں قراءتوں پر مَا موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور استفہامیہ بھی پس پہلی قراءۃ پر موصولہ ہونے کی صورت میں تو مَا ۔ فَلَا اَعْلَمُ کا مفعول ہوگا اور صلہ میں سے عائد مقدر ہوگا ای اُخْفِیْہِ ۔ اور استفہامیہ ہونے کی تقدیر پر مَا بمعنی اَیُّ شَیْءٍ ۔ اُخْفِیْ کا مفعول ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ اس آنکھوں کی ٹھنڈک کو کوئی بھی نہیں جانتا جس کو میں ان مقبولین کے لئے چھپا کر رکھ رہا ہوں اور دوسری قراءۃ پر موصولہ ہونے کی صورت میں تو مَا ۔ فَلَا تَعْلَمُ کا مفعول ہوگا اور عائد وہ ضمیر ہوگی جو اُخْفِیَ مجہول کا نائب فاعل ہے یعنی اس آنکھوں کی ٹھنڈک کو کوئی بھی نہیں جانتا جو ان کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

چھپا کر رکھی گئی ہے اور استفہامیہ ہونے کی تقدیر پر مَا بمعنی اَیُّ شَیْءٍ مبتدا اور اُخْفِیَ اس کی خبر ہوگی اور جملہ اسمیہ
فَلَا تَعْلَمُ کا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہوگا یعنی کوئی شخص بھی نہیں جانتا کہ وہ کیا چیز ہے جس کو ان کے
لئے چھپا کر رکھا گیا ہے حالانکہ وہ ان کی آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کی چین ہے اور ہر صورت میں فَلَا تَعْلَمُ کا ایک
ہی مفعول دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہوگا (۳) لام کے فتحہ کی صورت میں خَلَقَهٗ ماضی کا صیغہ ہے جو کُلَّ کی یا
شَیْءٍ کی صفت ہے اور اس کا محل پہلی صورت میں نصب اور دوسری تقدیر پر جر ہے اور لام کے سکون والی قراءۃ
کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ خَلْقَهٗ ۔ کُلَّ شَیْءٍ سے بدل الاشتمال ہے نہ کہ شَیْءٍ سے یعنی ای اَحْسَنَ خَلْقَ کُلِّ
شَیْءٍ یعنی وہ جس نے ہر چیز کی بناوٹ کو عمدہ اور خوشنما بنا دیا ۲۔ معنی کی رو سے خَلْقَهٗ ۔ اَحْسَنَ کا مفعول مطلق
ہے کیونکہ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ ۔ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ کے معنی میں ہے پس یہ مصدر صرف معنیً اپنے عامل کے
موافق ہے نہ کہ مادہ کی رو سے بھی یعنی اس نے ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ سے بنایا یا ہر شے کو خود اپنی عمدہ
بناوٹ کے موافق بنایا پس خَلْقَهٗ اپنی دونوں ترکیبوں پر مصدر ہے (۴) وَالْبَحْرُ میں بصری کے بجائے
اکثر کا ذکر اختصار کی بنا پر ہے کیونکہ رفع تو اطلاق سے بھی نکل آتا ہے اور نصب میں یہ بات نہیں ہے (۵) سکون
کا اُخْفِیَ کی یا ہی میں اور تحریک کا خَلْقَهٗ کے لام ہی میں ہونا ملفوظ سے نکلا ہے (۶) تینوں مسئلوں میں فاصل اس لئے
نہیں لائے کہ قرآنی کلمات اور قیود کے آنے کے سبب التباس کا اندیشہ نہیں تھا (۷) تَطَوَّلَا کی تا معنوی تکرار کی قسم
سے ہے (۸) اُخْفِیَ کا خَلْقَهٗ سے پہلے لانا وزن کی بنا پر ہے (۹) شاذ قراءتیں: ۱۔ خَلَقَهٗ ثُمَّ طٰ ع میں بھی
لام کے فتحہ سے (النیسابوری عن الکسائی) ۲۔ اَخْفٰی ماضی معروف سے (محبوب و ابن محیصن و شنبوذی) ۳۔
اَخْفَیْتُ (مطوعی)

سُوْرَةُ الٓمٓ السجدہ

(ط)
۹۶۴: لِمَا صَبَرُوْا فَاکْسِرْ وَخَفِّفْ (شَـ) ذًا وَّقُلْ — بِمَا یَعْمَلُوْنَ اثْنَانِ عَنْ وَّلَدِ الْعَلَا ؏۱۶

تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) لِمَا صَبَرُوْا (الٓمٓ سجدہ ؏۳ کے لام) کو (اسی طرح) کسرہ دے اور (اس کے
میم کو) بلا تشدید پڑھ حالانکہ تو (یا یہ لفظ) خوشبو (یا قوت) والا ہے (کیونکہ اس قراءۃ پر عبارت کی تقدیر لِصَبْرِهِمْ
ہے جو بالکل صحیح ہے یا اس لئے خوشبو والا ہے کہ اس طرح کی ترکیب بِمَا صَبَرُوْا دہر ؏ وغیرہ میں بھی آئی ہے
پس باقی پانچ کے لئے لَمَّا ہے فتحہ اور تشدید سے اور معنی کے ظاہر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور تو کہدے
کہ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (احزاب ؏ و ؏۲ کی یائے غیب) علاء کے بیٹے (ابو عمرو) سے ہے (اور یہ بِمَا یَعْمَلُوْنَ) دو
ہیں (یا وہ بِمَا یَعْمَلُوْنَ یَعْمَلُوْنَ جو دو ہیں ان کی یائے غیب علاء کے بیٹے سے ہے اور دونوں میں خطاب کی
تا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ مومنین کو بشارت سنانا کفار کے ڈرانے سے عمدہ تر ہے)
فائدہ: (۱) کسرہ اور تخفیف کی صورت میں لِمَا میں دو کلمہ ہیں پس لام جارہ ہے اور مَا مصدریہ ای لِصَبْرِهِمْ

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی ہم نے ان کو ان کے فرمانبرداری پر جمے رہنے کے سبب ہدایت کرنے والے امام بنادیا پس یہ بِمَا صَبَرُوْا دہر ع کی طرح ہے اور لام جَعَلْنَا کے متعلق ہے اور لام کے فتحہ اور تشدید کی تقدیر پر لَمَّا ایک کلمہ ہے اور اس میں دو احتمال ہیں، ملا یہ لَمَّا وہ ہو جو شرط کے معنٰی کو بھی متضمن ہے ای لَمَّا صَبَرُوْا جَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً ملا ظرفیہ ہو جو حِيْنَ کے معنٰی دیتا ہے ای وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً حِيْنَ صَبَرُوْا یعنی ان کے طاعت پر جمے رہنے کے وقت ہم نے ان کو امام بنادیا (۲) غیبت کی تقدیر پر بِمَا يَعْمَلُوْنَ احزاب ع کی اسناد کافرین اور منافقین کی اور ع کی اسناد وَجُنُوْدًا کی ضمیر کی طرف ہے اور خطاب کی صورت میں دونوں کی اسناد مومنین کی طرف ہے جو يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ ع اور يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ع سے سمجھے گئے ہیں کیونکہ يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ بھی مقصود کی رو سے يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کے مرتبہ میں ہے اس لئے کہ اللہ سے ڈرنے اور کفار اور منافقین کی مخالفت کا حکم جملہ مکلفین کے لئے ہے (۳) اِثْنَانِ کا لفظ عموم بتلانے کے لئے ہے۔

سُوْرَةُ الْاَحْزَاب

۹۶۵/۸ وَبِالْهَمْزِ كُلُّ الّٰٓئِ وَالْيَاءِ بَعْدَهُ (ذ)كَا وَبِيَاءٍ سَاكِنٍ (حَـ)جَّ (هُـ)مَّـلَا ع

اور اَلّٰٓئِ (احزاب ومجادلہ وطلاق ع) کے تمام (یعنی چاروں الفاظ شامی اور کوفی کے لئے تحقیق والے) ہمزہ اور (اس) یا (ئے ساکنہ) کے ساتھ ہیں جو اس (ہمزہ) کے بعد ہے (یا اَلّٰٓئِ کے تمام الفاظ ہمزہ کے ساتھ ہیں اور اس ہمزہ کے بعد یا بھی ہے) یہ (اَلّٰٓئِ اس قراءۃ پر بھی) روشن (اور مشہور) ہوگیا ہے اور (بصری اور بزی کے لئے) یہ (لفظ ہمزہ کے بجائے صرف) یائے ساکنہ کے ساتھ (اَلّٰیْ) ہوکر متروک لوگوں پر (حجت میں) غالب ہوگیا ہے (اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنی کم فہمی سے یائے ساکنہ والی قراءۃ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں دو ساکن جمع ہو رہے ہیں اس لئے ان کا قول اہتمام اور التفات کے لائق نہیں رہا پس یہ اس متروک اور بے قدر اونٹ کی طرح ہوگئے جس کو چرواہے کے بغیر چھوڑ دیا گیا ہو اور معترضین پر غالب اس لئے ہے کہ یائے ساکنہ والی وجہ نصیح بھی ہے اور خفیف بھی اور اصل لغت ہونے کی تقدیر پر تغیر سے بھی محفوظ ہے اس لئے اصل لغت ہونے کی شرط سے یہی اولٰی ہے نہ کہ تعلیل کی تقدیر پر بھی)

۹۶۶/۹ وَكَالْيَاءِ مَكْسُوْرًا لِوَرْشٍ وَّعَنْهُمَا وَقِفْ مُسْكِنًا وَّالْهَمْزُ (زَ)اكِيْهِ (بُـ)جِّلَا

اور (یہ ہمزہ) ورش کے لئے اور ان دونوں (بزی اور بصری) سے یا کی طرح (تسہیل والا) ہے حالانکہ وہ (یا) کسرہ دی گئی ہے (پس ورش کے لئے صرف تسہیل اور ان دونوں کے لئے یائے ساکنہ سے ابدال اور تسہیل دو وجوہ ہیں) اور (جب اضطراری یا اختیاری وقف کرنا ہو تو تینوں ہی کے لئے اس کلمہ کو ہمزہ کے بجائے یائے ساکنہ سے پڑھنے والا بن کر وقف کر (یعنی وقفًا تینوں ہی کے لئے صرف یائے ساکنہ ہے ہمزہ کسی کے لئے بھی

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں) اور نہ (اس کلمہ میں قنبل اور قالون کے لئے یا کے بغیر تحقیق والا) ہمزہ جو ہے اس (ہمزہ) کا (شبہات کی کدورت سے پاک کرنے والا عزت دار بنایا گیا ہے (کیونکہ یا کے نہ ہونے کے سبب اس کے ادا کرنے میں قدرے آسانی میسر آ گئی (پس نمبر۱ شامی عاصم۔ کسائی کے لئے وصل و وقف دونوں میں اَلّٰئِیْ الف کے بعد تحقیق والے ہمزہ پھر یائے ساکنہ سے نمبر۲ حمزہ کے لئے وصلاً انہی تینوں کی طرح ہے اور وقفاً ہمزہ کی تسہیل ہے مد و قصر دونوں کے ساتھ اور ہمزہ کے بعد یا بھی ہے نمبر۳ قالون و قنبل کے لئے وصلاً اَلّٰءِ تحقیق والے ہمزہ سے یا کے بغیر اور وقفاً اَلّٰءْ تحقیق والے ہمزہ ساکنہ سے نمبر۴ ورش کے لئے وصلاً اَلّٰءِ تسہیل والے ہمزہ سے یا کے بغیر مد و قصر کے ساتھ اور وقفاً اَلّٰیْ ہمزہ کے بجائے یائے ساکنہ سے نمبر۵ بزی اور بصری کے لئے وصلاً دو وجوہ ہیں جو ورش کی ان دو وجوہ کی طرح ہیں جو ابھی درج ہوئیں لیکن فرق یہ ہے کہ ورش کے لئے تو پہلی وصلاً ہے اور دوسری وقفاً اور ان دونوں کے لئے وصلاً دونوں ہیں اور وقفاً صرف دوسری ہے حاصل یہ کہ وقف میں ورش و بزی و بصری تینوں یکساں ہیں یعنی تینوں ہی کے لئے صرف اَلّٰیْ ہے اور بزی و بصری کے لئے تسہیل والی وجہ زیادات میں سے ہے)

فائدہ: (۱) قالون اور قنبل کی قراءۃ پر اَلّٰءِ میں ہمزہ کی تحقیق اور یا کے حذف کی وجوہ دو ہیں: نمبر۱ یہ بھی اس کے چار لغات میں سے ایک مستقل لغت ہے نمبر۲ ممکن ہے کہ اس کی اصل اَلّٰئِیْ ہو شامی اور کوفیین کی قراءۃ کی طرح پھر اَلدَّاعِ کی طرح تخفیفاً یا کو حذف کر دیا ہو اور اس میں مد کا ایک ہی مرتبہ ہے جس کی مقدار دو الف کے برابر ہے اور ورش کی اور بزی، اور بصری کی تسہیل والی وجہ پر بھی اس میں وہی دو احتمال ہیں جو قالون اور قنبل کی قراءۃ میں گذرے اور تسہیل تخفیف کی بنا پر ہے تاکہ تانیث و جمع کے دو ثقلوں کے ساتھ ہمزہ کی تحقیق کے سبب کلمہ میں تیسرے ثقل کے لازم آنے سے نجات مل جائے۔ اور اس میں مد کے تین مرتبہ ہیں یعنی ورش کے لئے پانچ الفی اور بزی اور بصری کے لئے دو الفی اور تیسرا مرتبہ تینوں کے لئے قصر کا ہے اور تیسیر میں چونکہ تسہیل ورش ہی کے لئے بیان کی ہے اس لئے اس کی رو سے اس میں مد کے دو ہی مرتبہ ہیں یعنی طول و قصر اور تینوں کے لئے وقفاً یا سے ابدال اس لئے ہے کہ ساکنہ میں تسہیل ہو ہی نہیں سکتی اور جعبری کی رائے پر یا سے ابدال کی وجہ یہ ہے کہ وقف میں تخفیف کی حاجت زیادہ ہوتی ہے اور وہ تسہیل کے ناممکن ہونے کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کو وہم بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تسہیل کے امکان کو وقفِ حمزہ کے باب میں ثابت کر چکے ہیں لیکن یہ ایسی رائے ہے جس میں موصوف متفرد ہیں اور بزی اور بصری کی قراءۃ پر حالین میں یائے ساکنہ سے ابدال کی وجوہ چار ہیں: نمبر۱ یہ بھی اس کا اصلی اور تیسرا لغت ہے اس تقدیر پر اس میں ہمزہ تھا ہی نہیں رہی یا سو وہ بھی اصلی ہے نہ کہ ہمزہ سے بدلی ہوئی نمبر۲ اس کی اصل اَلّٰءِ تھی قالون و قنبل کی قراءۃ کی طرح پھر کسرہ والے ہمزہ کو وا سے بدل لیا اور سماعی تخفیف کی بنا پر یا کو ساکن کر دیا نمبر۳ اصل میں اَلّٰئِیْ تھا شامی اور کوفی کی قراءۃ کی طرح پھر ہمزہ کو حذف کر دیا اس لئے الف کے بعد یائے ساکنہ باقی رہ گئی نمبر۴ اصل میں تو اَلّٰئِیْ ہی تھا نمبر تین ہی کی طرح پھر قلب مکانی کے ذریعہ ہمزہ کو یا کی اور یا کو ہمزہ کی جگہ لے آئے پھر ہمزہ کو حذف کر دیا۔ پس ان دونوں صورتوں میں یا اصلی ہے اور ہمزہ بلا قلب یا قلب کے بعد محذوف ہے **خلاصہ** یہ کہ شامی اور کوفی کی قراءۃ تو اجماعاً اس کلمہ کا اصل لغت ہے اور قالون و قنبل کی قراءۃ یا تو اس کا دوسرا لغت ہے یا اس میں سے یا کا حذف تخفیف کی بنا پر ہے اور ورش و بزی اور بصری کیلئے

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

www.KitaboSunnat.com

تسہیل تخفیف کی بنا پر ہے کیونکہ عام قاعدہ کی رو سے الف کے بعد والے ہمزہ کی تخفیف تسہیل ہی سے ہوتی ہے اور وقفاً یا سے ابدال اس لئے ہے کہ وقف میں تخفیف کی حاجت وصل سے بھی زیادہ ہے اور ساکنہ میں تسہیل ہو نہیں سکتی اس لئے یہی ایک صورت باقی رہی کہ یا سے ابدال کر دیا جائے۔ اور بزی اور بصری کے لئے حالین میں یائے ساکنہ یا تو اس لئے ہے کہ آئِیْ اس کلمہ کا تیسرا لغت ہے یا اس لئے ہے کہ آخر میں سے یا کو حذف کر کے ہمزہ کو یا سے بدل لیا پھر اس یا کو ساکن کر دیا۔ یا ہمزہ کو بلا قلب یا قلب کے بعد حذف کر دیا اور یا باقی رہ گئی جو بلا قلب تو ساکن تھی ہی اور قلب کی صورت میں اس کو ساکن کر دیا (۲) ہمزہ سے پہلے الف میں سب کے لئے مد ہے عام ہے کہ تحقیق والے ہوں خواہ تسہیل والے خواہ یا سے ابدال والے ہاں تسہیل والوں کے لئے الف میں قصر بھی درست ہے (۳) ابراز میں بزی اور بصری کی یا سے ابدال والی قراءۃ کی دو وجوہ بتائی ہیں: ۱ یہ کہ ہمزہ کو حذف کر دیا اور یائے ساکنہ باقی رہ گئی ۲ کلمہ کے آخر میں ہونے کے سبب پہلے یا کو حذف کر دیا پھر ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کو ساکن کر دیا اور اہل فن نے یہ دوسری ہی توجیہ بیان کی ہے لیکن اس وجہ پر یہ قراءۃ ضعیف ہے جس کا سبب یہ ہے کہ اس میں اجتماع ساکنین ہے جو دو شرطوں سے درست ہے ۱ پہلا ساکن مدہ ہو ۲ دوسرا مدغم ہو اور یہاں دوسری شرط نہیں ہے اور صٓ ۔ نٓ ۔ قٓ سے اس قاعدہ پر اعتراض نہیں ہو سکتا اس لئے کہ حروف ہجا کے ناموں کی وضع ہی وقف و سکون پر ہے اور وقف اجتماع ساکنین کو برداشت کر لیتا ہے پس اگر دَمَحْیَایْ اور اٰلّٰیْ پر بھی وقف کر دیا جائے تو ان کا حکم بھی حروف ہجاء کی طرح ہوگا اشکال تو صرف وصل میں ہے رہا یہ کہ بعض نے اِضْرِبْ بِّنَانْ میں نون کے سکون کو اور اِلْتَقَتْ حَلْقَتَا الْبِطَانِ میں تا کے بعد الف کے اثبات کو جائز بتایا ہے سو یہ روایت ائمہ کے نزدیک ضعیف اور شاذ ہے اور اس کی تفصیل جلد اول میں ص ۱۴۸ پر اور ص ۴۶۸ و ص ۴۶۹ پر بھی فائدہ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے (۴) ابراز میں ہے کہ بزی اور بصری کے لئے تسہیل والی وجہ قوی ہے جس میں کوئی بھی اشکال نہیں ہے اس کو صاحب روضہ جیسے بہت سے اہل تصنیف ائمہ نے بیان کیا ہے اور کی نے صرف اسکان والی وجہ لکھی ہے اور دانی نے تیسیر میں تو اسکان ہی درج کیا ہے اور غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے فارس بن احمد سے یا کے اس کسرہ سے پڑھا ہے جو اختلاس والا ہے نیز سکون کے بغیر ہے اور ابوالحسین بن منادی وغیرہ بھی اسی کو اختیار کرتے تھے اور ہمزہ کی تخفیف کا قیاس بھی یہی ہے (۵) سخاوی فرماتے ہیں کہ قراء نے ان حضرات کی تسہیل کو اسکان کہدیا ہے اور وہ حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ ابو عمرو کا اس کلمہ کو اظہار سے پڑھنا دلیل ہے اس پر کہ اس میں ان کے لئے تسہیل ہی ہے اور اسکان نہیں ہے (یعنی یائے ساکنہ سے ابدال نہیں ہے ورنہ مثلین کے جمع ہو جانے کے سبب ادغام ضرور کرتے۔ اور اس کی تفصیل جلد اول میں ص ۱۲۸ پہ درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے اس ارشاد سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کلمہ میں بصری کے لئے صرف تسہیل ہے اور یائے ساکنہ سے ابدال نہیں ہے حالانکہ بہت سے ناقلین نے دونوں وجوہ بیان کی ہیں اور انہی میں سے ابو علی اہوازی اور دانی بھی ہیں (۶) تسہیل والوں کے لئے مد و قصر کے جائز ہونے کی دلیل وَاِنْ حَرْفُ مَدٍّ باب الهمزتين من كلمتين ۲۰۳ میں مذکور ہے (۷) دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے بصری اور بزی دونوں کے لئے ابوالحسن اور فارسی سے یائے ساکنہ اور فارس بن احمد سے یائے مختلسۃ الکسر یعنی تسہیل والے ہمزہ سے پڑھا ہے اور اسی طرح کی نے دونوں کے لئے یا ہی بیان کی ہے۔ اور ابوالعلاء اور ابوالعز اور صاحب روضہ نے صرف تسہیل بیان کی ہے اور ابو علی نے بزی کے لئے تسہیل اور ابو عمرو کے لئے اسکان

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

www.KitaboSunnat.com

بتایا ہے اور ابن مجاہد نے ابوعمرو کے لئے تسہیل اور بزی کے لئے تحقیق بیان کی ہے (۸) بِالْهَمْزِ کے معنی ہیں ہمزہ کی تحقیق سے اور وَكُلٌّ عموم کے لئے ہے اور ترجمہ میں بھی ان دونوں باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے (۹) تیسیر میں یہاں تکرار اور تاکید کے لئے ہمزہ کی وجہ بھی بتائی ہے (۱۰) ناظم کا قول وَكَالْيَاءِ مَكْسُورًا تیسیر کے قول (بِيَاءٍ مُخْتَلَسَةِ الْكَسْرِ) اور مکی کی عبارت (بِكَسْرِ الْيَاءِ خَفِيفَةً) سے درست تر ہے اور اگر وَكَالْهَمْزِ فرماتے تو كَالْيَاءِ سے بھی عمدہ تر ہوتا کیونکہ تسہیل والا ہمزہ مکسورہ ہمزہ اور یائے مدہ کے درمیان ادا ہوتا ہے (۱۱) وَكَالْيَاءِ مَكْسُورًا کے بعد تیسیر کی طرح خَلَفًا عَنِ الْهَمْزِ (یہ یا ہمزہ کے عوض میں ہے) اس لئے نہیں کہا کہ كَالْيَاءِ دونوں مذہبوں کو شامل ہو جائے (۱۲) تیسیر میں یہ چار چیزیں بھی ہیں ۱؎ بَدَلًا مِّنَ الْهَمْزِ ۲؎ فِي الْحَالَيْنِ ان میں سے پہلی قید تو یائے ساکنہ سے ابدال والی قراءۃ کے بیان میں ہے اور دوسری اس میں بھی ہے اور شامی اور کوفی کی قراءۃ میں بھی ۳؎ خَلَفًا عَنِ الْهَمْزِ یہ تسہیل والی قراءۃ میں ہے ۴؎ مد کی تفریعات یہ قراءۃ کے بیان کے بعد آخر میں ہیں اور ناظم نے ان چاروں کو ترک کر دیا ہے سو پہلی قید کا ترک اس لئے ہے کہ ہمزہ کا یائے ساکنہ کے عوض میں ہونا یہ کوئی احترازی قید نہیں تھی تاکہ اس کی رعایت اہم ہوتی بلکہ تیسیر میں اس کا ذکر محض توضیح کے لئے ہے اور دوسری کا ترک اس لئے ہے کہ یائے ساکنہ سے ابدال کا یا تحقیق اور یائے ساکنہ کا حالین میں ہونا اطلاق سے نکل آتا ہے اور تیسری قید کا ترک اس لئے ہے کہ اس یا کو ہمزہ ہی کے قائم مقام قرار دینے اور ہمزہ اور یا دونوں کے مرتبہ میں قرار نہ دینے سے یہ حکم دونوں مذہبوں اور لغتوں کو شامل ہو گیا اور مد کی تفریعات کا ترک اس لئے ہے کہ وہ باب المد میں معلوم ہو چکی ہیں (۱۳) وَقِفْ مُسْكِنًا کا ذکر یہ بتلانے کے لئے ہے کہ تسہیل وصل ہی کے ساتھ خاص ہے اور تیسیر کا یہ قول کہ جب ورش اس پر وقف کرتے ہیں تو اس کو یائے ساکنہ بنا دیتے ہیں ناظم کے وَقِفْ مُسْكِنًا سے واضح تر ہے (۱۴) اَلِّي اسم موصول ہے جو جمع کے لئے مقرر ہے چنانچہ اَلْأُلَى اَلِّي ۔ اَلْأُلٰى یہ تین تو جمع مذکر اور مؤنث دونوں کے لئے ہیں اور اَللَّاتِي اور اَللَّوَاتِي اور اَللَّاتِ یہ تینوں صرف جمع مؤنث کے لئے ہیں ۔

۹۶۷/۱۰ : وَتَظَّهَّرُونَ اضْمُمْهُ وَاكْسِرْ لِعَاصِمٍ ۔۔۔ وَفِي الْهَاءِ خَفِّفْ وَامْدُدِ الظَّاءَ (ذُ) بَّلَا

اور (شامی کا) تَظَّهَّرُونَ جو ہے تو عاصم کے لئے اس (کی تا) کو ضمہ دے اور (ہا کو) کسرہ دے اور (شامی اور کوفی کے لئے اس کی) ہا میں تخفیف (واقع) کر اور (اس کی) ظا کو (الف) مدہ کی زیادتی سے پڑھ حالانکہ تو (یا یہ لفظ) نیز دن (یعنی دلائل) والا ہے ۔

۹۶۸/۱۱ : وَخَفَّفَهُ (ثَـ) ـبْتٌ وَّفِي قَدْ سَمِعْ كَمَا ۔۔۔ هُنَا وَهُنَاكَ الظَّاءُ خُفِّفَ (نَـ) ـهْوُ فَـلَا

اور اس (ظا) کو مضبوط (اور پختگی والے قاری) نے (صرف کوفی کے لئے) تخفیف سے پڑھا ہے (نہ کہ شامی کے لئے بھی پس کوفی کے لئے ظا اور ہا دونوں کی تخفیف اور شامی کے لئے ہا کی تخفیف اور ظا کی تشدید اور سما کے لئے تا اور ہا دونوں کی تشدید نکل آئی) اور قَدْ سَمِعَ (اللّٰهُ مجادلہ ع) کے يُظٰهِرُونَ میں (بھی قیود کا بیان اسی طرح ہے) جس طرح یہاں (احزاب میں) ہے (پس دونوں میں پانچ طرح کی تبدیلیاں ہیں: ۱؎ تا اور یا میں ضمہ اور فتحہ کی ۲؎ ظا میں

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

www.KitaboSunnat.com

تشدید و تخفیف کی ۳ الف میں حذف اثبات کی ۴ ھا میں تشدید و تخفیف کی ۵ ھا ہی میں کسرہ اور فتحہ کی بھی) اور وہاں (مجادلہ ع میں) ظا (عاصم ہی کے لئے) تخفیف سے پڑھی گئی ہے (نہ کہ پورے کوفی کے لئے) حالانکہ یہ (ظا) بہت سخاوت والی (خوب ثواب دلانے والی) ہے (پس احزاب میں چار اور مجادلہ میں تین قراءتیں ہیں اول کی چار ۱ سما کے لئے تَظَّهَّرُوْنَ تا اور ھا دونوں کے فتحہ اور ظا اور ھا دونوں کی تشدید اور الف کے حذف سے اور ان کی قراءۃ چاروں قیدوں کی ضد سے نکلی ہے کیونکہ ان تینوں اماموں کا ذکر کسی قید میں بھی نہیں آیا ۲ شامی کے لئے ناظم کے تلفظ کی طرح تَظَّاهَرُوْنَ تا اور ھا دونوں کے فتحہ اور ظا کی تشدید پھر الف اور ھا کی تخفیف سے اور ان میں سے الف مدہ اور ھا کی تخفیف بیان سے اور باقی تین قیدیں ضد سے نکلی ہیں ۳ عاصم کے لئے تُظٰهِرُوْنَ تا کے ضمہ اور ظا اور ھا کی تخفیف اور الف اور ھا کے کسرہ سے اور یہ چاروں قیدیں بیان سے نکلی ہیں اور چونکہ اس معنی میں مفاعلہ کا باب مشہور تر ہے اور ظہار کے لئے اسی کے صیغہ کثیر الاستعمال ہیں اس لئے یہی اولیٰ ہے ۴ حمزہ اور کسائی کے لئے تَظَاهَرُوْنَ تا اور ھا دونوں کے فتحہ اور ظا اور ھا دونوں کی تخفیف اور ظا کے بعد الف سے ان میں سے دونوں کی تخفیف اور الف بیان سے اور فتحہ کی قید ضد سے نکلی ہے اور مجادلہ والے کی تین یہ ہیں: ۱ سما کے لئے دونوں کلموں میں جو دوسری اور تیسری آیت میں ہیں يَظَّهَّرُوْنَ احزاب والے کی طرح لیکن ان میں یا سے ہے ۲ شامی حمزہ اور کسائی کے لئے يَظَّاهَرُوْنَ اسی طرح جس طرح احزاب والے میں شامی کے لئے درج ہوا لیکن ان دونوں میں یا سے ہے ۳ عاصم کے لئے يُظٰهِرُوْنَ احزاب والے کی طرح لیکن صرف تا اور یا کا فرق ہے)

فائدہ: (۱) کلمہ تُظٰهِرُوْنَ - ظَهْرٌ سے ہے جو پشت کے معنی میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ ظہار کرنے والا اپنی بیوی سے اَنْتِ عَلَیَّ كَظَهْرِ اُمِّیْ کہتا ہے تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے اور جملہ وَمَا جَعَلَ کے معنی یہ ہیں کہ اپنی جن بیویوں سے تم ظہار کرتے ہو نہ تم پر ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہوتیں بلکہ کفارہ ادا کرنے کے بعد حلال ہو جاتی ہیں اور یہ مُفَاعَلَۃ - تَفَاعُل اور تَفَعُّل تینوں بابوں سے آتا ہے پس تُظٰهِرُوْنَ - ظَاهَرَ کا مضارع ہے اور تَظَّاهَرُوْنَ جو شامی کی قراءۃ ہے وہ تَظَاهَرَ سے ہے جو اصل میں تَتَظَاهَرُوْنَ تھا پھر قریب المخرج ہونے کے سبب تا کا ظا میں ادغام کر دیا اور یہ عمدہ تر ہے اور اخوین کی قراءۃ تَظَاهَرُوْنَ بھی اسی باب سے ہے اور ظا کی تخفیف اس لئے ہے کہ مثلین کے جمع ہونے کے سبب اس میں سے ایک تا حذف ہو گئی چنانچہ تَظٰهَرُوْنَ بقرہ ۲۲ میں بھی درج ہو چکا ہے اور اسی لئے مجادلہ ع والے میں عاصم کے سوا سب کے لئے ظا پر تشدید ہے کیونکہ يَتَظَاهَرُوْنَ اور يَتَظَهَّرُوْنَ میں تماثل نہ ہونے کے سبب ایک تا کے حذف کا قاعدہ نہیں پایا جاتا اور چھیوں امام تا کا ظا میں ادغام کرتے ہیں اور سما کی قراءۃ تَظَّهَّرُوْنَ - تَظَهَّرَ سے ہے جو اصل کی رو سے تَتَظَهَّرُوْنَ تھا پھر تا کا ظا میں ادغام ہو گیا (۲) عاصم ذال والوں میں بھی شامل ہیں جن کے لئے ھا کی تخفیف اور ظا کے بعد الف ہے اور ثا والوں میں بھی جن کے لئے ثما کی تخفیف ہے جو شعر ۱۱ میں مذکور ہے اور اسی لئے ترجمہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ ان کی قراءۃ کی چاروں قیدیں بیان سے نکلی ہیں (۳) شعر ۱ کا وَفِي الْهَاءِ خَفِّفْ عاصم سے جدا ہے یعنی اس کا تعلق ذُبَّلًا کے ذال سے ہے نہ کہ صرف عاصم سے اور وَامْدُدِ الظَّاءَ کے معنی یہ ہیں کہ ظا کے بعد الف مدہ لاؤ کیونکہ فتحہ کے بعد حروف مدہ میں سے الف ہی آسکتا ہے (۴) هُنَالِكَ الظَّاءُ تخصیص کے لئے ہے اور تیسیر کے خلاف مجادلہ والے کا بھی یہاں ہی بیان کر دینا اختصار

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

www.KitaboSunnat.com

کی بنا پر ہے۔

تفریع اَلیّٰٓیِٔ اور تُظٰهِرُوْنَ دونوں کی قراءتوں کے ملانے سے قراء کے لئے بارہ وجوہ ہوجاتی ہیں یعنی قالون و قنبل کے لئے ایک اور ورش کے لئے وقفاً یا سے ابدال والی وجہ کو شامل کرکے تین۔ اور بزی اور بصری کے لئے تین اور شامی کسائی عاصم کے لئے ایک ایک اور حمزہ کے لئے دو پھر ان بارہ کو اَلسَّبِیْلَ کی تین وقفی وجوہ میں ملانے سے کل وجوہ چھتیس ۳۶ ہوجاتی ہیں (جعبری) (۵) شاذ قراءۃ یہاں تَظَّهَّرُوْنَ اور مجادلہ کے دونوں موقعوں میں یَظَّهَّرُوْنَ فتح سے (ہارون)۔

۹۴۹/۱۲ وَ (حَقُّ صِحَابٍ) قَصْرُ وَصْلِ الظُّنُوْنَ وَالرْ رَسُوْلَ السَّبِیْلَا وَهْوَ فِي الْوَقْفِ (فِي) (حُـ)ـلَا ع ۱۸

اور (بِاللّٰهِ) الظُّنُوْنَا (ع) اور (وَأَطَعْنَا) الرَّسُوْلَا (اور فَأَضَلُّوْنَا) السَّبِیْلَا (ع) کے وصل کا قصر (یعنی حق و صحاب والوں کے لئے وصلاً تینوں کا الف کے حذف سے پڑھنا ان کے) اصحاب (یعنی ناقلین) کا حق ہے (کیونکہ اس میں اصل اور فواصل کی مناسبت اور رسم کی پیروی تینوں چیزیں جمع ہیں) اور (ان تینوں میں) یہ (الف کا حذف حمزہ اور بصری کے لئے) وقف میں (بھی) ہے (نیز) یہ (قصر یا حالانکہ یہ قصر) زیوروں (زینتوں) میں ہے (کیونکہ یہ اصل کے موافق ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ان میں تنوین نہیں ہے تاکہ وقفاً اس کے عوض میں الف آجاتا۔ پس ۱۔ بصری اور حمزہ کے لئے وصل و وقف دونوں میں الف کا حذف ہے اور وصلاً اَلظُّنُوْنَ۔ اَلرَّسُوْلَ۔ اَلسَّبِیْلَ اور وقفاً اَلظُّنُوْن۔ اَلرَّسُوْل۔ اَلسَّبِیْلْ ہے کیونکہ ان کا ذکر وقف و وصل دونوں کے قصر میں آیا ہے وصل میں حق اور صحاب کے ضمن میں اور وقف میں فِي حُلًا کے ذریعہ استقلال کے طور پر۔ ۲۔ مدنی شامی ابوبکر کے لئے دونوں حالتوں میں الف سے کیونکہ ان کا ذکر نہ وصل میں آیا ہے نہ وقف میں پس ضد سے دونوں حالتوں میں الف نکل آیا ۳۔ مکی حفص کسائی کے لئے وصلاً حذف ہے جو ذکر سے نکلا ہے اور وقفاً الف ہے جو ضد سے معلوم ہوا ہے اور چونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح تر بھی ہے اور اصل و رسم اور فواصل کی مناسبت دونوں چیزیں بھی جمع ہیں اس لئے یہی عمدہ تر ہے لیکن مکی کی رائے پر رسم کی موافقت کے سبب حالین میں اثبات اولیٰ ہے)۔

فائدہ: (۱) بصری اور حمزہ کے لئے اَلظُّنُوْنَ۔ اَلرَّسُوْلَ۔ اَلسَّبِیْلَ تینوں میں حالین میں الف کا حذف اصل ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ ان میں تنوین نہیں ہے اس لئے وقفاً الف بھی نہ آنا چاہئے اور فواصل (ہم شکل آیات) کی رعایت بھی چنداں اہم نہیں تھی اس لئے کہ فواصل اور اشعار کے قوافی میں یہ فرق ہے کہ ثانی میں خاص وزن کی پابندی ضروری ہے اور اول میں لازمی نہیں اس لئے ان میں الف لاکر دوسری آیات کے مطابق کرنے کا اہتمام نہیں کیا نیز بعض عرب بھی اس قسم کی مثالوں میں الف نہیں لاتے چنانچہ رَأَیْتُ الرَّجُلْ کہتے ہیں اور اَلرَّجُلَا نہیں کہتے اور أَقِلِّي اللَّوْمَ عَاذِلَ وَالْعِتَابَ اور وَاسْئَلْ بِمُصْقَلَةِ الْبَکْرِيَّ مَا فَعَلَ یہ دونوں مصرع بھی اسی باب سے ہیں اور اسی لئے یہ فرمایا ہے کہ قصر زیوروں اور تعریف کی صفات میں ہے اور عمّ اور شعبہ کے لئے اصل و وقف دونوں حالتوں میں الف کا اثبات ابوعلی کے ارشاد کے موافق یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ فاصلہ در آیت کا آخر ہونے کے سبب قطع اور جدائی کا موقع ہے پس فواصل کلام کے حصے ہونے میں قوافی کی طرح ہیں اور ۵

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

www.KitaboSunnat.com

إِذِ الْجُنُونُ آوٌ أَرْدَفَتْ الثُّرَيَّا ظَنَنْتُ بِآلِ فَاطِمَةَ الظُّنُونَا ... يَظُنُّونَ

بھی اسی قبیل سے ہے اور مکی، حفص، کسائی کے لئے وصلاً حذف اور وقفاً اثبات اس لئے ہے کہ وصل میں اصل کی اور وقف میں تنوین والے فواصل اور رسم کی رعایت میسر آکر دونوں رعایتیں جمع ہو جائیں اور یہ حجازی لغت ہے اور اس بیان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ان تینوں کلمات کی تینوں قراءتیں عربیت اور رسم دونوں کے موافق ہیں یعنی اثبات والوں کی صراحۃً اور حذف والوں کی تقدیراً اس لئے زجاج کا یہ قول التفات کے لائق نہیں کہ نحاۃ میں سے ماہر حضرات ان کلمات پر وقف کرتے ہیں اور وصل نہیں کرتے اور ابو عبید کا یہ ارشاد بھی محض لاشے ہے کہ میں وقف ہی کو پسند کرتا ہوں کیونکہ وصل یا تو حذف سے ہوگا یا الف سے اور پہلی صورت میں رسم کی اور دوسری تقدیر پر عربیت کی مخالفت لازم آئے گی (۲) ابراز میں ہے کہ ان تینوں کلمات میں الف کا اثبات اس لئے ہے کہ آیات ہم شکل اور یکساں ہو جائیں اور یہ پسندیدہ بھی ہے اور قرآن میں اکثر جگہ اس کی رعایت بھی کی گئی ہے اور بعض سورتوں میں نادر طور پر ایسی آیات بھی آجاتی ہیں جو دوسری آیات کے ہم شکل نہیں ہوتیں چنانچہ اَنْ لَّنْ يَّحُوْرَ انشقاق بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں را کے بعد الف نہیں ہے اور فِيْ شَاْنٍ رحمٰن ع اور بِالْخَاطِئَةِ حاقہ ع اور خَاطِئَةٍ علق یہ تینوں بھی اسی قبیل سے ہیں اور میں فواصل کے یکساں کرنے کیلئے ان تینوں میں حمزہ کی قراءۃ کے موافق ہمزہ کے ترک کو پسند کرتا ہوں (یعنی شَاْنٍ میں ہمزہ کا الف سے اور خَاطِئَةٍ میں یا سے ابدال کر لیتا ہوں) اور حالین میں حذف اصل کی اور اثبات رسم کی رعایت سے ہے اور مکی۔ حفص۔ کسائی کی قراءۃ جو وصل میں حذف سے اور وقف میں الف سے ہے اس میں اصل اور رسم دونوں کی رعایت جمع ہے۔ پس اثبات اس لئے ہے کہ فواصل قوافی کے مشابہ ہیں اور (اخوین) جو وصلاً سکتہ کی ھا کو حذف کرتے ہیں اور وقفاً ثابت رکھتے ہیں ان کی قراءۃ بھی اسی قراءۃ کے مشابہ ہے اور یہاں یہی قراءۃ مختار ہے (۳) ابو عبید فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ بات یہی ہے کہ (ضرورت کے وقت) ان تینوں کلمات پر ارادۃً وقف ہی کر لیا جائے کیونکہ (وصلاً) ان الفات کے حذف کرنے سے رسم کی مخالفت ہوتی ہے اس لئے کہ میں نے ان کو امام یعنی عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن میں اثبات ہی سے دیکھا ہے نیز شہروں کے دوسرے قرآنوں کا بھی اسی رسم پر اجماع ہے اور ہمارے علم میں کسی قرآن کی رسم بھی اس کے خلاف (الف کے حذف سے) نہیں ہے پھر ان کے حذف کرنے کی ہمت کیونکر ہو سکتی ہے اور میں وصلاً ان الفات کے ثابت رکھنے کو بھی مکروہ جانتا ہوں کیونکہ یہ عربیت سے خارج ہے ہم ان ائمہ کے یہاں اس کو کسی حالت میں بھی جائز نہیں پاتے نہ مجبوری میں اور نہ بلا مجبوری کے سو جب تم ان کلمات پر مجبوری کے وقت الف کے اثبات سے وقف کروگے تو اس سے رسم کی بھی پیروی ہو جائے گی اور یہ وقف بعض عربوں کے مذہب کے بھی موافق ہوگا کیونکہ وہ اس قسم کے الفات کو اپنے اشعار کے قافیوں اور مصرعوں میں اس لئے ثابت رکھتے ہیں کہ یہ قطع کے اور سکتہ کے موقع ہیں ہاں اشعار کے درمیانی حصوں میں یہ اثبات بالکل معدوم ہے جو کسی حالت میں بھی نہیں پایا جاتا۔ زجاج کہتے ہیں کہ نحاۃ میں سے ماہرین اور ان میں سے بھی بالخصوص وہ حضرات جو نقل کے متبع ہیں اَلظُّنُوْنَا پڑھکر الف پر وقف کرتے ہیں اور وصل نہیں کرتے۔ اور ایسا اس لئے کرتے ہیں کہ آیات کے آخری کلمات ان کے نزدیک فواصل میں

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

www.KitaboSunnat.com

اس لئے ان کے آخر میں ان الفات کو بھی ثابت رکھتے ہیں جو وصلاً حذف ہو جاتے ہیں سو یہ حضرات (اپنے اس عمل میں) رسم کی پیروی (کی نیت) نہیں کرتے اور وصلاً الف کے اثبات کو بھی مکروہ جانتے ہیں کیونکہ جب آخری حرف پر وقف نہیں ہوا تو اس کو فواصل کے مرتبہ میں بھی قرار نہیں دے سکتے (اس لئے الف کے اثبات کی کوئی وجہ نہیں رہی کیونکہ یہ صورت تو کلام عرب میں قوافی ہی میں پائی جاتی ہے چنانچہ ؎

اَقِلِّی اللَّوْمَ عَاذِلَ وَالْعِتَابَا وَقُوْلِیْ اِنْ اَصَبْتُ لَقَدْ اَصَابَنْ

اس میں وَالْعِتَابَا میں الف کا اثبات اسی لئے ہے کہ یہ فاصلہ کے موقع میں ہے یعنی قافیہ ہے اور اعشی کا یہ قول بھی اسی باب سے ہے ؎

اِسْتَأْثَرَ اللّٰهُ بِالْوَفَآءِ وَبِالْعَدْلِ وَوَلِیَّ الْمَلَامَةِ الرَّجُلَا

(۴) ابو علی فرماتے ہیں کہ وصل میں الف کے اثبات کی وجہ یہ ہے کہ یہ قرآن میں الف ہی سے ہے اور یہ آیت کا سرا ہے اور آیت کے آخری کلمات قوافی کے مشابہ ہیں اور مناسبت یہ ہے کہ دونوں کلام کے حصہ ہوتے ہیں پس جس طرح اَكْرَمَنِ اور اَهَانَنِ کو قافیہ سے تشبیہ دے کر ان میں سے یا کو حذف کر دیا ہے اسی طرح یہ کلمات بھی الف کے اثبات میں قوافی کی طرح ہیں رہا یہ کہ قوافی کی مشابہت کا تقاضا تو یہ تھا کہ جس طرح وَالْعِتَابًا میں تنوین آتی ہے اسی طرح ان تینوں کلمات میں بھی تنوین آتی سو اس کا حل یہ ہے کہ ان میں وصلاً تنوین اس لئے نہیں آتی کہ ان کو ان حضرات کے لغت پر قیاس کر لیا ہے جو وصلاً شعر میں بھی تنوین نہیں لاتے کیونکہ ایسے حضرات اکثر ہیں (۵) ابو الحسن کہتے ہیں کہ یہ وصلاً حذف اور وقفاً اثبات حجازی لغت ہے اور وصل میں حذف کی وجہ یہ ہے کہ اثبات قوافی میں ہوتا ہے اور رؤس آیات قوافی نہیں ہیں۔ پس غیر قوافی کی طرح ان میں بھی وصلاً الف حذف ہو جاتا ہے اور وقفاً الف کا اثبات ایسا ہی ہے جیسا کہ (بعض لغات میں) وقف والے حرف پر تشدید آجاتا ہے اور چونکہ یہ الف رسماً ثابت ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ جس طرح حِسَابِيَهْ اور كِتٰبِيَهْ میں وقف (وسکتہ) کی ھا (وقفاً) حذف نہیں ہوتی اسی طرح اس الف کو بھی حذف نہ کیا جائے اور اس کو (سکتہ کی ھا کی طرح) وقف والے حرف کے مرتبہ میں قرار دینا اولیٰ ہے اور جب یہ الف قوافی میں وصل میں بھی ثابت رہتا ہے تو فواصل میں اس کا ثابت رہنا عمدہ تر ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ جو قراء ان کو الف کے بغیر پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ اصل ہے جو عرب کے کلام میں مشہور ہے چنانچہ یہ رَاَیْتُ الرَّجُلْ کہتے ہیں اور لام کو ساکن رکھتے ہیں اور بعض عرب شعر پڑھتے ہوئے قوافی کو موزوں کلام کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں اور اَقِلِّی اللَّوْمَ عَاذِلَ وَالْعِتَابْ کہتے ہیں۔ پس جب قوافی کو غیر موزوں کلام کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں تو کلام غیر موزوں کو اس کی حالت پر رکھنا اور موزوں کے مرتبہ میں قرار نہ دینا اولیٰ ہے انتہیٰ۔ اور یہ سب قیاسات ہیں جن کے جواب نمبر ایک میں درج ہو چکے ہیں (۶) قصر سے مراد مد کا حذف ہے اور مد کے محل کا نون کے بعد ہونا اس قرینہ سے نکلا ہے کہ مکی حفص کسائی کے لئے وصل و وقف کا حکم جدا جدا ہے۔ اور اس قسم کا اختلاف اکثر آخری حرف ہی میں ہوا کرتا ہے اور مد کا الف ہونا اس سے

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

www.KitaboSunnat.com

نکلا ہے کہ فتحہ کے بعد الف ہی آسکتا ہے اور اگر تیسرے مفاعیل کو کامل کر دیتے تو اَلظُّنُوْنَا میں الف کا ذکر تصریحاً آجاتا اور اَلسَّبِيْلَ سے غ والے کا مراد نہ ہونا اور ع والے کا مراد ہونا نظم و تیسیر دونوں میں ترتیب سے نکلا ہے کیونکہ ایسے موقعوں میں ترتیب کا لحاظ رکھتے ہیں پس اگر غ والا مراد ہوتا تو قَصْرُ وَصْلِ السَّبِيْلَ کہتے (۷) شاذ قراءۃ - تینوں میں حق و صحاب کی قراءۃ کا عکس یعنی وصلاً الف اور وقفاً حذف (حلبی عن عبد الوارث)

۹۷۰/۱۳ : مَقَامَ لِحَفْصٍ ضُمَّ وَالثَّانِ (عَـمَّ) فِي الدُّ ... دُخَانِ وَاٰتَوْهَا عَلَى الْمَدِّ (ذُ) وْ (حَـ) ـلًا

(اور لا) مُقَامَ (احزاب ع کا پہلا میم) حفص کے لئے ضمہ دیا گیا ہے (یا تو لا مُقَامَ کے میم کو حفص کے لئے ضمہ دے پس باقین کے لئے میم کا فتحہ ہے) اور دخان (ع۳) میں دوسرا (فِي مُقَامٍ مدنی اور شامی کیلئے پہلے میم کے ضمہ کے ساتھ ہے) یہ (ضمہ اور فتحہ کا خلاف ان دونوں موقعوں میں) عام ہو گیا ہے (کہ احزاب میں بھی ہے اور دُخان میں بھی اور چونکہ فتحہ عام بھی ہے اور بلیغ تر بھی جس کا سبب یہ ہے کہ جب جنگ میں کھڑے ہونے کا بھی موقع نہ ہو تو وہاں ٹھہرنے کی نفی اور بھی ظاہر تر ہے اس لئے فتحہ ہی اولیٰ ہے۔ رہا دخان ع کا پہلا وَمَقَامٍ سو اس میں سب کے لئے فتحہ ہے) اور (شامی کوفی بصری کے لئے) لَاٰتَوْهَا (اسی طرح ہمزہ کے بعد الف مدہ پڑھ ہے (نیز یہ لفظ کے ساتھ بھی) شیرینی والا ہے (کیونکہ دوسرا مفعول تو اس میں مذکور ہے ہی رہا پہلا سو اس کو مقدر مان لینے سے معنی بالکل درست ہو جاتے ہیں ای اَعْطَوْهَا سَائِلِيْهَا یعنی اگر کوئی ان منافقین سے فتنہ برپا کرنے کا اور جنگ کے مظاہرہ کا سوال کرتا ہے تو یہ ان سوال کرنے والوں کو اس فتنہ کا قول و قرار دیدیتے ہیں اور اس کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ یا یہ اٰتَوْهَا اس الف مدہ پر ہے جو شیرینی ہو گیا ہے اس ترجمہ پر ذُوْ بنی طے کے لغت کے موافق اَلَّذِيْ کے معنی میں ہے چنانچہ ؎

فَاِنَّ الْمَآءَ مَآءُ اَبِيْ وَجَدِّيْ ... وَبِئْرِيْ ذُوْ حَفَرْتُ وَذُوْ طَوَيْتُ

بھی اسی قبیل سے ہے۔ پس حرمی کے لئے لَاَتَوْهَا ہے الف کے حذف سے اور جعبری کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں مفعول کے مقدر ماننے کی بھی حاجت پیش نہیں آتی اور یہ اس سوال کے بھی مطابق ہے جو سُئِلُوا الْفِتْنَةَ میں مذکور ہے اس لئے کہ اس کی تقدیر سُئِلُوْا مَجِيْءَ الْفِتْنَةِ ہے یعنی جب کوئی ان منافقین سے فتنہ کا اور جنگ کا مظاہرہ کرنے کا سوال کرتا ہے تو یہ اس فتنہ میں آجاتے ہیں اور مظاہرہ کے لئے ظاہراً تو تیار ہو ہی جاتے ہیں گو موقع پر ذرا سی دیر ٹھہر کر بھاگ نکلیں اور ابو عبید اور ابو علی کی رائے پر ہمزہ کے بعد الف والی قراءۃ عمدہ تر ہے کیونکہ سوال کے مناسب اعطاء (دینا) ہے نہ کہ اتیان (آنا) لیکن چونکہ اِعْطَاءَ الْفِتْنَةِ کے مقابلہ میں مَجِيْءَ الْفِتْنَةِ کی تقدیر راجح ہے اور وجہ یہ ہے کہ محاورہ کی رو سے فتنہ کو دیدیتے ہیں کے بجائے فتنہ میں شامل ہو جاتے ہیں کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس لئے ان دونوں حضرات کی یہ توجیہ ضعیف ہے اور بعض کا یہ استدلال بھی درست اور مضبوط نہیں کہ جن منافقین کو اللہ کے بارہ میں تکلیف دی گئی جن کا ذکر وَمِنَ النَّاسِ

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

www.KitaboSunnat.com

مَنۡ یَّقُوۡلُ عنکبوت ع میں ہے انھوں نے فتنہ دیا تھا اور اس کو برپا کیا تھا اور اس دلیل کے درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان سے تو قول کا سوال کیا گیا تھا نہ کہ آنے کا)

فائدہ: (۱) مُقَامَ میم کے ضمہ سے اَقَامَ کا اور فتحہ سے قَامَ کا مصدر یا اسم مکان ہے ای لَا اِقَامَةَ اَوۡ مَوۡضِعَهَا اَوۡ لَا قِیَامَ اَوۡ مَوۡضِعَهٗ (۲) لَاٰتَوۡهَا مد والا اِیۡتَآءٌ سے ہے جو اِعۡطَآءٌ دینے کے معنٰی میں ہے ای اَعۡطَوۡهَا سَآئِلِیۡهَا یعنی یہ منافقین فتنہ برپا کرنے کا سوال کرنے والوں کو وہ فتنہ یعنی اس کا قول و قرار دیدیتے ہیں پس سَآئِلِیۡهَا پہلا اور هَا دوسرا مفعول ہے اور قصر والا اِتۡیَانٌ سے ہے جو آنے کے معنٰی میں ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے ای جَآءُوۡهَا یعنی وہ اس فتنہ میں آجاتے ہیں اور اس میں شامل ہو جاتے ہیں (۳) ابراز میں ہے کہ میم کے فتحہ والا قیام اور کھڑے ہونے کی جگہ کے اور ضمہ والا ظہرنے کے معنٰی میں ہے اور مِنۡ مَّقَامِ اِبۡرٰهِیۡمَ بقرہ ع۱۵ اور وَمَقَامٍ کَرِیۡمٍ دخان ع میں اجماعاً فتحہ ہے کیونکہ یہ دونوں کھڑے ہونے کی جگہ کے معنٰی میں ہیں اور اٰتَوۡهَا ۔ اَعۡطَوۡهَا کے معنٰی میں ہے ای اَجَابُوۡا اِلٰی مَا سُئِلُوۡا یعنی جب ان سے جنگ کے مظاہرہ کا سوال کرتے ہیں تو وہ اس سوال کو قبول کر لیتے ہیں اور اَتَوۡهَا فَعَلُوۡهَا اور جَآءُوۡهَا کے معنٰی میں ہے چنانچہ اَتَیۡتُ الۡخَیۡرَ سے یہ معنٰی لیتے ہیں کہ میں نے بھلائی کا کام کیا ای ثُمَّ سُئِلُوۡا فِعۡلَ الۡفِتۡنَةِ لَفَعَلُوۡهَا یعنی جب ان سے فتنہ برپا کرنے کا سوال کیا جاتا ہے تو وہ اس کو کر گزرتے ہیں اور ابو عبید کی رائے پر مد والی قراءۃ مختار ہے اور فرماتے ہیں کہ جن مسلمانوں کو اللہ کے بارہ میں تکلیفیں دی جا رہی تھیں ان کی بابت آثار (اور روایات) میں یہی آیا ہے کہ سوائے بلال رضی اللہ عنہ کے ان سب حضرات نے مشرکین کو وہ چیز دے دی تھی جس کا وہ ان سے سوال کر رہے تھے (یعنی زبان سے کلمۂ کفر نکال دیا تھا اور یہ سخت مجبوری میں معاف ہے) پس روایت میں اَعۡطَوۡا کا لفظ ہے کہ انھوں نے دیدیا تھا) اور جَآءُوۡ کا لفظ کسی روایت میں بھی نہیں آیا جس کے معنٰی یہ ہوتے کہ انھوں نے وہ کام کر لیا تھا جس کا مشرکین نے ان سے سوال کیا تھا پس اس بیان سے یہ نکلتا ہے کہ لَاٰتَوۡهَا میں مد والی قراءۃ معتبر اور راجح ہے اور اٰتَوۡهَا۔ اَعۡطَوۡهَا کے معنٰی میں ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ مد کے اولیٰ ہونے کی دلیل سُئِلُوۡا ہے اور سوال کے جواب میں اعطاء کا ذکر عمدہ ہے (۴) جملۂ وَلَوۡ دُخِلَتۡ کا مطلب یہ ہے کہ جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ تم مشرکین کے ساتھ شامل ہو کر مسلمانوں پر ہلہ بول دو تو وہ اس پر لبیک کہتے ہیں (اور اس کو بجا لاتے ہیں) (۵) ناظم کی اصطلاح کے سبب اطلاق سے نکل آیا کہ مَقَامَ میں ضمہ اور فتحہ کا اختلاف پہلے میم میں ہے نہ کہ دوسرے میں اور اس کی وجہ دو ہیں: ۱ اگر دوسرے میم میں ہوتا تو ضَمَّ کے بجائے رَفَعَ کہتے کیونکہ معرب کی آخری حرکت کو رفع اور نصب اور جر ہی سے تعبیر کیا کرتے ہیں ۲ اگر یہ ضمہ آخری میم کا ہوتا تو رفع کے ساتھ تنوین کا بھی ذکر کرتے کیونکہ اس صورت میں یہ فَلَا رَفَثٌ وَّلَا فُسُوۡقٌ اور لَا بَیۡعٌ وَّلَا خُلَّةٌ کی طرح ہوتا جو بقرہ ع۲۵ و ع۳۴ میں مذکور ہیں اور ان میں رفع کے ساتھ تنوین کا بھی ذکر کیا ہے (۶) اختصار کے سبب اصل یعنی تیسیر کے خلاف دخان والے کا ذکر بھی احزاب والے کے ساتھ ہی کر دیا (۷) مد کے محل اور اس کی نوع کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے ۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۷۱/۱۴: وَ فِي الْكُلِّ ضَمُّ الْكَسْرِ فِي إِسْوَةٌ (نـ)دى ضَمُّ (ق) وَقَصْرُ (كـ)غا (حق) يُضْعَفْ مُثَقَّلاً ع۳ و ع۱۹

اور (عاصم کے لئے) سب (تینوں کلمات) میں (یعنی) اُسْوَةٌ (احزاب ع۳ وممتحنہ ع۱) میں (دونوں جگہ ہمزہ کے) کسرہ کے بجائے ضمہ ہے حالانکہ یہ (ضمہ) تری (اور عطا) والا ہے (کہ خوب ثواب دلاتا ہے یا یہ خلاف خوب مشہور ہے یا تو اُسْوَةٌ کے سب کلمات میں کسرہ کو ضمہ سے بدلدے یا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے الخ پس باقی جیسے کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے اور فصیح تر اور خفیف تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (شامی۔مکی۔بصری کے لئے) يُضْعَفْ (ع۴ اپنے عین کی) تشدید والا ہونے کی حالت میں (عزت میں) حق کی برابری (والوں) کا مقصور (الف کے حذف سے پڑھا ہوا) ہے (یعنی جس طرح حق اور صحیح بات باعزت ہوا کرتی ہے اسی طرح يُضَعَّفْ کو الف کے حذف اور عین کے تشدید سے پڑھنے والے بھی باعزت ہیں اس میں ابوعبید کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ ابوعمرو (اس باب میں سے) صرف اسی احزاب ع۴ والے کلمہ کو قصر و تشدید سے پڑھتے ہیں اور وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ اس کے بعد ضِعْفَيْنِ آرہا ہے اور (اس کی تفصیل میں) ابوعمرو فرماتے ہیں کہ جو چیز کئی گنی ہو اس کیلئے يُضَعَّفُ اور جو صرف دوگنی ہو اس کیلئے يُضَاعَفُ مستعمل ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ ہمیں ابوعمرو کی اس تفریق میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا یعنی یہ دونوں لغت ہم معنی ہیں اس لئے ابوعمرو کی تفریق بلا وجہ ہے لیکن چونکہ ابوعبید نافی اور ابوعمرو مثبت ہیں اس لئے ان کے مقابلہ میں ابوعمرو کا قول راجح ہے اور اسی لئے قصر و تشدید کو حق کا مماثل فرمایا ہے یا يُضَعَّفْ حق کی برابری والوں کا مقصور ہے تو اس کو عین کی تشدید والا ہونے کی حالت میں لیلے یا حق کی برابری والوں کا يُضَعَّفْ کو عین کی رو سے مشدد ہونے کی حالت میں ضمہ سے پڑھنا ثابت ہے پس حصن کے لئے الف کا اثبات اور عین کی تخفیف ہے اور ابوعمرو کی اس نقل کو ترجیح دینے کی غرض سے تخفیف ہی اولیٰ ہے کہ بہ نسبت ضَعَّفْتُ کے ضَاعَفْتُ میں کثرت ہے رہا یہ کہ تشدید کی وضع مبالغہ اور کثرت کے لئے ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ یہ کثرت مجرد کے اعتبار سے ہے نہ کہ مفاعلہ کے اعتبار سے بھی)

پارہ ۲۲ وَمَنْ يَّقْنُتْ

۹۷۲/۱۵: (وَ) بِالْيَا وَ فَتْحِ الْعَيْنِ رَفْعُ الْعَذَابِ (حِصْـ)نٌ (حِصْنٌ) وَ يَعْمَلْ نُؤْتِ بِالْيَاءِ (شـ)ـمْلَلَا

اور (یہ يُضْعَفْ مدنی کوفی بصری کے لئے نون کے بجائے) یا کے ساتھ اور عین کے فتحہ (اور) الْعَذَابُ (کی با کے) رفع کے ساتھ ہے (یہ يُضْعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ان قیود کے ساتھ) حصن کا قلعہ ہے (یعنی حسن سے معمور ہے جس طرح قلعہ خزانہ اور فوج سے معمور ہوا کرتا ہے کیونکہ گو رفع کی صورت میں يُضْعَفْ فعل مجہول ہے لیکن اس کا فاعل معلوم ہی ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں اور اس فاعل کے علم ہی نے رفع کے حسن کو قوی کر دیا ہے یا

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

www.KitaboSunnat.com

اَلْعَذَابُ کا وہ رفع جو یُضٰعَفْ کی یا اور عین کے فتحہ کے ساتھ ہے حسن کا قلعہ ہے یا یُضٰعَفْ کی یا اور عین کے فتحہ سمیت اَلْعَذَابُ کا رفع حسن کا قلعہ ہے۔ پس ۱۔ مدنی اور کوفی کے لئے یُضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ یا سے اور ضاد کے بعد الف اور عین کے فتحہ اور تخفیف اور با کے رفع سے ان میں سے الف اور تخفیف ضد سے اور باقی تین قیدیں بیان سے نکلی ہیں ۲۔ بصری کے لئے یُضَعَّفْ لَهَا الْعَذَابُ نمبر ایک کی طرح لیکن ان کے لئے الف کا حذف اور عین پر تشدید ہے اس قراءۃ کی پانچوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں ۳۔ مکی اور شامی کے لئے نُضَعِّفْ لَهَا الْعَذَابَ نون سے اور الف کے حذف اور عین کی تشدید اور کسرہ اور با کے نصب سے اس میں الف کا حذف اور تشدید بیان سے اور باقی تین قیدیں ضد سے نکلی ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نون اصل بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ نون کی صورت میں اسناد حقیقی فاعل یعنی حق تعالیٰ کی طرف ہے اور اس اصل کی تائید اس سے بھی ہو رہی ہے کہ اس سے وعید کی تاکید ہو جاتی ہے۔ اور حمزہ اور کسائی کے لئے) وَيَعْمَلْ نے (اطلاق یلسے تذکیر کے ساتھ اور) نُؤْتِهَا نے (نون کے بجائے) یا کے ساتھ جاری کی ہے (اور دونوں) ہمارے پاس تیزی سے پہونچ گئے ہیں کیونکہ یا کی صورت میں یہ دونوں لفظ کی رو سے ماقبل کے مناسب ہیں۔ پس يَعْمَلْ میں یا اطلاق سے نکلی ہے اور اس کی ضد تانیث کی تا ہے۔ اور نُؤْتِهَا میں یا بیان سے اور نون ضد سے نکلا ہے۔ خلاصہ: یہ کہ بِالْيَاءِ صرف نُؤْتِهَا کی قید ہے نہ کہ يَعْمَلْ کی بھی کیونکہ یہ مذکورین کے لئے تو لفظاً اور معنًی دونوں طرح صحیح ہے اس لئے کہ ان کی قراءۃ یا ہی سے ہے لیکن مسکوت کے لئے صحیح نہیں کیونکہ یا کی ضد سے نون نکلتا ہے اور یہاں وَتَعْمَلْ کا درست نہ ہونا ظاہر ہے اور اس کا بیان دیباچہ میں ص۶۷ پر بھی گزر چکا ہے۔ حاصل یہ کہ حمزہ اور کسائی کے لئے وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُؤْتِهَا ہے دونوں میں یا سے اور خلف کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق تنوین کا یا میں ادغام کامل بھی ہے اور ۲۔ شامی عاصم کے لئے وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا ہے اول میں تا اور ثانی میں نون سے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ یہ ہے کہ تَعْمَلْ میں تا سے اس مقصود کی تصریح ہو جاتی ہے کہ اس کا فاعل نساء ہیں اور نُؤْتِهَا میں نون سے انعام کے وعدہ کی خوب تاکید ہو جاتی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ وَاَعْتَدْنَا کے بھی مناسب ہے اور يَقْنُتْ اور تَعْمَلْ میں تذکیر و تانیث کا فرق اس لئے ہے کہ اول کی تقدیر وَمَنْ يَقْنُتْ نِسْوَةٌ مِنْكُنَّ ہے پس نِسْوَةٌ اسم جمع ہے جس کے خود فاعل ہونے کی صورت میں تو فعل میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں اور مرجع بننے کی تقدیر پر ضمیر کا مؤنث ہی کے لئے ہونا ضروری ہے)

فائدہ: (۱) اِسْوَةٌ میں ضمہ تمیمی اور قیسی اور کسرہ حجازی لغت ہے اور اس کے معنی ہیں وہ چیز جس کی اقتدا اور پیروی کی جائے اور یہ قِدْوَةٌ اور عُدْوَةٌ کی طرح ہے (۲) ابن سکیت کے قول پر یُضٰعَفْ میں تشدید و تخفیف دونوں ہم معنی لغت ہیں صَعَّرَ اور صَاعَرَ کی اور اِمْرَأَةٌ مُنَعَّمَةٌ اور مُنَاعَمَةٌ کی طرح اور تشدید تجدی لغت ہے اور بعض کے قول پر یہی بلیغ تر ہے ابو عمرو فرماتے ہیں کہ عرب ضَعَّفْتُ دِرْهَمَكَ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کو دو درہم بنا دیا اور ضَاعَفْتُ دِرْهَمَكَ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کو دو سے زیادہ درہم بنا دیا۔ اور

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

www.KitaboSunnat.com

اسی فرق کے سبب تشدید والی قراءۃ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے لئے سزا کی تخفیف اور قلت مراد لی گئی ہے اور بصری نے جو اسی جگہ قصر و تشدید میں ابنان کی موافقت کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ خود موصوف ہی کی نقل کی رو سے عرب ضَاعَفْتُ دِرْهَمَكَ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تمہارے درہم میں ایک مثل کا یا کئی مثل کا اضافہ کر دیا ہے (جس سے اس ایک درہم سے دو یا کئی درہم بن گئے ہیں) اور ضَعَّفْتُ دِرْهَمَكَ کو اس معنی میں استعمال کرتے ہیں کہ میں نے تمہارے درہم پر صرف ایک مثل کا اضافہ کیا ہے جس سے وہ دوچند ہو گیا ہے (یعنی ایک درہم کے بجائے دو بن گئے ہیں) لیکن ابوعبید کی رائے اس کے خلاف ہے وہ ضَعَّفْتُ دِرْهَمَكَ کی تقدیر زِدْتُ عَلَيْهِ مِثْلَهُ کے بجائے زِدْتُ عَلَيْهِ مِثْلَيْهِ لکر معنی یہ کرتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کے تین درہم بنا دئے لیکن چونکہ بصری مثبت ہیں اس لئے ان کا قول راجح ہے اور مدنی ۔ بصری ۔ کوفی کی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل کی رو سے يُضَعِّفِ اللّٰهُ لَهَا الْعَذَابَ تھا پھر اختصار کی غرض سے فعل کو مجہول بنا لیا اس لئے قاعدہ کے موافق عین پر فتحہ آگیا اور الْعَذَابُ نائب فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو گیا اور ابنان کی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ اس پر فعل کی اسناد اس خبر دینے والے کی طرف ہے جو باعظمت ہے ای نُضَعِّفُ نَحْنُ اور فعل کے معروف ہونے کے سبب عین پر کسرہ آگیا اور الْعَذَابَ مفعول بہ ہونے کے سبب منصوب ہو گیا (۳) وَيَعْمَلْ کی ضمیر فاعلی دونوں صورتوں میں مَنْ کے لئے ہے پس اس کی تذکیر میں مَنْ کے لفظ کی اور تانیث میں اس کے معنی اور مصداق کی رعایت ہے کیونکہ اس سے مراد نساء ہیں جو اس سے پیشتر يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ میں مذکور ہیں اور اسی لئے نُّؤْتِهَآ اَجْرَهَا اور لَهَا تینوں میں مؤنث کی ضمیریں آرہی ہیں (۴) يُؤْتِهَا میں یائے غیبت اس لئے ہے کہ اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو لِلّٰهِ میں ہے اور نون اس لئے ہے کہ اس کی اسناد اس متکلم کی طرف ہے جو حقیقت کی رو سے عظیم الشان ہے (۵) ضَعَّفَ اور ضَاعَفَ دونوں لغت ہیں پس ابنان کے لئے تو پورے باب میں عین کی تشدید ہے اور بصری کے لئے یہاں تشدید اور باقی سب میں الف اور تخفیف ہے اور حصن کے لئے پورے باب میں تخفیف ہے (۶) شعر ۱۵ کے وَیاَلْیَا کا واو فاصل اور استینا فیہ ہے کیونکہ گو شعر ۱۴ کے دوسرے اور شعر ۱۵ کے پہلے ان دونوں مصرعوں میں يُضَعَّفْ لَهَا الْعَذَابُ ہی کے اختلاف کا بیان ہے اور دونوں کا تعلق ایک ہی کلام سے ہے لیکن شعر ۱۴ کے دوسرے مصرع میں قصر و تشدید کا بیان تھا اور شعر ۱۵ کے پہلے مصرع میں یا کا اور عین کے فتحہ اور با کے رفع کا اور ان تینوں کی ضدوں کا بیان ہے جو نون ہے اور عین کا کسرہ اور با کا نصب ہے پس گویا اس مصرع کی تقدیر وَيُضَعَّفُ بِالْيَآءِ وَفَتْحِ الْعَيْنِ وَرَفْعِ الْعَذَابُ تھی پھر معلوم اور واضح ہونے کی بنا پر وزن کے سبب واو عاطفہ کو حذف کر دیا پس بصری تین قیدوں میں تو حصن کے ساتھ شریک ہیں ۱۔ یا ۲۔ عین کا فتحہ ۳۔ با کا رفع اور دو قیدوں (الف کے حذف اور عین کی تشدید) میں ان سے جدا ہیں اور ان دونوں قراءتوں میں يُضْعَفْ اور يُضَعَّفْ مجہول ہے اور اسی لئے دونوں میں با کا رفع ہے اور پہلی دو قیدوں کی اصل سے اور باقی تین کی ضدوں سے نکل آیا کہ ابنان کیلئے نُضَعِّفْ لَهَا الْعَذَابَ ہے ۔ پس یہاں تین قراءتیں ہیں جن کی وجوہ تو ظاہر ہیں لیکن نظم سے ان کا نکالنا مشکل تھا جس کو حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس تقریر کے ذریعہ آسان کر دیا سو بحمدہ تعالیٰ تینوں کا بیان

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

www.KitaboSunnat.com

خوب واضح ہوگیا۔ (۷) یہاں یُضٰعَفْ کے قصر و تشدید میں ابنان کا اعادہ بصری کی موافقت کے خوب واضح کرنے کے لئے ہے اور اس کی باقی تفصیل رسالہ اصلاحات میں ملے گی (۸) نُؤْتِهَا۔ تَعْمَلْ سے علیحدہ ہے پس بالیاء کی قید اسی کے لئے ہے اور باقی تقریر اوپر نمبر چھ میں درج ہو چکی ہے اور ضمیر کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۹) اَلرُّعْبَ آل عمران ۲۷ اور مُبَيِّنَةٍ نساء ۳ میں بیان ہو چکا ہے (۱۰) شاذ قراءتیں ۱ نُضٰعِفْ لَهَا الْعَذَابَ معروف اور باب مفاعلہ سے (لولوی) ۲ وَمَنْ تَقْنُتْ تانیث کی تا سے (مسلم بن منبہ عن ابن عامر اور جعفی عن شعبہ) پس ملی کا یہ ارشاد کہ اس میں سب یا پر ہیں اس سے مراد موصوف کے طرق کے تمام حضرات ہیں نہ کہ جملہ طرق کے۔

۹۷۳/۱۶: وَقَرْنَ افْتَحْ (ا) ذُ(ذ) ہُصَوْا يَكُونَ (لـ)ہٗ (ثـ)ہَرٰی (ط) يَحِلُّ سِوَى الْبَصْرِي وَخَاتَمَ وُكِّلَا ع ۴ ع ۱ ع ۲ ع ۳

۹۷۴/۱۷: بِفَتْحِ (ن) مَا سَادَتِنَا اجْمَعْ بِكَسْرِهٖ (كـ)ـفٰی وَكَثِيْرًا نُقْطَةُ تَحْتُ (نـ)ـفِّلَا ع ۵ بکسرۂ

۱۶ اور تو (مدنی اور عاصم کے لئے) وَقَرْنَ (ع ۴ کے قاف) کو فتحہ دے اس لئے کہ ان (ناقلین) نے (اس فتحہ کی) تصریح کی ہے (اور اسے پوری وضاحت سے بیان کیا ہے اور صحیح بتایا ہے پس مازنی کا شبہ کالعدم ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر قاف کا کسرہ اولیٰ ہے جو لغز اور اخوین کی قراءۃ ہے بشرطیکہ اس کو قَرَّ سے لیں نہ کہ وقار سے کیونکہ قَرَّ يَقِرُّ فصیح تر بھی ہے اور معنی مقصود کے بتلانے میں واضح تر بھی۔ اور اُمَرًا اَنْ يَكُوْنَ (ع ۱) جو ہے (ہشام اور کوفی کے واسطے) اس (کی یائے تذکیر) کے لئے ترمتی ہے (جس میں تذکیر ٹھنڈک سے رہتی ہے اور معترضین کے شبہات سے محفوظ ہے یا اس تذکیر کے لئے بہت دولت ہے کیونکہ فصل کی صورت میں فعل کی تذکیر عمدہ تر ہے اس لئے اس میں تذکیر ہی اولیٰ ہے اس تقدیر پر اس کی اصل ثَرَآءٌ تھی پھر اس میں قصر ہوگیا اور اس صورت میں را پر تنوین بھی نہیں ہے۔ پس سما اور ابن ذکوان کے لئے اَنْ تَكُوْنَ ہے تانیث کی تا سے اور لا) يَحِلُّ (ع ۲ کی یائے تذکیر) بصری کے سوا (سب کی قراءۃ) ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ فاعل کے جمع مؤنث اور عامل سے منفصل ہونے کی تقدیر پر تذکیر ہی عمدہ تر ہے اور یہ وَقَالَ نِسْوَةٌ یوسف ع ۴ سے اولیٰ ہے اس لئے کہ فعل تو دونوں جگہ مذکر ہے اور فاعل میں وہاں تا ہے اور یہاں نہیں ہے۔ پس بصری کے لئے تَحِلُّ میں تا ہے) اور (وَ) خَاتَمَ (النَّبِيِّيْنَ ع ۵) عاصم کے لئے تا کے ایسے) فتحہ کے ساتھ مقرر (اور لازم) کیا گیا ہے۔

۱۷ جو بلند ہوگیا ہے (کیونکہ خَاتَمَ بمعنی مہر سے آپ کا خَاتَمَ اور آخری نبی ہونا بدرجہ اولیٰ نکل آتا ہے اور تا کا کسرہ اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ ابن مسعود کی قراءۃ کے بھی موافق ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایتیں آئی ہیں ان کے بھی مطابق ہے چنانچہ ارشاد عالی ہے اَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّيْنَ یہ لفظ سب حدیثوں میں کسرہ ہی سے آیا ہے۔ اور شامی کے لئے) سَادَتِنَا (ع ۸) کو (اسی طرح دال کے بعد الف کے اور) اس (کی تا) کے کسرہ کے ذریعہ جمع (کا صیغہ) بنا دے (اور یہ جمع الجمع ہے

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

www.KitaboSunnat.com

یا جمع سے پڑھ حالانکہ یہ اپنی ثا کے کسرہ کے ساتھ ہے) یہ (جمع اور کسرہ کی قید اس قراءۃ کے لئے) کافی ہوگئی ہے (یا یہ جمع معنوی کثرت بتانے کے سبب کافی ہوگئی ہے کیونکہ اس سے یہ نکل آتا ہے کہ گمراہ کرنے والے سردار بہت سے ہیں اور سَادَتَنَا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے۔ اور یہ سَیِّدٌ کی جمع تکسیر ہے کیونکہ غرض اس سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور یہ الف کے حذف اور تا کے فتحہ کے سبب خفیف تر بھی ہے اور صریح رسم کے موافق بھی) اور (لَعْنًا كَثِيرًا (کا دوسرا حرف عاصم کے لئے ایسے ایک) نقطہ والا ہے جو (اس کے) نیچے ہے یہ (وجہ) غنیمت (کا حصہ) دی گئی ہے (اور مقبول ہے یا یہ با والی وجہ معنوی زیادتی اور تاکید دی گئی ہے کیونکہ کَبِيرًا کی صفت سے مطلق لعنت میں مبالغہ اور اضافہ ہوگیا (جعبری) یا یہ كَثِيرًا کی ثا نیچے کی جانب میں ایک نقطہ دی گئی ہے جو اس میں نفَل کے طور پر ہے کیونکہ یہ ان تین نقطوں کے علاوہ ہے جو ثا میں ہوتے ہیں اور نفَل بھی غنیمت حاصل کرنے والے غازی کے اس حصہ کا نام ہے جو اس کے اصل حصہ کے علاوہ اسے ملتا ہے (ابراز) پس عاصم کے لئے كَبِيرًا ہے با سے اور باقین کے لئے ثا ہے اور دونوں کا مآل ایک ہی ہے اور ثا اولیٰ ہے کیونکہ ضِعْفَيْنِ کا لفظ یہ بتاتا ہے کہ یہاں تعدد مراد ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ان پر بار بار اور لگاتار پھٹکاریں ڈالتے رہیئے)

فائدہ: (ا) وَقَرْنَ میں قاف کے فتحہ اور کسرہ دونوں کی وجوہ دو دو ہیں۔ پس فتحہ کی دو یہ ہیں: ۱ یہ قَرَّ يَقَرُّ سے ہے عَزَّ يَعَزُّ کی طرح اور باب سَمِعَ ہے پس اصل میں اِقْرَرْنَ تھا چونکہ مثلین کے جمع ہو جانے کے سبب کلمہ میں قدرے ثقل تھا اس لئے ظَلْتُ کی طرح پہلی را کا فتحہ نقل کر کے قاف کو دیدیا اور را کو حذف کر دیا اور ہمزۂ وصلی ضرورت نہ رہنے کے سبب حذف ہوگیا۔ پس اس تعلیل پر قَرْنَ۔ فَلْنَ کے وزن پر ہے کیونکہ اس میں سے عین کلمہ حذف ہو گیا ہے یعنی تم اپنے گھروں ہی میں ثابت رہو اور جمی بیٹھی رہو اور باہر نہ نکلو۔ ۲ زمخشری کے قول پر قَارَ يَقَارُ سے ہے جو اِجْتَمَعَ کے معنی میں ہے اور باب اس کا بھی سَمِعَ ہے جب امر کا جمع مؤنث حاضر بنایا تو را کے ساکن ہو جانے کے سبب قَارْنَ ہو گیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب الف حذف ہوگیا اور وزن اس صورت میں بھی فَلْنَ ہی ہے خَفْنَ کی طرح یعنی تم اپنے گھروں ہی میں مجتمع رہو اور اطمینان اور سکون سے بیٹھی رہو اور کسرہ کی دو وجوہ یہ ہیں: ۱ ابوعلی کے قول پر قَرَّ يَقِرُّ سے ہے عَزَّ يَعِزُّ کی طرح اور اس کا باب ضَرَبَ ہے پس امر کے جمع مؤنث حاضر کی اصل اِقْرِرْنَ تھی پھر اس میں بھی وہی تعلیل جاری ہوئی جو اِقْرَرْنَ میں ابھی درج ہوئی اور تعلیل کے بعد قِرْنَ ہو گیا فِلْنَ کے وزن پر ۲ وَقَرَ يَقِرُ وَقَارًا سے ہے جو ثابت ہونے کے معنی میں ہے اور مضارع کی اصل يَوْقِرُ تھی پھر واو مضارع کی علامت یا اور لازمی کسرہ کے درمیان واقع ہونے کے سبب حذف ہو گیا اور پورے مضارع کا حکم یکساں کرنے کے لئے تا۔ ہمزہ۔ نون والے صیغوں میں سے بھی واو کو حذف کر دیا اور جب اس سے امر بنایا تو قِرْ ہوا عِدْ کی طرح اور جمع مؤنث حاضر کا صیغہ قِرْنَ ہوا عِدْنَ کی طرح اور اس تقدیر پر اس کا وزن عِلْنَ ہے اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو قَرَّ يَقِرُّ والے امر کے تھے اور جعبری کی رائے پر اس کو قَرِرْتُ عَيْنُهٗ سے مان کر طِبْنَ کے معنی میں بھی لے سکتے ہیں یعنی تم اپنے گھروں میں چین سے رہو کیونکہ جب ہمیشہ گھر ہی میں رہیں گی

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

www.KitaboSunnat.com

اور باہر نہیں نکلیں گی تو عزت خوب محفوظ رہے گی اور اس کے نتیجہ میں چین کا ملنا واضح تر ہے اور مکی کی رائے پر اس کو اس معنیٰ میں لینا بعید ہے اور اِقْرِرْنَ کی صورت میں دوسری تعلیل اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ تضعیف کے ثقیل ہونے کے سبب اوّلاً پہلی را کو یا سے بدل لیا پھر اس یا کی حرکت قاف کو دیدی پھر یا کو فتحہ کی صورت میں الف سے بدل کر اور کسرہ کی صورت میں بلا ابدال اجتماعِ ساکنین کے سبب حذف کر دیا اور ہمزۂ وصلی ضرورت نہ رہنے کے سبب ساقط ہو گیا نیز قَرَّ بِالْمَكَانِ - ضَرَبَ اور سَمِعَ دونوں سے آتا ہے پس وَقِرْنَ - اُسْكُنَّ کے معنیٰ میں ہے (۲) يَكُونَ کا فاعل اَلْخِيَرَةُ ہے جو لفظ کی رو سے مؤنث ہے - پس فعل کی تذکیر کی وجوہ تین ہیں: ۱ اَلْخِيَرَةُ کی تانیث مجازی ہے ۲ یہ اَلْاِخْتِيَارُ کے معنیٰ میں ہے ۳ فعل و فاعل میں فصل بھی ہے اور تانیث فاعل کے لفظ کی رعایت سے ہے (۳) يَحِلُّ میں تذکیر کی وجہ فصل ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل مؤنث حقیقی ہے (۴) کسی چیز کے ختم کرنے والے کو خَاتِمٌ اور خَاتَامٌ اور خَيْتَامٌ کہتے ہیں اور اوّل کے دو مُہر کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہیں اور خَاتَمٌ اور خَاتَامٌ انگوٹھی کو بھی کہتے ہیں عام ہے کہ اس پر پہننے والے کا نام ہو خواہ نہ ہو - پس فتحہ کی صورت میں وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ کے معنیٰ یہ ہیں اور آپ نبیوں کی وہ مُہر ہیں جس کے ذریعہ حق تعالیٰ نے انبیاء کا سلسلہ ختم کر دیا ہے پس آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اور کسرہ والے کے معنیٰ یہ ہیں کہ آپ نبیوں کے ختم کر دینے والے ہیں یعنی ظہور میں آخری نبی ہیں جیسا کہ اس اعتبار سے سب سے پہلے نبی بھی آپ ہی ہیں کہ عالم ارواح میں سب سے پہلے نبوت کی خلعت آپ ہی کو عطا ہوئی تھی اور کسرہ والے کے دوسرے معنیٰ یہ بھی ہیں کہ آپ نبیوں پر مُہر کر دینے والے ہیں چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ وَلٰكِنْ نَبِيًّا خَتَمَ النَّبِيِّينَ سے بھی اس معنیٰ کی تائید ہوتی ہے (۵) سَادَتِنَا جمع تصحیح ہے اور جمع مؤنث سالم ہے اور یہ سَادَةٌ کی اور وہ سَيِّدٌ کی جمع ہے پس سَادَاتٌ جمع الجمع ہے جس سے گمراہ کرنے والے سرداروں کی کثرت بتانا مقصود ہے اور سَادَتَنَا سَيِّدٌ کی جمع تکسیر ہے فَعَلَةٌ کے وزن پر - پس یہ كَتَبَةٌ - حَفَظَةٌ - فَجَرَةٌ کی طرح ہے اور یہ بھی جمع کثرت کے اوزان میں سے ہے پس اس میں جس طرح کی بھی کثرت مان لی جائے سَادَتَنَا اسی پر صادق آئے گا اور دونوں جمعوں کا اعراب نصب ہے جس کی علامت جمع تکسیر میں فتحہ اور تصحیح میں کسرہ ہے کیونکہ وہ جمع مؤنث سالم ہے (۶) كَبِيرًا كُبْرٌ سے ہے جو بڑائی کے معنیٰ میں ہے ای لَعْنًا اَشَدَّ اللَّعْنِ یعنی ہمارے ان سرداروں پر شدید ترین اور سخت ترین پھٹکار ڈال دیجئے اور ان کو اپنی رحمت سے بالکل دور رکھئے اور یہ دوسری قراءۃ کے معنیٰ پر مشتمل نہیں ہے کیونکہ کبر اور بڑائی اس پر دلالت نہیں کرتی کہ لعنت کے اجزا اور افراد متعدد اور ایک سے زیادہ ہیں - پس مکی کا یہ ارشاد برمحل نہیں کہ یہاں با والی قراءۃ ثا والی کے معنیٰ پر بھی مشتمل ہے اور ثا والا کثرت سے ہے اور جعبری اور ابو علی کے قول پر جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان پر یکے بعد دیگرے اور بار بار لعنت کیجئے (۷) ان چاروں سورتوں میں اختلافی یا ایک بھی نہیں ہے نہ اضافت کی نہ زائدہ (۸) يَحِلُّ کو خَاتَمَ سے پہلے اس لئے لائے ہیں کہ اس کا يَكُونَ پر عطف ہو سکے اور معطوف علیہ کی طرح معطوف میں بھی تذکیر اطلاق سے نکل آئے (۹) سِوَى الْبَصْرِيِّ میں اکثر کا ذکر اس لئے ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے (۱۰) وَثِقْلًا کا واو فاصل نہیں ہے کیونکہ یہ قراءۃ کی قیود کے

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

www.KitaboSunnat.com

کامل ہونے سے پہلے آرہا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے بجائے نُوِّلَا اولی تھا کیونکہ اس کے شروع میں واؤ نہیں ہے تاکہ اس کے فاصل اور غیر فاصل ہونے کے شبہ کی نوبت آئے اور عمدہ تر یہ ہے کہ رمز کلمۂ قرآنی اور قیود دونوں کے بعد آئے (۱۱) خَاتَمَ میں فتحہ کا تا ہی پر ہونا اس سے نکلا ہے کہ فتحہ اور اس کی ضد دونوں اسی پر آسکتے ہیں رہی خا سو اس پر کسرہ نہیں آسکتا اس لئے کہ اس کے بعد الف ہے اور میم پر نہ آنا اس لئے واضح ہے کہ وہ اعراب کا حرف ہے جس کے فتحہ کو نصب سے تعبیر کیا کرتے ہیں (۱۲) سَادَاتِنَا کا جمع الجمع ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور چونکہ اس میں نصب کی علامت ایک قراءۃ پر فتحہ سے اور دوسری پر کسرہ سے تھی اس لئے اس کی تصریح کردی اور تیسیر میں مجاز کی بنا پر فتحہ کو نصب سے تعبیر کیا ہے (۱۳) سَادَاتِنَا اجْمَعْ کی تقدیر وَاجْمَعْ لَفْظَ سَادَتَنَا عَلٰی سَادَاتِنَا ہے یعنی سَادَتَنَا جمع کو سَادَاتِنَا کے وزن پر جمع الجمع بنا دے اس تقدیر پر تو ضد والی قراءۃ تلفظ سے نکل آئے گی یا معنی یہ ہیں کہ ثَنِّ جَمْعَ سَيِّدٍ یعنی سَيِّدٍ کی جمع کو دوسری بار جمع بنا دے اس صورت میں ضد اس دوسری جمع کی توحید ہوگی اور وہ سَادَتَنَا ہے جو سَيِّدٌ کے اعتبار سے جمع اور سَادَاتِنَا کے لحاظ سے واحد ہے اور نُقْطَةً تَحْتُ کے معنی ہیں وَحِّدْ نُقْطَةً كَائِنَةً تَحْتَ الْحَرْفِ یعنی اس نقطہ کو ایک بنا دیں جو حرف کے نیچے بھی ہو پس توحید کی ضد جمع ہے جس کے کم سے کم افراد تین ہوتے ہیں اور تَحْتُ کی ضد فَوْقُ ہے پس اوپر کی جانب میں تین نقطے لگا دینے سے کاف کے بعد والا حرف ثا بن جائے گا۔ (۱۴) تَمَسُّوْهُنَّ کا اختلاف بقرہ ۲۹۹ میں اور تَبَرَّجْ کا توبہ ۱۰۳ میں اور اِنَّهُ کا باب الامالہ ۲۱۳ میں گزر چکا ہے۔ (۱۵) قَرَّ بِالْمَكَانِ اي سَكَنَ - ضَرَبَ اور سَمِعَ دونوں سے آتا ہے پس وَقِرْنَ - اُسْكُنَّ کے معنی میں ہے۔

النحو والعربیہ: ۹۵۸ عَاقِبَةُ کا رفع اور تنوین کا ترک دونوں حکائی ہیں کیونکہ قرآن میں عَاقِبَةُ اضافت کے سبب بلا تنوین ہی آیا ہے۔ پس سخاوی وغیرہ کی طرح اس کا قائل ہونے کی حاجت نہیں کہ اس میں سے تنوین کا حذف یا تو وزن کے سبب سے ہے یا اجتماع ساکنین کی بنا پر یا اس لئے سے کہ وَعَاقِبَةُ مضاف ہے اور تقدیر وَعَاقِبَةُ الْمَوْضِعِ الثَّانِيْ ہے چنانچہ اس کے بعد جو سخاوی نے وَيُذِيْقَ بِالنَّصْبِ فرمایا ہے اس کا صحیح ہونا بھی اسی پر موقوف ہے کہ اس میں قاف کے نصب کو حکائی قرار دیں اور باقی ظاہر ہے۔ ۹۵۹/۲ (۱) شعر میں لِتَرْبُوْا کو اسی طرح تا کے ضمہ اور خطاب ہی سے پڑھنا چاہئے بلا یہ کہ اس سے قید اور تلفظ میں اتحاد کے سبب تحصیل حاصل لازم آتی ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ اس تلفظ کے بغیر وزن کامل نہیں ہو سکتا اس لئے اس قسم کی تحصیل حاصل درگزر کے لائق ہے اور عیب نہیں ہے۔ پس علی قاری رحمہ اللہ کا یہ ارشاد برمحل نہیں کہ شعر میں لِيَرْبُوْا غائب کے صیغہ اور یا کے فتحہ سے ہے اور اس میں واو کا سکون وزن کی بنا پر ہے کیونکہ تحصیل حاصل کی کمی کے مقابلہ میں یہ کمی اس سے کہیں بڑھ کر ہے کہ سخت ضرورت کے بغیر واو کے سکون کو وزن کی بنا پر مانا جائے۔ (۲) خِطَابٌ کی تقدیر یا تو ذُوْ خِطَابٍ ہے یا فِيْهِ حَرْفُ خِطَابٍ (۳) ضُمَّ کو ماضی مجہول کے بجائے امر قرار دینا ان دو وجوہ کی بنا پر ضعیف ہے: ۱ اس تقدیر پر ضُمَّ ماقبل سے جدا ہو جاتا ہے اور کلام مرتبط نہیں رہتا ۲ خِطَابٌ کی با پر نصب بھی نہیں ہے نیز خِطَابًا ضُمَّ سے دو ضدوں کے

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

www.KitaboSunnat.com

بجائے ایک ہی نکلتی ہے اور وہ غیبت ہے (۴) وَالْوَاوُ کی تقدیر وَالْوَاوُ فِیْهِ یا دَوَاؤُہٗ ہے (۵) اٰخِرٌ کا جز حکائی ہے (۶) کَمْ کی تمیز مقدر ہے ای کَمْ مَرَّةً اور ممیزین کا مجموع عَلَا کا مفعول فیہ ہے (۷) شَرَفًا یا تو عَلَا کا مفعول بہ ہے یا اس کے فاعل کی نسبت سے تمیز ہے ای عَلَا شَرَفُہٗ۔ ۹۶۰/۳ (۱) وَیَنْفَعُ کی تقدیر یا تو وَتَذْکِیْرٌ یَنْفَعُ ہے یا وَیَنْفَعُ بِیَآءِ التَّذْکِیْرِ (۲) وَفِی الطُّوْلِ ای وَفِی لَا یَنْفَعُ الطُّوْلِ حِصْنُ یَآءِ التَّذْکِیْرِ یا وَالتَّذْکِیْرُ فِی یَنْفَعُ الطُّوْلِ حِصْنُ الْکُوْفِیْ۔ ۹۶۱/۴ (۱) وَیَتَّخِذَ کا نصب حکائی ہے (۲) غَیْرُ ای قِرَاءَۃُ غَیْرِ (۳) بِمَدِّ پہلی اور خَفَّ دوسری خبر ہے (۴) اِذْ کبری اسمیہ کی طرف مضاف ہے اور مضاف الیہ کا مجموع پہلے جملہ کی خبر کا ظرف ہے اور یہ اِذْ تعلیلیہ ہے۔ ۹۶۲/۵ (۱) ذُکِّرَ جو حَرَّکَ کے مناسب تھا اس کے بجائے ذُکِّرَ کا لانا وزن کی بنا پر ہے (۲) اَقْرَبُ کی رعایت سے ضُمَّ کا ماضی مجہول ہونا بہ نسبت امر ہونے کے مناسب تر ہے (۳) وَلَا تَنْوِیْنَ میں لَا کی خبر مقدر ہے ای فِیْهِ (۴) عَنْ یا تو مَنْقُوْلًا مقدر کے متعلق ہے جو اِعْتَلَا کے فاعل سے حال ہے ای مَنْقُوْلًا عَنْ ذِیْ حُسْنٍ یا اس کی تقدیر عَنْ مَنْشَاءِ ذِیْ حُسْنٍ اِعْتَلَا ذٰلِکَ الْمَنْشَاءُ ہے اور یہ عَنْ صَادِرًا کے متعلق ہے جو حال ہے ای حَالَ کَوْنِ ذٰلِکَ الْمَجْمُوْعِ صَادِرًا

۹۶۳/۶ (۱) پہلے جملہ کی تقدیر یا تو رَفَعَ سِوَی ابْنِ الْعَلَاءِ الْقُرَّاءُ الْبَحْرَ ہے یا رَفَعَ وَالْبَحْرُ قِرَاءَۃُ کُلٍّ سِوَی ابْنِ الْعَلَاءِ ہے پہلی صورت میں جملہ فعلیہ ہے اور سِوَی ابْنِ الْعَلَا مستثنیٰ مقدم ہے اور دوسری تقدیر پر جملہ اسمیہ ہے اور مستثنیٰ اپنے محل میں ہے اور چونکہ روایت کی رو سے وَالْبَحْرُ کی راء پر رفع ہے اس لئے اسمیہ والی ترکیب خوب مختصر اور ظاہر تر ہے (۲) اُخْفِیْ سے فَنْشَا تک کبری ہے اور اصبہانی کا یہ ارشاد کہ وزن یا کے سکون ہی سے درست رہتا ہے اعتبار کے لائق نہیں (کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں یا کا سکون ضرورت ہی کی بنا پر ہے اور وزن کی درستی کی صرف یہی ایک صورت ہے) حالانکہ درستی کی دو صورتیں اور بھی ہیں: ۱۔ اس کو ماضی معروف کے صیغہ سے اَخْفٰی پڑھ لیں (جیسا کہ ابن محیصن اور شنبوذی کی قراءۃ ہے) ۲۔ ماضی مجہول میں یا کا سکون جس طرح ضرورۃً ہے اسی طرح تخفیف کی بنا پر لغۃً بھی درست ہے چنانچہ سخاوی اوروں سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان حضرات نے یہ بھی بتایا ہے کہ اس کا ماضی ہونا بھی درست ہے اور یا کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اس تقدیر پر سکون اور فتحہ والی دونوں قراءتوں کے معنیٰ ایک ہی ہوں گے اور یہ بھی ایک لغت ہے انتہیٰ اور یہ لغت ہی نہیں بلکہ مَا اَبْقِیْ بقرہ ع ۳۸ میں حسن کی شاذ قراءۃ بھی سکون ہی سے ہے (۳) خَلْقَهٗ کا نصب حکائی ہے۔ ۹۶۴/۷ (۱) ترجمہ کی رو سے پہلا جملہ امریہ ہے اور لِمَا معقول ہے اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ لِمَا کو مبتدا قرار دے کر جملہ کو کبری مان لیں ای فَاکْسِرْ لَامَهٗ (۲) اِثْنَانِ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ مبتدا اور خبر کے درمیان معترضہ ہے اور دونوں جملے قُلْ کا مقولہ ہیں یا اِثْنَانِ۔ بِمَا یَعْمَلُوْنَ کی صفت ہے جو اصل میں مکرر تھا پھر اول کو کافی سمجھ کر ثانی کو حذف کر دیا اس صورت میں دوسرا مصرع صرف ایک اسمیہ سے مرکب ہوگا۔ ۹۶۵/۸ (۱) وَالْیَآءِ کے ہمزہ پر جر بھی ہے جس کی وجہ بِالْهَمْزِ پر عطف ہے اور بَعْدَهٗ یا کی صفت ہے اور اس ہمزہ کا رفع بھی درست ہے اس صورت میں وَالْیَآءُ کو مبتدا اور بَعْدَهٗ کو اس کی خبر کہیں گے پس پہلا مصرع یا تو ایک اسمیہ سے مرکب ہے یا دو سے

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) دَکَا اور نَجّ دونوں مستانفہ ہیں اور بِیَاۤءِ - نَجّ کے فاعل سے حال ہے (۳) ھُمَّلًا - ھَامِلٌ بمعنی متروک
کی جمع ہے اور یہ یا تو نَجّ کا مفعول بہ ہے یا مفعول مقدر سے حال ہے ای نَجّ الْمُعْتَرِضِیْنَ حَالَ کَوْنِھِمْ
مَتْرُوْکِیْنَ ۹۶۶/۹ (۱) وَکَالْیَاۤءِ کی تقدیر وَقِرَاۤءَۃُ ھَمْزِ اللّٰٓیِٔ کَالْیَاۤءِ ہے اور تینوں جار ثَابِتَۃٌ کے متعلق
ہیں جو قِرَاۤءَۃٌ مقدر کی خبر ہے یا اس کی تقدیر وَاقْرَأْ ھَمْزَۃَ اللّٰٓیِٔ کَالْیَاۤءِ ہے اس صورت میں پہلا مصرع امریہ
ہوگا اور تینوں جار امر کے متعلق ہوں گے یا کَانَ کَائِنَۃً کے متعلق ہے جو ھَمْزَۃَ اللّٰٓیِٔ مقدر سے حال ہے اور
لام امر مقدر کے متعلق ہے اور دَعْنُھُمَا کی تقدیر وَاقْرَأْ عَنْھُمَا ہے پس عَنْ دوسرے اِقْرَأْ کے متعلق ہے (۲)
وَقِفْ ای وَقِفْ عَلَی الْمُسَھَّلَۃِ (۳) زَاکِیْہِ کی ھا وَالْھَمْزُ کے اور بُجَّلًا کی زَاکِیْ کے لئے ہے - ۹۶۷/۱۰ (۱)
پہلے جملہ کو اضمار علی شریطۃ التفسیر کے قبیل سے بھی کہہ سکتے ہیں (۲) خَفِّفْ اَوْقِعِ التَّخْفِیْفَ کے معنی میں ہے - ۹۶۸/۱۱
(۱) ثَبْتٌ ای ثَابِتٌ ثَابِتُہ (۲) وَفِیْ قَدْ سَمِعَ کی تقدیر وَالتَّرْجُمَۃُ فِیْ قَدْ سَمِعَ ہے اور فِیْ اسی مقدر کے
متعلق ہے جو مبتدا ہے اور قَدْ سَمِعَ میں مین کا سکون وزن کی بنا پر ہے (۳) کَمَا کا کاف ثَابِتَۃٌ مقدر کے متعلق
ہے جو وَالتَّرْجُمَۃُ مقدر کی خبر ہے (۴) اَلظِّاۤءُ خُفِّفَ کبری ہے - ۹۶۹/۱۲ (۱) پہلا مصرع وَالرَّسُوْلَ کی پہلی
را پر ختم ہوتا ہے جو اصل کی رو سے لام تھی پھر ادغام کے سبب راسے بدل گئی (۲) پہلا فِیْ - ثَابِتٌ کے متعلق
ہو کر ھُوَ کی خبر ہے اور دوسرا فِیْ ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر ھُوَ کی دوسری خبر ہے یا پہلا فِیْ ھُوَ کی خبر ہے اور دوسرا
کَائِنًا کے متعلق ہو کر ھُوَ سے حال ہے یا پہلا فِیْ - ھُوَ کے متعلق ہے کیونکہ گو یہ ظاہر کی رو سے ضمیر ہے لیکن اپنے
مرجع کے اعتبار سے مصدر ہے اس لئے کہ یہ ضمیر قصر کے لئے ہے اور اس صورت میں دوسرے فِیْ کو ھُوَ کی خبر
کہیں گے - ۹۷۰/۱۳ (۱) پہلا مصرع فِی الدُّخَانِ کے لام پر ختم ہوتا ہے جو دال سے بدل گیا ہے (۲) مَقَامٍ کے دوسرے
میم کا نصب حکائی ہے (۳) وَالثَّانِ میں یا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور وَالثَّانِ فِی الدُّخَانِ کی تقدیر وَمَقَامُ
ہِ الثَّانِ فِی الدُّخَانِ بِضَمِّ الْاُوْلٰی اَیْضًا ہے یا اَلثَّانِ بھی مَقَامَ کی طرح ضُمَّ مقدر کا نائب فاعل یا مفعول بہ ہے
(۴) حَلَا میں روایۃً حا کا فتحہ ہے تاکہ ضمہ پڑھنے سے ایطاء لازم نہ آئے اور یہ حَلَا اصل کی رو سے حَلَاءٌ
تھا اور یہ بھی مصدر ہے جو حَلَاوَۃٌ کے معنی میں ہے ابراز میں ہے کہ حَلَا حا کے فتحہ سے مصدر ہے اور فعل
ماضی نہیں ہے شیخ سخاوی اپنی شرح میں خود ناظم سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ذُوْ حَلَا کو ذُوْ حُسْنٍ
کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور یہ حَلَا فِیْ عَیْنِہٖ وَصَدْرِہٖ یَحْلُیْ سے ہے (یعنی وہ اپنی آنکھ اور سینہ کے
اعتبار سے شیریں ہو گیا ہے) نیز حَلَا بِالشَّیْءِ کو ظَفِرَ بِہٖ کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں یعنی وہ اس
شے اور مقصد میں کامیاب ہو گیا اور ابنِ ولّاد کہتے ہیں کہ حَلَا (مصدری معنی میں) غیر معروف ہے یعنی
ان دونوں فعلوں (حَلَا فِیْ عَیْنِہٖ وَصَدْرِہٖ اور حَلَا بِالشَّیْءِ) سے جو مصدر معروف اور مشہور ہے وہ
حَلَاوَۃٌ ہے نیز سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ (یہاں) ذُوْ طائی لغت کے موافق اَلَّذِیْ کے معنی میں ہو
ای عَلَی الْمَدِّ الَّذِیْ حَلَا اور وَبُشْرٰی ذُوْ حَفَرَتْ بھی اسی سے ہے اور اس تقدیر پر حَلَا ماضی کا صیغہ ہے
اور ذُوْ کا صلہ ہے - ابو شامہ فرماتے ہیں کہ گویا ناظم کے ارشاد حَلَا میں ابو علی اور ابو عبید کے قول کی
طرف اشارہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات افعال والی قراءۃ کو راجح قرار دیتے ہیں - ۹۷۱/۱۴ (۱) ضَمَّ

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

www.KitaboSunnat.com

یا تو مصدر ہے یا ماضی مجہول یا امر پہلی صورت میں فِي الْكُلِّ خبر مقدم ہے اور دوسری اور تیسری صورت میں ماضی کے یا امر کے متعلق ہے (۲) فِي أُسْوَةٍ تینوں صورتوں میں فِي الْكُلِّ سے بدل الکل ہے (۳) نَدًى ای ذَا نَدًى وَعَطَاءٍ خبر کے یا مجہول کے فاعل سے یا امر کے مفعول سے حال ہے (۴) قَصْرٌ مَقْصُورٌ کے معنیٰ میں ہے اور کُفَا کی طرف مضاف ہے جو مماثلت کے معنیٰ میں ہے ای وَيُضْعَفُ مَقْصُورٌ ذَوِي مُمَاثَلَتِهِ پس وَقَصْرُ يُضْعَفُ کی خبر مقدم ہے (۵) مُثَقَّلًا یا تو يُضْعَفُ سے حال ہے یا خُذْهُ مقدر کے مفعول سے $\frac{۹۷۲}{۱۵}$ (۱) مصرع کا آخر حِصْنٌ کا صاد ہے اور حِصْنٌ حُسْنٍ تک کے حصہ کے تین ترجمے لکھے گئے ہیں پہلے ترجمہ پر دو اسمیہ ہیں اور دونوں کا مبتداء مقدر ہے اور بِالْيَا کی با يُضْعَفُ مقدر کے متعلق ہے اور رَفْعِ الْعَذَابُ عین کے جر سے ہے اور واو مقدر کے ذریعہ بِالْيَا پر معطوف ہے اور قرینہ کے وقت عاطف کا حذف کثیر الاستعمال ہے اور دوسرے اور تیسرے ترجمہ پر رَفْعُ الْعَذَابُ عین کے رفع سے مبتدا ہے اور وَبِالْيَا رَفْعُ کی صفت اَلْكَائِنُ مقدر کے متعلق ہے اور حِصْنٌ حُسْنٍ۔ رَفْعُ الْعَذَابُ کی خبر ہے اور ان دونوں ترجموں میں فرق یہ ہے کہ دوسرے ترجمہ پر تو با اَلْكَائِنُ کے متعلق ہے اور تیسرے پر خود رَفْعُ کے نیز تیسری صورت میں با مَعَ کے معنیٰ میں ہے اور دونوں تقدیروں پر یہ پورا حصہ ایک اسمیہ ہے (۲) وَيَعْمَلُ الخ موجودہ ترجمہ کی رو سے تو ایک اسمیہ ہے اور شَمْلَلًا کا الف تثنیہ کا ہے اور یہ يَعْمَلُ اور نُؤْتِ دونوں کی خبر ہے اور دوسری تقدیر پر یہ دو اسمیہ ہیں اور يَعْمَلُ کی خبر شَمْلَلًا مقدر ہے جس کو اس قرینہ سے حذف کردیا ہے کہ نُؤْتِ کی خبر بھی شَمْلَلًا ہی ہے اس لئے ثانی میں مذکور ہوجانا اول کے لئے بھی کافی ہے ای وَيَعْمَلُ شَمْلَلًا بِيَاءِ الْغَيْبِ الْإِطْلَاقِيَّةِ وَنُؤْتِ شَمْلَلًا بِالْيَاءِ اور اس تقدیر پر شَمْلَلًا کا الف اطلاقی ہوگا۔ $\frac{۹۷۳}{۱۶}$ (۱) ثَرًى تنوین اور یا سے نَصَرَ اور سَمِعَ دونوں کا مصدر ہے اور فرق یہ ہے کہ نَصَرَ والے کے معنیٰ ہیں مال اور دولت کا بہت زیادہ ہونا اور سَمِعَ والے کے معنیٰ ہیں مٹی کا تر ہونا نیز خشک ہوکر نرم ہوجانا اور ثَرِي تنوین کے بغیر اور الف سے صرف نَصَرَ کا مصدر ہے اور اس کی اصل ثَرَاءٌ تھی پھر اس میں قصر ہوگیا اور اس صورت میں یہ مال کے زیادہ ہونے ہی کے معنیٰ میں ہے نہ کہ تری مٹی کے معنیٰ میں بھی اور یہاں دونوں معنیٰ درست ہیں لیکن نسخوں میں یا ہی سے لکھا ہوا ہے (۲) اَلْبَصْرِيُّ کی یائے نسبتی میں تخفیف لغت ہے۔ $\frac{۹۷۴}{۱۷}$ (۱) پہلی با وَكِّلَا کے متعلق ہے جو شعر ۱۶ کے آخر میں ہے اور دوسری با یا تو اِجْمَعْ کے متعلق ہے یا اس مُتَلَبِّسًا کے جو سَادَتِنَا سے حال ہے (۲) سَادَتِنَا الخ کی تقدیر یا تو سَادَتِنَا اجْمَعْهُ ہے یا اِجْمَعْ سَادَتِنَا ہے پہلی صورت میں یہ جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہے اور دوسری تقدیر پر امر یہ ہے (۳) نُقْطَةٌ ای ذُو نُقْطَةٍ موصوف ہے اور تَحْتُ صفت ہے ای تَحْتَ الثَّانِي اور موصوفین کا مجموع كَثِيرًا کی خبر ہے (۴) تَحْتُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے (۵) نُقِّلَا کا الف اطلاقی ہے اور اس کی ضمیر اس اَلْوَجْهُ کے لئے ہے جو نُقْطَةٌ سے سمجھی گئی ہے اور یہ مستانفہ ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

سورہ سبا و فاطر

ان میں گیارہ ۱۱ شعر ہیں

سورۂ سبا مکی ہے لیکن آیت ۶ وَيَرَى الَّذِينَ مدنی ہے اس کی کل آیات شامی پچپن ۵۵ اور باقی کے لئے چوّن ۵۴ ہیں کیونکہ وَشِمَالٍ ع ۱۵ کو شامی نے تو شمار کیا ہے اور باقی پانچ نے نہیں کیا اور اس کے فواصل ظق لمدبتر کے سات ۷ حروف ہیں اور سورۂ فاطر مکی ہے اور اس کی کل آیتیں حمصی چوالیس ۴۴ اور مدنی آخر اور دمشقی چھیالیس ۴۶ اور باقی چار شماروں میں پینتالیس ۴۵ ہیں۔ انتالیس ۳۹ میں تو اتفاق ہے اور نو ۹ میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل ترادمین بیٹر کے سات حروف ہیں۔

سورہ سبا

۹۷۵ وَعٰلِمِ قُلْ عَلّٰمِ (شَ)اعَ وَ(رَ)افِعٌ (غ) خَفْضِهٖ (عَمَّ) (غ) مِّنْ رِّجْزٍ اَلِيْمٍ (ق) مَعًا وِّلَا ع ۱

اور تو کہہ دے کہ عٰلِمُ (الْغَيْبِ) جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کی جگہ میں) عَلّٰمِ ہے (لام کی تشدید اور الف کی تاخیر سے) یہ (عَلّٰمِ ان دونوں کے لئے انکی دو قیدوں کے ساتھ) مشہور ہو گیا ہے (یا تو کہہ دے کہ عٰلِمِ جو ہے اس کی جگہ میں عَلّٰمِ مشہور ہو گیا ہے) اور (مدنی اور شامی کے لئے) اس (کے میم) کے جر کے بجائے رفع عام ہو گیا ہے (پس ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے عَلّٰمِ الْغَيْبِ میم کے جر سے ۲ عمّ کے لئے عٰلِمُ الْغَيْبِ میم کے رفع سے ۳ حق و عاصم کے لئے عٰلِمِ الْغَيْبِ جر سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ حذف کے مقابلہ میں فصل راجح ہے اور وہ) مِّنْ رِّجْزٍ اَلِيْمٍ (سبا و جاثیہ ع) جو دو جگہ ہے (اپنی قید میں نقل کی) پیروی والا ہے (یا تو مِّنْ رِّجْزٍ اَلِيْمٍ پڑھ حالانکہ تو اس کے اعراب کے بارہ میں نقل کی پیروی کرنے والا ہو اور اس کا اعراب وہ ہے جو آئندہ شعر میں آرہا ہے)

۹۷۶ عَلٰى رَفْعِ خَفْضِ الْمِيْمِ (دَ)لَّ (عَـ)لِيْمُهٗ (ق) وَتَخْفِيْفُ نَشَاْ نُسْقِطْ بِهَا الْيَاءُ (شُـ)ـمِّلَا ع ۲

(اور وہ اعراب یہ ہے کہ مکی اور حفص کے لئے اس اَلِيْمٍ کے یا اس (کے رفع) کے عالم نے (دونوں سورتوں میں اس کے) میم کے جر کے بجائے رفع کے جائز ہونے پر رہنمائی کی ہے (اور یہ بتایا ہے کہ رفع کی تقدیر پر جو موصوفین میں مِّنْ رِّجْزٍ سے جدائی ہو رہی ہے اس قسم کا فصل جائز اور صحیح ہے۔ پس مکی اور حفص کے لئے سبا میں اَلِيْمٌ وَيَرَى الَّذِيْنَ اور جاثیہ میں اَلِيْمٌ ۝ اَللّٰهُ الَّذِيْ ہے رفع سے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں میں میم کا جر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جر کی تقدیر پر موصوفین میں جدائی بھی نہیں ہے اور اس کے

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

www.KitaboSunnat.com

معنی کی بھی مضبوط تر اور قوی تر ہیں اس لئے کہ رجز بھی عذاب ہی کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر یہ اَلرِّجْسُ کی طرح
نجاست کے معنی میں ہے پس جر کی تقدیر لَهُمْ عَذَابٌ مِّنْ عَذَابٍ مُّؤْلِمٍ ہے یعنی ان کے لئے ایسا عذاب ہے
جو سخت تکلیف دینے والے عذاب کی جنس سے ہوگا اور رفع کی تقدیر لَهُمْ عَذَابٌ مُّؤْلِمٌ مِّنْ عَذَابٍ ہے
یعنی ان کے لئے عذاب کی جنس سے تکلیف دینے والا عذاب ہے پس جر سے یہ نکلتا ہے کہ ان کو جو سزا ملے گی وہ
شدید ترین قسم کی سزاؤں میں سے ہوگی اور رفع سے یہ نکلتا ہے کہ ان کو جو تکلیف دینے والی سزا ملے گی وہ وہاں
کی سزاؤں میں سے ایک سزا ہوگی اور اس کا شدید ترین سزاؤں میں سے ہونا واضح نہیں ہوتا اس لئے جر بلیغ تر ہے
اور نَخْسِفْ (اور اِنْ) نَّشَأْ (اور) نُسْقِطْ جو یہ ان (تینوں) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے نون کے بجائے
یا (بھی) شامل (اور داخل اور عام) کر دی گئی ہے (کہ نون کی طرح یا بھی تینوں ہی میں ہے نہ کہ ایک میں اور
میں اور مناسب یعنی وَلَقَدْ اٰتَيْنَا کے قریب ہونے کے سبب تینوں میں نون اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ
ہے)

فائدہ: (۱) عَلَّامِ مبالغہ کا صیغہ ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ کے علم کی کثرت بتانے کے لئے ہے جو واقعی ہے
نہ کہ احترازی اور یہ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ مائدہ ع۱۶ و ع۱۵ و توبہ ع۱۰ و سبا ع۶ اور فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ہود ع۹ اور بروج
کی طرح ہے اور عَالِمِ۔ عَلِمَ سے اسم فاعل ہے اور یہ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ مومنون ع۵ و حشر ع۳ و
جمعہ ع۲ وغیرہ کی طرح ہے اور اس میں میم کا جر اس لئے ہے کہ یہ وَرَبِّيْ کی صفت یا اس سے بدل ہے اور
رَبِّيْ قسم کے واو کے سبب محل جر میں ہے یا اس لئے ہے کہ یہ اس لِلّٰهِ کی صفت ہے جو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ
میں ہے اور رفع اس لئے ہے کہ یہ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ مدح پر بھی مشتمل ہے اور یہ رفع مبتدا ہونے کی
بنا پر نہیں ہے کیونکہ یہ نکرہ ہے جو تعریف اور تخصیص کے بغیر مبتدا نہیں بن سکتا اور شرط معدوم ہے (جعبری)
اور دوسرے حضرات نے اس کو بھی جائز بتایا ہے کہ یہ مبتدا ہو اور لَا يَعْزُبُ اس کی خبر ہو (۲) اَلِيْمٌ رفع
کی صورت میں عَذَابٌ کی اور جر کی تقدیر پر رِجْزٍ کی صفت ہے۔ (۳) نَشَأْ۔ نَخْسِفْ۔ نُسْقِطْ تینوں یا
کی صورت میں واحد مذکر غائب کے صیغے ہیں اور تینوں کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اَفْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ میں
ہے اور نون کی صورت میں ان کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے پس یہ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا ع۲ کی طرح ہیں
(۴) چونکہ قُلْ کے قاف اور شَاعَ کے شین میں عَلَّامِ سے جدائی ہو رہی ہے اس لئے یہ قاف معنوی تکرار
کے باب سے نہیں ہے اور عَلَّامِ میں ع والا اس لئے شامل نہیں کہ مَعًا وَّلَا کی طرح کا کوئی عموم کا قرینہ اس کے
ساتھ نہیں ہے نہ اس لئے کہ ترکیب کی رو سے اس میں جر کا آنا ممکن نہیں کیونکہ یہ ناظم کی اصطلاح سے خارج
ہے (۵) وَلَا کا واو وَّحَلَا روم ع۱۶ کے واو کی طرح غیر فاصل ہے کیونکہ یہ قراءۃ کے بیان سے پہلے
آرہا ہے (۶) اَلِيْمٌ میں جر کے بجائے رفع عَلَّامُ پر عطف کرنے سے بھی نکل آتا (۷) میم کی تصریح اس لئے
کر دی کہ رفع اور جر کا اختلاف اسی میں ہے (۸) مِنْ رِّجْزٍ کی قید سے جاثیہ ع۱ کا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ
نکل گیا (۹) وزن کے سبب نَخْسِفْ کو نَشَأْ سے پہلے لائے ہیں (۱۰) لَا يَعْزُبُ یونس ع۷ اور کِسَفًا
اسراء ع۱۰ اور مُعَجِّزِيْنَ حج ع۹ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۱) تیسیر میں نَخْسِفْ بِهِمْ میں کسائی کے لئے فا

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

www.KitaboSunnat.com

کے باین مدغم ہونے کا ذکر مکرر ہے اس لئے ناظمؒ نے اس کو حذف کر دیا۔

مِنْسَأْتَهُ
مِنْسَاتَهُ

۹۷۷: وَفِي الرِّيحَ رَفْعٌ (صَ) حَّ مِنْسَأْتَهُ سُكُو نُ هَمْزَتِهِ (مَ) اضٍ وَّ ابْدِلْهُ (اِ) ذْ (حَ) لاَ ع ۲ ۳

اور (وَلِسُلَيْمٰنَ) الرِّيحُ میں (ابوبکرؒ کے لئے صا کا الیا) رفع ہے جو (ابتدا کی یا ثَبَتَتْ کا فاعل ہونے کی بنا پر یا حذف اور تقدیر کے بغیر) صحیح ہو گیا ہے (یا الرِّيحُ میں الیا رفع ہے کہ ناظمؒ کے طرق سے شعبہ کے لئے وہی صحیح ہو گیا ہے اور گو عتبہ رفاعی نے شعبہ سے نصب بھی نقل کیا ہے لیکن وہ ناظمؒ کے طرق سے نہیں ہے اور نصب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کا ناصب سَخَّرْنَا مقدر ہے اور اس صورت میں یہ جملہ بھی فعلیہ ہونے میں جانبین کے جملوں کے مناسب ہو جاتا ہے نیز وَلِسُلَيْمٰنَ الرِّيحَ انبیآء ع کے اجماعی نصب والے موقع کے بھی موافق ہے) اور مِنْسَأْتَهُ جو ہے (ابن ذکوان کے لئے) اس کے ہمزہ کا سکون (اسی طرح) جاری (اور مستعمل اور جائز) ہے (پس اس کو مردود اور شعر کے ساتھ مخصوص بتلانے والے غلطی پر ہیں) اور (مدنی اور بصری کے لئے) اس (کے ہمزہ) کا (الف سے) ابدال کر اس لئے کہ یہ (ابدال اور تخفیف کے سبب) شیریں (اور عمدہ) ہو گیا ہے (اور حجازی لغت ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اس لئے ابدال ہی عمدہ تر ہے پس ۱ ابن ذکوان کے لئے مِنْسَأْتَهُ ہمزہ کے سکون سے ۲ مدنی اور بصری کے لئے مِنْسَاتَهُ ہمزہ کے بجائے الف سے ۳ مکی ہشام کوفی کے لئے مِنْسَأَتَهُ ہمزہ اور اس کے فتحہ سے)

فائدہ: (۱) اَلرِّيحُ میں رفع یا تو مبتدا ہونے کی بنا پر ہے اور وَلِسُلَيْمٰنَ خبر ہے اور پورا جملہ لِزَيْدٍ الْمَالُ کے قبیل سے ہے یا ثَبَتَتْ مقدر کا فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور وَلِسُلَيْمٰنَ شبہ فعل کے یا فعل کے متعلق ہے اور ریح کی نسبت سلیمان علیہ السلام کی طرف اس لئے ہے کہ حق تعالیٰ نے ہواؤں کو حکم دیا تھا کہ وہ آپ کی فرمانبرداری کریں اور نصب اس لئے ہے کہ یہ سَخَّرْنَا مقدر کا مفعول بہ ہے جو وَاَلَنَّا کے معنی سے سمجھا گیا ہے کیونکہ داؤد علیہ السلام کے لئے لوہے کا نرم کر دینا بھی تسخیر ہی ہے (۲) مِنْسَأَةٌ ۔ عَصَا (بڑی لاٹھی) کے معنی میں ہے جو چرواہے کے پاس ہو اور اس میں ہمزہ اول اس کا فتحہ تو اس لئے ہے کہ وہی اصل ہے اس لئے کہ یہ مِفْعَلَةٌ کے وزن پر ہے مِقْدَحَةٌ اور مِخْبَرَةٌ اور مِجْرَفَةٌ کی طرح پس یہ اسم آلہ ہے اور یہ نَسَأَ النَّعَمَ ای سَاقَهَا سے ہے یعنی اس نے اونٹوں کو ہانکا اور اس کی تصغیر مُنَيْسِئَةٌ اور جمع تکسیر مَنَاسِئُ ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ اس میں ہمزہ اصل ہے اور یہ تمیم کا اور قیس کے فصیح لوگوں کا لغت ہے اور ابن ذکوان کے لئے ہمزہ کا سکون اس لئے ہے کہ کلمہ کے طویل اور ہمزہ کے ثقیل ہونے کے سبب اس میں تخفیف کی گئی ہے اور چونکہ تانیث کی تا سے پہلے حرف کا لفظاً یا تقدیراً مفتوح ہونا ضروری ہے اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ اس میں فتحہ کی طرح ہمزہ کا سکون بھی اصل ہے رہا وہ حرف جس کو تخفیفاً ساکن کیا ہو سو وہ متحرک کے حکم میں ہے پس گو مِنْسَأْتَهُ میں تانیث کی تا سے پہلا حرف یعنی ہمزہ لفظاً ساکن ہے لیکن تقدیراً مفتوح ہے کیونکہ اس کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اگر ہمزہ کے سکون کو اصلی مان لیں تو پھر تانیث کی تا سے پہلا حرف تقدیراً بھی مفتوح نہیں رہے گا اور گو فتحہ بھی خفیف حرکت ہے لیکن چونکہ سکون خفیف تر ہے اس لئے فتحہ کو سکون سے

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

www.KitaboSunnat.com

بدل دیا چنانچہ عرب سے طَلَبُ اور هَرَبُ بھی ثابت ہے اور اعمش اور یحییٰ بن وثاب اور ابوعمرو سے وبیب بن عمر ونحوی کی قراءۃ پر رُغْبًا وَّرُهْبًا انبیاء رکوع ۶ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی ان میں بھی لام اور را اور نون اور ھا کا سکون اسی لئے ہے کہ فتحہ کے مقابلہ میں سکون خفیف تر ہے پھر ہمزہ تو بدرجۂ اولیٰ تخفیف کا مستحق ہے کیونکہ وہ ثقیل ترین حرف ہے اور اس سے ان حضرات کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو سکون کو قابلِ رد اور اس کے جواز کو شعر کے ساتھ مخصوص بتلاتے ہیں اور اس شعر میں بھی ہمزہ کا سکون تخفیف ہی کی بنا پر ہے ؎

صَرِيعُ خَمْرٍ قَامَ مِنْ وَّكْأَتِهِ كَقَوْمَةِ الشَّيْخِ إِلَى مِنْسَأْتِهِ

اور مدنی بصری کی قراءۃ کی وجوہ تین ہیں: ۱ مِنْسَاتَهٗ میں جو سین کے بعد الف ہے وہ فتحہ والے ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اور یہ ابدال سماعی اور غیر قیاسی ہے جو مزید تخفیف کے لئے ہے جیسا کہ سکون بھی سماعی ہے اور تخفیف ہی کی بنا پر ہے ۲ ہمزہ کو تخفیفاً ساکن کر دیا پھر اس کا الف سے ابدال کر لیا اور ساکنہ کا ابدال قیاسی ہے ۳ یہ اصل کی رو سے مِنْسَتَةٌ تھا جو نَسَّ الْبَعِيْرَ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے اونٹ کو ہانکا پھر دَسَّاهَا کی طرح مثلین میں کے دوسرے حرف (سین) کو اولاً یا سے پھر یا کو الف سے بدل لیا۔ ابوعمرو فرماتے ہیں کہ مِنْسَاتَهٗ الف سے ہے لیکن مجھے اس کا مشتق منہ معلوم نہیں اور ابن درید کہتے ہیں کہ یہ غیر مہموز ہے انتہیٰ اور یہ حجازی لغت ہے اور سَالَتْ، هُذَيْلٌ بھی اسی قبیل سے ہے (۳) ابراز میں ہے کہ حرکت والے ہمزہ کا مدہ سے ابدال صرف سماعاً ہوتا ہے اور اس لفظ میں یہ ابدال عرب سے بھی سننے میں آیا ہے چنانچہ شاعر کہتا ہے ؎

إِذَا دَنَيْتُ عَلَى الْمِنْسَاةِ مِنْ كِبَرٍ فَقَدْ تَبَاعَدَ عَنِّيَ اللَّهْوُ وَالْغَزَلُ

اور ابن ذکوان کے لئے سکون تخفیف کی بنا پر ہے جو نحاۃ کے یہاں ضعیف ہے کیونکہ (عرب کے کلام میں) یہ صورت معدوم ہے کہ تانیث کی تا سے پہلے الف کے سوا کوئی ساکن پایا جائے اور اس قراءۃ میں یہی صورت لازم آ رہی ہے اور بعض کہتے ہیں ممکن ہے کہ اس میں (ابن ذکوان کی) قراءۃ تسہیل بین بین سے ہو اور فتحہ کے بعد حرکت والے ہمزہ میں یہی قیاس بھی ہے لیکن راوی نے اس کو ضبط نہ کیا ہو (اور غلطی سے تسہیل کو سکون سمجھ لیا ہو) (۴) چونکہ مُسْتَفْعِلُنْ والے جزو کو مُفْتَعِلُنْ کی طرف منتقل کر کے مِنْسَأْتَهٗ پڑھ لینے سے بھی وزن درست ہو سکتا ہے اس لئے جعبری کی رائے پر اسی مقصد کے لئے ہمزہ کو ساکن کرنے کی کوئی حاجت نہیں لیکن چونکہ ہمزہ کے سکون اور ھا کے صلہ نیز ہمزہ کے ابدال اور ھا کے صلہ دونوں میں تحصیل حاصل ہے اس لئے قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ہمزہ کا فتحہ اور ھا کا وہ سکون ہی اولیٰ ہے جو وصل بہ نیت وقف کی بناء پر ہے (۵) سُكُوْنُ هَمْزَتِهٖ میں سکون کا ذکر اس لئے ہے کہ اس کی ضد سے باقین کے لئے فتحہ نکل آئے اور بعض شارحین نے اس کی تفسیر بِهَمْزَةٍ سَاكِنَةٍ سے کی ہے لیکن چونکہ ہمزۂ ساکنہ کی ضد اس ہمزہ کا ترک ہے جس کی تقریر کئی بار گذر چکی ہے اور بِالْهَمْزِ سَاكِنًا هَاءُ الْكِنَايَةِ ۹ اس کی دلیل ہے حالانکہ اس مِنْسَاتَهٗ میں ہمزہ کا

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

www.KitaboSunnat.com

ترک کسی کے لئے بھی نہیں ہے اس لئے یہ تفسیر صحیح نہیں (۶) عمدہ تر یہ ہے کہ وَ اَبْدِلْنَهٗ کی ھا کا مرجع ملفوظ (هَمْزَتِهٖ) کے بجائے مفہوم (اس ہمزہ ساکنہ) کو قرار دیا جائے جو سُكُوْنُ هَمْزَتِهٖ سے سمجھا گیا ہے اور اگر ھا کے بغیر دَ اُبْدِلْ اِذْ خِلَا کہتے تو درست تر ہوتا کیونکہ نہ تو اس میں ضمیر کی ھا آتی اور نہ اس کے مرجع کے تلاش کرنے کی حاجت ہوتی (۷) حمزہ کے لئے اس ہمزہ میں وقفاً ان کے قاعدہ کے موافق تسہیل ہے اور یہ تیسیر میں مکرر ہے اسی لئے ناظم نے اس کو بیان نہیں کیا (۸) شاذ قراءتیں: ۱ اَلرِّيْحُ ابوجعفر کی طرح جمع سے (خالد بن ایاس) ۲ مِنْ سَاَتِهٖ اس میں مِنْ جارہ ہے اور سَاَتِهٖ اس کا مجرور ہے ای مِنْ عَصَاهُ یعنی وہ دیمک سلیمان علیہ السّلام کی لکڑی میں سے کھا رہی تھی (عمرو بن ثابت) ۳ مِنْسَاءَتَهٗ ۔ مِفْعَالَةٌ کے وزن پر چنانچہ مِيْضَاَةٌ میں بھی یہی دونوں لغت ہیں یعنی الف کے حذف سے بھی اور اثبات سے بھی ۴ مِنْسَتَهٗ ہمزہ کے حذف سے ۵ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ کے بجائے تَبَيَّنَتِ الْاِنْسُ (ابن عباس ۔ ضحاک ۔ علی بن حسنی) ۶ تَبَيَّنَتِ الْاِنْسُ اَنَّ الْجِنَّ لَوْ كَانُوْا (ابن مسعود) اور یہ دونوں قراءتیں یعقوب کے راوی رویس کی قراءۃ تُبُيِّنَتِ الْجِنُّ کی دلیل ہیں کیونکہ ان دونوں میں فعل کی اسناد جن کے بجائے انسان کی طرف ہے پس ثابت آیا کہ مجہول کی اصل بھی یہی تھی جس میں اسناد انس کی طرف تھی۔

۹۷۸ مَسْكَنِهِمْ سَكِّنْهُ وَاقْصُرْ (عَـ)لَى (شَـ)ـذًا ۞ وَفِي الْكَافِ فَافْتَحْ (عَـ)الِمًا فَتُبَجَّلَا

(نما ۔ شامی ابوبکر کا) مَسٰكِنِهِمْ جو ہے تو (حفص ۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (کے سین) کو ساکن پڑھ اور (الف کو) حذف کر حالانکہ یہ (یا تو عود کی) خوشبو (یا قوت) بھی ہے (یا یہ قصر خوشبو اور قوت کی رو سے بلند ہو گیا ہے اس تقدیر پر عَلَا الف سے ہوگا یعنی خوب مشہور ہے) اور تو (قراءۃ کا) عالم ہونے کی حالت میں (حفص و حمزہ کے لئے اس کے) کاف میں فتحہ واقع کر تاکہ تو عزت دار بنا دیا جائے (اور مقبول ہو جائے کیونکہ مَسْكَنٌ کاف کے فتحہ سے یا تو اسم ہے یا مصدر اور اسم میں فتحہ فصیح لغت ہے اور مصدر میں قیاس کے موافق ہے دَخَلَ يَدْخُلُ مَدْخَلًا کی طرح پس ۱ نما شامی ابوبکر کے لئے مَسٰكِنِهِمْ ہے جمع سے اور معنوی مناسبت کے سبب یہی اولی ہے اسی لئے اِلَّا مَسٰكِنُهُمْ احقاف ع۳ میں جمع ہی پر اجماع ہے اور اس میں سے الف محذوف ہے مَسٰجِدُ کی طرح ۲ حفص و حمزہ کے لئے مَسْكَنِهِمْ سین کے سکون اور کاف کے فتحہ سے ۳ کسائی کے لئے مَسْكِنِهِمْ سکون اور کسرہ سے اور یہ کسرہ فتحہ کی ضد سے یا دوسری قراءۃ کے تلفظ سے نکلا ہے)

فائدہ: (۱) مَسْكَنِ میں توحید کی وجوہ تین ہیں: ۱ اس سے مراد ان کا شہر ہے ۲ ہر ایک کا مسکن اور اس کے رہنے کی جگہ مراد ہے ۳ ضمیر کے قرینہ کے یا مصدر ہونے کے سبب جمع کے بجائے واحد ہی کو کافی سمجھ لیا اور اس میں کاف کا فتحہ اس لئے ہے کہ یا تو یہ اسم ہے یا مصدر اور اول میں فتحہ فصیح لغت ہے اور ثانی میں قیاس کے موافق ہے پس یہ مَدْخَلًا کی طرح ہے اور کسرہ اس لئے ہے کہ اسم میں تو کسرہ دوسرا لغت ہے اور مصدر میں سماعی ہے سَجَدَ يَسْجُدُ مَسْجِدًا کی طرح اور سیبویہ نے اس کو قیاس کے خلاف ہونے کے سبب

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

www.KitaboSunnat.com

اسم غیر مصدر قرار دیا ہے اور فتحہ گو قلیل ہے لیکن حجازی ہے اور جمع کی وجہ یہ ہے کہ یہ جمع کی ضمیر کی طرف مضاف ہے پس ہر فرد کے لئے ایک ایک مسکن ہے (۲) فراء اور کسائی کے قول پر مَسۡکَنۡ میں کاف کا فتحہ اکثر عرب کا اور کسرہ یمن کے فصیح لوگوں کا لغت ہے اور یہ اسم ظرف بھی ہے جو بسنے کی جگہ کے معنی میں ہے اور مصدر بھی ہے اور بعض کے قول پر کسرہ والا اسم اور فتحہ والا مصدر ہے رہی جمع سو وہ اسم و مصدر دونوں کیلئے مَسۡکَنۡ ہے اور مصدر کی جمع بسنے کی انواع اور قسمیں بتانے کے لئے ہے (۳) سکون سے مراد سین کا سکون ہے کیونکہ جمع والی قراءۃ میں حرکت اسی پر آسکتی ہے (جعبری) اور واضح تر علت یہ ہے کہ اس کلمہ کے جو حرف سکون اور تحریک دونوں کو قبول کرسکتے ہیں ان میں سب سے پہلا حرف سین ہی ہے (کیونکہ میم کو ساکن کرنے سے تو ابتدا بالسکون لازم آتی ہے قاری) (۴) یہاں قصر کی ضد مدہ کا لے آنا ہے اور اس کا الف اور تیسرا ہونا تلفظ سے اور کاف سے پہلے ہونا اس سے نکلا ہے کہ کاف کا ذکر قصر کے بعد آرہا ہے اور جمع والوں میں سے تو سب کے لئے کاف کا کسرہ ہی ہے اور توحید والوں میں سے کسائی کے لئے کسرہ اور حفص وحمزہ کے لئے فتحہ ہے (۵) لِسَبَإٍ نمل ۲ میں بیان ہو چکا ہے۔

۹۷۹/۵. نُجۡزِیۡ بِیَآءٍ وَّافۡتَحِ الزَّایَ وَالۡکَفُوۡرَ رَفۡعُ (سَمَا) (کَـ)ـمۡ (صَـ)ـحَابٍ اُکۡلِ اَضِفۡ (حُـ)ـلَا

(اور سما شامی ابوبکر کے لئے وَهَلۡ نُجۡزِیۡ (نون کے بجائے) یا سے ہے اور تو (اس کی) زا کو فتحہ دے (اور یا کو الف سے بدل دے) اور اَلۡکَفُوۡرَ (کی را) جو ہے (اس میں ان کے لئے ایسا) رفع ہے جو بلند ہوگیا ہے۔ بہت (مرتبہ) جو ہیں (ان میں) یہ (جزا کا فعل مجہول ہونے کی شکل میں بھی) نازل ہوا ہے (جیسے فَلَا یُجۡزٰی انعام ع۲ اور هَلۡ تُجۡزَوۡنَ یونس ع۵ وغیرہ اور اَلۡیَوۡمَ تُجۡزٰی مومن ع۲ پس ۱ ان کے لئے وَهَلۡ یُجۡزٰٓی اِلَّا الۡکَفُوۡرُ ہے غائب مجہول اور رفع سے ۲ صحاب کے لئے نُجۡزِیۡٓ اِلَّا الۡکَفُوۡرَ ہے جمع متکلم معروف اور نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور جانبین کے فعلوں کی مناسبت سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اور گو قرآن میں اکثر جگہ جزا کے افعال مجہول کے صیغوں سے آئے ہیں لیکن جو امر راجح ہوتا ہے جب کوئی قوی ترشے اس کے معارض ہو جاتی ہے تو پھر وہ راجح نہیں رہا کرتا اور بصری کے لئے اُکُلِ کو زیوروں والی (اضافت) سے مضاف کر (کیونکہ عرب اس قسم کی عبارتوں کو اکثر اضافت ہی سے استعمال کرتے ہیں اور دوسرے اس میں تنوین کے حذف کے سبب تخفیف بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے پس ۱ بصری کے لئے اُکُلِ خَمۡطٍ کاف کے ضمہ سے اور اضافت کے سبب تنوین کے ترک سے ۲ قیاس کوفی کے لئے اُکُلٍ خَمۡطٍ ضمہ اور تنوین سے ۳ حرمی کے لئے اُکۡلٍ خَمۡطٍ کاف کے سکون اور تنوین سے)

فائدہ: (۱) یُجۡزٰی یا والا فعل مجہول ہے جو اصل میں یَجۡزِیۡ تھا معروف سے اور اس کی ضمیر رَبِّکُمۡ کے لئے تھی جو اس سے پیشتر رَبِّکُمۡ وَاشۡکُرُوۡا میں مذکور ہے پھر معلوم ہونے کی بنا پر فاعل کو حذف کرکے فعل کو مجہول بنا لیا اور زا پر قاعدہ کے موافق فتحہ آگیا کیونکہ مجہول میں عین کلمہ کی حرکت

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

www.KitaboSunnat.com

نتیجہ ہی ہے اور یا الف سے بدل گئی اور نائب فاعل ہونے کے سبب اَلْکَفُوْرَ کی را پر رفع آگیا اور
قرآن میں جزا کے فعل کے مجہول ہونے کی مثالیں بہت سی ہیں جن میں سے تین ترجمہ میں بھی درج ہیں اور نُجْزِی
نون والا معروف ہے اور جمع متکلم ہے اِی نُجْزِی نَحْنُ اور زا کا کسرہ قیاس کے موافق ہے کیونکہ چار حرفی
ماضی والے مضارع معروف میں آخر سے پہلے حرف پر کسرہ ہی آتا ہے اور ابدال کی علت نہ پائے جانے کی بنا پر
یا سالم رہی اور اَلْکَفُوْرَ کی را پر مفعول بہ ہونے کے سبب نصب آگیا اور یہ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ یوسف ع[۳]
قصص ع[۲] اور نَجْزِی الْقَوْمَ الْمُجْرِمِیْنَ یونس ع[۲] واحقاف ع[۳] کی طرح ہے اور جَزَیْنٰہُمْ کے بھی موافق ہے
جو اس سے پیشتر اسی آیت میں ہے (۲) آیت کے معنیٰ یہ ہیں کہ کافر کو اس کے برے اعمال میں سے ہر ایک پر
سزا ملے گی اس لئے کہ کفر کے ہوتے ہوئے کوئی نیکی بھی ایسی نیکی نہیں ہے جو آخرت میں گناہوں کا کفارہ بن کر کام آسکے اور
مومن کو اس کے نیک اعمال میں سے تو سب پر ثواب ملے گا اور برے اعمال میں سے صرف کبیرہ گناہوں پر سزا ملے گی
رہے صغیرہ سو وہ تو نیکیوں ہی سے مٹا دئے جاتے ہیں اور اُکُلٌ وہ پھل ہے جسے کھایا جائے اور خَمْط
کے بارہ میں چھ قول ہیں ۱؎ اراک کا درخت جو تلخ ہوتا ہے (ابن عباس) ۲؎ وہ ہر ایک درخت جو کانٹے دار ہو
(ابو عبید) ۳؎ وہ ہر ایک درخت جو تلخ ہو (زجاج) ۴؎ ہر وہ درخت جس میں کانٹا ہو ۵؎ وہ درخت جس کا
پھل اتنا تلخ ہو جس کا کھانا ممکن ہی نہ ہو ۶؎ ہر وہ شے جس کی حالت اتنی بدل جائے کہ وہ رغبت کے لائق
نہ رہے (محمد بن یزید) اور اَثْلٌ اس درخت کا نام ہے جو جھاؤ کی طرح کا ہے لیکن اس سے بڑا ہے اور اس کی
لکڑی عمدہ ہوتی ہے (۳) ذَوَاتَیْ اُکُلٍ خَمْطٍ کی اصل ذَوَاتَیْ اُکُلٍ اُکُلِ خَمْطٍ تھی پھر مضاف یعنی
دوسرے اُکُلِ کو حذف کر کے مضاف الیہ خَمْطٍ کو اس کی جگہ لے آئے اور اس کو اُکُلٍ کا بدل یا عطف بیان
قرار دیا اور اَثْلٍ ۔ اُکُلٍ پر معطوف ہے نہ کہ خَمْطٍ پر کیونکہ اَثْل کا درخت پھلدار نہیں ہوتا (۴) سِدْر
بیری ۔ چونکہ بیر بھی کھانے کی عمدہ چیزوں میں سے ہے اور اسی لئے بیری کے درخت باغوں میں بھی ہوتے ہیں اور
جنت میں بھی ہوں گے اس لئے اس کا کم کر دینا بھی سزا کے طور پر تھا اور بدلہ میں ملنے والے درختوں کو
جَنَّتَیْنِ دو باغ فرمانا یا تو مشاکلت کی بنا پر ہے یا تمسخر کے طور پر (مدارک اور بیضاوی) (۵) اُکُلِ خَمْطٍ
میں تنوین کا ترک اس لئے ہے کہ یہ اُکُلُ ۔ خَمْطٍ کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت جنسی ہے ثَوْبُ
خَزٍّ کی طرح کیونکہ خَمْطٍ ۔ اُکُلٌ بمعنی پھل کی جنس ہے جعبری فرماتے ہیں کہ خَمْط یا تو پھل کا نام ہے یا درخت
کا پس اُکُلِ خَمْطٍ پہلی صورت میں تَمْرُ بَرْنِیٍّ کی طرح ہے یعنی اضافت بیانی ہے اور دوسری تقدیر پر
یَدُ بَکْرٍ کی طرح ہے یعنی اضافت لامیہ ہے اور تنوین کی وجہ یہ ہے کہ اُکُلٍ کو مضاف نہیں کیا اور خَمْطٍ یا تو اس کا
عطف بیان ہے یا بَشِع برے اور بد رونق کے معنی میں ہو کر صفت ہے اور یہ قَاعٌ ۔ مَرْجٌ ذَمٌّ کی طرح ہے جس کے
معنی ہیں ریت کا وہ چٹیل میدان جس میں کسی طرف بھی راستہ نہ ہو پس چونکہ قَاعٌ بھی میدان کے معنی میں ہے
اور عَرْفَجٌ بھی ریت کے میدان کا نام ہے اس لئے ثانی اول کا عطف بیان یا اس کی صفت ہے اور حَیَّۃٌ ذِرَاعٌ
بھی اسی قبیل سے ہے جس کے معنی معلوم نہیں یا اس کی تقدیر ذِی خَمْطٍ ہے چنانچہ بعض نے مِنْ مَّآءٍ صَدِیْدٍ
ابراہیم ع[۳] کی تقدیر بھی ذِیْ صَدِیْدٍ بتائی ہے اور اس صورت میں بھی خَمْطٍ ۔ اُکُلٍ کی صفت ہی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

زمخشری فرماتے ہیں کہ تنوین کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اصل ذَوَاتَيْ اُكُلٍ اُكُلِ خَمْطٍ تھی پھر مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو اس کی جگہ لے آئے اس صورت میں تو خَمْطٍ۔ اُكُلٍ کا عطف بیان ہوگا یا خمطٍ، اُكُلٍ کی صفت ہے گویا ذَوَاتَيْ اُكُلٍ بَشِيعٍ فرمایا ہے یعنی ہم نے ان کو ان کے دو باغوں کے بدلے ایسے دو باغ دئے جو بُرے پھل والے تھے انتہیٰ۔ خلاصہ: اس قول کا بھی وہی ہے جو اوپر درج ہوا کہ خمطٍ یا تو عطف بیان ہے یا صفت اور ایک جماعت کے قول پر اس کو بدل قرار دینا بھی صحیح ہے اور ابو علی بدل کو نا درست اور عطفِ بیان کو مختار بتاتے ہیں اور اضافت کی قراءۃ کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابو عمرو کا مذہب عمدہ ہے کہ وہ اس کو اضافت سے پڑھتے ہیں (کیونکہ اُكُل میوے کے معنی میں ہے اور خَمْطٍ درخت کا نام ہے پس اُكُلِ خَمْطٍ کے معنی ہیں خمط نام والے درخت کا میوہ) اور ہر ایک درخت کے میوہ کی نسبت اس درخت کی طرف ہوا ہی کرتی ہے اور ترکِ اضافت والی قراءۃ میں وہ خوبی نہیں ہے جو اضافت والی میں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ خَمْط درخت کا نام ہے اور صفت کا صیغہ نہیں ہے اور جب یہ وصف نہیں ہے تو ما قبل پر اس کا اطلاق اس طرح نہیں ہو سکتا جس طرح صفت کا اطلاق موصوف پر ہوا کرتا ہے اور اس کو بدل کہنا بھی آسان (اور بے غبار) نہیں ہے کیونکہ نہ تو خَمْطٍ۔ اُكُلٍ کا عین ہی ہے (کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہو اور یہ اس سے بدل الکل بن سکے) اور نہ اس کا بعض ہی ہے (تاکہ اس کو بدل البعض کہہ سکیں) کیونکہ میوہ تو درخت کا جزو ہوتا ہے لیکن درخت میوہ کا جزو نہیں ہوا کرتا پس اس کا اطلاق اُكُلٍ پر اسی اعتبار سے ہو سکتا ہے کہ یہ اس کا عطف بیان ہو۔ پس گویا خَمْطٍ کے ذریعہ یہ بتا دیا کہ وہ دو باغ جس پھل والے تھے وہ پھل اس درخت کے تھے جس کا نام خمط ہے اور وہ اسی کے جزو تھے اور گویا اس ترکیب میں خوبی اس بات سے آگئی کہ عرب نے اس کلمہ کو صفات کی طرح استعمال کیا ہے ابو الحسن کہتے ہیں کہ کلامِ عرب میں عمدہ تر یہ ہے کہ اس طرح کی ترکیبوں کو اضافت کے طریق پر استعمال کرتے ہیں جیسے دَارُ آجُرٍّ اور ثَوْبُ خَزٍّ اور اُكُلٍ خَمْطٍ گو اکثر کی قراءۃ ہے لیکن عربیت کی رو سے عمدہ نہیں ہے (۶) نحاس کہتے ہیں کہ محمد بن یزید کے قول پر خَمْط ہر اس شے کا نام ہے جس کی حالت اتنی بدل جائے کہ وہ رغبت کے لائق نہ رہے اور دودھ جب کھٹا ہو جاتا ہے تو اس کو بھی خَمْط کہہ دیتے ہیں اور نحاس کی رائے پر اُكُلٍ خَمْطٍ میں تنوین والی قراءۃ اولیٰ ہے اس بنا پر کہ خَمْطٍ اُكُلٍ کی صفت یا اس سے بدل ہے کیونکہ ان کے یہاں اُكُل اور خَمْط دونوں کا مصداق ایک ہی ہے ہاں اضافت سو اس کے درست ہونے کی صورت یہی ہے کہ عبارت کی تقدیر ذَوَاتَيْ اُكُلِ حُمُوضَةٍ یا اُكُلِ مَرَارَةٍ ہو یعنی ایسے دو باغ بدل دئے جو ترشی کے یا تلخی کے میوے والے تھے (۷) ابراز میں ہے کہ ابن حاجب کی رائے پر اُكُلٍ میں تنوین مختار ہے اور فرماتے ہیں کہ یہاں تفسیر کی رو سے اُكُل اور خَمْط دونوں کا مصداق ایک ہی ہے اس لئے اس میں بہ نسبت اضافت کے تنوین اولیٰ ہے نیز یہ اکثر اماموں کی قراءۃ ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اُكُل وہ چیز ہے جسے کھایا جائے اور وہ میوہ ہے اور تُؤْتِي اُكُلَهَا ابراہیم ع میں بھی اُكُل میوہ ہی کے معنی میں ہے اور ہر ایک چیز کے پھل کے لئے اس کے درخت کے اور درخت کے لئے پھل کے نام کو بھی استعمال کر لیتے ہیں پس جس طرح عِنْدِي تَمْرَتَانِ وَعِنَبٌ وَرُمَّانٌ کہتے ہیں اور سب اسموں کو رفع اور تنوین سے لاتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح ھٰذَا اُکُلُ خَمْطٍ وَّ اَثْلٍ وَّ سِدْرٍ بھی کہہ سکتے ہیں اور اضافت کی تقدیر ثَمَرَۃُ ھٰذَا النَّوْعِ مِنَ الشَّجَرِ ہے ای ذَوَاتَیْ ثَمَرَۃِ الشَّجَرَۃِ الَّتِیْ تُسَمّٰی بِالْخَمْطِ یعنی ان کو ایسے دو باغ دئیے جو اس درخت کے پھل والے تھے جن کو خمط کہتے ہیں اور حق سبحانہ وتعالیٰ اُکُلٍ کا لفظ اس لئے لائے ہیں کہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ ان کی ناشکری کے سبب اب ان کے کھانے کے لئے ایسے بدمزہ میوہ رہ گئے تھے حالانکہ وہ اس سے پیشتر خوب من مانی ناز و نعمت میں تھے اور ان دو باغوں کے عمدہ ترین میوہ استعمال کرتے تھے جو اوپر جَنَّتٰنِ عَنْ یَّمِیْنٍ وَّ شِمَالٍ کُلُوْا میں مذکور ہیں (۸) زا کے فتحہ والوں کے لئے الف فَلَا یُجْزٰی جیسے اجماعی کلمات سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ شعر میں تو نون اور کسرہ والی قراءۃ مذکور ہے اور جعبری کے قول پر تلفظ سے معلوم نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ شعر میں ضد والی قراءۃ سے پڑھ لینے کی بھی گنجائش ہے لیکن اس دلیل کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ روایت کی رو سے شعر میں یُجْزٰی مجہول کے صیغہ سے ہو کیونکہ درایۃً تو اس کا معروف ہی کے صیغہ سے ہونا عمدہ تر ہے اور کسرہ والوں کے لئے یَا لُوْبَارِیْ جیسے کلمات سے نکلی ہے اور اقل کے بجائے اکثر کی قراءۃ کا ذکر اس لئے ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے کیونکہ اگر صحاب کی قراءۃ بیان کرتے تو رَفْعٌ کے بجائے نَصْبُ الرَّفْعِ کہنا ضروری ہوتا اور اس میں دو کلمہ آتے اور اگر صرف نصب لاتے تو ضد والی قراءۃ غلط ہو جاتی کیونکہ نصب کی ضد جر ہے نہ کہ رفع (۹) اُکُلِ میں کاف کے سکون اور ضمہ کا اختلاف بقرہ ۸۰/۷ میں درج ہو چکا ہے (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱۔ اُکْلِ خَمْطٍ کاف کے سکون اور اضافت سے (ابو خلید عن نافع) ۲۔ یُجْزٰی اِلَّا الْکَفُوْرُ شامی شعبہ کی قراءۃ کی طرح (ابو عثمان عن دُوْرِیِّ الْکِسَائی) ۳۔ یَجْزِیْ اِلَّا الْکَفُوْرُ ثلاثی مجرد کے فعل مجہول اور رفع سے اور اس میں جَزَیْنٰھُمْ کے باب کی رعایت ہے (مسلم بن جندب)۔

۹۸۰/۶ : وَ (حَقٌّ) (لِ)وَا بٰعِدْ بِقَصْرٍ مُّشَدَّدًا ۔۔۔ وَصَدَّقَ لِلْکُوْفِیِّ جَآءَ مُثَقَّلَا

اور (حصن وابن ذکوان کا) بٰعِدْ (مکی بصری ہشام کے لئے الف کے) حذف کے ساتھ (نیز اپنے عین کی رو سے) تشدید والا ہو کر جھنڈے والے (یعنی مشہور عالم) کا حق ہے (کیونکہ اس کی یہ قراءۃ صراحتًا رسم کے موافق ہے اور لِوَا کنایہ کے طور پر شہرت کے معنٰی میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ جھنڈا بھی امتیازی نشان ہونے کے سبب خوب واضح اور مشہور ہوا کرتا ہے پس ان اڑھائی کے لئے بَعِّدْ ہے الف کے حذف اور تشدید سے اور مد و تخفیف اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ بُعد کے مبالغہ اور تعدیہ کے لئے مفاعلہ کا باب زیادہ مستعمل ہے) اور (وَلَقَدْ) صَدَّقَ (کا دال) کوفی کے لئے مشدد ہو کر آیا ہے (پس ثُما شامی کے لئے صَدَقَ ہے تخفیف سے اور دال کے ادغام و اظہار میں سب اپنے اپنے اصول پر ہیں اور تخفیف اولیٰ ہے لِتَاَیُّدِ الْاَصْلِ بِسَبْقِ الْاَخْبَارِ وَالْخِفَّۃِ کیونکہ یہ مجرد ہونے کے سبب اصل بھی ہے اور تشدید نہ ہونے کے سبب سہولت کے پائے جانے سے اور جو خبریں اس سے پہلے گذری ہیں ان سے تخفیف کی تائید ہو رہی ہے)

فائدہ: (۱) سیبویہ کے قول پر بَعِّدْ اور بٰعِدْ دونوں ہم معنٰی ہیں اور دونوں بُعْدٌ کے متعدی ہیں پس بَعِّدْ میں تشدید اور بٰعِدْ میں الف تعدیہ کے لئے ہے اور یہ دونوں قَرَّبَ اور قَارَبَ کی طرح ہیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

وہ بھی قرب کے متعدی ہیں اور یہ امر یا تو بددعا کے لئے ہے کہ نعمتوں اور دولت کی کثرت کے سبب بجائے شکر گزاری کے ناشکری اور بے قدری اختیار کی اور یہ بددعا تکبر کے طور پر تھی کیونکہ آبادیوں کے قریب ہونے سے ان کی دولت مندی لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتی تھی اس لئے اس طرح دعا کی کہ اے رب ہمارے سفروں میں مسافت کی دوری کر دیجئے تاکہ ہم سواریوں پر سفر کریں اور راستہ میں مال خرچ کر کے راحت حاصل کریں جس سے محتاجوں کے مقابلہ میں ہماری بڑائی ظاہر ہو اور جس طرح بنی اسرائیل نے من وسلوٰی کے بجائے لہسن اور پیاز وغیرہ طلب کیا تھا اسی طرح سبا والوں نے بھی عمدہ ترین عیش کے بجائے سفر کی مشقتیں طلب کیں جن سے وہ کہاوتیں بن کر رہ گئے چنانچہ جب کبھی بھی کسی معاملہ میں لوگوں کی رائیں جدا جدا ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کی مخالفت کرتے ہیں اسی وقت یہ مثل استعمال کی جاتی ہے تَفَرَّقُوْا اَیَادِیَ سَبَا کہ یہ سبا والوں کی طرح متفرق اور پراگندہ ہو گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اپنے لئے یہ بددعا اس لئے کی ہو کہ اس بات کو حق تعالیٰ کی قدرت سے بعید سمجھ لیا ہو کہ وہ ان کو پراگندہ کر سکیں اور تکلیفوں میں ڈال سکیں جیسے قوی آدمی اپنی قوت کے بھروسہ پر ضعیف سے کہا کرتا ہے کہ تجھے مار پس مسافت میں دوری کر دینے کی بددعا کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ نعمتیں ہم سے چھن جائیں اور آج بھی قوت وشوکت والے لوگوں کے غرور کا یہی حال ہے اور ممکن ہے کہ یہ امر زبانِ قال کے بجائے صرف زبانِ حال سے ہو یعنی چونکہ انہوں نے نعمتوں کی بے قدری کی اور پوری فرمانبرداری کے ذریعہ ان کا حق ادا کرنے کے بجائے کفر وبدعملی جیسی شدید ترین نافرمانی اختیار کی اس لئے گویا زبانِ حال سے یہ کہا کہ ہم سے یہ نعمتیں سلب کر لیجئے لیکن یہ احتمال بعید ہے کیونکہ یہ سیاق وسباق کے خلاف ہے اس لئے کہ یہاں ان کے جرم کا سنگین ہونا بتایا جا رہا ہے اور آیت کے معنٰی یہ ہیں کہ جب وہ اپنے رب کی عطا فرمائی ہوئی نعمتوں اور راحتوں پر اترانے لگے اور ان کے سلب کر لینے کی بددعا شروع کر دی تو حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان کی اس ناشکری پر پوری سزا دی حتی کہ وہ تَفَرَّقُوْا اَیَادِیَ سَبَا والی مثل اور کہاوت بن کر رہ گئے (۲) صَدَّقَ میں تشدید اس لئے ہے کہ یہ صَدَّقَ کا متعدی ہے پس ظَنَّهٗ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے اور جملہ کا مقصد یہ ہے کہ پہلے تو ابلیس کو شک تھا کہ خدا جانے لوگ میری پیروی کریں گے یا نہیں پھر جب اس کے گمان اور دعوے کی سچائی ثابت اور ظاہر ہو گئی تو اس کا وہ گمان یقین سے بدل گیا یعنی ابلیس نے ان کے بارہ میں اپنے گمان کو سچا اور یقینی کر دکھایا یا یہاں تفعیل وجدان کے لئے ہے جس کے معنٰی ہیں مفعول کو ماخذ اور مادہ کے معنٰی سے متصف پانا اس تقدیر پر وَجَدَهٗ صَادِقًا کے معنٰی میں ہوگا یعنی ابلیس نے ان کے بارہ میں اپنے لَاُغْوِیَنَّهُمْ اَجْمَعِیْنَ جرع وصع والے دعوے کو سچا پایا اور تخفیف اس لئے ہے کہ صَدَقَ لازم ہے پس ظَنَّهٗ کا نصب یا تو مفعول فیہ ہونے کی بنا پر ہے ای فِیْ ظَنِّهٖ یعنی ان کے بارے میں ابلیس اپنے دعوے میں سچا نکلا یا اس کا نصب اس لئے ہے کہ یہ ظَنَّ مقدر کا مفعول مطلق ہے ای یَظُنُّ ظَنَّهٗ یعنی ابلیس ان کے بارہ میں اپنے قول لَاُغْوِیَنَّهُمْ میں سچا نکلا کہ سوائے مومنین کی ایک جماعت کے سب ہی نے اس کی پیروی کر لی اور وہ دعوے کے وقت تو شک ہی کر رہا تھا کہ دیکھئے میرا یہ دعوٰی پورا ہوتا ہے یا نہیں پس اس تقدیر پر جملۂ یَظُنُّ ظَنَّهٗ۔ صَدَقَ اور فَاتَّبَعُوْهُ کے درمیان معترضہ ہوگا (۳) ابراز میں

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

www.KitaboSunnat.com

کہ بعض کے قول پر تو صَدَّقَ اور صَدَقَ دونوں ہم معنی ہیں اور ظَنَّہٗ (دونوں کا) مفعول بہ ہے۔ چنانچہ وَعْدٌ مُتَصَدِّقٌ وَ مُكَذِّبٌ بولتے ہیں (پس اسم مفعول کا آنا دلیل ہے اس پر کہ تخفیف والا متعدی بھی ہے) چنانچہ ہو دریح میں ہے وَعْدٌ غَیْرُ مَكْذُوبٍ اور حماسہ کا مصرع ہے: ع فَوَارِسُ صَدَّقُوْا فِیْهِمْ ظُنُوْنِیْ یعنی وہ ایسے سوار ہیں جنھوں نے میرے اس گمان کو سچا کر دیا جو میں نے ان کے بارہ میں کیا تھا پس وہ ایسے ہی نکلے جیسی مجھے ان سے امید تھی۔ اور (آیت میں بھی یہی معنی مراد ہیں کہ) ابلیس نے یہ گمان کیا تھا کہ لوگ میری پیروی کرلیں گے سو یہی ہو بھی گیا۔ اور بعض کے قول پر تخفیف والی قراءۃ میں (ظَنَّہٗ کی) تقدیر فِیْ ظَنِّہٖ ہے پھر فِیْ کو حذف کرکے فعل کو اس کی طرف متعدی کر دیا اس لئے اس پر نصب آگیا اور تیسرے قول پر اس کی تقدیر ظَنَّ ظَنَّہٗ ہے نَعْلَتَہٗ جَهْدَكَ کی طرح۔ اور تشدید والا بعض کے قول پر تو حَقَّقَ عَلَیْهِمْ ظَنَّہٗ کے معنی میں ہے کہ ابلیس نے ان کے بارہ میں اپنے گمان کو ثابت اور صحیح کر دکھایا اور بعض کے قول پر وَجَدَہٗ صَادِقًا کے معنی میں ہے (یعنی تفعیل مصادفت کے لئے ہے جس کے معنی ہیں مفعول کو ماخذ سے متصف پانا) (۴) مدہ کے الف ہی ہونے کا اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے اور تشدید کا دال پر ہونا اس سے نکلا ہے کہ وہ فعل کا عین کلمہ ہے نیز اس کلمہ میں جن دو حرفوں پر تشدید آسکتا ہے ان میں سے پہلا حرف دال ہی ہے (۵) شاذ قراءتیں: ۱ رَبُّنَا بَعَّدَ یعقوب کی قراءۃ کی طرح پس رَبُّنَا مبتدا اور ماضی خبر ہے (ابان عن عاصم) ۲ رَبَّنَا بَعُدَ رفع اور تشدید اور ماضی سے (ابن عباس۔ ابن یعمر۔ کلبی۔ ابن الحنفیہ۔ عمرو بن فائد۔ محمد عن ہشام) ۳ یا رَبَّنَا بَعِّدْ (سعید بن ابی سعید۔ سفیان بن حسین) ۴ رَبَّنَا بَعُدَ مَابَیْنَ ۵ لَوْ عَدَا بَیْنَ ۶ بَعَّدَ بَیْنَ۔ ان چاروں صورتوں میں مَابَیْنَ اور بَیْنَ فاعل ہے اور چھیوں قراءتوں سے مقصود بارگاہِ الٰہی میں شکایت ہے۔ ۷ صَدَقَ عَلَیْهِمْ اِبْلِیْسُ ظَنُّہٗ دال کی تخفیف اور سین ونون دونوں کے رفع سے پس اِبْلِیْسُ فاعل ہے اور ظَنُّہٗ اس سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں کہ ان کے بارہ میں ابلیس یعنی اس کا گمان سچا نکلا ۸ صَدَقَ عَلَیْهِمْ اِبْلِیْسَ ظَنُّہٗ تخفیف اور سین کے نصب اور نون کے رفع سے ای قَالَ لَہٗ الصِّدْقَ حِیْنَ خَیَّلَ لَہٗ اِغْوَاءَهُمْ۔ یعنی ابلیس کے گمان نے خود اس سے اس وقت سچی بات کہی جب اس کے دل میں لوگوں کے گمراہ کرنے کا خیال ڈالا ۹ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ اِبْلِیْسَ ظَنُّہٗ نمبر آٹھ کی طرح لیکن اس میں دال پر تشدید ہے ای وَجَدَہٗ ظَنُّہٗ صَادِقًا یعنی ابلیس کو اس کے گمان نے اسی طرح سچا پایا جس طرح اس نے اپنے گمان کو سچا پایا (۶) ابو السعود میں ہے کہ ابلیس نے اپنے جس گمان کو سچا پایا وہ گمان یا تو سبا کے کفار کے بارہ میں تھا جب اس نے ان کو نفسانی خواہشوں میں پوری طرح مشغول پایا یا آدم علیہ السلام کی اولاد کے بارہ میں تھا جب اس نے یہ دیکھا کہ آدم علیہ السلام میرے وسوسہ کی طرف مائل ہوگئے ہیں تو اس کو یہ گمان ہوا کہ ان کی اولاد تو ان سے بھی کمزور ہے وہ تو میری پیروی ضرور ہی کرے گی۔ اور بعض کے قول پر اس نے یہ گمان اس وقت کیا تھا جب حق سبحانہ وتعالیٰ نے فرشتوں کو ایسی مخلوق کے پیدا کرنے کی خبر دی تھی جو زمین میں فساد اور خونریزی کرے گی تو ابلیس نے اس وقت وَلَاُضِلَّنَّهُمْ اور لَاُغْوِیَنَّهُمْ کہا تھا کہ میں ان کو ضرور بالضرور گمراہ کروں گا (ابو السعود)۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۸۱/۷ : وَفُزِّعَ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْکَسْرِ (کَ) امِلٌ (ق) وَمَنْ اَذِنَ اضْمُمْ (حُ) لْوِ (شَ) رْعٍ تَسَلْسَلَا (ق)

اور (باقین کا) فُزِّعَ جو ہے (اس میں شامی کے لئے فا کے) ضمہ (اور زا کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ کامل ہے (اور معنیٰ کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کیونکہ فعل معروف اصل ہے اور فاعل کے محذوف نہ ہونے سے اور فا اور زا کے فتحہ کے خفیف ہونے سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لئے معروف ہی عمدہ تر ہے پس ان کیلئے فَزَّعَ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جب حق تعالیٰ ان مقرب فرشتوں کے دلوں سے ہیبت کی گھبراہٹ دور کردیتے ہیں الخ) اور تو بصری اور حمزہ اور کسائی کے لئے) لِمَنْ اُذِنَ (کے ہمزہ) کو ضمہ دے حالانکہ یہ (لفظاً و علمی فوائد کا ایسا) شیریں گھاٹ ہے جو آسان ہوگیا ہے (یعنی اس تک پہونچنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی یا یہ ایسے شیریں طریق والا ہے جو مسلسل ہوگیا ہے اس میں اشارہ ہے کہ اس کی سند کے رجال معتبر ہیں اور سند متصل ہے اور جعبری کی رائے پر شیریں اور آسان ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مجہول ضمیر مرفوع کے حذف کے سبب مختصر ہے اور اس علت کو موصوف نے غالباً سے بیان کیا ہے اور ان پانچ وجوہ کی بنا پر ہمزہ کا فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے: ۱۔ معروف اصل ہے ۲۔ فاعل کے حذف سے محفوظ ہے ۳۔ فتحہ ضمہ سے خفیف ہے ۴۔ فَزَّعَ کے بھی مناسب ہے کیونکہ اس میں بھی معروف ہی عمدہ تر ہے ۵۔ لِمَنْ اَذِنَ طٰہٰ اور مَنْ اَذِنَ نبا میں اسی پر اجماع ہے)

فائدہ: (۱) فَزَّعَ فا اور زا کے فتحہ سے فعل معروف ہے اور اس کی ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے اور قُلُوْبِهِمْ کی ضمیر شُفَعَآء (سفارش کرنے والے انبیاء اور شہداء۔ علماء اور ملائکہ وغیرہم) کے اور مشفوع لھم ان مومنین کے لئے ہے جن کی سفارش کی جائے گی رہے کفار سو وہ تو اس نعمت سے بالکل ہی محروم ہوں گے اور پہلے قَالُوْا کی ضمیر مشفوع لھم کے لئے ہے کیونکہ اجازت کی حاجت اور اس کی زیادہ فکر انھی کو ہوگی اور دوسرے قَالُوْا کی ضمیر سفارش کرنے والوں کے لئے ہے کیونکہ وہی اجازت کی درخواست کریں گے نیز وہی شفاعت کے بارہ میں مومنین کے اور حق تعالیٰ کے درمیان واسطہ ہوں گے اور جملہ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ بھی انھی کے کلام کا تتمہ ہے اور فَزَّعَ کے معنیٰ ہیں اس نے گھبراہٹ دور کردی۔ پس یہاں تفعیل سلب ماخذ کیلئے ہے اور حَتّٰى غایت اور انتہا کے لئے ہے اور اس کا مغیّا مقدر ہے کیونکہ جب لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ فرمایا کہ شفاعت انھی کے کام آئے گی جن کے لئے حق تعالیٰ اجازت دیں گے تو سننے والے کا ذہن اس طرف منتقل ہوا کہ حشر کے میدان میں شفاعت کی اجازت کے لئے انتظار ہوگا اور حق تعالیٰ کی ہیبت سے دلوں میں خوف بھی ہوگا اس پر گویا کسی نے سوال کیا کہ کَيْفَ يُؤْذَنُ لَهُمْ وَكَيْفَ يَرْتَفِعُ الْفَزَعُ عَنْ قُلُوْبِهِمْ پس جواب ملا يَتَرَبَّصُوْنَ فِيْ مَوْقِفِ الْاِسْتِيْذَانِ وَالْاِسْتِدْعَآءِ وَيَتَوَقَّعُوْنَ عَلٰى وَجَلٍ مَلِيًّا حَتّٰٓى اِذَا فُزِّعَ الخ یعنی سفارش کرنے والے حضرات اجازت لینے کی جگہ پر کچھ دیر انتظار کریں گے اور خوف کی حالت میں امیدوار ہوں گے یہاں تک کہ جب حق تعالیٰ ان کے دلوں سے ہیبت اور جلال کے خوف کو دور فرما دیں گے تو سفارش کی درخواست کرنے والے سفارشیوں سے کہیں گے اور پوچھیں گے کہ تمہارے رب نے کیا فرمایا اور کیا جواب دیا تو

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

www.KitaboSunnat.com

وہ کہیں گے کہ ہمارے رب نے بالکل صحیح اور سچی بات فرمائی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو حضرات شفاعت کے لائق ہیں یعنی ایماندار ہیں ان کے لئے سفارش کرنے کی اجازت مرحمت فرمادی ہے اور وہ اونچی شان والے اور بزرگی والے ہیں اور ان دونوں صفتوں میں یکتا اور سب سے اعلیٰ اور برتر ہیں اور مخلوق میں سے جو حضرات بلند ترین مرتبہ والے ہیں ان میں سے بھی کسی کی یہ مجال نہیں کہ حق تعالیٰ کی اجازت کے بغیر ان کے یہاں بات بھی کر سکے اور ضمہ اور کسرہ والا مجہول ہے اور نائب فاعل جار مجرور ہے اور جعبری کی رائے پر قُلُوبِهِمْ کی ضمیر مقرب فرشتوں کے لئے ہے اور پہلے قَالُوا کی بھی انہی کے لئے ہے اور دوسرے قَالُوا کی جبریل علیہ السلام کے لئے ہے اور جمع کا صیغہ لانا ان کی تعظیم ظاہر کرنے کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہیبتِ الٰہی کے سبب مقرب فرشتے بھی دہشت زدہ رہتے ہیں۔ نیز جبریل علیہ السلام کے وحی اور کسی واقعہ کی خبر لانے کے وقت قیامت کے برپا ہونے سے ڈرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ جب حق تعالیٰ ان مقرب فرشتوں کے دلوں سے گھبراہٹ دور کر دیتے ہیں اور قیامت کے فی الحال واقع ہونے کے اندیشہ سے مطمئن ہو جاتے ہیں تو وہ جبریل علیہ السلام سے دریافت کرتے ہیں کہ آپ کے رب نے کیا فرمایا تو وہ جواب دیتے ہیں کہ بالکل سچی اور صحیح بات فرمائی ہے (اور جو حکم لیکر آئے ہوں وہ انھیں سُنا دیتے ہیں)(۲) مدارک میں حَتّٰۤى اِذَا فُزِّعَ الخ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ سفارش کرنے والے اور جن کی سفارش کی جائے گی دونوں فریق کچھ عرصہ تک انتظار میں رہیں گے اور امیدوار بھی ہوں گے اور ساتھ ہی یہ اندیشہ بھی لگا ہوا ہوگا کہ دیکھئے اجازت ملتی بھی ہے یا نہیں یہاں تک کہ جب حق تعالیٰ کے اجازت مرحمت فرما دینے کے ذریعہ دونوں فریقوں کے دلوں سے گھبراہٹ دور ہو جائے گی یا حق تعالیٰ گھبراہٹ دور فرما دیں گے تو ایک دوسرے سے دریافت کریں گے کہ تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے وہ جواب میں کہیں گے کہ بالکل صحیح بات فرمائی ہے اور جو سفارش کے مستحق ہیں ان کے لئے اجازت مرحمت فرمادی ہے (۳) بیان القرآن کی رو سے اس رکوع کی پہلی دو آیتوں کا حاصل یہ ہے کہ مشرکین کے وہ معبود جن کو وہ حق تعالیٰ کے کارخانہ میں شریک اور حصہ دار سمجھتے ہیں نہ وہ خود کسی کا کام بنا سکتے ہیں یہ تو پہلی آیت کا مطلب ہے اور نہ حق تعالیٰ سے کہہ کر کسی کا کام بنوا سکتے ہیں جس کا نام شفاعت ہے پس مشرکین جو اپنے معبودوں کو اپنا سفارشی سمجھتے ہیں جس کا بیان هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا یونس ع۲ میں ہے ان کا خیال بالکل غلط ہے کیونکہ ان کے معبودوں میں جو بے جان ہیں جیسے بُت۔ درخت۔ آگ۔ پانی وغیرہ وہ تو بولنے ہی سے مجبور ہیں پھر سفارش کیونکر کر سکتے ہیں۔ رہے جاندار سو وہ بھی دو طرح کے ہیں ایک وہ جو غیر مقبول ہیں جیسے شیاطین ان کا بھی سفارش سے مجبور ہونا ظاہر ہے۔ دوسرے وہ جو مقبول ہیں جیسے فرشتے سو ان کی سفارش بھی اس عام قانون میں داخل ہے کہ خدائے تعالیٰ کے سامنے کسی کے لئے بھی سفارش کام نہیں آسکتی بلکہ سفارش ہو ہی نہیں سکتی سوائے اس کے کہ جس کے لئے حق سبحانہ وتعالیٰ اجازت دیدیں اور دلائل سے ثابت ہے کہ ان کے یہاں سے اجازت صرف مومنین کے لئے ملے گی۔ پس جب کفار کے لئے اجازت ہی نہ ہوگی تو فرشتوں کا سفارش نہ کرنا ظاہر ہے اور فرشتوں میں اتنی ہمت کہاں ہے کہ مشرکین کی سفارش کریں کیونکہ سفارش میں تو خود بات کرنی پڑتی ہے اور ان کی حالت تو یہ ہے کہ جب ان کو کوئی حکم ملنا شروع ہوتا ہے جس میں خود حق تعالیٰ ہی کلام فرماتے ہیں اس وقت بھی وہ حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت

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

www.KitaboSunnat.com

کے سبب گھبرا اٹھتے ہیں حَتّٰى إِذَا الخ یہاں تک کہ جب وہ گھبراہٹ ان کے دلوں سے دور ہو جاتی ہے اور وہ حکم پورا ہو چکتا ہے تو ایک دوسرے سے کہتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ تمہارے رب نے کیا فرمایا تو دوسرے جواب میں کہتے ہیں کہ فلانی حق بات کا حکم فرمایا ہے۔ یعنی ہیبت کے سبب خود اپنے سن لینے اور سمجھ لینے پر اطمینان نہیں ہوتا بلکہ جس طرح طالب علم استاذ کی تقریر کا تکرار کیا کرتے ہیں اسی طرح ایک دوسرے سے پوچھ کر اطمینان کرتے ہیں پھر جب وہ حکم ان کے نزدیک پوری پختگی کے ساتھ ثابت اور واضح ہو جاتا ہے تب اس پر عمل کرتے ہیں پس جب خود حق تعالیٰ کے کلام فرمانے کے وقت ان کی یہ حالت ہوتی ہے تو اجازت کے بغیر ایک نئی بات کے متعلق گفتگو کرنے کی جرأت کیونکر کر سکتے ہیں اور جب فرشتوں کی یہ حالت ہے تو بتوں اور شیطانوں کا ان کے کام نہ آنا تو بالکل ہی واضح ہے کیونکہ بت بولنے ہی سے مجبور ہیں اور شیاطین مردود ہیں اور حق تعالیٰ کی ہیبت سے فرشتوں کی ایسی حالت ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ وہ تو ہیں ہی عالی شان اور رب سب سے بڑے۔ یہ دوسری آیت کا مطلب ہے (۴) ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں أَذِنَ معروف ہے اور ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے اور مَن سے یا تو مشفوع لہٗ مراد ہے یا شفیع اور پہلی صورت میں لَهٗ کا لام سببیہ ہے اور دوسری تقدیر پر فعل کا صلہ ہے اور دونوں صورتوں میں لِمَنْ مستثنیٰ مفرغ ہے جس کا مستثنیٰ منہ عام حالات ہیں اور مشفوع لہٗ کے مراد ہونے کی صورت میں تقدیر یہ ہے: لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ مِنَ الشُّفَعَآءِ الْمُسْتَأْهِلِيْنَ لَهَا فِيْ حَالٍ مِّنَ الْأَحْوَالِ الْكَائِنَةِ لِمَنْ أَذِنَ لَهٗ أَيْ لِأَجْلِهٖ وَفِيْ شَأْنِهٖ مِنَ الْمُسْتَحِقِّيْنَ لِلشَّفَاعَةِ یعنی جو حضرات انبیاء اور ملائکہ وغیرہ شفاعت کے اہل ہیں ان کی شفاعت بھی صرف اسی حالت میں کام آئے گی کہ وہ اس مستحق یعنی مومن کے لئے ہو جس کی وجہ سے حق تعالیٰ ان سفارش کرنے والوں کو اجازت دیں گے رہے کفار سو ان کے لئے نہ یہ حضرات سفارش کریں گے اور نہ ان کے کام آئے گی۔ اور شفیع کے مراد ہونے کی صورت میں تقدیر یہ ہے لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ فِيْ حَالٍ مِّنَ الْأَحْوَالِ الْكَائِنَةِ لِمَنْ أَذِنَ لَهٗ فِي الشَّفَاعَةِ مِنَ النَّبِيِّيْنَ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَنَحْوِهِمْ مِنَ الْمُسْتَأْهِلِيْنَ لِمَقَامِ الشَّفَاعَةِ یعنی شفاعت کسی حال میں بھی نفع نہیں دے گی لیکن صرف اسی حالت میں کام آئے گی کہ ان حضرات کی جانب سے ہو جن کو شفاعت کے منصب کا اہل ہونے کے سبب حق تعالیٰ نے اجازت دی ہو اور ضمہ والا مجہول ہے اور لَهٗ نائب فاعل ہے (۵) أَذِنَ اور فُزِّعَ میں تلاوت کی ترتیب کا عکس وزن کی بنا پر ہے (۶) اطلاقی الف والے تَسَلْسَلَا کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے (۷) يَحْشُرُهُمْ اور ثُمَّ نَقُوْلُ انعام ۳۶ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) ابراز میں ہے کہ یہاں دونوں فعلوں میں اختلاف معروف اور مجہول کا ہے اور معروف کے فاعل أَذِنَ میں تو حق تعالیٰ ہی ہیں اور فُزِّعَ میں یا حق تعالیٰ ہیں یا وہ حال ہے جو یہاں مذکور ہے۔ ابن الجنی کہتے ہیں کہ حال کی دلالت کے سبب فاعل کا حذف اکثر ہے اور عرب کا قول إِذَا كَانَ غَدًا فَأْتِنِيْ بھی اسی سے ہے اس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور شعر ؎

فَإِنْ كَانَ لَا يُرْضِيْكَ حَتّٰى تَرُدَّنِيْ ... إِلٰى قَطَرِيٍّ لَا إِخَالُكَ رَاضِيًا

بھی اسی قبیل سے ہے ای إِنْ كَانَ لَا يُرْضِيْكَ مَا جَرٰى أَوْ مَا الْحَالُ عَلَيْهِمْ یعنی جو حالت درپیش ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اگر وہ تجھے اس پر خوش نہیں کر سکتی کہ تو مجھے سانپ کے آگے ڈال دے تو مجھے خیال اور یقین نہیں ہے کہ تو اس حالت کے بعد بھی مجھ سے خوش ہو جائے گا اور مجہول کا نائب فاعل عَنْ قُلُوْبِهِمْ ہے سِيْرَ عَنِ الْبَلَدِ کی طرح اور ابن الجنی کے قول پر یہ سب قراءتوں میں كُشِفَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ کے معنی میں ہے (۹) شاذ قراءتیں: ۱ فُزِّعَ مجہول زائے معجمہ اور عین مہملہ سے ۲ فَرَّغَ ۳ فُرِغَ ۴ فَرَغَ ۵ فُرِّغَ (یہ حسن کی قراءۃ ہے) اور یہ چاروں رائے مہملہ اور غین معجمہ سے ہیں اور فُرِّغَ کے معنی بھی وہی ہیں جو فُزِّعَ کے ہیں یعنی جب ان کے دلوں سے ڈر منفی اور فنا ہو جاتا ہے اور یہ فَرَغَ الزَّادُ سے ہے جس کے معنی یہ لیتے ہیں کہ توشہ بالکل ختم ہو گیا اور اس میں سے کچھ بھی نہیں رہا اور اس میں اسناد مجازی ہے اور جَرَى النَّهْرُ کے برعکس ہے اور ایک روایت سے نمبر تین بھی حسن ہی کی قراءۃ ہے اور اس کی اصل فَرَغَ الْوَجَلُ عَنْهَا تھی ای اِنْتَهٰى وَفَنِيَ پھر فاعل کو حذف کر کے فعل کی اسناد جار مجرور کی طرف کر دی ۶ اِرْتَفَعَ جو اِنْكَشَفَ کے معنی میں ہے ۷ اِفْرَنْقَعَ یہ تَنَحّٰى اور اِبْتَعَدَ کے معنی میں ہے اور دو قراءتیں صحیح ہیں جو اوپر درج ہو چکی ہیں۔ پس اس کلمہ میں کل قراءتیں نو ہو گئیں۔

۹۸۲ : وَفِي الْغُرُفٰتِ التَّوْحِيْدُ (فَـ)ـازَ وَيُهْمَزُ التَّـ ... تَنَاوُشُ (حُـ)ـلْوًا (صُحْبَةٌ) وَتَوَصَّلَا ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲

اور فِي الْغُرُفٰتِ (۵) میں (حمزہ کے لئے اسی طرح) توحید (کبھی معنی کی رو سے) کامیاب ہو گئی ہے (کیونکہ یہ غرفہ کی جنس کے معنی میں ہے جو جمع کو بھی شامل ہے پس ان کے لئے فِي الْغُرْفَةِ ہے را کے سکون اور الف کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے فِي الْغُرُفٰتِ ہے را کے ضمہ اور الف سے یا الْغُرُفٰتِ میں توحید ہے اور اس کا یہ تلفظ لفظی تخفیف کے سبب کامیاب ہو گیا ہے اور جمع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ جمع کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اور اس سے مقصد کی بھی خوب تصریح ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر ایک کو ایک ایک بالاخانہ ملے گا) اور (حرمی شامی حفص کے لَهُمُ) التَّنَاوُشُ (کا واو بصری اور صحبہ کے لئے) ہمزہ سے بدلا جاتا ہے (یعنی اس حرف کی جگہ ہمزہ لایا جاتا ہے جو یہاں قاعدہ کی رو سے ہمزہ کی شکل بننے کی لیاقت رکھتا ہے پس اس ہمزہ کی ضد وہی حرف ہے اور وہ واو ہے) حالانکہ یہ (لفظ اپنی) صحبت اور (اپنے ہم تک) پہونچنے (دونوں ہی) کی رو سے شیریں ہے (کیونکہ اس کی تلاوت سے ثواب ملتا ہے اور اس کے ناقلین بھی عمدہ اخلاق والے ہیں اس لئے اس کی صحبت اور پہونچنے دونوں ہی میں شیرینی اور خوبی آگئی یا ہمزہ اس لئے شیریں اور عمدہ ہے کہ اس سے مد کی صورت آکر لفظ میں حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ پس ان ساڑھے تین کے لئے لَهُمُ التَّنَاؤُشُ ہے مد متصل اور ہمزہ سے اور التَّنَاوُشُ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور بہ نسبت ہمزہ کے واو میں سہولت بھی ہے اور وُجُوْهٌ میں اہل صرف کا واو سے ہمزہ کی طرف منتقل ہونا اور واو کو ہمزہ سے بدل لینا حرکت کی رعایت سے ہے نہ کہ حرف کی یعنی اس میں ان حضرات نے اس کا لحاظ کیا ہے کہ واو پر ضمہ ثقیل ہے اور اس پر نظر نہیں کی کہ واو خود تو ہمزہ سے خفیف ہے حالانکہ اس کا عکس یعنی حرکت کے بجائے حرف کا اعتبار اولیٰ تھا)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) غرف بلندی کے معنیٰ میں ہے اور اَلْغُرْفَةِ میں توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے جو قلیل اور کثیر دونوں کو شامل ہے اور یہ یُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ فرقان ع ۶ کی طرح ہے اور جمع اس لئے ہے کہ ان کی مستحق ایک جماعت ہے پس ہر ایک کے لئے ایک ایک بالاخانہ ہے اور یہ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا عنکبوت ع ۶ اور لَهُمْ غُرَفٌ زمر ع ۲ کی طرح ہے اور اصل و تخفیف کے مقابلہ میں غین اور را کی حرکت کے اتباع کا لغت (یعنی توحید کے بجائے جمع) مشہور تر ہے اور گو جمع تکسیر یعنی غُرَفٌ کثرت کے سبب معنیٰ پر دلالت کرنے میں قوی تر تھی لیکن اس پر بھی جمع تصحیح کا اختیار کرنا اس لئے ہے کہ یہ تا کے سبب اصل یعنی توحید کے مناسب ہے نیز جمع تصحیح اکثر جگہ کثرت کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے اور اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ احزاب ع ۵ بھی اسی باب سے ہے (۲) ہمزہ کی صورت میں اَلتَّنَاؤُشُ کی وجہ دو ہیں ۱؎ تَنَاءُش کا مصدر ہے جو نَأَشَ - يَنْأَشُ سے بنا ہے اور نَأَشَ اور تَنَاءَشَ دونوں ابوعمرو کے قول پر تَنَاوَلَ مِنْ بَعِيْدٍ (اس نے اس شے کو دور سے لے لیا) کے اور فراء کے قول پر اَبْطَأَ اس نے دیر کی کے معنیٰ میں ہیں اور فراء نے اس بارہ میں یہ مصرع نقل کیا ہے وَجِئْتَ نَئِيْشًا بَعْدَ مَا فَاتَكَ الْخَبَرُ اور تو دیر سے یعنی اس کے بعد آیا کہ تجھ سے خبر فوت ہوگئی ۲؎ یہ ہمزہ اصل کی رو سے واو تھا پھر اس کو اَدْؤُرٌ کی طرح وجوباً ہمزہ سے بدل لیا اور تیسیر کے اس ارشاد میں نظر ہے کہ اس صورت میں حمزہ اصل کی طرف لوٹا دینے کی غرض سے اس پر واو سے وقف کرتے ہیں کیونکہ یہ تو رسمی وقف ہے ورنہ اگر موصوف کے ارشاد کے مطابق اصل کی طرف لوٹانے کے لئے ہوتا تو پھر نون کے بعد والے الف میں صرف قصر ہوتا کیونکہ جب کلمہ اصل کی طرف منتقل ہوا تو ایسا ہوگیا کہ گویا اس میں ہمزہ تھا ہی نہیں نیز اصل کا اعتبار کرنے کی تقدیر پر اُقِّتَتْ اور قَآئِمٌ میں بھی واو سے وقف کرنا درست ہوتا اور ناظم کا قول جو حاشیہ میں ہے اس سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وقف عارضی ہے اس لئے وہ اصل کی طرف منتقل کیونکر کرے گا اور یہ ہمزہ والا لغت نجدی ہے اور اَنّٰی یا تو مِنْ اَيْنَ کے معنیٰ میں ہے یا كَيْفَ کے اور مِنْ مَّكَانٍ بَعِيْدٍ سے کنایہ اور مجاز کے طور پر وہ ایمان مراد ہے جس کا میسر آنا آخرت میں سخت دشوار ہوگا اور جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ آخرت میں ان کو ایمان کہاں سے یا کیونکر ملے گا اس لئے کہ وہ دن تو ایسا ہوگا جس میں ایمان لانا نہ معتبر ہی ہوگا اور نہ کچھ کام ہی آئے گا اور واو والا اجوف ہے اور نَاشَ سے ہے جو تَنَاوَلَ کے یا تَنَاوَلَ مِنْ قُرْبٍ کے معنیٰ میں ہے یعنی ان کو اس ایمان کا لینا کیونکر ممکن ہوگا جو ان کے ذہنوں سے قریب اور واقع میں بعید ہوگا (۳) ابراز میں ہے کہ تیسیر میں حمزہ کے لئے وقفاً دوسری وجہ بھی بتائی ہے اور وہ ہمزہ کا واو سے ابدال ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ ہمزہ کو اس کی اصل کی طرف لوٹانے کے لئے ہے لیکن ناظم نے یہاں یہ وجہ بیان نہیں کی اور میں نے اس نسخہ کے حاشیہ میں دیکھا ہے جو ناظم کے روبرو پڑھا گیا تھا سو اس میں اس وجہ کے ترک کا سبب یہ بتایا ہے کہ یہ تاویل ضعیف ہے پھر اسی حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ تاویل صحیح بھی ہو تب بھی وقف تو عارضی ہے وہ کسی لفظ کو اس کی اصل کی طرف کیونکر لوٹا سکتا ہے اور اس کی نظیر کہاں ہے تاکہ یہ دلیل اس پر مبنی ہو سکے نیز لازم آتا ہے کہ ان کو جَزَآءً اور عَطَآءً میں بھی ایسا ہی کرنا چاہئے تھا (یعنی اصل کی رعایت سے جَزَآءً میں ہمزہ کا یا سے اور عَطَآءً میں واو سے ابدال کرتے) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ وجہ صحیح تو ہے لیکن اس کا سبب رسم کی پیروی ہے جیسا کہ باب وقفِ حمزہ میں بیان ہو چکا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اسی لئے یہاں اس کو دوبارہ بیان کرنے سے بے نیاز ہوگئے (۴) اَلْغُرُفٰتِ میں توحید کا لفظ تلفظ سے اور جمع کا سالم ہونا اطلاق سے اور را کا ضمہ ظُلُمٰتٍ جیسے نظائر سے نکلا ہے نہ یہ کہ بعض کے قول کے موافق ضمہ شہرت سے نکلا ہے اور اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کہ یہاں جمع والی قراءۃ کو اجماعی کلمہ سے لے کر غُرُفٌ پڑھیں کیونکہ جمع میں سالم کا اعتبار قریب تر ہے اس لئے وہی مقدم ہے ورنہ خَطِیْٓـَٔتُہٗ اَلتَّوْحِیْدُ بقرہ ۲۰ میں بھی ضد والی قراءۃ خطایا لیجائے گی اور اس سے مقصود مختل ہوجائے گا (۵) اس میں سب حضرات کے لئے وقف تا ہی سے ہے حمزہ کی قراءۃ میں تو اس لئے کہ گو یہ ان کے یہاں واحد ہے لیکن اس کی تا رسماً مجرورہ ہے اور ایسے کلمات میں ان کا مذہب یہی ہے کہ وہ تا سے وقف کیا کرتے ہیں اور باقین کی قراءۃ میں اس لئے کہ ان کے یہاں یہ جمع کا صیغہ ہے جس میں وقف اجماعاً تا ہی سے ہوا کرتا ہے۔ پس جعبری کا یہ ارشاد قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کہ اس میں جمع والے تا سے اور توحید والے ھا سے وقف کرتے ہیں۔ (۶) ہمزہ والے سب حضرات مد کی مقدار میں اپنے مراتب پر ہیں اور حمزہ وقفاً تسہیل اور واو سے ابدال مع مد و قصر میں اپنے قاعدہ پر ہیں اور حِیْلَ کا اشمام تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ ۱۱ میں مذکور ہے (۷) شاذ قراءتیں: ۱ اَلْغُرْفٰتِ را کے سکون اور جمع سے (شیبان) ۲ اَلْغُرَفٰتِ را کے فتحہ اور جمع سے۔

۹۸۳/۹: وَاَجْرِیْ عِبَادِیْ رَبِّیَ الْیَا مُضَافُہَا ۔۔۔ وَقُلْ رَفْعُ غَیْرُ اللّٰہِ بِالْخَفْضِ (ق) (شُـ) ـکِّلَا

اور وہ ۱ اَجْرِیَ (اِلَّا ۶ع اور ۲) عِبَادِیَ (الشَّکُوْرُ ۲ع اور ۳) رَبِّیَ (اِنَّہٗ ۶ع) جو یا (والے) ہیں (یہ تینوں) اس (سورۃ) کے مضاف ہیں (یا یہ تینوں کلمات جو ہیں ان کی یا اس سورت کی اضافت کی یا ہے یا وہ یا جو ان الفاظ میں ہے اس سورت کی اضافت کی یا ہے جس پر اضافت کے احکام جاری ہوتے ہیں ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بصری شامی حفص کے لئے اور نمبر تین میں مدنی اور بصری کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حمزہ کے لئے سکون و حذف اور باقین کے لئے فتحہ ہے) اور تو کہدے کہ (حمزہ اور کسائی کیلئے مِنْ خَالِقٍ) غَیْرُ اللّٰہِ (فاطر ۱ع) کا رفع جر کے ساتھ صورت بنایا گیا ہے (پس ان دونوں کے لئے را کا جر اور باقی پانچ کے لئے رفع ہے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ یہاں لفظ کے مقابلہ میں محل کی رعایت راجح ہے جس کی وجوہ دو ہیں ۱ مبتدا کی صفت کے اعراب کے ذریعہ خود اس کے اعراب پر بھی تنبیہ ہو جاتی ہے کہ گو خَالِقٍ لفظاً مجرور ہے لیکن چونکہ مبتدا ہے اس لئے رفع کے محل میں ہے اور اسی لئے اس کی صفت رفع سے آرہی ہے ۲ را کے رفع سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ مِنْ خَالِقٍ میں مِنْ زائد ہے جس کی دلیل وَمَا مِنْ اِلٰہٍ اِلَّا اللّٰہُ میں ھا کا رفع ہے)

فائدہ: (۱) خَالِقٍ مبتدا ہے کیونکہ اس سے پہلے استفہام ہے جبکہ اس کا اعتماد ہے اس لئے وہ محل رفع میں ہے اور مِنْ عموم کے لئے ہے اور اگر تقدیر ھَلْ مِنْ اَحَدٍ خَالِقٍ مان لیں تو پھر مِنْ زائد اور محض تاکید کے لئے ہوگا نہ کہ بعض کے قول کے موافق محض زائد جو تاکید کے لئے بھی نہ ہو (۲) غَیْرُ اللّٰہِ فاطر ۱ع

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

www.KitaboSunnat.com

اپنی دونوں قراءتوں پر اس خَالِقٍ کی صفت ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہونے کے سبب اسم ذات کے مرتبہ میں ہے، زا کے جر کی تقدیر پر تو یہ لفظ کی رو سے صفت ہے کیونکہ موصوف پر بھی لفظاً جر آرہا ہے اور رفع کی تقدیر پر محل کی رو سے صفت ہے اس لئے کہ هَلْ مِنْ خَالِقٍ ۔ هَلْ خَالِقٌ کے مرتبہ میں ہے پس مِنْ زائد ہے اور خَالِقٌ مبتدا ہونے کے سبب محلِ رفع میں ہے اور يَرْزُقُكُمْ یا تو دونوں صورتوں میں خَالِقٌ کی دوسری صفت ہے اور اس میں بھی وہی دو احتمال ہیں جو غَيْرُ میں ہیں یعنی یا تو محل جر میں ہے یا محل رفع میں اور خبر مَوْجُودٌ مقدر ہے یعنی کیا کوئی ایسا خالق موجود ہے جو اللہ کے ماسوا بھی ہو اور تمہیں رزق بھی دیتا ہو یا يَرْزُقُكُمْ خود خبر ہے اور رفع کی صورت میں غَيْرُ اللهِ کو خبر بھی کہہ سکتے ہیں اور یزیدی کے قول پر تقدیر هَلْ غَيْرُ اللهِ مِنْ خَالِقٍ ہے (۳) اَلرِّيحَ اور مَيِّتٍ ع۲ اور يَدْخُلُونَهَا اور وَلُؤْلُؤًا ع۴ تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ ۴۷ اور آل عمران ۵ اور نساء ۲۱ و حج ۳ میں مذکور ہیں ۔

سُوْرَةُ فَاطِر

۹۸۴: وَيُجْزَى بِيَاءٍ ضُمَّ مَعْ فَتْحِ زَايِهِ ۔۔۔ وَكُلَّ بِهِ ارْفَعْ وَهُوَ عَنْ وَّلَدِ الْعَلَا ع۴

اور يُجْزَى (ایسی) یا کے ساتھ ہے جو (ایسا) ضمہ دی گئی ہے جو اس کی زا کے فتحہ سمیت ہے (اور اس زا کے بعد یا کے بجائے الف ہے جس سے يُجْزَى نکل آیا) اور تو اس (يُجْزَى) کے ذریعہ كُلَّ (کے لام) کو رفع دے اور یہ (ان چاروں قیدوں کا مجموع) علا کے بیٹے (ابوعمرو) سے ہے (پس ان کے لئے يُجْزَى كُلٌّ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کے مناسب اس سے قریب بھی ہیں اور ایک کے بجائے دو بھی ہیں پس اس سمیت مناسب افعال تین ہو گئے اور غائب کے صیغے ہونے میں متحد بھی ہیں پس معروف میں جو اصالت ہے وہ ان تین فعلوں میں سے صرف ایک کے معارض ہو گی اور دو مناسب پھر بھی سالم رہیں گے یا یہ کہ مجہول میں اولویت کی وجوہ تین ہیں اور معروف کی اصالت صرف ایک ہی کے معارض ہو سکتی ہے رہیں دو باقی سو وہ سالم کی سالم رہیں گی ۔ اور باقی چھ کے لئے نَجْزِي كُلَّ ہے نون اور اس کے فتحہ اور زا کے کسرہ پھر یائے ساکنہ اور لام کے نصب سے)

فائدہ: (۱) يُجْزَى یا والا مجہول ہے اور اسی لئے اس میں یا کا ضمہ اور زا کا فتحہ ہے اور كُلٌّ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور اس کی اصل يَجْزِي اللهُ أَوْ رَبُّنَا كُلَّ تھی پھر فاعل کو حذف کر کے فعل کو مجہول بنا دیا اور كُلٌّ نائبِ فاعل ہو گیا اور یہ لَا يُقْضٰى اور وَلَا يُخَفَّفُ کے مناسب ہے اور نَجْزِي میں نون اس لئے ہے کہ اس کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور چونکہ یہ فعل معروف ہے اس لئے پہلے حرف کا فتحہ اور تیسرے کا کسرہ قیاسی ہے اور كُلَّ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے ای نَجْزِي نَحْنُ كُلَّ اور اس میں اَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ کی مناسبت پیشِ نظر ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) بیاءٍ ضمّ کہنے اور بضمِّ الیاء نہ کہنے کی وجہ ص ۲۹ میں درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اوّل کی ضدیں دو اور ثانی کی ایک ہے اور آخری حرف (الف اور یا) کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ وہ اجماع سے نکل آتا ہے کیونکہ اگر شعر میں روایت کے موافق نجزی کو نون سے پڑھیں گے تو یا تلفظ سے نکل آئے گی اور الف فَلَا یُجْزٰی النعام ع ومومن ع وغیرہ جیسے اجماعی کلمات سے ظاہر ہو جائے گا اور اگر دوسری وجہ کے موافق یا سے پڑھیں گے تو الف تلفظ سے نکل آئے گا اور یا یَجْزِی اللہُ نحل ع وغیرہ سے نکل آئے گی اور زا کی تصریح توضیح کے لئے ہے (۳) وَهُوَ عَنْ وَّلِدِ الْعَلَا صریح کے استعمال کی ایک نوع ہے۔

۹۸۵ / ۱۱ : وَفِي السَّيِّئِ الْمَخْفُوضِ هَمْزًا سُكُونُهُ (فـ) فَشَا بَيِّنَتٍ تَصْرُ(حَقّ) (فـ) فَتًى (ع) عَلَا (ع)

اور (اس وَمَكْرَ) السَّيِّئَ (وَلَا) میں جو ہمزہ کے اعتبار سے جر دیا گیا ہے (یعنی جس کے ہمزہ پر باقی چھ کے لئے کسرہ ہے حمزہ کے لئے) اس (کے ہمزہ) کا سکون ہے یہ (سکون لغت کی رو سے) مشہور ہو گیا ہے (پس ان کے لئے وصلاً وَمَكْرَ السَّيِّئْ وَلَا ہے ہمزہ کے سکون سے اور وقفاً ہمزہ کا یائے ساکنہ سے ابدال ہے یعنی وَمَكْرَ السَّيِّئْ اور اصلی سکون کے سبب اس میں ان کے لئے روم بھی نہیں ہے اور باقین کیلئے وصلاً ہمزہ کا کسرہ اور وقفاً ہمزہ کا سکون اور روم ہے لیکن ہشام کے لئے ہمزہ کا یا سے ابدال اور تسہیل مع روم ہے اور وصلاً کسرہ ہی اولیٰ ہے کیونکہ اسم معرب میں حرکت اصل بھی ہے اور یہ اعتراضات وشبہات سے بھی محفوظ ہے رہا الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا جس کے ہمزہ پر رفع ہے سو اس میں سبھی کے لئے رفع ہے سکون کسی کے لئے بھی نہیں اور مدنی شامی۔ ابوبکر کسائی کا عَلٰی) بَيِّنَتٍ جو ہے (اس میں مکی بصری حمزہ اور حفص کے لئے اس کامل اور قوی) جوان کے حق کا قصر (الف کا حذف) ہے جو (رتبہ میں) بلند ہو گیا ہے (یعنی چونکہ اس جوان نے اس میں قصر نقل کیا ہے اس بنا پر اس کو الف کے حذف کرنے کا حق ہو گیا۔ پس اس حق نے اس کو مقصور کر دیا یا وہ جوان قاری اس لئے بلند ہو گیا ہے کہ یہ تا اس اختلافی ہی واحد میں تا کی شکل میں نہیں ہے بلکہ کبھی اجماعی واحد میں بھی تا ہی سے لکھی جاتی ہے اور رسم اس کی تائید کے لئے کافی ہے اور توحید ہی اولیٰ ہے کیونکہ مقام کا مقصد یہ ہے کہ اگر مشرکین اپنے معبودوں کے حق تعالیٰ کے ساتھ شریک ہونے پر ایک دلیل بھی قائم کر دیں تو وہ بھی کافی ہے ہم اسے بھی قبول کریں گے لیکن ظلم تو یہ ہے کہ ان کے پاس ایک بھی دلیل نہیں اور اس کے باوجود بھی اپنے شرک پر جمے ہوئے ہیں نیز اکثر جگہ بَيِّنَةٍ واحد ہی سے آیا ہے)۔

فائدہ: (۱) اَلسَّيِّئِ میں ہمزہ کے اسکان کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ تخفیف وسہولت جس کی پوری تفصیل بَارِئِكُمْ بقرہ نمبر ۱۰ میں گزر چکی ہے اور اس تخفیف کا سبب یہ ہے کہ اس میں لگاتار کئی کسرے جمع ہونے کے سبب ثقل تھا کیونکہ تشدید والی یا دو یاؤں کے ہے اور اس کا کسرہ دو کسروں کے مرتبہ میں ہے اور جب يَغْفِرْ لِمَنْ اور وَيُعَذِّبْ مَنْ جیسی مثالوں میں ادغام کے سبب اعراب کے حرف تک کا غائب کر دینا اور دوسرے میں داخل کر دینا درست ہے تو تخفیف کی غرض سے صرف حرکت کا حذف کر دینا بدرجہ اولیٰ جائز

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

www.KitaboSunnat.com

ہونا چاہئے بمد یہ سکون اس لئے ہے کہ اس میں وصل کو وقف کے مرتبہ میں سمجھکر وقف کی طرح وصل میں بھی ہمزہ کو ساکن کردیا اور جب یہ صورت سَبَاً میں درست ہے جس میں کوئی ثقیل حرکت بھی نہیں ہے تو اَلسَّیِّیءِ میں اس کا جائز ہونا واضح تر ہے اور مکی کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اگر وہ وقف کی نیت کرتے تو اپنے قاعدہ کے موافق ہمزہ کا یا سے ابدال بھی کرتے کیونکہ ایک شے کو دوسری کے مرتبہ میں قرار دینے اور اس کے ساتھ تشبیہ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پہلی شے میں دوسری کے تمام احکام بھی جاری ہوجائیں اس لئے کہ ایسا کرنے سے تو دونوں بالکل مساوی ہوجاتی ہیں اور کوئی فرق باقی نہیں رہتا اِس بنا پر صرف بعض احکام کا جاری ہونا کافی ہے اور جب یہاں وصل میں وقف کی نیت کی گئی تو وقف کا سب سے پہلا اور ظاہر ترین اور عام ترین حکم سکون تھا اس لئے وہ حکم ہمزہ کو بھی دیدیا اور اس سے غرض پوری ہوجاتی ہے یعنی وقف کا اثر اس میں بھی آجاتا ہے اس لئے ابدال کی حاجت باقی نہیں رہتی اور ان دونوں وجوہ کی بنیاد اس صحیح مذہب پر ہے کہ حرکت والے ہمزہ کے مقابلہ میں سکون والا اخفیف تر ہے اور اس کی تفصیل پہلی جلد میں ص ۲۱۱ پر نمبر چار کے ذیل میں گذر چکی ہے اور گو اسی آیت کے دوسرے موقع یعنی اَلسَّیِّئُ اِلَّا میں ثقل اس سے بھی زیادہ ہے کیونکہ اس میں دوسرا ہمزہ بھی آرہا ہے لیکن چونکہ وہ ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہونے کے سبب پہلے سے جدا ہے نیز حرکتوں کی نوع کے جدا جدا ہونے کے سبب اس میں ثقل بھی کم ہے اس لئے اس میں ہمزہ کو ساکن نہیں کیا۔ پس زجاج کا سکون کو لحن بتانا التفات کے لائق نہیں ہے اور اسی طرح زمخشری کا یہ قول بھی ساقط ہے کہ ممکن ہے حمزہ نے اختلاس کیا ہو یا وقف کیا ہو اور راوی کو اس کا پتہ نہ لگا ہو اس لئے اس نے سکون سمجھ لیا ہو اور جر کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسم معرفہ ہے اور مضاف الیہ ہے اس لئے اضافت کے سبب جر آگیا۔ (۲) بَیِّنَتٍ کے معنیٰ ہیں گواہ اور دلیل اور اس میں جو توحید و جمع ہے اس کی بہت سی نظیریں گذر چکی ہیں۔ پس توحید یا تو اس لئے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے یا اس لئے ہے کہ یہ بصیرت اور حجت کے معنیٰ میں ہے گو اس کی نوعیں بہت سی ہیں اور یہ توحید جَآءَکُمْ بَیِّنَةٌ انعام ع ۲ کی طرح ہے اور ابن مسعودؓ کے قرآن کی رسم کے صراحةً موافق ہے اور جمع اس لئے ہے کہ کتاب بہت سی واضح آیات پر مشتمل ہے اور یہ وَ اٰتَیْنٰهُمْ بَیِّنٰتٍ جاثیہ ع ۲ کی طرح ہے اور یہ باقی قرآنوں کی صریح رسم کے موافق ہے اور الف والا صریح تر ہے (۳) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ حمزہ نے اس ہمزہ کو وقفاً ساکن کیا ہوگا پھر راوی نے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس کو وصلاً بھی ساکن ہی پڑھتے ہوں گے رہا یہ شبہ کہ اگر اس کو وقفاً ساکن کرتے تو اپنے قاعدہ کے موافق یا سے ابدال بھی تو کرتے کیونکہ اس میں ہمزہ کسرہ کے بعد ہے اور ساکن ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ابدال اس لئے نہیں کیا کہ اس تقدیر پر اس میں تین یائیں جمع ہوجاتی ہیں۔ جن میں سے درمیانی یا پر کسرہ ہے اور اس سے کلمہ میں ثقل آجاتا ہے۔ پس چونکہ ان میں ہمزہ کی تحقیق ابدال سے خفیف تر تھی اس لئے ہمزہ کے ساکن کردینے ہی کو کافی سمجھ لیا اور ابدال نہیں کیا چنانچہ ابوعمرو بھی تُؤْوِیْ میں اسی لئے ابدال نہیں کرتے کہ اس سے دو واو جمع ہوکر ثقل آجاتا ہے اور ناظم نے اس مضمون کو اَخَفُّ بِهَمْزِهٖ باب الہمز المفرد بمد میں بیان کیا ہے زمخشری لکھتے ہیں ممکن ہے کہ حمزہ نے اختلاس

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

www.KitaboSunnat.com

کیا ہو اور راوی نے اس کو سکون سمجھ لیا ہو یا خفیف سا وقف کر کے وَلَا یَحِیقُ سے ابتدا کی ہو ابوجعفر نحاس اعمش سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حمزہ وَمَکْرَ السَّیِّئْ وَلَا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ پڑھتے ہیں پس اول میں سے اعراب کو حذف کرتے ہیں اور ثانی میں ثابت رکھتے ہیں اور ابواسحاق اس کو لحن بتلاتے ہیں ابوجعفر کہتے ہیں کہ یہ لحن اس لئے ہے کہ انھوں نے اعراب کو حذف کر دیا ہے۔ محمد بن یزید کہتے ہیں کہ یہ نہ تو نثری کلام میں درست ہے اور نہ شعر میں کیونکہ اعرابی حرکتیں معانی کا فرق بتلانے کے لئے آتی ہیں اس لئے ان کا حذف کر دینا جائز نہیں اور بعض نحاۃ نے اس کو بھاری اور دشوار سمجھا ہے کہ اعمش اس طرح پڑھتے خیال یہ ہے کہ وہ تو اس پہ وقف ہی کرتے ہوں گے پھر ان کے راویوں نے اس میں غلطی کر دی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے اَلسَّیِّئْ پر جملہ پورا ہو گیا ہے اور دوسرے پر چونکہ پورا نہیں ہوتا اس لئے اس میں حرکت پڑھتے ہیں حالانکہ دوسرے کی حرکت پہلے کی حرکت سے ثقیل تر ہے کیونکہ اس میں ضمہ ہے جو دو کسروں کے درمیان ہے اور بعض نحاۃ نے حمزہ کے لئے اس سکون کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ سیبویہ نے اس بارہ میں یہ شعر پڑھا ہے ؎

إِذَا اعْوَجَجْنَ قُلْتُ صَاحِبْ قَوِّمِ ۔۔۔ فَالْيَوْمَ أَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبِ

پھر کہتے ہیں کہ اس میں کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ سیبویہ نے اس کو درست نہیں بتایا ہے انھوں نے تو اس کو شذوذ کے اور شعری ضرورت کے طور پر نقل کیا ہے جس میں شاعر نے قیاس کی مخالفت کی ہے اور بعض کے قول پر اس شعر میں صَاحِبْ قَوِّمِ کے بجائے صَاحِ قَوِّمْ فَالْيَوْمَ فَاشْرَبْ ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ وَمَکْرَ السَّیِّئْ کو ہمزہ موقوف (ساکن) سے پڑھنا ماہر نحاۃ کے یہاں لحن ہے جو درست نہیں ہے البتہ صرف شعر میں مجبوری کے وقت جائز ہے اور قُلْتُ صَاحِبْ قَوِّمِ اور اَلْيَوْمَ أَشْرَبْ غَيْرَ دو شعروں کے ٹکڑے ہیں ان کو مذکورہ بالا تمام نحاۃ نے نقل کیا ہے اور سب یہ کہتے ہیں کہ یہ سکون شعری ضرورت کی بنا پر ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اس قسم کا سکون درست نہیں ہے اور ابوعمرو سے جو إِلَىٰ بَارِئِكُمْ میں سکون منقول ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ابوعمرو تو اس میں کسرہ کا اختلاس ہی کرتے تھے اور بَارِئِكُمْ کو سکون سے نہیں پڑھتے تھے اور اس سکون کو ابوعمرو سے وہی حضرات نقل کرتے ہیں جو نحو میں سیبویہ اور خلیل کی طرح ماہر نہیں ہیں رہے سیبویہ سو وہ تو اس کو اختلاس ہی سے روایت کرتے ہیں اور گویا کسرہ ادا کرتے وقت آواز کو کمزور کر دیتے ہیں۔ اور حجت میں ابوعلی نے اسکان پر طویل بحث کی ہے اور اس کے لئے تین طرح کی دلیلیں بیان کی ہیں: ۱۔ لگاتار کسروں کا آنا ۲۔ شعری ضرورت ۳۔ وصل بہ نیت وقف۔ پھر فرماتے ہیں کہ جب سکون کی قراءۃ میں وہ توجیہ صحیح اور درست ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے تو اب کسی قائل کے لئے بھی یہ درست نہیں ہے کہ وہ اس قراءۃ کو لحن بتائے کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ عرب نے اس قسم کی مثالیں بھی استعمال کی ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ گو اس قراءۃ میں اعتراض سے نجات پانے کی صورت ہے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس لفظ کو وصلاً جمہور کی قراءۃ کی طرح حرکت ہی سے پڑھا جائے۔ ابن القشیری فرماتے ہیں کہ جب شہرت اور تواتر کے طریق سے یہ ثابت ہو جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو

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

www.KitaboSunnat.com

(اس طرح) پڑھا ہے (اور) اس کو درست سمجھنا ضروری ہے اور اس کو لحن کہنا جائز نہیں ہے اور جن حضرات نے اماموں کو خطا کار بتایا ہے ممکن ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ گو فصیح تو یہ بھی ہے لیکن اس کے علاوہ دوسری قراءۃ فصیح تر ہے ابو شامہ فرماتے ہیں۔ **خلاصہ** یہ ہے کہ بہ نسبت بَارِئِكُمْ اور يَأْمُرُكُمْ کے اَلسَّيِّئْ میں اسکان آسان تر ہے کیونکہ اس کو تو وصل بہ نیتِ وقف کے باب سے کہہ سکتے ہیں اور بَارِئِكُمْ اور يَأْمُرُكُمْ میں یہ صورت ممکن نہیں ہے (۴) مجرور ہمزہ والا کہنے سے دوسرا اَلسَّيِّئُ نکل گیا کیونکہ اس کے ہمزہ پر رفع ہے اس میں سکون کسی کے لئے بھی نہیں ہے اور ہارون نے اس ہمزہ کا حالین میں یا سے ابدال کیا ہے (۵) **هَمْزًا** میں ہمزہ کا ذکر توضیح کے لئے ہے کیونکہ اس سکون کا اعرابی اور آخری حرف پر آنا تو المخفوض ہی سے نکل آتا ہے ہاں اگر مکسور کہتے تو پھر هَمْزًا توضیح کے بجائے احتراز کے لئے ہوتا (۶) بَيِّنَتٍ میں مد کی نوع اور اس کے محل دونوں کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے اور وقف میں سب اپنے قواعد پر ہیں۔ پس توحید والوں میں سے حق کے لئے ھا سے وقف ہے اور حفص و حمزہ کے لئے تا سے ہے اور جمع والوں میں سے سب کیلئے تا ہی سے ہے اور جعبری نے قلمی لغزش کے سبب یہاں بھی یہ فرما دیا ہے کہ توحید والوں کے لئے وقف ھا سے ہے اور جمع والوں کے لئے تا سے (۷) اَلسَّيِّئِ کا بَيِّنَتٍ سے پہلے لانا وزن کی بنا پر ہے (۸) تیسیر میں ہمزہ کے اسکان کی توجیہ بھی بتائی ہے اور حمزہ کے وقف کا حکم مکرر بیان کیا ہے اور اسی لئے اس کی پوری تفصیل نہیں کی نیز تیسیر میں باقین کی قراءۃ میں روم کے جائز ہونے کی بھی تصریح کی ہے تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ یہ اشارہ حمزہ کی قراءۃ میں درست نہیں ہے اور ناظم نے باب الوقف علی اواخر الکلم میں بیان کئے ہوئے قاعدہ کے عموم سے نکل آنے پر اعتماد کر کے اشارہ کا حکم بیان نہیں کیا۔

النحو والعربیۃ : ۹۷۵ (۱) وَعَالِمٍ عَلِمَ کی تقدیر وَعَلِمَ فِي مَوْضِعِهِ عَلِمَ ہے پس یہ اسمیہ کبریٰ قُلْ کا مقولہ ہے اور قُلْ نِيَّةً عَلِمَ سے پہلے ہے اور شَاعَ مستانفہ ہے اور دوسرا اسمیہ بھی کبریٰ ہے (۲) ترجمہ کی رو سے مِنْ رِجْزٍ اَلِيْمٍ موصوف اور مَعًا صفت اور مجموع مبتدا ہے اور وِلَا ای ذُوْ وِلَاءٍ وَمُتَابَعَةٍ لِلتَّرْجَمَةِ الَّتِيْ هِيَ فِي الْبَيْتِ الْاٰتِيْ خبر ہے یا مِنْ رِجْزٍ اَلِيْمٍ۔ اِقْرَأْ مقدر کا مفعول ہے اور مَعًا اس مفعول سے اور وِلَا فاعل سے حال ہے۔ ۹۷۶ (۱) پہلا مصرع ماضویہ ہے اور عَلٰى۔ دَلَّ کے متعلق ہے جو اپنے متعلق پر اس لئے وجوباً مقدم ہے کہ عَلِيْمُهُ میں اس کی طرف راجع ہونے والی ضمیر آ رہی ہے (۲) اَلْيَاءُ شَمْلًا کبریٰ ہے اور اسمیہ ہے اور بِهَا خبر کے متعلق ہے اور یہ اسمیہ پہلے مبتدا کی خبر ہے۔ ۹۷۷ (۱) مَاضٍ ای نَافِذٌ وَّجَائِزٌ اَوْ قَاطِعٌ يَقِيْنِيٌّ لِصِحَّةِ الرِّوَايَةِ (۲) اِذْ تعلیلیہ ہے اور اَبْدَلَ کا ظرف ہے (۳) حَلَا۔ اِذْ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب محل جر میں ہے۔ ۹۷۸ ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۹۷۹ (۱) اَلْكَفُوْرَ کا نصب حکائی ہے اور اس کی تقدیر دَرَاءُ الْكَفُوْرَ ہے (۲) رَفْعٌ کی تقدیر فِيْهِ رَفْعٌ یا ذُوْ رَفْعٍ ہے یا یہ مَرْفُوْعٌ کے معنیٰ میں ہے (۳) سَمَا یا تو رَفْعٌ کی صفت ہے یا مستانفہ (۴) كَمْ صَابَ ای كَمْ مَرَّةً نَزَلَ فِيْهَا اسمیہ ہے (۵) اُصُلِ کا جر حکائی ہے اور اس کو بہ نسبت ترکِ تنوین کے تنوین سے پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ سکون اور تنوین کے ترک دونوں کے جمع ہونے سے قراءۃ میں ترکیب بھی لازم نہ آئے اور تحصیلِ حاصل ہے

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

www.KitaboSunnat.com

بھی نجات رہے (۶) حُلًا ای ذاتَ حُلًا - اِضَافَۃٌ مقدر کی صفت ہے یا اس کی تقدیر ذا حُلًا ہے اور یہ اَضِفْنَ کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے۔ ۹۸۰/۶ (۱) وَحَقٌّ لِوًا کی تقدیر وَحَقٌّ عَالِمٍ ذِی لِوَاءٍ ہے یا اس کی اصل لِوَاءٌ حَقٍّ تھی پھر قلب ہوگیا اور یہ دونوں صورتوں میں بُعِدْ کی خبر مقدم ہے (۲) بِقَصْرٍ اور مُشَدَّدًا دونوں بُعِدْ سے حال ہیں یعنی احوال مترادفہ کے قبیل سے ہیں اور ابوشامہ کی رائے پر یہ دونوں حَقٌّ سے حال ہیں کیونکہ وہ مصدر ہے۔ ۹۸۱/۷ (۱) فَتْحُ الضَّمِّ وَالْکَسْرِ کی تقدیر فَتْحُ ضَمَّۃٍ وَکَسْرَۃٍ ہے پس الف لام عائد کے عوض میں ہے (۲) حُلْوَ شَرْعٍ کی تقدیر شَرْعًا ذَا حُلْوٍ ہے۔ پس اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے (۳) تَسَلْسَلَا کا الف اطلاقی ہے اور یہ یا تو حُلْوَ کی صفت ہے یا شَرْعٍ کی۔ ۹۸۲/۸ (۱) پہلے مصرع کا آخر اَلتَّنَاوُشُ کا لام ہے جو تا میں مدغم ہونے کے سبب تا سے بدل گیا ہے (۲) حُلْوًا ای ذَا حَلَاوَۃٍ - اَلتَّنَاوُشُ سے حال ہے اور ذَا صُحْبَۃٍ وَذَا تَوَصُّلٍ دونوں اس حال کی تمیزیں ہیں یا یہ دونوں اس کی صفتیں ہیں یا دوسرا اور تیسرا حال ہے۔ ۹۸۳/۹ (۱) ترجمہ کی رو سے اَلْیَا کی تقدیر ذوات الیا ہے اور یہ قرآن کے ان تینوں کلمات کی صفت ہے جو اس سے پہلے آ رہے ہیں اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے اور مُضَافُہَا خبر ہے اور جعبری کی رائے پر اَلْیَا مُضَافُہَا اسمیہ ہے اور تقدیر یَاآؤُہَا یَاءُ اِضَافَۃٍ سَبَلًا ہے پس مضاف مصدر میمی ہے اور یہ اسمیہ پہلے مبتدا کی خبر ہے پھر پورا مصرع کبری ہے اور شعلہ کی رائے پر اَلْیَا مُضَافُہَا اسمیہ ہے اور وَاَجْرِیْ منصوب بنزع خافض ہے ای وَفِیْ اَجْرِیْ اور یہ فِی الْکَائِنَۃِ کے متعلق ہے جو اَلْیَا کی صفت ہے یعنی وہ یا جو ان الفاظ میں ہے اس سورت کی اضافت کی یا ہے (۲) بِالْخُفْضِ ترجمہ کی رو سے تو شُکِّلَا کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اس کے فاعل سے حال ہے ای کَائِنًا بِالْخُفْضِ ۹۸۴/۱۰ مَعْ میں عین کا سکون تقلیل لغت کی بنا پر ہے اور یہ کَائِنًا کا ظرف ہے جو خَتْمًا مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع خُتِمَ کا مفعول مطلق ہے۔ ۹۸۵/۱۱ (۱) پہلا مصرع جملہ اسمیہ ہے اور سُکُوْنُہٗ مبتدائے مؤخر ہے (۲) قَصْرٌ - مَقْصُوْرٌ کے معنی میں ہے۔

سُوْرَۃُ یٰسٓ (صلی اللہ علیہ وسلم)

اس میں سات شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن آیت ۴۵ وَاِذَا قِیْلَ لَہُمُ اتَّقُوْا مدنی ہے اس کی آیات کوفی تراسی ۸۳ اور باقی کے لئے بیاسی ۸۲ ہیں صرف ایک آیت یعنی یٰسٓ میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے لیا ہے اس لئے ان کی تراسی ۸۳ ہوگئیں اور اس کے فواصل نم یا مَنْ ہیں۔

۹۸۶/۱ : وَتَنْزِیْلُ نَصْبُ الرَّفْعِ (ک) ہُمْ (صِحَابٍ) ۔۔ وَخَفِّفْ فَعَزَّزْنَا لِشُعْبَۃَ مُحْمِلَا ع۱۸ ع۲ ۱۹

اور تَنْزِیْلُ (الْعَزِیْزِ) یعنی شامی اور صحاب کے لئے اس کے لام کے) رفع کے بجائے نصب اپنے اصحاب

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

www.KitaboSunnat.com

کی جائے پناہ ہے (کیونکہ نصب نقل و نحو دونوں کی رو سے صحیح ہے اس لئے وہ اپنے اماموں کو معترضین کے شبہات سے محفوظ رکھتا ہے اور رفع اولیٰ ہے جو سَمَا اور شعبہ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس میں حذف کم ہے اس لئے کہ جملہ کا ایک ہی جزو مقدر ہے) اور تو (باقین کے) فَعَزَّزْنَا (عَ کی زا) کو شعبہ کے لئے بلا تشدید (فَعَزَزْنَا) پڑھ حالانکہ تو (ناقلین کی مدد کرکے ان کو نقل پر) آمادہ کرنے والا (اور ان کی تعداد کو زیادہ کرنے والا بھی) ہو (اور زا کی تشدید اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ اس تبلیغ میں تینوں مبلّغ جمع ہو گئے تھے اور اسی سے قوت اور تائید میسر آئی تھی اور مقام کا مقصود بھی یہی ہے جس کی دلیل فَقَالُوْا ہے کیونکہ اگر صرف تیسرے اکیلے کا غالب آنا اور تبلیغ کرنا مراد ہوتا تو فَقَالَ فرماتے)

فائدہ: (۱) تَنْزِیْلَ کے نصب کی وجوہ تین ہیں: ۱؎ یہ مصدر ہے اور فاعل کی طرف مضاف ہے اور نُزِّلَ الْقُرْاٰنُ یا نَزَّلَ اللّٰہُ مقدر کا مفعولِ مطلق ہے یعنی وہ رسالت اور نبوت جس پر لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ دلالت کرتا ہے آپ کے پاس زبردست اور رحمت والی ذات نے بھیجی ہے اور آپ کو نبوت اسی نے عطا فرمائی ہے یا جملہ تَنْزِیْلَ الْعَزِیْزِ اپنے عامل سمیت صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ کی تفسیر ہے یعنی آپ جس سیدھے راستہ پر ہیں وہ زبردست رحمت والے کی بھیجی ہوئی کتاب ہے ۲؎ فراء کی رائے پر تقدیر اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ تَنْزِیْلًا حَقًّا ہے یعنی تَنْزِیْلَ اُرْسِلْتَ یا اَرْسَلَ اللّٰہُ یا اُرْسِلَ کا مفعولِ مطلق ہے جو اَلْمُرْسَلِیْنَ سے سمجھا گیا ہے کیونکہ اُرْسِلَ اور نُزِّلَ کا مفہوم ایک ہی ہے ۳؎ زمخشری کی رائے پر یہ اَعْنِیْ مقدر کا مفعول بہ ہے یعنی اس کا نصب مدح کی بنا پر ہے اور لام کا رفع اس لئے ہے کہ یا تو یہ مبتدائے محذوف کی خبر ہے جو اَلْقُرْاٰنُ یا ھُوَ یا ھٰذَا یا ذٰلِکَ ہے یا یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای تَنْزِیْلُ الْعَزِیْزِ الرَّحِیْمِ ھٰذَا (۲) زا کی تخفیف پر فَعَزَزْنَا۔ نَصَرَ سے ہے جو غَلَبَ کے معنیٰ میں ہے پس یہ متعدی ہے اور غَلَبْنَا کے معنیٰ میں ہے اور عَازَّنِیْ کا مطاوع ہے پس عَازَّنِیْ فَعَزَزْتُہٗ کے معنیٰ ہیں اس نے مجھ پر غلبہ کیا اور غالب آنا چاہا سو آخر کار میں اس پر غالب آگیا اور زا کا زا میں ادغام نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جمع متکلم کی ضمیر کے مل جانے کے سبب دوسری زا ساکن ہو گئی ہے اور ادغام متحرک میں ہوا کرتا ہے اور اس کا پہلا مفعول مقدر ہے ای فَغَلَبْنَا اَھْلَ الْقَرْیَةِ بِثَالِثٍ یعنی ہم نے تیسرے شخص کو اس بستی والوں پر غالب کر دیا پس عَزَزْنَا کے مفعول دو ہیں اور دونوں کے مصداق جدا جدا ہیں (جعبری) لیکن احقر کے خیال میں بہتر یہ ہے کہ اس کو ایک ہی مفعول کی طرف متعدی مانیں اور بِثَالِثٍ کو فعل کا متعلق قرار دیں یعنی ان بستی والوں پر تیسرے شخص کے ذریعہ ہم ہی غالب رہے یعنی ہمارا غلبہ اس تیسرے شخص کے ذریعہ ظہور میں آیا۔ اور مدارک میں ہے کہ یہاں مفعول کے حذف کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود اس رسول کا بیان کر دینا ہے جس کے ذریعہ غلبہ کا ظہور ہوا ہے اور وہ شمعون ہیں اور ان کی وہ لطیف تدبیر بھی بتا دی جائے جس سے حق غالب آیا اور باطل نیست و نابود ہو گیا اور جب کلام کا میلان کسی خاص غرض کی طرف ہوتا ہے تو اس کا سیاق اسی کے لئے ہوا کرتا ہے اور اس کی اصل توجہ اسی مقصد کی طرف ہوا کرتی ہے اور گویا اس کے ماسوا سب چیزیں متروک ہوتی ہیں انتہٰی اس تقریر سے بھی یہی نکلتا ہے کہ فَعَزَزْنَا ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہے اور وہ اَھْلَ الْقَرْیَةِ ہے اور تشدید والا عَزَّ یَعِزُّ سے ہے جو قَوِیَ

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

www.KitaboSunnat.com

کے معنیٰ میں ہے پس یہ مجرد میں لازم تھا اور تفعیل میں متعدی ہوگیا اور اظہار اس لئے ہے کہ یہاں مدغم یعنی زا کو اس لئے حرکت دی گئی ہے کہ وضع کی رو سے اس میں ادغام ہو رہا ہے پس اگر اس کو دوسری زا میں مدغم کرنے کیلئے ساکن کریں گے تو وہ حرکت فوت ہو جائے گی جو اس کو ادغام کے سبب دی گئی ہے اور مفعول اس کا بھی مقدر ہے ای فَعَزَّزْنَا الرَّسُوْلَيْنِ بِثَالِثٍ یعنی ہم نے ان دو نامردوں اور مبلغوں کو تیسرے کے ذریعہ قوت دی (۳) بستی والوں سے مراد انطاکیہ کے رہنے والے ہیں عیسیٰ علیہ السلام نے ان کے پاس پہلے شمعون کو بھیجا سو بستی والوں نے ان کو جھٹلا دیا پھر دو مبلغ اور بھیجے سو ان کو بھی جھٹلا دیا اور شمعون نے ان دونوں کو روانہ کرتے سے پہلے انھیں بستی والوں کا حال بھی بتا دیا تھا اور انھیں جو کچھ جا کر وہاں کہنا تھا وہ بھی سکھا دیا تھا سو جب انھوں نے خوب سمجھ لیا تب یہ دونوں روانگی کے لئے تیار ہوئے پس یہاں بِثَالِثٍ ۔ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ کی طرح ہے نہ کہ ثَالِثُ اثْنَيْنِ کی طرح (۴) تخفیف سے مراد زا کی تخفیف ہے کیونکہ وہ اولِ ممکن ہے یعنی اس کلمہ کے جو حرف تخفیف اور تشدید کو قبول کر سکتے ہیں ان میں سب سے پہلا حرف زا ہی ہے نیز فعل میں ان دونوں کا محل اکثر عین کلمہ ہی ہوتا ہے (۵) یٰسٓ کی یا کا امالہ اور نون کا ادغام تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس ۱؎ اور بَابُ اِدْغَامِ حروفٍ قَرُبَتْ مَخَارِجُهَا ۲؎ میں مذکور ہے (۶) شاذ قراءتیں ۱؎ فَاِذَا فَاطْرَعْ میں کسرہ والے ہمزہ کی تسہیل اور یٰسٓ میں یا کا امالہ اور نون کا ادغام اور وَالْقُرْاٰنِ میں نقل (عُمَری) لیکن ان میں سے شاذ صرف فَاِذَا کے ہمزہ کی تسہیل ہے ۲؎ یٰسِیْنَ وَالْقُرْاٰنِ میں نون کا اور صَادَ وَالْقُرْاٰنِ میں دال کا اور قَافَ وَالْقُرْاٰنِ میں فا کا اور حٰمِیْمَ وَالْكِتٰبِ زخرف و دخان میں میم کا ان چاروں حرفوں کا فتحہ (عیسی البصری) ۳؎ یٰسِیْنِ میں نون کا کسرہ (ابو السماک) ۴؎ یٰسِیْنُ میں نون کا ضمہ (کلبی) اور ان مقطعات کو حرکت دینا اجتماع ساکنین سے بچنے کیلئے ہے ۔ پس فتحہ خفت کی اور کسرہ اس باب میں اصل ہونے کی بنا پر ہے اور ضمہ کی وجوہ تین ہیں (۱) کلبی کے قول پر طائی لغت میں یٰسِیْنُ ۔ یَا اِنْسَانُ کے معنیٰ میں ہے پس ضمہ منادیٰ ہونے کی بنا پر ہے (۲) فتحہ اور کسرہ کی طرح یہ بھی اجتماعِ ساکنین کے رفع کرنے کے لئے ہے ۔ نَحْنُ اور حَيْثُ کی طرح (۳) یہ منادیٰ ہے اور سین انسان کے معنیٰ میں ہے اور یہ ان الفاظ میں سے ہے جن میں پورے کلمہ کے بجائے اس کے ایک یا دو حرفوں ہی کو کافی سمجھ لیتے ہیں ۵؎ تَنْزِيْلِ الْعَزِيْزِ لام کے جر سے اور یہ جر وَالْقُرْاٰنِ سے یا صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ سے بدل ہونے کی بنا پر ہے

پارہ ۲۳ وَمَالِیَ

۹۸۷ وَمَا عَمِلَتْهُ يَحْذِفُ الْهَآءَ (صُحْبَةٌ) وَوَالْقَمَرَ ارْفَعْهُ (سَمَا) وَلَقَدْ حَلَا ع۲

(اور سما شامی حفص کا) وَمَا عَمِلَتْهُ جو ہے صحبہ (والے اس کی) ہا کو حذف کرتے ہیں (اور وَمَا عَمِلَتْ اَيْدِيْهِمْ پڑھتے ہیں اور مَا کے ساتھ واو لانے سے مِمَّا عَمِلَتْ یٰسٓ ع۵ نکل گیا کیونکہ وہ سبب کیلئے

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

www.KitaboSunnat.com

ھا کے بغیر ہے اور یہ قید توضیح کے طور پر ہے کیونکہ احتراز تو ترتیب سے بھی حاصل تھا اور اس سے بھی کہ ضمیر کی ھا اوّل ہی میں لکھی ہوئی ہے اور ھا کا اثبات اولیٰ ہے کیونکہ مفعول میں یہ اصل بھی ہے اور اس سے ایک سورۃ میں حذف واثبات کے دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں رہا یہ کہ مفعول کا حذف اکثر ہے سو عدم مصدریت کی تصریح اس کے معارض ہے ۔) اور وَالْقَمَرُ جو ہے تو (سہل کے لئے) اس (کی را) کو رفع دے یہ (رفع) بلند (بھی) ہوگیا ہے اور شیریں (بھی) ہوگیا ہے (کیونکہ رفع کی صورت میں وَالْقَمَرُ سے پہلے قَدَّرْنَا کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی اور نصب کی تقدیر پر حاجت ہے اور اس کے ساتھ واو لے آنے سے اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ جو واو کے بغیر ہے نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے نصب ہے اور رفع اولیٰ ہے کیونکہ یہ حذف سے بھی محفوظ ہے اور وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الْقَمَرُ کی تقدیر پر پہلے اور بعد کے جملوں کے بھی مناسب ہے یا بلا تقدیر جملہ وَالشَّمْسُ کے مناسب ہے اور اسی لئے یہ فرمایا ہے کہ رفع بلند اور شیریں ہوگیا ہے)

فائدہ: (۱) وَمَا عَمِلَتْهُ میں مَا یا تو موصولہ ہے یا موصوفہ یا نافیہ اور پہلی دو صورتوں میں یہ مِنْ ثَمَرِهٖ پر معطوف ہونے کے سبب محل جر میں ہے اور اس میں ھا کا اثبات اس لئے ہے کہ عَمِلَ اصل کی رو سے ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور یہاں کوئی ایسا اسم ظاہر نہیں آرہا ہے جو عَمِلَتْ کا مفعول بن سکے اس لئے یہ ضمیر کی ھا ہی مفعول ہے جو مَا کے موصوفہ اور موصولہ ہونے کی صورت میں تو مَا کا عائد ہے اور مَا ۔ ثَمَرِهٖ پر معطوف ہے اور اس کی ھا یا تو شَجَرِ نَخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ کے لئے ہے کیونکہ یہ دونوں ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ کی یا كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کے حکم میں ہیں یا یہ ھا حق تعالیٰ شانہ کے لئے ہے اور گو اس تقدیر پر سابق کے چار فعلوں کی مناسبت کے سبب مِنْ ثَمَرِنَا ہونا چاہیے تھا لیکن اس میں تکلم سے غیبت کی طرف انتقال التفات کی بنا پر ہے اور وَمَا ۔ ثَمَرِهٖ پر معطوف ہے اور اسی لئے مَا کے موصولہ اور موصوفہ ہونے کی صورت میں ثَمَرِهٖ پر لا ہے ای لِيَاْكُلُوْا مِنْ ثَمَرِ ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ مِنَ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ اَوْ مِنْ ثَمَرِ كُلٍّ مِّنْهُمَا اَوْ مِنْ ثَمَرِ اللّٰهِ وَمِنَ الَّذِيْ اَوْ شَيْءٍ عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ مِنَ الْمَصْنُوْعِ بِهَا اور مدارک کی رو سے یہ بھی ممکن ہے کہ ثَمَرِهٖ کی ھا صرف نَخِيْلٍ (کھجور) کے لئے ہو اور اَعْنَابٍ کی طرف ضمیر اس لئے راجع نہ کی ہو کہ یہ بات معلوم اور واضح ہے کہ وہ بھی اسی مقصد یعنی کھانے کے لئے ہیں جس کے لئے کھجور ہے یا یہ ھا مذکور کی تاویل میں جَنّٰتٍ کے لئے ہو اور معنی یہ ہوں گے تاکہ وہ اس مذکور یعنی کھجور اور انگور کے یا دونوں میں سے ہر ایک کے یا اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے یا کھجور کے یا کھجور اور انگور کے باغوں کے پھلوں میں سے بھی کھائیں اور دوسرے ان پھلوں میں سے بھی جن کو درخت لگانے اور پانی دینے اور قلم لگانے کے ذریعہ سبب کے درجہ میں ان کے ہاتھوں نے بنایا اور تیار کیا ہے یعنی گو پھلوں وغیرہ کو وجود دینے والے تو حق تعالیٰ ہی ہیں لیکن کچھ آثار لوگوں کی محنت کے بھی ان میں ظاہر ہوتے ہیں اور مَا کے نافیہ ہونے کی صورت میں بھی ھا عَمِلَتْ کا مفعول ہی ہے اس صورت میں رابط اور عائد نہیں ہے اور اس کا مرجع ثمر ہے اور اس تقدیر پر جملہ وَمَا عَمِلَتْهُ مستانفہ ہے اور ثَمَرِهٖ پر وقف مطلق ہے یعنی تاکہ وہ لوگ اس مذکور کا یعنی حق تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے باغوں کا پھل کھائیں اور اس پھل کو وجود کے درجہ میں ان کے ہاتھوں نے نہیں بنایا ہے اور پیدا نہیں کیا ہے گو محنت وغیرہ کے سبب اس کا وہم ہوتا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ یہ ہماری کوشش ہی سے وجود میں آیا ہے اسی لئے ءَ اَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗ وغیرہ واقعہ ع۲ میں باری تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کر کے اس وہم کو دفع فرمادیا ہے اور عائد میں بھی اصل اثبات ہی ہے اور اَلَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ بقرہ ع۳۸ بھی اسی قبیل سے ہے اور حجازی شامی بصری قرآنوں میں بھی یہ ھا ثابت ہی ہے اور ھا کا حذف اس لئے ہے کہ یہ مَا کی تینوں تقدیروں پر عَمِلَتْ کا مفعول ہے جس کا حذف عائد ہونے کی صورت میں بھی جائز ہے اور نہ ہونے کی تقدیر پر بھی اور صلہ میں اس عائد کا حذف جو مفعول ہو عمدہ تر ہے جیسے ؎

رُبَّمَا تَكْرَهُ النُّفُوْسُ مِنَ الْاَمْرِ ۔۔۔ لَهَا فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ

اور خبر میں عمدہ نہیں ہے جیسے ؎

ثَلٰثٌ كُلُّهُنَّ قَتَلْتُ عَمْدًا ۔۔۔ فَاَخْزَى اللّٰهُ رَابِعَةً تَعُوْدُ

اور مَنْ رَّحِمَ ہود ع۴ اور اَهٰذَا الَّذِیْ بَعَثَ اللّٰهُ فرقان ع۴ اور عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰى نمل ع۵ میں اجماعاً حذف ہے یا یہ مَا مصدریہ ہے اور اس تقدیر پر ھا کے محذوف ماننے کی حاجت نہ ہوگی ای وَمِنْ عَمَلِ اَیْدِیْهِمْ تاکہ ان باغوں کا پھل بھی کھائیں اور اپنے ہاتھوں کی محنت سے بھی کھائیں اور کوفی قرآنوں میں یہ ھا کے بغیر ہی لکھا ہوا ہے (۲) وَالْقَمَرُ میں رفع کی وجوہ تین ہیں ۱؎ یہ مبتدا ہے اور قَدَّرْنَا خبر ہے اور عائد ھا ہے ۔ پس جملہ قَدَّرْنٰهُ بھی محل رفع میں ہے اور یہ جملہ اسمیہ جملہ وَالشَّمْسُ پر معطوف ہے جو اس سے پہلے ہے ۲؎ وَالْقَمَرُ مبتدا ہے اور جملہ قَدَّرْنٰهُ حال ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور وہ اٰیَةٌ لَّهُمْ ہے ای وَالْقَمَرُ مُقَدَّرًا فِیْ مَنَازِلَ اٰیَةٌ لَّهُمْ یعنی ان کے لئے چاند بھی توحید کی نشانی ہے جس کی حالت یہ ہے کہ اس کی رفتار کی منزلوں کا اندازہ کر دیا گیا ہے ۳؎ وَاٰیَةٌ لَّهُمْ مبتدا ہے جو مقدر ہے اور اَلْقَمَرُ اس کی خبر ہے اور قَدَّرْنٰهُ نمبر دو کی طرح حال ہے اور ان دونوں صورتوں میں جملہ وَالْقَمَرُ تفسیر کی رو سے وجود میں وَاٰیَةٌ لَّهُمْ کے سلسلہ میں شامل ہوگا اور اس طرح توحید کی نشانیاں پانچ ہو جائیں گی (۱) وَاٰیَةٌ لَّهُمُ الْاَرْضُ (۲) وَاٰیَةٌ لَّهُمُ الَّیْلُ (۳) وَاٰیَةٌ لَّهُمُ الشَّمْسُ (۴) وَاٰیَةٌ لَّهُمُ الْقَمَرُ (۵) وَاٰیَةٌ لَّهُمْ حَمَلْنَا ذُرِّیَّتَهُمْ فِی الْفُلْكِ اور نصب کی وجوہ دو ہیں: ۱؎ یہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے پس تقدیر وَقَدَّرْنَا الْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ ہے یعنی اَلْقَمَرَ کا نصب اس قَدَّرْنَا کا مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے جو اس سے پہلے محذوف ہے اور قَدَّرْنٰهُ مذکور اس کا مفسر ہے اور اس کا نصب قَدَّرْنَا مذکور کی بنا پر اس لئے نہیں ہو سکتا کہ یہ اَلْقَمَرَ کی ضمیر میں عامل ہونے کے سبب مشغول ہے ۔ فارغ نہیں ہے ۲؎ یہ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ کے معنی پر معطوف ہے اور تقدیر وَاَوْجَدْنَا الْقَمَرَ ہے اور ہم نے چاند کو بھی وجود دیا ہے اور ابراز کی رو سے نصب اور رفع دونوں ہی میں خوبی اور عمدگی ہے نصب میں تو یہ ہے کہ اس صورت میں جملہ وَالْقَمَرَ فعلیہ ہونے میں ان پانچ جملوں کے موافق ہو جاتا ہے جو اس سے بیشتر اسی رکوع میں آرہے ہیں ۔ پس یہ اس صورت میں وَالسَّمَآءَ بَنَیْنٰهَا اور وَالْاَرْضَ فَرَشْنٰهَا ذٰریٰت ع۳ اور وَالْاَرْضَ

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

www.KitaboSunnat.com

بَعْدَ ذٰلِکَ نزعت ع کی طرح ہے جن میں دسوں اماموں کا نصب پر اجماع ہے اور رفع میں وہی خوبی ہے جو اوپر درج ہو چکی ہے کہ اس صورت میں یہ وَاٰیَۃٌ لَّھُمْ کے سلسلہ میں شامل ہو جاتا ہے اور توحید کی نشانیاں پانچ بن جاتی ہیں۔ فراء کہتے ہیں کہ مجھے رفع زیادہ پسند ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے پہلے تو وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ اللَّیْلُ فرمایا پھر سورج اور چاند کا ذکر فرمایا۔ پس فراء کے یہاں یہ دونوں بھی آیات کے سلسلہ میں شامل ہیں (۳) چونکہ چاند خود منزلیں نہیں بنتا اور یہ کہنے سے کہ ہم نے چاند کو منزلیں بنا دیا کوئی مفید معنی نکلتے ہیں اس لئے قَدَّرْنٰہُ مَنَازِلَ کی تقدیریں تین ہیں: ۱۔ قَدَّرْنَا لَہٗ مَنَازِلَ اور چاند جو ہے ہم نے اس کے لئے منزلیں مقرر کر دیں۔ پس مَنَازِلَ۔ قَدَّرْنَا کا مفعول بہ ہے اور ہائے ضمیر مقدر لام کے ذریعہ اس کے متعلق ہے ۲۔ قَدَّرْنَا سَیْرَہٗ مَنَازِلَ ہم نے اس کے چلنے کا منزلوں میں اندازہ کر دیا ہے یعنی مَنَازِلَ مفعول فیہ ہے ۳۔ قَدَّرْنٰہُ ذَا مَنَازِلَ ہم نے اس کا اندازہ کر دیا حالانکہ وہ منزلوں والا ہے ۴۔ قَدَّرْنَا۔ صَیَّرْنَا کے معنی میں ہے اور ذَا مَنَازِلَ اس کا دوسرا مفعول ہے یعنی ہم نے چاند کو منزلوں والا بنا دیا اور مَنَازِلَ۔ مَرَاحِلَ یعنی مسافتوں اور چلنے کی مقداروں کے معنی میں ہے کیونکہ مرحلہ مسافت کی اس مقدار کا نام ہے جس کو مسافر ایک دن میں طے کرتا ہے اور چاند بھی روزانہ مسافت طے کرتا ہے اور مَرَاحِلَ کے بجائے مَنَازِلَ کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سَابِقُ النَّھَارِ میں سبقت کا لفظ آ رہا ہے اور چاند کی منزلیں اٹھائیس ہیں اور برج بارہ ہیں۔ ہر رات میں ایک منزل کو طے کرتا ہے پس ایک برج اڑھائی دن میں اور بارہ اٹھائیس دن میں طے ہو جاتے ہیں پھر انتیس کے مہینہ میں ایک دن اور تیس والے میں دو دن غائب رہتا ہے۔ پھر پہلی شب کو ہلال کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور اس نظام میں بے شمار منافع ہیں اور انہی میں سے یہ بھی ہے کہ اس سے فصلوں کا ادوار اور اوقات کا پتہ چلتا رہتا ہے (۴) چاند کی اٹھائیس منزلوں کے نام یہ ہیں: ۱۔ سَرَطَان ۲۔ بُطَیْن ۳۔ ثُرَیَّا ۴۔ دَبَرَان ۵۔ ھَقْعَہ ۶۔ ھَنْعَہ ۷۔ ذِرَاع ۸۔ نَثْرَہ ۹۔ طَرَف ۱۰۔ جبہہ ۱۱۔ زُبْرَہ ۱۲۔ صَرْفَہ ۱۳۔ عَوَّاء ۱۴۔ سَمَاک ۱۵۔ غفر ۱۶۔ زُبَانیٰ ۱۷۔ اِکْلِیل ۱۸۔ قلب ۱۹۔ نَوْلَہ ۲۰۔ نَعَائِم ۲۱۔ بَلْدَہ ۲۲۔ سَعْدُ الذَّابِح ۲۳۔ سَعْدُ بُلَع ۲۴۔ سَعْدُ السُّعُوْد ۲۵۔ سَعْدُ الْاَخْبِیَہ ۲۶۔ فَرْغُ الدَّلْوِ الْمُقَدَّمُ ۲۷۔ فَرْغُ الدَّلْوِ الْمُؤَخَّرُ ۲۸۔ رِشَا (یعنی مچھلی کا پیٹ) (۵) عُرْجُوْن کا وزن فُعْلُوْن ہے اور یہ اِنْعِرَاجٌ سے ہے جو کج اور ٹیڑھے ہونے کے معنی میں ہے اور عُرْجُوْن۔ شُمْرُوْخ اور شِمْرَاخ تینوں کھجور اور انگور کی شاخ کی اس پتلی سی لکڑی کے معنی میں ہیں جس میں گچھے لگے ہوئے ہوں اور چاند جب اپنی آخری منزلوں میں پہونچتا ہے تو وہ اسی طرح پتلا اور ٹیڑھا ہو کر قوس کی طرح ہو جاتا ہے اور قَدِیْم اس شے کو کہتے ہیں جس پر کچھ عرصہ گزر گیا ہو اور بعض کے قول پر قدیم وہ ہے جس پر ایک سال سے زیادہ زمانہ گزر گیا ہو اور صحیح یہ ہے کہ چیزوں کا قدیم اور جدید ہونا لوگوں کی عادت کے اعتبار سے ہے چنانچہ ایک یا دو سال کے بنے ہوئے شہر کو کوئی بھی قدیم نہیں کہتا اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن کو تھوڑے ہی عرصہ کے بعد قدیم کہنے لگتے ہیں چنانچہ بَیْتٌ قَدِیْمٌ اور بِنَاءٌ قَدِیْمٌ اس مکان اور عمارت کو بھی کہہ دیتے ہیں جس کو بنے ہوئے ایک سال بھی نہ ہوا ہو اور عالم کو قدیم کہنا اس لئے درست نہیں کہ اس کو وہی بدعقیدہ لوگ قدیم کہتے ہیں جو اس کے یہ معنی لیتے ہیں کہ نہ اس کی کوئی ابتدا ہے اور نہ اس سے پہلے

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

www.KitaboSunnat.com

کوئی شے تھی اور اس معنیٰ میں قدیم صرف حق تعالیٰ ہی کی ذات ہے جو ابتدا کے بغیر ہمیشہ سے ہیں اور انتہا کے بغیر ہمیشہ رہیں گے (ابوالسعود و مفاتیح الغیب یعنی کبیر) (۶) اَلْمَيْتَةُ - ثَمَرِهٖ - ذُرِّيَّتَهُمْ تیسیر میں یہاں اور نظم میں آل عمران ۵ اور انعام ۲۶ اور اعراف ۲۷ میں مذکور ہیں۔

۹۸۸ وَخَا يَخِصِّمُوْنَ افْتَحْ (سَمَا) (لُ)ذْ وَاَخْفِ (حُ)لْوُ (بُ)رٍّ وَّسَكِّنْهُ وَخَفِّفْ (فَ)تُكْمِلَا

اور تو (سما اور ہشام کے لئے) يَخِصِّمُوْنَ کی خا کو فتحہ دے (ذکریا کو) یہ (فتحہ) بلند ہوگیا ہے تو (اس کے ذریعہ) پناہ لے (کیونکہ اس سے اجتماع ساکنین بھی رفع ہو جاتا ہے اور اس میں تخفیف بھی ہے اور اسی لئے اس کی خوبی بھی بلند ہوگئی ہے اور یہ اس کا مستحق بھی ہے کہ اس پر ہمیشگی کی جائے) اور (ان ساڑھے تین میں سے بصری و قالون کے لئے اس فتحہ کو) اختلاس سے پڑھ حالانکہ تو (یا یہ اختلاس) نیکی کرنے والے (یا نیکی والے قاری کی یا عمدہ وجہ) کی شیرینی (والا) ہے (کیونکہ اس میں حرکت و سکون دونوں ہی کا کچھ کچھ حصہ موجود ہے۔ پس اس سے اجتماع ساکنین بھی رفع ہوگیا اور اصل پر دلالت بھی ہے) اور تو (حمزہ کے لئے) اس (کی خا) کو ساکن کر (جس کی تعیین ضمیر کی ھا سے ہوئی ہے) اور (صاد کو) بلا تشدید پڑھ (اور اس کی تعیین ترتیب سے ہوئی ہے) تاکہ تو (اس لفظ کی چاروں وجوہ کو) کامل کردے (پس ۱ قالون و بصری کے لئے يَخِصِّمُوْنَ خا کے فتحہ کے اختلاس اور صاد کی تشدید سے ۲ قالون کے لئے دوسری وجہ میں يَخْصِّمُوْنَ خا کے سکون اور صاد کی تشدید سے اور یہ وجہ قالون سے نصًّا آئی ہے گو ناظم نے اس کو بیان نہیں کیا ۳ ورش مکی ہشام کے لئے نمبر ایک کی طرح لیکن اختلاس کے بجائے خا کے کامل فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حذف کے مقابلہ میں نقل و ادغام راجح ہے اور اجتماع ساکنین میں قدرے تغیّر کرنے سے جیسا کہ اختلاس میں ہے اس کا بالکل رفع کر دینا عمدہ تر ہے ۴ حمزہ کیلئے يَخْصِمُوْنَ خا کے سکون اور صاد کی تخفیف سے اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں ۵ ابن ذکوان عاصم کسائی کے لئے يَخِصِّمُوْنَ خا کے کسرہ اور صاد کی تشدید سے اور یہ دونوں قیدیں ضد سے نکلی ہیں)

فائدہ: (۱) يَخِصِّمُوْنَ میں سکون اور تخفیف کی وجوہ چار ہیں: ۱ یہ خَصَمَ کا مضارع ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس کی اصل يَخْصِمُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا تھی پھر مفعول کو اور مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ یعنی هُمْ کو مضاف (بَعْضُ) والا اعراب دیا اس لئے ضمیر مجرور مرفوع سے بدل گئی اور يَخْصِمُوْنَ ہوگیا ۲ خَصَمَ ہی کا مضارع ہے لیکن اس کا مفعول مقدر ہے اور اصل يَخْصِمُوْنَ مَنْ قَالَ اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ تھی یعنی یہ ان لوگوں سے جھگڑتے ہیں جو قیامت کے برپا ہونے کا یقین رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ ضرور آئے گی ۳ اصل يَخْتَصِمُوْنَ تھی پھر اختصار کی غرض سے تا کو حذف کر دیا ۴ یہ خَصَمَ لازم سے ہے اور يَتَكَلَّمُوْنَ کے معنیٰ میں ہے یعنی وہ سخت آواز ان کو اس حالت میں آدبائے گی کہ وہ بات چیت میں مشغول ہوں گے اور صاد کے تشدید کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل کی رو سے يَخْتَصِمُوْنَ تھا۔ اُبی رضی اللہ عنہ کی قراءۃ کی طرح اور یہ لازم ہے جو خَصَمَ متعدی سے بنا ہے اور اس کی اسناد صراحۃً

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں فریقوں کی طرف ہے اور دونوں فعل کے فاعل ہیں لفظاً بھی اور معنیً بھی نہ یہ کہ مفاعلہ کی طرح لفظ کی رو سے ایک فاعل اور دوسرا مفعول ہو اور معنی کی رو سے ہر ایک فاعل بھی ہو اور مفعول بھی پھر مخرج کے قریب ہونے کے سبب تا کا صاد میں ادغام کردیا اور ادغام کے بعد خا میں چار وجوہ ہیں ۱۔ فتحہ ۲۔ فتحہ کا اختلاس ۳۔ کسرہ ۴۔ سکون پھر ان میں سے فتحہ کی وجوہ دو ہیں ۱۔ تا کا فتحہ نقل کرکے خا کو دیدیا تاکہ ادغام کے قاعدہ پر پوری طرح عمل ہوجائے یعنی مدغم ساکن ہوجائے اور اس کی حرکت اس سے پہلے صحیح ساکن پر آجائے اور اس نقل کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مدغم کی حرکت کا بھی پتہ چل جاتا ہے کہ اصل میں اس پر فتحہ تھا ۲۔ تا کو بلا نقل ساکن کرکے ابدال کے بعد ادغام کردیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب خا کو فتحہ دیدیا کیونکہ وہ خفیف ترین حرکت ہے اور اختلاس یعنی دو تہائی فتحہ کی وجوہ بھی دو ہیں ۱۔ یہ حرکت بھی تا سے منقول ہوکر آئی ہے تاکہ اس کا جو حصہ باقی ہے وہ تو مدغم کی حرکت کو ظاہر کرے اور ساکن کو حرکت دینے میں اتنی مقدار بھی کافی ہے اور جو حصہ غائب ہوگیا ہے وہ یہ بتائے کہ خا کی یہ حرکت دخیل ہے اصلی نہیں ہے اس لئے کہ تقدیر یہ ہے کہ حرکت کی یہ تبعیض اور تقسیم تخفیف کے لئے نہیں ہے تو لامحالہ خا کی اصل ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوگی ۲۔ تا کو بلا نقل ساکن کردیا پھر اجتماع ساکنین کے رفع کرنے کے لئے تا کو اختلاسی فتحہ دیدیا تاکہ تخفیف اور سہولت بھی حاصل ہوجائے اور قدر سے حاجت پر قناعت کرلینے کی دولت بھی میسر آجائے اور اسی لئے حُلُوَ بَرّہ میں اختلاس کی خوبی کو شیریں بتایا ہے اور کسرہ کی وجہ یہ ہے کہ تا کو بلا نقل ساکن کرکے ابدال کے بعد ادغام کردیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب خا کو کسرہ دیدیا کیونکہ اس باب میں کسرہ اصل ہے اور خا کا سکون اس لئے ہے کہ تا کو بلا نقل ساکن کرکے ابدال کے بعد ادغام کردیا اور چونکہ دوسرے ساکن کے مدغم ہونے کے سبب دو ساکنوں کا ادا کرنا زیادہ دشوار نہیں تھا جیساکہ اس کی تفصیل کئی بار گذر چکی ہے اس لئے اجتماعِ ساکنین کو درست رکھا گیا (۲) صَیْحَۃً سے مراد پہلے صور کی آواز ہے (۳) ابراز میں ہے کہ وہ اختلاف بھی اسی طرح کا ہے جو لَا یَھِدِّیْ یونس میں گذر چکا ہے اس میں عاصم نے تو خا کو کسرہ دینے میں اپنے اسی مذہب پر عمل کیا ہے اور قراء کے قول پر تلے مدغمہ سے پہلے حرف پر کسرہ ہی اکثر اور عمدہ تر ہے اور عاصم کے سوا دوسرے حضرات نے یہاں اپنے مطرد مذہب کے خلاف کیا ہے اور ابن مجاہد وغیرہ نے ابوبکر سے یَخِصِّمُوْنَ میں یا کا بھی کسرہ نقل کیا ہے جس کی وجہ خا کے کسرہ کی مناسبت ہے جیساکہ لَا یَھِدِّیْ کی یا میں بھی انھوں نے اسی لئے کسرہ پڑھا ہے اور قالون وابو عمرو کے لئے اسی طرح خا کے فتحہ کا اختلاس ہے جس طرح لَا یَھِدِّیْ کی ھا میں تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ اصل کی رو سے خا ساکن تھی اور صاحب تیسیر فرماتے ہیں کہ قالون سے نص دونوں میں اسکان کے ساتھ ہے اور ابن مجاہد وغیرہ نے بھی یہی بیان کیا ہے لیکن ماہرین نے اس کو اس لئے ضعیف بتایا ہے کہ اس میں اجتماعِ ساکنین ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ یہ قراءۃ ردی ہے اور جن حضرات نے اہلِ مدینہ کی قراءۃ نقل کی ہے ان میں سے بعض کی رائے یہ تھی کہ یہ اسکان اہلِ مدینہ سے (پوری طرح) ضبط نہیں کیا گیا ہے جس طرح ابوعمرو سے اِلٰی بَارِئِکُمْ کا اسکان مضبوط (اور محفوظ) نہیں ہے اور وہ یہی کہتے ہیں کہ اس میں خا کے فتحہ کی حرکت اختلاس ہی سے پڑھی جاتی ہے اور صحیح بات وہی ہے جو ان حضرات نے کہی ہے اور عمدہ قراءۃ خا کے فتحہ ہی سے ہے اور کسرہ بھی عمدہ ہے اور نحاس کہتے ہیں کہ خا کا سکون اس لئے درست نہیں کہ اس سے دو ساکن

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

www.KitaboSunnat.com

جمع ہوجاتے ہیں جن میں سے پہلا نہ مدہ ہے نہ لین اس میں تو صرف حرکت کا اختلاس ہی جائز ہے۔ سو راوی نے اس کو پوری طرح ضبط نہیں کیا جس طرح ابوعمرو سے فَتُوبُوٓا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ کو بھی ٹھیک سے ضبط نہیں کیا ہے ہاں جو لغت میں ماہر ہیں انھی کی روایت صحیح اور مضبوط ہے چنانچہ سیبویہ ابوعمرو سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ حرکت میں اختلاس کرتے تھے اور بعض متاخرین کہتے ہیں کہ یہ وجہ اجنبی نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسرا ساکن ایسا ہے جو بعد کے حرف میں مدغم ہے اور جو دو حرف ایسے ہوں کہ ان میں سے ایک کا دوسرے میں ادغام ہو رہا ہو ان کے ادا کرنے کے لئے زبان ایک ہی بار اٹھتی ہے اس لئے یہ دونوں ایک متحرک حرف کے مرتبہ میں ہو جاتے ہیں پس گویا یہاں دو ساکن جمع ہی نہیں ہوئے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ قول (نثر میں) تلفظ کی اور شعر میں وزن کی دونوں ہی کی رو سے عقل کی شہادت کے خلاف ہے بلکہ تشدید والے حرف میں حقیقت کی رو سے دو حرف ہوتے ہیں اس لئے ان دونوں میں سے اول کا اور اس ساکن کا جمع کر لینا ممکن نہیں جو اس سے پہلے ہو اور مدہ نہ ہو رہا ابوعلی کا یہ ارشاد کہ (ابن مجاہد) جو یہ کہتے ہیں کہ اس کا ادا کرنا زبان کے بس ہی میں نہیں ہے ان کے اس قول کا غلط ہونا بدون کسی استدلال کے معلوم اور ظاہر ہے سو موصوف کے ہم پلہ دوسرے حضرات نے اس کے خلاف کہا ہے (۴) اخفا یعنی اختلاس یہ ابن مجاہد کی تعبیر ہے اور اہوازی نے اس کو اشمام کہا ہے جس کو اہل فن تین معانی میں استعمال کرتے ہیں ۱۔ وقف میں آخری حرف کو ساکن کر کے ہونٹوں سے اس کی حرکت کی طرف اشارہ کرنا ۲۔ روم چنانچہ لَا تَأْمَنَّا میں بعض حضرات نے روم کو اشمام سے بھی تعبیر کیا ہے ۳۔ اختلاس جیسے یہاں ہے (۵) یہاں اسکان کی ضد نہیں ہے ورنہ تحصیلِ حاصل لازم آئے گی کیونکہ اس کی ضد فتحہ سے حرکت دینا تھی اور وہ تصریحاً مذکور ہے اور جعبری نے اس کی تقریر اس طرح کی ہے کہ یہاں اسکان کی ضد نہیں ہے کیونکہ مسکوت کی وجہ فتحہ کی ضد سے سمجھی گئی ہے ورنہ تحصیلِ حاصل لازم آئے گی اس میں احقر اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہے کہ مسکوت کی وجہ کا فتحہ کی ضد سے نکلنا تو مسلّم ہے لیکن تحصیلِ حاصل کے اس پر مرتب ہونے کی وجہ کیا ہے (۶) تخفیف کا صاد ہی میں ہونا ترتیب سے نکلا ہے اور اسی لئے وَخَفِّفْهُ فَأَكْمِلَا نہیں کہا کیونکہ ضمیر سے یہ وہم ہو جاتا کہ جس طرح سکون اور فتحہ خا میں ہے اسی طرح تخفیف و تشدید بھی خا ہی میں جاری ہے (۷) ظاہر یہ ہے کہ تیسیر کا یہ ارشاد حکایت کے طور پر ہے کہ قالون سے نص اسکان کے ساتھ ہے اور نِعِمَّا اور تَعَدُّوا اور لَا يَهِدِّيٓ میں بھی اسی طرح کی روایت لائے ہیں پس اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہمارے شیوخ کے علاوہ دوسرے حضرات سے اسکان ہے اور اسی لئے ناظم نے اسکان کو بیان نہیں کیا اور اگر تیسیر کا یہ ارشاد روایت کے طور پر ہو تو پھر ناظم کے ترک کی وجہ یہ ہوگی کہ ان کے نزدیک اسکان پسندیدہ نہیں ہے اور ابن مجاہد اور اہوازی اور ابوالعز نے ان کے لئے اسکان ہی بیان کیا ہے اور زکی نے دونوں وجوہ نقل کی ہیں (۸) ابن مجاہد کا اسکان کو بس سے باہر بتانا اپنے حقیقی معنیٰ پر نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ہر شخص ادا نہیں کر سکتا نہ یہ کہ کوئی بھی نہیں کر سکتا یا یہ معنیٰ ہیں کہ بہ دشواری سے ادا ہوتا ہے اور زجاج کا اس کو ردی کہنا اور نحاس کا ناجائز بتانا ان دونوں کا جواب نِعِمَّا بقرہ ۹۲ میں درج ہو چکا ہے (۹) متاخرین میں کے ابتدائی دور کے مصنفین کی کتابوں کی طرح نظم و تیسیر میں بھی شعبہ کے لئے یا کا فتحہ ہی درج ہے اور ہدایہ اور در الافکار میں ان کے لئے یا کا کسرہ مذکور ہے اور ابوالعلاء نے دونوں وجہیں

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

www.KitaboSunnat.com

نقل کی ہیں جن میں سے کسرہ ابو حمدون سے ہے جس کو انھوں نے یحییٰ سے اور انھوں نے شعبہ سے نقل کیا ہے اور فتحہ رفاعی سے ہے جس کو انھوں نے یحییٰ سے اور انھوں نے شعبہ سے روایت کیا ہے اور بعض نے خارجہ سے ابو عمرو کے لئے کسرہ کا اختلاس بھی بیان کیا ہے لیکن یہ روایت طرق سے خارج ہے۔

۹۸۹ / ۴ : وَسَاكِنُ شُغْلٍ ضُمَّ (ذِ) كْرًا وَكَسْرُ (ق) فِي ظُلَلٍ بِضَمٍّ وَاقْصُرِ اللَّامَ (شُـ) لْشُلَا ع

اور تو (شامی اور کوفی کے لئے فِي) شُغُلٍ کے (غین) ساکن کو ضمہ دے (یا شُغُلٍ کا غین ساکن ضمہ دیا گیا ہے) حالانکہ تو (اس شُغُلٍ کی لذت کو) یاد کرنے والا ہو (اور فرمانبرداری کے ذریعہ اس کا مستحق بننے کی تیاری کرنے والا ہو یا اس کے ہم مثلوں رُعْبًا۔ رُحْمًا۔ اُذُنٌ وغیرہ کو بھی یاد کرنے والا ہو کیونکہ ان میں بھی ضمہ اور سکون ہی کا اختلاف ہے یا حالانکہ یہ شُغْلٍ یاد کرنے کے لائق ہے اور سکون اولیٰ ہے جو سما کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہونے کے باوجود خفیف تر بھی ہے اور ظاہر تر بھی) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) فِي ظُلَلٍ (کی ظا) کا کسرہ ضمہ کے ساتھ ہے اور تو (اس کے لام کو بھی الف کے ایسے) حذف سے پڑھ جو ہلکا (اور آسان) ہے (کیونکہ یہ ایک حرف کی کمی کے سبب خفیف تر بھی ہے اور مختصر بھی۔ پس ان دونوں کے لئے یہاں بھی فِي ظُلَلٍ ہے بقرہ ع۲۵ والے اجماعی کلمہ کی طرح اور کسرہ اور مد والا اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ عام ہے اور دونوں معنیٰ کو شامل ہے یعنی اس کو سایوں اور سائبانوں دونوں ہی کے معنیٰ میں لے سکتے ہیں کیونکہ یہ ظُلَّةٌ اور ظِلٌّ دونوں ہی کی جمع ہو سکتا ہے اور چونکہ یہ دَائِمٌ وَّظِلُّهَا رعد ع۵ کے مطابق ہے اس لئے ظِلٌّ کے معنیٰ میں ظاہر تر ہے۔)

فائدہ: (۱) شُغُلٍ میں غین کا ضمہ اور سکون دونوں فصیح اور حجازی لغت ہیں عُمُرٌ اور عُمْرٌ کی طرح پھر دونوں میں دو احتمال ہیں ۱ دونوں اصلی اور مستقل لغت ہوں ۲ ہر ایک اصل اور دوسرا اس کی فرع ہو (۲) ظُلَلٌ ضمہ والا اونچے اور چھپا لینے والے سائبانوں کے معنیٰ میں ہے اور ظُلَّةٌ کی جمع ہے حُلَّةٌ اور حُلَلٌ کی طرح اور فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ بقرہ ع۲۵ کے موافق ہے اور صراحۃً رسم کے بھی مطابق ہے اور کسرہ والا یا تو ظِلٌّ کی جمع ہے جو سایہ کے معنیٰ میں ہے ذِئْبٌ اور ذِئَابٌ کی طرح اور یہ ظِلَالُهُ نحل ع۱ وغیرہ کے موافق ہے اور مفہوم میں اُكُلُهَا دَائِمٌ وَّظِلُّهَا رعد ع۵ کے مطابق ہے یا یہ بھی ظُلَّةٌ کی جمع ہے قُلَّةٌ اور قِلَالٌ اور خُلَّةٌ اور خِلَالٌ۔ بُرْمَةٌ اور بِرَامٌ کی طرح اور مفہوم میں اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ ظِلٰلٍ وَّعُيُوْنٍ مرسلت ع۲ کے مطابق ہے (۳) ابراز میں ہے کہ جب ظِلَالٍ میں ظا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیں گے اور لام کے فتحہ کو قصر سے یعنی کھینچنے کے بغیر پڑھیں گے جس سے اس کے ساتھ الف پیدا نہیں ہوگا تو وہ ظُلَلٍ بن جائے گا (۴) مد کا الف ہی ہونا اور اس کا محل دونوں تلفظ سے نکلے ہیں (۵) شُغُلٍ میں چار لغت ہیں: ۱ شُغُلٌ ۲ شُغْلٌ یہ دونوں تو حجازی ہیں ۳ شَغَلٌ دو فتحوں سے یہ تمیمی ہے ۴ شَغْلٌ فتحہ اور سکون سے یہ بعض عرب کا لغت ہے (۶) شاذ قراءتیں: ۱ شَغَلٌ (مجاہد) ۲ شَغْلٌ (ابن ہبیرہ)۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۹۰ / ۵ : وَقُلْ جُبُلًا مَعْ كَسْرِ ضَمَّيْهِ ثِقْلُهُ (ا) خُو (ن) نُصْرَةٍ وَاضْمُمْ وَسَكِّنْ (ک) ذِی (ح) لا

اور تو کہدے کہ جِبِلًّا جو ہے (مدنی اور عاصم کے لئے) اس (کے لام) کا (وہ) تشدید جو اس (لفظ کے جیم اور با) کے دو ضموں کے بجائے کسرہ کے ساتھ ہے (قرآت کی) مدد کرنے والا ہے (کیونکہ اس کا واحد یعنی وَالْجِبِلَّةَ شعراء ع کی آیت میں موجود ہونے کے سبب ثابت و متحقق ہے یا اس لئے کہ کسروں کے ساتھ تشدید کے ملنے سے کلمہ کی بنا درست ہو کر معنی صحیح ہو جاتے ہیں یا جِبِلًّا جو ہے اس کے لام کی تشدید اس کے دو ضموں کے کسرہ سمیت ہے اس وجہ کو قرآت کی مدد کرنے والے نے روایت کیا ہے) اور تو (شامی اور بصری کیلئے اس کے جیم کو) ضمہ دے اور (با کو) ساکن کر حالانکہ تو ظفر (پانے) والے کی طرح (کامیاب) ہے (کیونکہ تیری یہ قراءۃ با کے سکون کے سبب خفیف تر ہے یہاں حَلَا حا کے فتحہ اور قصر سے ظفر کے معنی میں ہے (ابراز نقلاً عن الناظم رحمہ) پس ۱ مدنی اور عاصم کے لئے جِبِلًّا جیم اور با دونوں کے کسرہ اور لام کی تشدید سے اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ اوپر درج ہو چکی ہے ۲ بصری اور شامی کیلئے جُبْلًا جیم کے ضمہ اور با کے سکون اور لام کی تخفیف سے پہلی دو بیان سے اور تیسری ثِقْلُهُ کی ضد سے نکلی ہے ۳ باقی حمزہ اور کسائی کے لئے جُبُلًا دو ضموں اور تخفیف سے دونوں ضمہ کسرہ کی قید سے ظاہر ہوئے ہیں اور تخفیف ضد سے نکلی ہے)

فائدہ: (۱) جِبِلًّا دو کسروں اور تشدید والا اجبلۃ کی جمع ہے اور وَالْجِبِلَّةَ الْاَوَّلِيْنَ شعراء رع بھی اسی سے ہے اور جُبُلًا دو ضموں والا جبیل کی جمع ہے سَبِیْلٌ اور سُبُلٌ اور رَغِیْفٌ اور رُغُفٌ کی طرح اور جُبْلًا سکون والا جُبُلًا کا مخفف ہے اور یہ تخفیف صرف ثقل کی بنا پر ہے نہ کہ ثقل کی زیادتی کی بنا پر اور تینوں مخلوق کے اور جوہری کے قول پر لوگوں کی ایک جماعت کے معنی میں ہیں یا جوہری ہی کی رائے کے موافق تینوں واحد ہیں اور ہم معنی لغات ہیں (۲) تشدید کا لام پر ہونا ترتیب سے نکلا ہے اور مسکوت یعنی باقی اور اخوین کی وجہ اکثر موقعوں پر قیاس کرنے کے سبب پہلی قراءۃ کی قیدوں سے نکلی ہے (۳) مَكَانَتِهِمْ انعام ع ۱۸ میں بیان ہو چکا ہے (۴) شاذ قراءتیں: ۱ جُبُلًّا روح کی صحیح قراءۃ کی طرح (حسن - ابن ابی اسحاق - زہری - ابن ہرمز - ابن بکار عن ابن عامر یسلمہ عن عاصم) لیکن یہ شاذ انہی حضرات کے لئے ہے نہ کہ روح کے لئے بھی ۲ شعراء ع میں وَالْجِبِلَّةَ الْاَوَّلِيْنَ اسی طرح دو ضموں اور تشدید سے (واقدی) ۳ جِبْلًا کسرہ اور سکون سے (اشہب اور الویکلی)

۹۹۱ / ۶ : وَنُنَكِّسْهُ فَاضْمُمْهُ وَحَرِّكْ لِعَاصِمٍ وَحَمْزَةَ وَالْكِسْرَ عَنْهُمَا الضَّمَّ ثُقِّلَا ع ۴

اور (سما شامی کسائی کا) نُنَكِّسْهُ جو ہے تو عاصم اور حمزہ کے لئے اس (کے پہلے نون) کو ضمہ دے اور (دوسرے نون کو فتحہ کی) حرکت دے اور انہی دونوں سے (اس کے کاف کے) ضمہ کو کسرہ سے بدلے حالانکہ وہ (کاف یا ضمہ والا حرف کسرہ آجانے کے بعد) تشدید والا (بھی) ہو (یہاں اُثقل تثقیل کے معنی میں ہے اور اس کے

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

www.KitaboSunnat.com

بجائے اس کا اختیار کرنا قافیہ کی بنا پر ہے پس ان کے لئے نُنَكِّسْهُ ہے حفص کی طرح اور تخفیف اولیٰ ہے کیونکہ اس میں سہولت بھی ہے اور یہ رَدَدْنٰهُ کے بھی موافق ہے کیونکہ اس میں بھی تکثیر نہیں ہے اور تغیرات پر یہ بھی مشتمل ہے)

فائدہ: (۱) نَكَسْتُ الشَّیْءَ کے معنی ہیں میں نے اس شے کو پلٹ دیا یعنی اوپر کے حصّہ کو نیچے والا اور آخر کو اوّل بنا دیا اور نُنَكِّسْهُ یا تو اسی کے معنی میں ہے یا اس میں تشدید تکثیر کے لئے ہے پس تخفیف کی صورت میں نَنْكُسْهُ - نَكَسَ کا مضارع ہے اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ ہم جس کو زیادہ اور لمبی عمر دیتے ہیں اس کو اعضاء کی اور مزاج کی بناوٹ میں بالکل پلٹ دیتے ہیں یعنی جوانی کی قوت کے بجائے بڑھاپے کی کمزوری اور لاغرپنا پیدا کر دیتے ہیں اور یہ وہ نکمی اور ناکارہ عمر ہے جس میں انسان کے قویٰ ضعیف ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ عقل بھی تقریباً زائل ہی ہو جاتی ہے (۲) اخفش نے جو تخفیف کا انکار کیا ہے غالباً اس کی وجہ ان کا یہ گمان ہے کہ نَكْس کا استعمال وضع اور بناوٹ کی تبدیلی میں ہوتا ہے نہ کہ حالت کے بدل جانے میں بھی (۳) نُنَكِّسْهُ میں تشدید اس تبدیلی کی کثرت بتانے کے لئے ہے یعنی جوانی سے ادھیڑ عمر تک پہونچا دیتے ہیں پھر بوڑھا کر دیتے ہیں - پھر شیخ فانی (یعنی بوڑھا پھونس) بنا دیتے ہیں اور تخفیف میں رَدَدْنٰهُ (والتین) کی اور تشدید میں اسی جملہ کے وَمَنْ نُعَمِّرْهُ کی رعایت ہے (۴) اس جملہ کے بے شمار فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس میں اس کا شوق دلایا ہے کہ اپنے سانسوں اور اوقات کو غنیمت جان کر عمر کو حق تعالیٰ کی فرمانبرداری میں صرف کیا جائے اور اس میں ساتھیوں سے آگے بڑھنے کی خوب کوشش کی جائے اور دنیا کے چھوڑنے کا شوق اس بیماری اور موت سے دوچار ہونے سے پہلے کیا جائے جس کی اپنے دشمن کے لئے آرزو رکھتا ہے اور اپنے بچپن کے حالات کو بھی یاد کرے اور اس کو بھی کہ میں نے بڑا اور بوڑھا ہو کر بھی کوئی عبرت اور نصیحت حاصل نہ کی جیسا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ فاطرع ۴ میں اس حالت کو یاد دلایا ہے یعنی جب لوگ دنیا کی طرف لوٹنے کی درخواست اور دعا کریں گے اس وقت ہم کہیں گے کہ کیا ہم نے تم کو اتنی طویل عمر نہیں دی تھی کہ جس میں سوچنے اور سمجھنے والا سوچ سمجھ سکتا تھا اور کیا تمہارے پاس ڈرانے والا یعنی بڑھاپا نہیں آیا تھا جو موت کا پیش خیمہ تھا یا وہ بھی موت ہی کی طرح تھا کیونکہ بڑھاپا اعضاء کو ایک طرح کی موت دیدیتا ہے اور بیکار کر دیتا ہے اور جوڑوں کو کمزور کر دیتا ہے پھر ظاہر میں پوری اور باطن میں مزہ دار زندگی باقی نہیں رہتی (۵) ابوعمرو نے جو تشدید کا انکار کیا ہے اس کی بنیاد اس پر ہے کہ ان کا خیال یہ ہے کہ تشدید والے کا استعمال ان تبدیلیوں میں ہوتا ہے جو محسوس اور ظاہر ہوں اور گنی جا سکیں (۶) پہلی تینوں قیدیں ترتیب وار اوّل کے تین حروف کے لئے ہیں اور چوتھی بھی تیسرے ہی حرف کیلئے ہے کیونکہ وہ بھی اسی کی قید ہے اور تیسری تو ضمہ کی قید سے مقید ہے اور باقی تین عام اصطلاح کے موافق بلاقید ہیں اور جعبری کے ارشاد کی رو سے چاروں ہی غیر مقید ہیں لیکن چونکہ کسرہ کے ساتھ ضمہ کی قید لگی ہوئی ہے ورنہ اس کی ضد سے سکون کے لئے کاف کا فتحہ نکلتا اس لئے تیسری حرکت کا غیر مقید قرار دینا احقر کے خیال میں محل اشکال ہے (۷) اَفَلَا يَعْقِلُوْنَ تیسیر میں یہاں اور نظم میں انعام ع ۵ میں مذکور ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۸) شاذ قراءۃ نُنَکِّسْہُ ۔

۹۹۲ لِیُنْذِرَ (دُ) م (غ) صُنّاً وَالاَحْقَافُ هُمْ بِهَا ۔ یُخْلِفُ (هـ) لٰذِیْ مَالِیَ وَاِنِّیْ مَعًا حُلَا

(مکی ۔ بصری ۔ کوفی کے لئے) لِیُنْذِرَ (یٰس ع یائے غیب والا ہے خدا کرے تیرے علم کی) شاخ ہمیشہ رہے (اور یہ دعا اس لئے دی ہے کہ غیبت کی قراءۃ خطاب والی کے معنی پر بھی مشتمل ہے کیونکہ اس میں جو واحد مذکر غائب کی ضمیر ہے وہ جس طرح مرجع کے قریب ہونے کے سبب قرآن کے لئے ہے اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی ہو سکتی ہے جو وَمَا عَلَّمْنٰهُ میں مذکور ہیں یا لِیُنْذِرَ کی یائے غیبت جو ہے تو اس پر ہمیشگی کر حالانکہ تو شاخ کی طرح ہے کیونکہ شاخ پھلدار ہوتی ہے اور تو علم دار ہے) اور احقاف جو ہے اس (کے لِیُنْذِرَ الَّذِیْنَ ع۲ کی یائے غیب) میں (بھی) یہی (پانچ امام) ہیں (لیکن یہ احقاف والا بزی کے ایسے) خلاف کے ساتھ ہے جس نے (صحیح بات کی) ہدایت کی ہے (اور یہ بتا دیا ہے کہ اس میں بزی کے لئے دو وجوہ ہیں یا احقاف میں یعنی اس کے لِیُنْذِرَ کی غیبت میں بھی یہی حضرات ہیں پس ما قنبل بصری کوفی کے لئے یٰسین و احقاف دونوں میں لِیُنْذِرَ ہے یائے غیب سے ما عم کے لئے دونوں میں لِتُنْذِرَ خطاب کی تا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تصریح ہو جاتی ہے کہ ڈر سنانے کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصل ہیں اور قرآن نائب ہے اور اس کی تحقیق فائدہ میں آ رہی ہے اور التفات جو خطاب میں ہے اور پہلے جملوں کے ساتھ مناسبت جو غیبت میں ہے یہ دونوں علم بدیع کی دو قسمیں ہیں اور دونوں کلام کی خوبیوں میں سے ہیں ما بزی کیلئے یٰس میں صرف یا اور احقاف میں تا اور یا دونوں ہیں لیکن نشر کی رو سے یا تیسیر کے طرق سے نہیں ہے کیونکہ تیسیر میں بزی کا طریق عبدالعزیز فارسی سے ہے اور ان سے احقاف والے میں بزی کے لئے صرف خطاب کی تا ہے اور ما وَ) مَالِیَ (ع اور وہ ما) اِنِّیَ (اِذًا اور ما اِنِّیْ اٰمَنْتُ ع) جو دو جگہ ہے (تو ... اضافت کی یا کے ساتھ) زیوروں والے ہیں (ان میں سے ہر ایک میں صرف حمزہ کے لئے سکون ہے اور نمبر دو میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر تین میں سما کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) اِنْذَار کے معنی ہیں ایسی خبر دینا جس میں ڈرانے کا مضمون بھی ہو اور یہ کبھی تو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے ایک کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے کی طرف با کے ذریعہ سے اور کبھی ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور غیبت کی صورت میں لِیُنْذِرَ کی ضمیر یہاں وَقُرْاٰنٌ کے لئے ہے جو اس کے متصل ہی اوپر کی آیت میں آ رہا ہے اور احقاف ع۲ میں کِتٰبٌ کے لئے ہے جو اسی آیت میں ہے اور اس سے بھی قرآن ہی مراد ہے یعنی تاکہ قرآن اس شخص کو عذاب سے ڈرا دے جو زندہ یعنی عاقل اور آیاتِ الٰہیہ میں غور کرنے والا ہے نہ کہ غافل کو بھی جو مردہ کی طرح ہوتا ہے اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنَ الْغَفْلَةِ اور اس تقدیر پر یہ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لِّقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا فصلت ع۱ کی طرح ہوگا کیونکہ اس میں بھی قرآن کی صفت میں خوشی اور ڈر سنانے والا آیا ہے یا دونوں سورتوں میں اس کی ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے جو یٰس میں وَمَا عَلَّمْنٰهُ میں اور احقاف میں قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا ع۱ میں مذکور ہیں اور یہ

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

www.KitaboSunnat.com

بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا بقرہ ع۱۴ کی طرح ہے کہ اس میں بھی ان دونوں صفتوں کے مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے ذریعہ غور وفکر کی زندگی رکھنے والے کو ڈر سنائیں اور قرآن کی طرف راجع کرنا عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں مرجع ضمیر سے قریب رہتا ہے اور خطاب کی صورت میں اس کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہ خطاب التفات کے طور پر ہے ای لِتُنْذِرَ یا مُحَمَّدُ کیونکہ حقیقۃً ڈرانے والے آپ ہی ہیں اور قرآن کی طرف ڈرانے کی نسبت یہ بتلانے کے لئے کی گئی ہے کہ وہ اس بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کا نائب ہے یعنی جو حضرات آپ کے زمانہ میں اور آپ کے پاس موجود تھے ان کو تو آپ خود ڈراتے تھے اور دور والوں کو اور اسی طرح بعد کے زمانہ والوں کو قرآن ڈراتا ہے (جعبری) اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ڈرانے کی اسناد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حقیقی اور قرآن کی طرف مجازی ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حق یہ ہے کہ دونوں ہی کی طرف اسناد حقیقی ہے اس لئے کہ ہر ایک زمانہ میں دونوں ہی ڈر سنانے والے ہیں قرآن کا ڈرانا تو ظاہر ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں رونق افروز ہونے کے زمانہ میں تو بذاتِ خود ڈراتے تھے اور آپ کے بعد آپ کی احادیث اسی مقصد کو پورا کر رہی ہیں۔ چنانچہ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ نساء ع۱۱ میں بھی علماء نے یہی تفسیر کی ہے کہ امن وخوف کی ہر ایک خبر کا آپ کے یہاں پیش کرنا وفات سے پہلے تو اس طرح ہے کہ خود جناب کے روبرو اسے بیان کر دیا جائے پھر جو حکم فرمائیں اس پر عمل کیا جائے اور وفات کے بعد اس طرح ہے کہ آپ کی احادیث سے اس کا حکم معلوم کرکے اس پر عمل پیرا ہوں (۲) یاآت کو زیوروں والی اس لئے کہا کہ ان میں سے نمبر تین ایمان کے ذکر پر مشتمل ہے جو عمدہ ترین زیور ہے (۳) گو هُمْ کی ضمیر دال اور غین دو رمزوں کے لئے ہے لیکن اس کا جمع لانا معنیٰ کے اعتبار سے ہے کیونکہ غین چار اماموں کے لئے ہے (۴) احتاف کا ذکر رموز کے بعد اس لئے کیا ہے کہ خُلف اسی کے يُنْذِرَ کے ساتھ خاص ہو جائے ورنہ دونوں کے لئے عام رہتا اور بزی کی تصریح بھی کر دی تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ خُلف صرف انہی کے لئے ہے نہ کہ پانچوں کے لئے (۵) ناظم کے کلام میں ضمیر اکثر جگہ صریح کے حکم میں ہوتی ہے چنانچہ وَهُمْ اَدْرٰی یونس ۲۷ بھی اسی باب سے ہے اس لئے هُمْ کے بعد بِخُلْفٍ هَدٰى کے لانے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ناظمؒ نے ایک ہی مسئلہ میں صریح اور رمز دونوں کو جمع کر دیا ہے لیکن واقع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ہر ایک جملہ مستقل اور علیحدہ ہوتا ہے اور یہاں هُمْ اور هَدٰى دو جملوں میں آرہے ہیں اور بِالْخُلْفِ مُثِّلَا یاآت الزوائد ۲۱ بھی اسی قبیل سے ہے اور ہر جملہ کے علیحدہ ہونے ہی سے یہ بات بھی نکل آئی کہ یہاں خُلف هَا کے لئے ہے جو اس کے بعد آرہی ہے نہ کہ هُمْ والے قراء کے لئے جو بِخُلْفٍ سے پہلے آرہے ہیں جیسا کہ اکثری اصطلاح سے اس کا وہم ہوتا ہے (۶) شاذ قراءتیں: ۱ وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ ع۴ میں یا کا فتحہ (خواص عن شعبہ) ۲ وَلَا يُنْقِذُوْنِ ع۲ میں ورش کی طرح وصلاً یا کا اثبات (اسماعیل وابوعمران) اور یہ شاذ انہی دونوں کے لئے ہے نہ کہ ورش کیلئے بھی ۳ يُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ ع۲ میں اسی طرح وصلاً یا کا اثبات اور فتحہ (عصمہ وضحاک عن عاصم وجلوانی عن یزید) اور یہ انہی کے لئے شاذ ہے نہ کہ ابوجعفر کے لئے بھی -ن ن

النحو والعربیہ: ۹۸۶ مُعْمِلًا - اَحْمَلَهٗ ای اَعَانَهٗ عَلٰى حَمْلِهٖ سے ہے یعنی اس نے

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

www.KitaboSunnat.com

ابن شنبوذ کے اٹھانے اور نقل کرنے پر ابن کی بذر کی اور اسے نقل پر آمادہ کیا۔ ۹۸۷/۲ (۱) اَلْھَاءُ ای ھَاءُ ہٗ میں
الف نائد کے عوض میں ہے (۲) شعر میں وَالْقَمَرَ یا تو مبتدا ہے یا اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے اَیِ
ارفع الْقَمَرَ ارفعہٗ اور شعلہ کی رائے پر ثانی اولیٰ ہے۔ ۹۸۸/۳ (۱) مصرع کا آخر حُلْوٌ کا لام ہے۔ (۲)
لَذٌّ ۔ لَاذَ یَلُوْذُ سے ہے (۳) حُلْوًا یا تو اَخْفِ کے فاعل سے حال ہے ای حُلْوَ وَجْہِہٖ لِبَاُرِّہٖ حَسَنٍ اور
اگر روایت سے با کا کسرہ بھی ثابت ہو جائے تو پھر تقدیر حُلْوَ وَجْہِہٖ ذِیْ بِرٍّ ہوگی یا مفعول سے حال ہے ای حُلْوَ
لَفْظٍ (۴) فَتَکَمَّلَا کا الف اطلاقی ہے اور یہ صرف خَفِّفْ ۔ اب ہے نہ کہ امر کے پانچوں صیغوں کا اور چونکہ یہ
فا امر کے جواب میں ہے اس لئے اس کے بعد اَنْ مقدر ہے جو مضارع کا ناصب ہے اور اس کا مفعول وُجُوْھَہٗ
الاٰنَ بِعَۃَ مقدر ہے۔ ۹۸۹/۴ (۱) وَسَاکِنٌ کے نون میں روایۃً ضمہ اور نسخۃً دونوں ہیں اور پہلی صورت میں ضُمَّ کا
ماضی مجہول ہونا عمدہ تر ہے کیونکہ اگر امر مراد لیں گے تو اس کی تقدیر ضُمَّہٗ ہوگی (۲) ۔ اِیْ ذَا ذِکْرًا ذَاکِرًا
(۳) شُلْشُلًا ای خَفِیْفًا مُسْرِعًا یا تو مفعولِ مطلق مقدر یعنی قَصْرًا کی صفت ہے یا ذَا قَصْرٍ کے فاعل سے یا
مفعول سے حال ہے۔ ۹۹۰/۵ (۱) ترجمہ کی رو سے مَعْ عین کے سکون سے اَلصَّحَائِنُ کا ظرف ہے جو ثِقْلُہٗ کی صفت
ہے اور موصوفین کا مجموع دوسرا مبتدا ہے یا مَعْ اس صَحَائِنُ کا ظرف ہے جو ثِقْلُہٗ کی خبر ہے ۔ رجملہ جُبُلًا
کبریٰ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے اور اس تقدیر پر اَخُوْ نُصْرَۃٍ کی تقدیر رَاوِیْ ذٰلِکَ اَخُوْ نُصْرَۃٍ ہے۔ (۲)
حَلَا قصر سے ظفر اور فتح کے معنیٰ میں ہے۔ ۹۹۱/۶ فَاضْمُمْہُ کی فا زائد ہے۔ ۹۹۲/۷ (۱) لِیُنْذِرَ الخ ۔ اور
وَالْاَحْقَافُ الخ دونوں کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے پہلے ترجمہ پر لِیُنْذِرَ کی خبر مقدر ہے ای لِیُنْذِرَ ذُوْ یَاءٍ
غَیْبٍ اور دُمْ غُصْنًا مستانفہ ہے اور دوسرے ترجمہ پر دُمْ غُصْنًا خبر ہے اور اسی طرح وَالْاَحْقَافُ پہلے
ترجمہ پر پہلا مبتدا ہے اور ھُمْ دوسرا ہے اور ثَابِتُوْنَ مقدر خبر ہے اور بِھَا اور بِخُلْفٍ مذکور اور عَلَی الْغَیْبِ
مقدر تینوں اس کے متعلق ہیں پھر یہ اسمیہ وَالْاَحْقَافُ کی خبر ہے اور دوسری صورت میں وَالْاَحْقَافَ منصوب
بنزعِ خافض ہے اور تقدیر وَفِی الْاَحْقَافِ تھی اور بِھَا اس سے بدل ہے (۲) ترجمہ کی رو سے مَالِیَ مبتدا
ہے اور حُلًا ای ذَاتُ حُلًا خبر ہے اور جعبری اور قاری رحمہما اللہ کی رائے پر مَالِیَ ۔ خُذْ مقدر کا
مفعول ہے اور حُلًا ۔ مَالِیَ اور اِلَیَّ کی صفت ہے اور مَعًا ۔ اِلَیَّ سے حال ہے (۳) جعبری کی رائے پر
لِیُنْذِرَ کی تقدیر اِقْرَأْ لِیُنْذِرَ بِیَاءِ الْغَیْبِ ہے اور یہ عمدہ تر ہے۔

سُوْرَۃُ وَالصّٰفّٰتِ

اس میں آٹھ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے اس کی آیات ابو جعفر اور بصری کے لئے ایک سو اکیاسی ۱۸۱ اور باقی کے لئے ایک سو بیاسی ۱۸۲ ہیں ایک سو انیاسی ۱۷۹
میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل قَدَمٌ بنا کے چھ حروف ہیں۔

۹۹۳/۱ : وَصَفًّا وَّزَجْرًا ذِکْرًا دْغَمَ حَمْزَۃٌ ۔ وَذَرْوًا بِلَا رَوْمٍ بِھَا التَّا فَتُقِّلَا ع

صفٰ

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

www.KitaboSunnat.com

اور صفہ جزءًا (اور) ذِکرًا (صفّت ع) اور ذَرْوًا (ذٰریٰت ع) جو ہیں ۔ حمزہ نے ان (چاروں کے صاد زا ذال) میں (ان سے پہلے کلمات کی) تا کا (ایسا کامل) ادغام کیا ہے جو روم کے بغیر ہے پس ان (حمزہ) نے (ان تینوں حرفوں صاد - زا - ذال کو ادغام کے سبب) تشدید والا بنا دیا ہے (اور چونکہ ابوعمرو کے لئے ان کے عام قاعدے کے موافق ان کلمات میں دو وجوہ ہیں: ۱۔ تا کا کامل ادغام ۲۔ تا کا اظہار اور اس کے کسرہ میں روم جیسا کہ جلد اول میں شعر ۱۵۵ میں گذر چکا ہے اس لئے بتا دیا کہ حمزہ کے لئے ان کلمات میں صرف ادغام ہے نہ کہ بصری کی طرح روم بھی)

۹۹۴/۲ : وَخَلَّادُهُمْ بِالْخُلْفِ فَالْمُلْقِيٰتِ فَالْـ ـمُغِيْرٰتِ فِيْ ذِكْرًا وَّصُبْحًا فَحَصِّلَا

اور فَالْمُلْقِيٰتِ (مرسلت ع اور) فَالْمُغِيْرٰتِ (وَالْعٰدِيٰتِ کی تا) کا ذِکْرًا اور صُبْحًا (کے ذال اور صاد) میں ان میں کے (صرف) خلاد نے خلاف کے ساتھ (اسی طرح روم کے بغیر ادغام کیا ہے یا ایسا ادغام کیا ہے جو خلاف کے ساتھ ہے) پس تو (ان چھ کے چھ کلمات کو قرآن میں تلاش کرکے) ضرور حاصل کرلے (اور معلوم کرلے کہ یہ کس کس سورۃ میں واقع ہیں یا اس قاعدہ کے علم کو ضرور حاصل کرلے اور ان چھوں کے ادغام میں حمزہ کے ساتھ ابوعمرو کو بھی شریک سمجھ لے اور حمزہ ہی کے ساتھ خاص ہونے کا وہم نہ کر یا خلاد کے خلاف کو انھی دو تاآت کے ساتھ خاص کردے اور فَالسّٰبِقٰتِ وغیرہ کی تا میں جاری نہ کر پس یہ وَّكَانُوْا ذُوْ خُلْفٍ (قربت مخارجھا ۹) کی طرح ہے اور خُلْف سے نکل آیا کہ آخری دو میں خلاد کے لئے ادغام و اظہار دونوں ہیں اول فارس سے اور ثانی ابوالحسن سے ہے ۔ پس اظہار طریق کے خلاف ہے)

فائدہ: (۱) ادغام و اظہار کی وجہ وہی ہے جو ادغام کبیر میں درج ہو چکی ہے یعنی ادغام تخفیف کی بنا پر ہے اور اظہار اصل ہے اور خلف کی ان چار میں اور خلاد کی چھوں میں موافقت دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے ربانحاس کا یہ قول کہ احمد بن حنبل ادغام سے بھاگتے (اور اس کا انکار کرتے) تھے سو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان کی قراءۃ کا انکار کرتے تھے جن کا پڑھنا وہ خود سنتے تھے (اور دیکھتے تھے) کہ وہ (اپنے خیال میں) حمزہ کے ترتیل والے مذہب کی موافقت کرنے کی غرض سے تشدید میں حد سے گذر جاتے تھے نہ یہ کہ سرے سے ادغام ہی کا انکار کرتے تھے (۲) یہ مسئلہ ادغام کبیر کے مسائل میں سے ہے اس لئے اس کا اسی کے باب میں بیان کردینا عمدہ تر بھی تھا اور اس سے حمزہ ہی کے ساتھ خاص ہونے کا وہم بھی پوری طرح رفع ہو جاتا چنانچہ نشر و طیبہ میں محقق نے اور دوسرے بعض حضرات نے بھی اپنی تصنیفات میں اسی پر عمل کیا ہے لیکن ناظم نے اپنی اصطلاح پر اعتماد کرتے ہوئے تیسیر کی پیروی کی ہے اور جعبری کبھی تخصیص کا احتمال دور کرنے کے لئے ابوعمرو کی طرح کا لفظ لائے ہیں اور اسی لئے تیسیر میں اِلَّا مَا كَانَ مِنْ مَّذْهَبِ اَبِيْ عَمْرٍو فرما کر ابوعمرو کو مسکوت کی وجہ سے جدا کردیا ہے (۳) ان چھ میں سے پہلے چار میں حمزہ کے دونوں راویوں کے لئے ادغام ہے اور باقی دو میں خلاف مفرع ہے یعنی خلف کے لئے صرف اظہار اور خلاد کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور ابوعبید نے صٰٓفّٰت ہی کے تین کو بیان کیا ہے (۴) جعبری فرماتے ہیں کہ اکثر شارحین کے بیان کی رو سے قصیدہ میں بِلَا رَوْمٍ اور تیسیر میں مِنْ غَيْرِ اِشَارَةٍ کا لفظ دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

قراءتوں میں فرق بتانے کے لئے ہے یعنی حمزہ کا ادغام اشارہ کے بغیر ہے اور ابوعمرو کا اشارہ سمیت ہے اور اس میں ان حضرات نے عبارت کے ظاہر الفاظ ہی پر نظر کی ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ روم کے ساتھ (کامل) ادغام ممتنع ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں پس یہاں بلا رَوم یہ بتلانے کے لئے ہے کہ ادغام الحرفین المتقاربین بہ۲۱ کے وَاَشِمَّ وَرُمْ میں رَوم اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے (اور یہ مقصد نہیں کہ روم ادغام کے ساتھ ساتھ ہو تا ہے) رہا دونوں قراءتوں کا فرق سو وہ ادغام کے حکم میں ہے کہ حمزہ کا ادغام وجوبی ہے اور ابوعمرو کا جوازی اور ابن مجاہد کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ ابوعمرو (دوسرے مدغمات میں) ادغام کرتے وقت اور حمزہ ہر حال میں (ادغام کرتے ہیں) اور اسی لئے یہاں ابوعمرو کا اعادہ نہیں کیا اور اَلْوَقْفُ عَلٰی اَوَاخِرِ الْكَلِمِ میں روم کے بیان میں ان کا بھی اعادہ کیا ہے (۵) فَالْمُلْقِيٰتِ اور فَالْمُغِيْرٰتِ دونوں میں خلاد کے لئے اظہار کی وجہ زیادات میں سے ہے کیونکہ تیسیر میں صرف ادغام بتایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوالفتح بن احمد نے اس روایت میں ان دونوں میں ادغام ہی پڑھایا ہے لیکن جعبری کی رائے پر اظہار زیادات میں سے نہیں ہے اس لئے کہ فرماتے ہیں کہ بعض کے قول پر خلاد کے لئے اظہار کی وجہ تیسیر میں منقول نہیں ہے مگر واقع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ابوالفتح نے مجھے ادغام پڑھایا ہے اس سے مفہوم کے طور پر یہ بھی نکلتا ہے کہ ان کے ماسوا نے اظہار پڑھایا ہے اور حق یہی ہے کہ یہ زیادات میں سے ہے اور وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ تیسیر میں مضامین کو صراحۃً بیان کیا گیا ہے نہ کہ اشارۃً (۶) صُبْحًا کے بجائے فَالْمُغِيْرٰتِ کا ذکر صُبْحًا کے ساتھ تصحیف سے بچنے کیلئے ہے (۷) حمزہ اور خلاد کے اسم صریح کے سبب تُثَقَّلَا اور تُحَصَّلَا کی نا رمز نہیں ہے (۸) اولیٰ یہ ہے کہ اَدْغَمَ میں ادغام کو اصطلاحی کے بجائے لغوی معنی میں قرار دیں تاکہ تُثَقَّلَا تاکید کے بجائے تاسیس کے لئے ہو جائے (۹) آخر کے دونوں کلمات میں دانی نے خلاد کے لئے ادغام ابوالفتح سے اور اظہار ابوالحسن سے پڑھا ہے اور ہدایہ میں صرف ادغام اور غیر تیسیر میں دانی نے اور اہوازی ۔ ابن مجاہد جیسے اکثر ناقلین نے صرف اظہار بیان کیا ہے

سوال: ان کلمات کے ادغام میں حمزہ کے ساتھ بصری بھی تو شریک ہیں پھر ان کو کس لئے بیان نہیں کیا اگر کہا جائے کہ ان کے قواعد ادغام کبیر میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں اس لئے اعادہ کی حاجت نہیں تھی تو ہم کہیں گے کہ پھر بَيَّتَ طَآئِفَةٌ نساء ہے۱۸ میں بھی حمزہ کے ساتھ بصری کا اعادہ نہ کرنا چاہیے تھا حالانکہ وہاں کیا ہے **جواب** ادغام کے بارہ میں بصری کی اور حمزہ کی قراءۃ میں یہ فرق ہے کہ بصری تو صرف حدر میں یعنی منفصل میں قصر پڑھتے ہوئے اور ہمزہ ساکنہ میں ابدال کرنے کی صورت میں ادغام کرتے ہیں اور جب ترتیل اور ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق سے پڑھتے ہیں تو متحرک حروف میں سے صرف بَيَّتَ طَآئِفَةٌ نساء ع میں ادغام کرتے ہیں پس چونکہ اس میں ان کے لئے بھی ہر حال میں ادغام ہے اس لئے یہ حمزہ کی قراءۃ کے مشابہ ہو گیا اور اسی لئے نساء ہے۱۶ میں حمزہ کے ساتھ ان کو بھی بیان کر دیا اور وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا میں بصری اپنے عام قاعدہ کے موافق حدر اور ہمزہ کی تخفیف ہی کی صورت میں ادغام کرتے ہیں اس لئے یہاں ان کو بیان نہیں کیا اور اسی لئے ابن مجاہد نے یہ فرمایا ہے کہ ابوعمرو ادغام کے وقت اور حمزہ ہر حال میں وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا پڑھتے ہیں (۱۰) ابوشامہ کی رائے پر ان چھیوں کلمات میں اظہار اولیٰ ہے فراء کہتے ہیں کہ ابن مسعود وَالصّٰٓفّٰتِ کے تینوں کلمات میں تا کا ادغام کرتے ہیں لیکن اظہار عمدہ تر ہے کیونکہ قراءآت تمکین و

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

www.KitaboSunnat.com

تفصیل اور سردت کی جدائی اور امتیاز سے ثابت ہوئی ہیں (۱۱) ابوعبید کہتے ہیں کہ اعمش ان کلمات کو ادغام سے پڑھتے تھے اور تحقیق واظہار والی قراءۃ جس کو ہم پسند کرتے ہیں وہی اولیٰ ہے اور یہ تمام قرآن میں ہمارے اس مذہب کے موافق ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے ہاں جن موقعوں میں اظہار رسم کے خلاف ہے اور عرب کے لغات سے خارج ہے (وہ اظہار سے مستثنیٰ ہیں) (۱۲) نحاس کہتے ہیں کہ ادغام والی قراءۃ وہ ہے جس سے احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے نفرت ظاہر کی ہے اور اس کا جواب اوپر نمبر ایک میں درج ہو چکا ہے (۱۳) چونکہ ادغام کبیر کے بارہ میں بصری کا قاعدہ عام ہے اس لئے وہ ادغام سے پڑھتے وقت وَالسّٰبِحٰتِ اور فَالسّٰبِقٰتِ نَزَعٰتِ اور وَالْعٰدِيٰتِ میں بھی تا کا ادغام کرتے ہیں (۱۴) ابن مجاہد وغیرہ جیسے بڑے درجہ کے مصنفین نے حمزہ کے لئے صرف پہلے چار کلمات میں ادغام بتایا ہے اور ابوعبید نے صَفّٰت ہی کے تین میں بیان کیا ہے (۱۵) چونکہ وَخَلَّادُ هُمْ کا واو فاصل ہے اس لئے یہ کہنے کی گنجائش نہیں رہی کہ خلاد کا خلف تو پہلے چار کلمات میں ہے اور آخری دو میں ادغام پورے حمزہ کے لئے ہے۔ **سوال:** قصیدہ میں ایسے مواقع اور بھی بہت سے ہیں جن میں خُلف کا لفظ واو کے بعد ہے اور اس پر بھی اس کا تعلق پہلے ہی کلمہ سے ہے جیسے وَقَالُوْنُ ذُوْخُلْفٍ (ادغام حروف قَرُبَتْ مخارجها ۹) اور وَوَجْهَانِ فِيْهِ (البقرہ ۴۷) اور وَخُلْفٌ فِيْهِمَا (الانعام ۱۴) پس اگر یہاں بھی خُلف کا تعلق واو سے پہلے کلمات کے ساتھ کر دیا جائے تو اس میں کیا اشکال ہے۔ **جواب:** ان مثالوں میں فِيْهِ اور فِيْهِمَا خلاف کا محل بتانے کے لئے ہے اور ان کے بعد ایک واو فاصل اور بھی آ رہا ہے پس اس دوسرے واو نے بتا دیا کہ ان موقعوں میں خُلف کا تعلق واو سے پہلے کلمات کے ساتھ ہے اور یہاں صَفّٰت میں واو فاصل صرف ایک ہے جو ان دو کلمات سے پہلے آ رہا ہے اور بعد میں نہیں ہے اس لئے متعین ہو گیا کہ یہاں خُلف کا تعلق واو کے بعد ہی والے کلمات سے ہے۔

۹۹۵/۳ ۔ بِزِيْنَةِ نَوِّنْ (فِـ)ـي (نَـ)ـدٍ وَّالْكَوَاكِبَ انْـ ـصِبُوْا (صَـ)ـفْوَةً يَسَّمَّعُوْنَ (شَـ)ـذًا (عَـ)ـلَا

۹۹۶/۴ ۔ بِثِقْلَيْهِ وَاضْمُمْ تَا عَجِبْتَ (شَـ)ـذًا وَّسَا كِنٌ مَعَانًا أَوْ آبَاؤُنَا (كَـ)ـيْفَ (بَـ)ـلَّلَا

۳ تو (حمزہ اور عاصم کے لئے) بِزِيْنَةِ (کی تا) کو تنوین دے حالانکہ تو (دیا یہ) تر (اور رونق دار جگہ) میں ہے (یعنی اس کی توجیہ عمدہ ہے اور تقدیریں بھی کئی ہیں اور سب صحیح ہیں یا حق تعالیٰ کی عطا میں ہے اس تقدیر پر ندی میں دال کا فتحہ ہوگا اور اس کا الف یا کی صورت میں لکھا جائے گا) اور تم اَلْكَوَاكِبَ (کی با) کو (ابوبکر کے لئے) نصب دو حالانکہ تم صفائی والے ہو کہ اس کے نصب کے لئے صحیح توجیہ بتا سکتے ہو یا یہ لفظ صفائی والا ہے یا اے صفائی والو تم اَلْكَوَاكِبَ کی با کو نصب دو۔ پس ۱ حفص وحمزہ کے لئے بِزِيْنَةِ نِ الْكَوَاكِبِ تنوین اور اس کے کسرہ اور دوسری با کے جر سے ۲ ابوبکر کے لئے بِزِيْنَةِ نِ الْكَوَاكِبَ تنوین اور نصب سے ۳ سما شامی کسائی کے لئے بِزِيْنَةِ الْكَوَاكِبِ تنوین کے ترک اور با کے جر سے اور یہی اضافت والی وجہ اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ زینت کو اسم قرار دیں نہ کہ مصدر کیونکہ اس کا مَا يُتَزَيَّنُ بِهٖ کے معنی میں ہونا واضح ہے

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

www.KitaboSunnat.com

نہ کہ مصدری معنیٰ میں ہونا اور اس میں تغیر بھی کم ہے اور تخصیص کی رو سے بھی یہی مشہور تر ہے اور حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے لَا) یَسَّمَّعُوْنَ (اسی طرح) اپنی (سین اور میم کی) دو تشدیدوں کے ساتھ خوشبو (یا قوت) پر (یا خوشبودار اور قوت والا ہو کر یا خوشبو کی رو سے) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس کے بعد اِلٰی آ رہا ہے جو طلب کی نفی کے مناسب ہے اور یہ تمیز کی تقدیر ان لوگوں کی رائے پر ہے جو تمیز کا عامل سے مقدم لے آنا درست بتاتے ہیں پس سَمَا شامی ابوبکر کے لئے لَا یَسْمَعُوْنَ ہے سین اور میم دونوں کی تخفیف اور سین کے سکون سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ابن عباس فرماتے ہیں یَتَسَمَّعُوْنَ وَلَا یَسْمَعُوْنَ یعنی وہ سننے کی خواہش تو کرتے ہیں جس کا ذکر فَمَنْ یَّسْتَمِعِ الْاٰنَ جن ع میں ہے یعنی جواب سننا چاہتا ہے وہ ستارہ کو اپنی تاک میں پاتا ہے لیکن سننے میں کامیاب نہیں ہوتے ہیں جس کا ذکر اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُوْلُوْنَ شعراء ع ۱۱ میں ہے اور اس کا تتمہ فائدہ میں نمبر چار کے ذیل میں آ رہا ہے)۔

۱۲ اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے بَلْ) عَجِبْتَ کی تا کو ضمہ دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) خوشبو (یا قوت) والا ہے (اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنیٰ پر رہتا ہے نیز ایک مطلب پر ضمہ والی قراءۃ سے بھی یہی معنیٰ نکلتے ہیں پس دونوں متحد ہو جاتے ہیں اور ابو عبید اور فراء کی رائے پر ضمہ اولیٰ ہے اور فراء نے اس کی ترجیح کی دلیل یہ بتائی ہے کہ یہ ابن عباس - ابن مسعود - علی رضی اللہ عنہم کی قراءۃ ہے لیکن چونکہ ان تینوں نے اس کو فتحہ سے بھی پڑھا ہے اس لئے فراء کی یہ دلیل کامل نہیں ہے) اور (شامی اور قالون کے لئے وہ) اَوْ اٰبَآؤُنَا (اَلْاَوَّلُوْنَ صٰفّٰت ع ۱ و واقعہ ع ۲) جو دو جگہ ہے (اپنے واو کی رو سے) ساکن ہے اس (سکون) نے (اپنے قاری کو) تر کر دیا ہے (اور رونق دار بنا دیا ہے) حالانکہ یہ (سکون) جس کیفیت پر (بھی) ہو (یعنی ترتیل سے پڑھا جائے خواہ تدویر سے خواہ حدر سے اور چونکہ کسی شے کے تر کرنے میں اس کے دھونے سے کم پانی صرف ہوتا ہے اس لئے تر کرنے کے ذکر میں ناقلین کی کمی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ سکون دو ہی کے لئے ہے پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے اَوَ اٰبَآؤُنَا ہے واو پر فتحہ کی حرکت سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ءَ اِذَا کُنَّا تُرٰبًا وَّ اٰبَآؤُنَا نمل ع ۶ میں اجماعًا واو ہے جو اس بارہ میں نص ہے کہ انکار معطوفین میں سے دونوں کو شامل ہے نہ کہ صرف ایک کو)

فائدہ ۱ (۱) زِیْنَةٌ یا تو مصدر ہے نِسْبَةٌ کی طرح یا اسم ہے اور اس شے کے معنیٰ میں ہے جس کے ذریعہ خوبصورتی اور سجاوٹ حاصل کی جائے چنانچہ زِیْنَةُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا کہف ع ۶ میں اسم ہی کے معنیٰ میں ہے اور اس میں تنوین کا ترک اضافت کی بنا پر ہے اور اضافت کی صورت میں تو یہ مصدر بھی ہو سکتا ہے اور اسم بھی - پہلی صورت میں مصدر کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہے اور مفعول مقدر ہے ای بِزِیْنَةِ الْکَوَاکِبِ اِیَّاهَا یعنی ستاروں کے آسمان کو سجا دینے کی وجہ سے یا اضافت مفعول کی طرف ہے اور فاعل مقدر ہے ای بِزِیْنَتِنَا الْکَوَاکِبَ یعنی ہمارے ستاروں کو سجا دینے کی وجہ سے یہ اس لئے ہے کہ ستاروں نے اپنی ذاتی خوبصورتی کے سبب اس قریب والے آسمان کو سجا دیا ہے اور دوسری یعنی زینۃ کو اسم قرار دینے کی تقدیر پر اضافت بیانیہ ہو گی خَاتَمُ حَدِیْدٍ کی طرح کیونکہ زینۃ مبہم ہے اس لئے کہ وہ ستاروں

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

www.KitaboSunnat.com

سے بھی حاصل ہو سکتی ہے اور دوسری خوبصورت چیزوں سے بھی اس لئے بیان کی حاجت پیش آئی یا زِینَۃ سے مراد ستاروں کی روشنی اور ان کی مختلف شکلیں ہیں جیسے ثریا اور جوزاء۔ بناتِ نعش کیونکہ ستاروں کی یہ روشنی زیور کی طرح ہے اور شکل کی عمدگی سے بھی شئے میں خوبی پیدا ہوتی ہے اس لئے یہ دونوں چیزیں ستاروں کی زینت ہیں اور اس صورت میں اضافت لامی ہوگی اور معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے اس قریب والے آسمان کو ستاروں کی زینت یعنی ان کی روشنی اور شکلوں کے ذریعہ خوبصورت بنا دیا ہے اور اَلْكَوَاكِبِ کا جر مضاف الیہ ہونے کی بنا پر ہے رہی حفص و حمزہ کی قراءۃ جو تا کی تنوین اور با کے جر سے ہے سو اس میں تنوین تو اس لئے ہے کہ یہ اضافت سے خالی ہے اور جر یا تو اس لئے ہے کہ اَلْكَوَاكِبِ۔ بِزِينَةٍ کا بدل البعض ہے یا عطف بیان ہونے کی بنا پر ہے اور اس قراءۃ میں زِينَة اسم ہے اور مفعول کے معنی میں ہے یعنی وہ شئے جس سے خوبصورتی حاصل کی جائے اور تنکیر تعظیم کے اور شان کی بڑائی بتانے کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے قریب والے آسمان کو بڑی شان والی سجاوٹ یعنی ستاروں سے سجایا ہے پس پہلے ابہام اور اجمال کے درجہ میں بِزِينَةٍ فرمایا پھر اس کے بیان اور توضیح کے طور پر اَلْكَوَاكِبِ فرما کر بتا دیا کہ ان ستاروں سے سجایا ہے جن کی خوبصورتی اور رونق سب کو معلوم بھی ہے اور آنکھوں سے دکھائی بھی دیتی ہے اور بعض کے قول پر اس قراءۃ میں بھی زِينَة مصدر ہے اور ستاروں کو زینت کہنا یا تو مبالغہ کے طور پر ہے اور زینت کی کثرت بتانے کے لئے ہے یا التقدیر بِزِينَةٍ زِينَةِ الْكَوَاكِبِ تھی پھر مضاف کو حذف کر دیا رہی شعبہ کی قراءۃ جس میں تا پر تنوین اور با کا نصب ہے سو اس میں بھی تنوین تو اضافت سے خالی ہونے کی بنا پر ہے اور زِينَة یا تو مصدر ہے یا اسم ہے اور با کے نصب کی وجوہ چار ہیں: ۱ زِينَةٍ صرف مصدر ہے اور با زَيَّنَّا کے متعلق ہے اور اَلْكَوَاكِبَ۔ زِينَةٍ کا مفعول بہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے شکلوں اور روشنی سے ستاروں کو خوبصورت بنا دینے کے ذریعہ قریب والے آسمان کو سجا دیا ہے ۲ زجاج وغیرہ کے قول پر اَلْكَوَاكِبَ کا نصب اس لئے ہے کہ یہ بِزِينَةٍ کے محل سے بدل ہے جو معنیً مفعول مطلق ہونے کے سبب محل نصب میں ہے ۳ بعض کے قول پر اس کا نصب مدح کی بنا پر ہے اور تقدیر اَعْنِيْ اَلْكَوَاكِبَ ہے اور ان دونوں قولوں پر زِينَة یا تو اسم ہے یا مصدر ہے اور محل سے بدل ہونے کی تقدیر پر تو اَلْكَوَاكِبَ کو زینت فرمانا مبالغہ کی بنا پر ہے اور اَعْنِيْ کا مفعول ہونے کی صورت میں اس لئے ہے کہ تقدیر اَعْنِيْ زِينَةَ الْكَوَاكِبِ ہے اور معنی ظاہر ہیں ۴ ابن حاجب کی رائے پر نصب اس لئے ہے کہ اَلْكَوَاكِبَ۔ اَلسَّمَآءَ الدُّنْيَا سے بدل الاشتمال ہے اور گویا فرمایا ہے اِنَّا زَيَّنَّا الْكَوَاكِبَ فِي السَّمَآءِ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ یعنی ہم نے قریب والے آسمان میں اپنے سجانے کے یا روشنی اور شکلوں کے ذریعہ ستاروں کو خوبصورت بنا دیا ہے پس زِينَة یا تو مصدر ہے یا اسم ہے (۲) زجاج نے بِزِينَةٍ نِ الْكَوَاكِبُ بھی بتایا ہے تا کے تنوین اور با کے رفع سے اور کہتے ہیں کہ میرے علم میں اس طرح کسی نے بھی نہیں پڑھا سو نہیں صرف اسی طرح پڑھنا چاہیئے ہاں اگر صحیح روایت سے (نصب) ثابت ہو جائے تو پھر وہ بھی درست ہوگا کیونکہ قراءۃ سنت ہے اور رفع کی وجوہ دو ہیں: ۱ تقدیر اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ بِاَنْ زَيَّنَتْهَا الْكَوَاكِبُ ہے یعنی ہم نے آسمان کو زینت سے سجا دیا ہے اس طور پر کہ اس کو

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

www.KitaboSunnat.com

ستاروں نے خوبصورت بنا دیا ہے یا تقدیر بِاَنْ زَيَّنَتِ الْكَوَاكِبُ ہے یعنی اس طور پر کہ ستارہ اس کی خوبصورتی بنا دئے گئے ہیں اور نحاس کہتے ہیں کہ (رفع کی صورت میں) یہ عَجِبْتُ مِنْ قِرَاءَةٍ فِي الْحَمَّامِ الْقُرْاٰنُ کے قبیل سے ہے جس کو نحاۃ نے نقل کیا ہے پس یہاں بھی تقدیر اَنْ قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ہے یعنی اَلْقُرْاٰنُ کا رفع قُرِئَ مقدر کی بنا پر ہے (۳) زَانَ ایک اور زَيَّنَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور دوسرا بَا سے آتا ہے اور اَلسَّمَاءَ الدُّنْيَا - فَلَكُ الْقَمَرِ کو کہتے ہیں یعنی وہ آسمان جس میں چاند ہے اور زِيْنَة یا تو ثلاثی کا مصدر ہے یا اسم ہے اور کَوَاكِب سے مراد یا تو نجوم یعنی ثریا ہے کیونکہ جب نجوم کو بلا قید بولتے ہیں تو اس سے ثریا ہی مراد ہوتا ہے جو سات ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے یا اَلْكَوَاكِبُ سے تمام ستارے مراد ہیں (۴) ذو تشدیدوں والا لَا يَسَّمَّعُوْنَ - تَسَمَّعَ کا مضارع ہے جس کے معنی ہیں اس نے اپنے آپ کو تکلف اور بناوٹ کے ذریعہ سننے والا ظاہر کیا اور یہ سَمَّعْتُهٗ کا مطاوع ہے اور یہ اصل میں يَتَسَمَّعُوْنَ تھا پھر قرب کے سبب تا کا سین میں ادغام کر دیا اور معنی یہ ہیں کہ وہ شیاطین عالمِ بالا کی باتوں کی طرف تکلف سے بھی کان نہیں لگاتے ہیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد وہاں کی باتیں سن لینے سے بالکل ناامید ہو گئے ہیں اس لئے اب اس کی طرف متوجہ بھی نہیں ہوتے پس اس میں سننے کی طلب کی بھی نفی ہے جو سننے اور سمجھ لینے کی نفی سے بلیغ تر ہے اور حاصل یہ ہے کہ سُن لینا تو درکنار وہ تو سننے کی خواہش بھی نہیں کرتے ہیں اور تخفیف والا سَمِعَ کا مضارع ہے اور اس میں سننے اور سمجھنے کی نفی کی گئی ہے یعنی نہ تو وہ عالمِ بالا کی باتیں سنتے ہیں اور نہ ان کو سمجھتے ہیں (۵) لَا يَسْمَعُوْنَ میں جعبری کی رائے پر تخفیف اور ابو عبید کے ارشاد پر تشدید اولیٰ ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد اِلٰی آ رہا ہے جو تشدید ہی والے کی خصوصیت ہے لیکن یہ دلیل صحیح نہیں کیونکہ سَمِعَ کا استعمال اِلٰی کے بغیر بھی ہوتا ہے اور اِلٰی کے ساتھ بھی چنانچہ سَمِعْتُ كَلَامَهٗ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے اس کے کلام کو سُن لیا اور جان لیا اور سَمِعْتُ اِلَيْهِ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے اپنے سننے کی قوت کو اس کی طرف متوجہ کیا (۶) ابراز میں ہے کہ لَا يَسْمَعُوْنَ - سَمِعَ اِلَيْهِ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے اس کی بات سننے کیلئے کان لگائے اور ساتھ ہی سمجھنے کی بھی کوشش کی اور چونکہ یہاں فعل اِلٰی کے ذریعہ متعدی ہے اس لئے ابو عبید کی رائے پر تخفیف والی قراءۃ اولیٰ ہے اور اس قراءۃ پر اِلٰی کے ذریعہ متعدی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سَمِعَ اِصْغَاءٌ کے معنی کو متضمن ہے اور رہیں تعجب کی اور اسی طرح کے دوسرے ان امور کی نسبت حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف کی جائے جن سے ان کا متصف ہونا درست نہیں ہے تو اس صورت میں ان اوصاف کے لوازم اور نتائج مراد ہوا کرتے ہیں اور یہاں عَجِبْتُ کے معنی یہ ہیں کہ ان لوگوں کی حالت برائی میں اس درجہ تک پہونچ گئی ہے جس سے ہر ایک سننے اور دیکھنے والے کو انکاری اور بدترین قسم کا تعجب ہوتا ہے اور ابو عبید کے بیان کی رُو سے ضمہ ابن عباس - ابن مسعود - عبداللہ بن مغفل - ابراہیم - یحییٰ بن وثاب اعمش رضی اللہ عنہم کی قراءۃ ہے اور اس کی تائید وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ رعد ع سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں بھی حق سبحانہ و تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ ان کا یہ قول تعجب کے لائق ہے اور حدیث لَقَدْ عَجِبَ اللّٰهُ الْبَارِحَةَ مِنْ فُلَانٍ بھی اسی باب سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کل کی رات فلاں شخص کے حال پر حق تعالیٰ

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

www.KitaboSunnat.com

نے تعجب فرمایا اور یَعْجَبُ رَبُّکُمْ مِنْ اِلِّکُمْ وَ قُنُوطِکُمْ بھی اسی سے ہے اور اَلْ انتہائی ترین
ناامیدی کے اور بعض کے قول پر اونچی آواز سے رونے کے معنی میں ہے اور فراء کہتے ہیں کہ گویا یہاں تعجب کی
اسناد حق سبحانہ وتعالیٰ کی طرف ہے لیکن ان کے تعجب کا مفہوم وہ نہیں ہے جو بندوں کے تعجب کا مفہوم ہے
اور اَللّٰہُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ اور سَخِرَ اللّٰہُ مِنْهُمْ بھی اسی باب سے ہے۔ (۷) تا کے ضمہ کی صورت میں عَجِبْتُ
کی اسناد متکلم کی طرف ہے اور یہ وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ رعد ع کی طرح ہے اور تعجب کے معنی ہیں
کسی ایسی بڑی بات کے پیش آنے سے نفس کا متأثر ہونا جس کا سبب معلوم نہ ہو اور یہ حق تعالیٰ کے بارہ میں محال
ہے کیونکہ وہ کسی شے کا اثر قبول کرنے سے پاک ہیں اس لئے کہ یہ فانی چیزوں کی صفات میں سے ہے اس لئے
مجاز کے طور پر بَلْ عَجِبْتُ کے معنی یہ ہیں کہ کفار جو دوسری زندگی کا انکار کرتے ہیں ان کا یہ حال اس قدر
عجیب ہے کہ جو بھی ان کو دیکھتا ہے وہ ہی یہ کہہ اٹھتا ہے کہ مجھے تعجب ہے اور حدیث عَجِبَ رَبُّکُمْ مِنْ
سُؤَالِکُمْ وَفِیْ رِوَایَةٍ اِلِّکُمْ وَقَسْوَتِکُمْ وَسُرْعَةِ اِجَابَتِهٖ لَکُمْ اور اَللّٰہُ یَسْتَهْزِئُ
بِهِمْ بقرہ ع۲ اور سَخِرَ اللّٰہُ مِنْهُمْ توبہ ع بھی اسی قبیل سے ہے اور حدیث کے معنی ہیں کہ تمہارے سوال سے
اور ایک روایت پر تمہارے تاکیدی سوال سے اور تمہاری سنگدلی سے اور تمہاری دعا کے جلد قبول کر لینے سے
تمہارے رب تعجب کرتے ہیں اور مقصد یہاں بھی یہی ہے کہ جو شخص بھی اس حالت کو دیکھتا ہے اسی کو تعجب ہوتا
ہے اور آیت کے معنی ہیں اللہ ان سے ہنسی کرتا ہے یعنی ان کے کفر و نفاق کی حالت کے دیکھنے سے ہر شخص کو
ہنسی آتی ہے یا اس کی اسناد مؤمنین میں سے ہر ایک کی طرف ہے یعنی ان میں سے ہر ایک یہ کہتا ہے کہ مجھے تعجب
ہے اور اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس جملہ میں یہ بتایا ہے کہ ان کا حال عجیب ہے جو برائی میں
اس درجہ پر پہونچا ہوا ہے کہ ان کو جو شخص بھی دیکھتا ہے وہ تعجب کے سبب یہ کہنے لگتا ہے کہ مجھے تعجب ہے کہ
اتنی دلیلوں کے موجود ہوتے ہوئے بھی یہ لوگ نہیں مانتے اور یہ تعجب انکار اور برائی کے طور پر ہے یا معنی یہ ہیں کہ
اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ یہ کہئے کہ مجھے تعجب ہے اور شریح نے اس قراءۃ کا انکار کیا تو اس پر نخعی نے کہا
کہ یہ اپنے علم کی بنا پر خود پسند بن گئے ہیں اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ شریح سے بڑے عالم ہیں اور ان کی قراءۃ
تا کے ضمہ ہی سے ہے جعبری فرماتے ہیں کہ شریح کا انکار صرف اس بنا پر ہے کہ وہ عَجِبْتُ سے اس کے حقیقی معنی
لیتے ہیں حالانکہ بہت سے الفاظ کو مجازی معنی میں استعمال کرنا بھی عرب کے لغت میں مشہور اور معروف ہے
اور تا کے فتحہ والا مخاطب کا صیغہ ہے اور فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو
تو ان کی اس ناشائستہ حرکت پر تعجب ہو رہا ہے کہ وہ ان تین باتوں کا انکار کرتے ہیں: ۱۔ وحی کا انکار ۲۔ خالق کا
اقرار کرنے کے باوجود دوسری زندگی کا انکار ۳۔ دوبارہ زندہ ہونے کا انکار حالانکہ یہ مذکورۂ بالا مخلوقات کے
پیدا کرنے سے آسان تر ہے۔ غرض آپ کو تو تعجب ہو رہا ہے اور یہ آپ کی ہنسی اڑا رہے ہیں (۸) واو کے سکون کی
صورت میں اَوْ ایک کلمہ ہے اور عاطفہ ہے اور یہ وہ اَوْ ہے جو دو چیزوں میں سے ایک کیلئے حکم کو ثابت کیا کرتا
ہے اور فتحہ کی صورت میں واو تو عاطفہ ہے اور ہمزہ استفہام انکار کے لئے ہے جس کو تاکید کی غرض سے مکرر لائے ہیں
اور یہ دونوں قراءتیں اَوْ اَمِنَ اعراف ع۱۲ کی دونوں قراءتوں کی طرح ہیں اور دونوں پر اٰبَآؤُنَا۔ اِنَّ اور اس کے اسم

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں کے مجموعہ کے محل پر معطوف ہے نہ کہ صرف اسم کے محل پر ورنہ کلمہ کے جزو پر عطف کر دینا لازم آئے گا اور تفصیل وَالْبَحْرَ روم ۶ میں گذر چکی ہے لیکن فتحہ والی قراءۃ میں خبر کی ضمیر پر معطوف قرار دینا اولیٰ ہے۔ (۹) سکوت کے لئے لَا يَسَّمَّعُونَ میں سین کے سکون کو واضح ہونے کی بنا پر بیان نہیں کیا نہ کہ اس لئے کہ وہ تشدید کی ضد سے خود ہی نکل آئے گا کیونکہ اس کی ضد تو تخفیف ہے جو بعض حروف میں حرکت کی صورت میں پائی جاتی ہے جیسے یہاں میم میں ہے اور بعض میں سکون کی شکل میں ہوتی ہے جیسے یہاں سین میں ہے (۱۰) دونوں تشدیدوں کا محل اور سین کا فتحہ تلفظ سے اور سکوت کے لئے سکون لَا يَسَّمَّعُونَ حَسِيسَهَا انبیاء ع جیسی اجماعی مثالوں سے متعین ہوا ہے اور بعض کے گمان کے موافق سکون شہرت سے اور اس بات سے نہیں نکلا ہے کہ اس کے بغیر کلمہ صحیح نہیں ہوتا اور تا کی تصریح اس لئے ہے کہ وہ کلمہ کا پہلا حرف نہیں ہے اور اَوْ میں سکون اور فتحہ کا اختلاف واو میں ہے کیونکہ سکون کے لئے یہی اوّل ممکن ہے (۱۱) اٰبَاؤُنَا کی قید سے یہ بات متعین ہو گئی کہ اَوْ سے مراد واقعہ ع ۲ والا ہے (۱۲) چونکہ ورش کے لئے دونوں میں واو کا سکون ازرق کے بجائے اصبہانی اور یونس سے ہے اس لئے تیسیر اور نظم دونوں میں اس کو بیان نہیں کیا (۱۳) نَعَمْ اور اَوَ اٰمِنَ اعراف ع ۵ و ع ۱۲ اور الْمُخْلَصِينَ یوسف ع ۳ میں گذر چکا ہے۔ (۱۴) شاذ قراءتیں: ۱ بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبُ تنوین اور با کے رفع سے (ابن عباس) ۲ لَا يُسَمَّعُونَ یا کے ضمہ اور سین و میم کی تشدید سے (ابن عباس)۔

۹۹۷: وَفِي يُنْزِفُونَ الزَّايَ فَاكْسِرْ (شَـ)ـذًا وَقُلْ ‏ فِي الْاُخْرٰى (ثَـ)ـوٰى وَاضْمُمْ يَزِفُّونَ (فَـ)ـاكْمُلَا
۵

اور تو (عنہما) يُنْزِفُونَ (صٰفّٰت ع ۲) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے) زا کو (نہ کہ یا کو ایسا) کسرہ دے جو خوشبو (یا قوت) والا ہے (کیونکہ اس سے فعل معروف رہتا ہے اور وہی اصل ہے) اور تو کہہ دے کہ (اس وَلَا يُنْزِفُونَ کے) دوسرے (کلمہ) میں (جو واقعہ ع ۱ میں ہے یا دوسری سورت یعنی سورۂ واقعہ میں) یہ (کسرہ کوفی کے لئے) مقیم (اور درست) ہو گیا ہے (پس ۱ حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں سورتوں میں يُنْزِفُونَ کسرہ سے ع ۲ سما شامی کے لئے دونوں میں يُنْزَفُونَ فتحہ سے اور یہاں يُطَافُ کی اور واقعہ میں لَا يُصَدَّعُونَ کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے اور گو معروف اصل ہے لیکن جَنّٰتِ اس کے معارض ہے ۳ عاصم کے لئے یہاں فتحہ اور واقعہ میں کسرہ ہے) اور تو (حمزہ کے لئے) يُزِفُّونَ (کی یا) کو ضمہ دے پس تو (کوشش کے ذریعہ قراآت کی واقفیت میں) ضرور کامل ہو جا (یا یہ معلوم کر کے کامل ہو جا کہ ضمہ والے کی اصلیں دو ہیں یعنی یا تو اَزَفَّ لازم سے ہے یا متعدی سے جس کے معنی ہیں ایکدوسرے کو دوڑاتے تھے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ کسی فعل کا شوق دلانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس فعل کو کر بھی لے نیز فتحہ خفیف بھی ہے اور اس میں مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت بھی نہیں ہوتی)

فائدہ: (۱) يُنْزِفُونَ میں زا کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ یا تو اَنْزَفَ الرَّجُلُ کا مضارع معروف ہے جو سَكِرَ کے معنی میں ہے یعنی وہ شراب وغیرہ جیسی نشہ والی چیز کے پینے سے بے ہوش ہو گیا

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

www.KitaboSunnat.com

یا اس اَنْزَفَ سے ہے جو نَفِدَ شَرَابُهٗ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس کی شراب ختم ہو گئی یعنی وہ جنّت کی شراب کے پینے سے بے ہوش نہیں ہوں گے یا نہ ان کی شراب ختم ہی ہوگی اور ان دونوں معانی پر جملہ کا حاصل ہو گا کہ ان کی عقل اور شراب دونوں میں سے کوئی چیز بھی ختم نہ ہو گی اور پہلے معنیٰ پر یہاں لَا فِيْهَا غَوْلٌ کے اور واقعہ میں لَا يُصَدَّعُوْنَ عَنْهَا کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ وہاں کی شراب سے ان کے سر اور پیٹ میں درد بھی نہیں ہو گا اور نہ وہ بے ہوش ہی ہوں گے اور دوسری صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ نہ تو ان کو کوئی تکلیف ہی ہوگی اور نہ ان کی شراب ختم ہوگی اور یہ تقدیر اس لئے ہے کہ دونوں جملہ ایک مستقل اور نئے فائدہ پر مشتمل ہو جائیں اور زا کے فتحہ والا اصل میں نَزَفَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ بے ہوش ہو گیا اور مَنْزُوْفٌ اور نَزِفٌ بھی اسی سے ہے پس افعال میں لاکر متعدی بنا لیا اور وَلَا يُنْزَفُوْنَ کی اصل وَلَا يُنْزِفُهُمُ الْخَمْرُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو فاعل کو حذف کر دیا اور مفعول کی ضمیر جو منصوب تھی وہ نائبِ فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو گئی اور عاصم کی تفریق اس لئے ہے کہ ان کی قراءۃ میں مجہول و معروف دونوں جمع ہو جائیں۔ پس کسرہ والا اَنْزَفَ لازم سے ہے اور فتحہ والا متعدی سے (۲) یا کے فتح کی صورت میں يَزِفُّوْنَ ۔ زَفَّ الرَّجُلُ کا مضارع ہے اور یہ زَفِيْفُ النَّعَامَةِ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں شترمرغ کا جلدی اور تیزی کے ساتھ دوڑنا پس يَزِفُّوْنَ کے معنیٰ ہیں وہ دوڑتے ہوئے ابراہیم علیہ السّلام کی طرف متوجہ ہوئے اور ضمہ والا یا تو اَزَفَّ الظَّلِيْمُ وَالْبَعِيْرُ سے ہے جو دَخَلَ فِي الزَّفِيْفِ اَيِ الْاِسْرَاعِ کے معنیٰ میں ہے جیسے اَصْبَحَ ۔ دَخَلَ فِي الصَّبَاحِ کے معنیٰ میں ہے پس اَزَفَّ الظَّلِيْمُ وَالْبَعِيْرُ کے معنیٰ ہیں ہرن کے بچّے نے اور اونٹ نے دوڑنا شروع کر دیا اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی یا ضمہ والا اس اَزَفَّهٗ سے ہے جو زَفَّ کا متعدی ہے اور اَزَفَّهٗ کے معنیٰ ہیں اس نے اس کو دوڑنے پر آمادہ کیا اور اس کا شوق دلایا یعنی وہ آپ کی طرف اس حالت میں متوجہ ہوئے کہ سب ایک دوسرے کو دوڑا رہے تھے اور جلدی چلا رہے تھے اور اس کی اصل يُزِفُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا تھی پھر جمع بنا کر اس فعل کی نسبت سب ہی کی طرف کر دی کیونکہ ان میں سے ہر ایک حامل بھی تھا اور محمول بھی (۳) کسرہ کا محل اس لئے بتا دیا کہ اطلاق سے یا میں جاری ہونے کا وہم ہوتا ہے اور اسی لئے ضمہ میں قید نہیں لگائی (۴) يُنْزَفُوْنَ میں یا کی حرکت اجماعاً ضمہ ہے اور کسرہ اور فتحہ کا اختلاف زا میں ہے اور يَزِفُّوْنَ میں اس کا عکس ہے یعنی ضمہ اور فتحہ کا اختلاف یا میں ہے اور زا کی حرکت اجماعاً کسرہ ہے اور تیسیر کا یہ ارشاد توضیح کے لئے ہے کہ يُنْزَفُوْنَ میں یا کے ضمہ میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے (۵) يٰبُنَيَّ ہود ۳ میں اور يٰاَبَتِ یوسف ۱ میں بیان ہو چکا ہے (۶) شاذ قراءتیں ۱۔ يَنْزُفُوْنَ یہ کَرُمَ سے ہے (ابن مصرف) ۲۔ يُزَفُّوْنَ مجہول سے وہ دوڑائے جاتے تھے ۳۔ يَزِفُوْنَ فا کی تخفیف سے یہ وَزَفَ يَزِفُ سے ہے (عبداللہ بن زید) ۴۔ يَزْفُوْنَ زا کے سکون سے یہ ناقص یائی ہے اور ضَرَبَ سے ہے اور زَفَتِ الرِّيْحُ السَّحَابَ کے معنیٰ ہیں ہوا نے بادل کو ہلکا بنا دیا اور اس کی جگہ سے ہنکا دیا۔

۹۹۸ : وَمَاذَا تَرٰى بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ (شَـ)ـاٰرِعٌ ۔ وَاِلْيَاسَ حَذْفُ الْهَمْزِ بِالْخُلْفِ (مُـ)ـثِّلَا

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

www.KitaboSunnat.com

اور (سما شامی عاصم کا) مَاذَا تَرٰی (ع۳۲ حمزہ اور کسائی کے لئے تا کے) ضمہ اور (را کے) کسرہ (پھر یائے ساکنہ) کے ساتھ (یا ساتھ ہوکر) مشہور ہے (یا مَاذَا تُرِیْ ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے اور فعل کا ہمزہ کے ذریعہ متعدی کرنا بھی شائع اور مشہور ہے پس ان دونوں کے لئے مَاذَا تُرِیْ ہے اور فتحہ اور الف والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تعلیل بھی کم ہے اس لئے کہ افعال کا ہمزہ نہیں ہے تاکہ اس کے حذف کرنے کی حاجت ہو نیز دوسری قراءۃ کے معنی کا حاصل ہونا بھی اسی پر موقوف ہے اس لئے کہ فعل پر آمادگی رائے کے اظہار کے بعد ہی وجود میں آئے گی) اور (وَاِنَّ) اِلْیَاسَ (ع۳۳ یعنی ابن ذکوان کے لئے اس کے) ہمزہ کا حذف خلاف کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) صورت بنایا گیا ہے (اور ذکر کیا گیا ہے اور حاضر کیا گیا ہے کیونکہ ان کے لئے ایک وجہ میں اس کا ہمزہ وصلی ہے اور دوسری وجہ میں قطعی ہے اور باقین کے لئے صرف قطعی ہے پس ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں ۱ وَاِنَّ اَلْیَاسَ ہمزہ کے حذف سے اور جب اس سے ابتداء کرتے ہیں تو ہمزہ کا فتحہ پڑھتے ہیں کیونکہ ان کی قراءۃ میں کلمہ یَاس ہے جس پر اَلْ تعریفی آگیا ہے اور اَلْ کے ہمزہ کی حرکت فتحہ ہی ہے ۲ باقین کی طرح وَاِنَّ اِلْیَاسَ ہمزۂ قطعی کے اثبات اور اس کے کسرہ سے اس تقدیر پر کلمہ کی اصل ہی اِلْیَاسَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر کی قراءۃ ہے نیز اس میں اَلْ کو زائد قرار دینے کی بھی حاجت نہیں ہوتی)

فائدہ (۱) فتحہ کی صورت میں تَرٰی - رَاٰیٌ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ شے جس کا کوئی اعتقاد اور خیال رکھتا ہو یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے یا تَاْمُرُ کے معنی میں ہے اور معنی یہ ہیں کہ پس تم غور کرو کہ تم اس بارہ میں کیا رائے اور کیا اعتقاد رکھتے ہو یا کیا مشورہ دیتے ہو اور یہ اَبْصَرَ اور عَلِمَ کے معنی میں نہیں ہے جو افعالِ قلوب میں سے ہے اور دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور بِمَا اَرٰىكَ اللّٰهُ نساء ع۱۶ کی طرح ہے یعنی اس کے موافق جو اللہ نے آپ پر ظاہر فرمایا ہے اور مَاذَا میں دو احتمال ہیں ۱ مَا استفہامیہ ہے اور ذَا اسی کا جزو ہے پس مَاذَا کا مجموع ایک کلمہ ہے اور تَرٰی کا مفعولِ مقدم ہے یعنی تم صبر و طاعت وغیرہ میں سے کون سی چیز ظاہر کرتے ہو ۲ مَا - اَیُّ شَیْءٍ کے معنی میں ہے اور مبتدا ہے اور ذَا موصول ہے جو اَلَّذِیْ کے معنی میں ہے اور تَرٰی صلہ ہے اور عائد محذوف ہے اور وہی تَرٰی کا مفعول ہے ای اَیُّ شَیْءٍ نِ الَّذِیْ تَرَاهُ اور اس کا وزن یَفْعَلُ تھا پھر نقل کے سبب عین کلمہ حذف ہو گیا اور یَفَلُ کے وزن پر ہو گیا- اور ضمہ والا اَرٰی کا مضارع ہے اور یہ ایک کے بجائے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جن میں سے ایک خود مَاذَا ہے یا ذَا کے بمعنی اَلَّذِیْ ہونے کی صورت میں اس کی طرف راجع ہونے والی ضمیر ہے اور دوسرا مفعول متکلم کی یا ہے اور تقدیر مَاذَا کے مرکب ہونے کی صورت میں اَیُّ شَیْءٍ تُرِیْنِیْهِ ہے اور ذَا کے اَلَّذِیْ کے معنی میں ہونے کی صورت میں اَیُّ شَیْءٍ نِ الَّذِیْ تُرِیْنِیْهِ ہے ای مَاذَا تُحَمِّلُنِیْ عَلَیْهِ مِنَ الْاِعْتِقَادِ یعنی غور کرو اور بتاؤ کہ تم مجھے کس اعتقاد اور کس خیال پر آمادہ کرتے ہو اور اس کا وزن تُؤَفْعِلُ تھا پھر تعدیہ کا اور عین کلمہ کا دونوں ہمزہ حذف ہو گئے اس لئے اب اس کا وزن تُفِلُ ہو گیا- اور خلیل علیہ السلام کا سوال اس نیت سے نہیں تھا کہ اگر ذبیح کی رائے ہوگی تو حق تعالیٰ کے ارشاد پر عمل کریں گے ورنہ نہیں بلکہ یہ سوال ذبیح کے امتحان کے لئے تھا کہ آیا جان کی قربانی کے حکم کو سن کر بے قراری ظاہر کرتے ہیں یا صبر سے

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

www.KitaboSunnat.com

کام لیکر فرمانبرداری کے لئے آمادہ ہوجاتے ہیں نیز اس لئے تھا کہ اگر کم ہمتی کا پتہ چلے گا تو ان کو شوق دلاکر فرمانبرداری پر آمادہ کریں گے اور یہ ذبیح - ابن عباس کے قول پر اسماعیل علیہ السلام تھے اور دوسرے حضرات کی رائے پر اسحاق علیہ السلام تھے اور اس کا جواب سَتَجِدُنِی ہے اور اس میں سین اس لئے لائے ہیں کہ جواب سوال کے مطابق ہوجائے اور ذبیح کا قصہ ختم ہونے کے بعد وَبَشَّرْنٰهُ بِاِسْحٰقَ فرمانا دلیل ہے اس پر کہ وہ ذبیح کے علاوہ دوسرے صاحبزادہ ہیں اور جو انھی کو ذبیح کہتے ہیں ان کے قول پر بِاِسْحٰقَ وضع الظاهر موضع المضمر کے قبیل سے ہے یعنی بِہٖ کے بجائے بِاِسْحٰقَ فرمادیا ہے (۲) اِلْیَاسْ سریانی ہے اور یہ بعض کے قول پر ادریس کا یا اِلْیَاسِیْنَ علیہما السلام کا نام ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے بھائی ہارون علیہ السلام کی اولاد میں ہیں اور یہ ہمزۂ قطعی والی قراءۃ پر اِسْحٰقَ کا ہم وزن ہے اور اسی لئے عجمہ اور علمیت کی بنا پر غیر منصرف ہے اور وصلی والی وجہ میں نبی کا نام یَاسْ ہے اس پر اَلْ تعریفی آگیا ہے اور اَلْیَسَعَ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس تقدیر پر یہ منصرف ہے نُوْحٌ کی طرح (۳) کسرہ کی ضد مطلق فتحہ ہے جو امالہ والے فتحہ کو بھی شامل ہے اور تیسیر میں کسرۂ خَالِصَةً فرمانا اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ کوئی کسرہ سے امالہ والا فتحہ مراد لے لے (۴) ثلاثی اور رباعی کا لفظ دونوں وجہوں کا ماخذ بتانے اور اس نقل پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے جو یَا کے لئے معین اور محافظ ہے کیونکہ اگر ہمزہ بلا نقل حذف ہوجاتا تو اجتماع ساکنین کے سبب یَا کو بھی حذف کرنا پڑتا اور اہوازی کا قول بِیَاءٍ صَحِیْحَةٍ اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ کوئی یہ سمجھ لے کہ کسرہ کے بعد امالہ والا الف آئے گا اور نظم سے را کے بعد یَا کا ہونا اس سے نکلتا ہے کہ کسرہ کے بعد الف آہی نہیں سکتا اور واو کے بجائے یَا ہی کی تعیین اسم سے ہوئی ہے (۵) وَاِلْیَاسَ حَذْفُ الْهَمْزِ میں دو احتمال ہیں ۱ یہ کہ ہر حال میں ہمزہ حذف ہوجاتا ہے یعنی وصل میں بھی اور اعادہ میں بھی ۲ صرف وصل میں حذف ہوتا ہے اور دونوں ہی میں اشکال ہے پہلے مطلب میں تو یہ ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ اعادہ میں بھی ہمزہ محذوف ہی رہے گا حالانکہ اعادہ میں اجماعاً ہمزہ وصلی کا اثبات ہوتا ہے اور دوسرے مطلب میں یہ اشکال ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ وقف کے بعد جو ابتدا ہو اس میں ہمزہ ثابت رہے گا اور اس سے یہ شبہ ہوجاتا ہے کہ وَاِنَّ کے نون پر اختیاری وقف درست ہے حالانکہ یہ وقف کا موقع نہیں ہے پس اگر وَصْلُ الْهَمْزِ فرماتے تو درست تر ہوتا اور اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس میں ابن ذکوان کی قراءۃ ہمزۂ قطعی کا وصلی بنا دیتا ہے اور جب اس ہمزہ کا وصلی ہونا سمجھ میں آجاتا تو اس کا حکم خود ہی نکل آتا کہ جب یہ ہمزہ وصلی ہے تو وصل میں ساقط ہوجائے گا اور اعادہ میں باقی رہے گا اور فتحہ سے پڑھا جائے گا کیونکہ یہ ہمزہ اَلْ تعریفی کا ہے اور اس کی ضد ہمزہ کو قطعی بنا دینا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حالین میں ثابت رہے اور کسرہ سے پڑھا جائے کیونکہ جو ہمزہ عجمی اسموں میں ہو اس کا حکم یہی ہے اور تیسیر کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ ابن ذکوان نے اپنی کتاب میں بِلَا هَمْزٍ فرمایا ہے اور (ان کی مراد کو) حق تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں انتہیٰ اور دانی نے واللہ اعلم اس لئے فرمادیا کہ یہاں بِلَا هَمْزٍ کے مطلب کی تقدیر تین طرح ہوسکتی ہے: ۱ ہمزۂ قطعی کے بغیر اور یہی صحیح تر ہے ۲ دونوں حالتوں میں ہمزہ کے بغیر ۳ صرف وصل میں ہمزہ کے بغیر (۶) شاذ قراءتیں: ۱ مَاذَا تُرٰی ضمہ اور فتحہ سے اسی ۲ مَا الَّذِیْ یُخَیَّلُ اِلَیْكَ

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

www.KitaboSunnat.com

وَلَوْ تَقَعُ لَدَيْكَ ﴿ (اعمش اور ضحاک) ۲ وَاِنَّ اِلْيَاسَ کے بجائے وَاِنَّ اِدْرِيْسَ (ابن مسعود) ۳ اِدْرَاسَ

۹۹۹ وَغَيْرُ (صِحَابٍ) يَرْفَعُهُ اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۔ وَرَبَّ وَاٰلُ يَاسِيْنَ بِالْكَسْرِ وُصِّلَا ۷

۱۰۰۰ مَعَ الْقَصْرِ مَعْ اِسْكَانِ كَسْرٍ (دَ) نَا (غِ)نىً ۔ وَاِنِّىْ وَذُوالثُّنْيَا وَاَنِّىْ اُجْمِلَا ۸ (ق)

۷ اور صحاب کے سوا (سما شامی صحبہ کا فریق) جو ہے اس کا اَللّٰهُ (کی ھا اور) رَبُّكُمْ (اور) وَرَبُّ (کی با) کو رفع دینا ثابت ہے یا غیر صحاب جو ہیں اَللّٰهُ اور رَبُّكُمْ اور وَرَبُّ تینوں میں سے ہر ایک ان کا مرفوع ہے پس سما شامی شعبہ کے لئے اَللّٰهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ہے ھا اور با کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اَللّٰهُ کو مبتدا قرار دیں نہ کہ هُوَ مقدر کی خبر کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو اَحْسَنَ کو حاتط کے مرتبہ میں قرار دینے کی حاجت ہوتی ہے اور نہ هُوَ کے مقدر ماننے کی۔ اور صحاب کے لئے تینوں میں ھا اور با کا نصب ہے) اور اِلْ يَاسِيْنَ (بوزن مِيْكَائِيْلَ ع کی بصری کوفی کے لئے ہم تک اسی طرح پہنچایا گیا ہے حالانکہ یہ (ہمزہ کے) کسرہ کے ساتھ ہے۔

۸ نیز الف کے حذف کے ساتھ ہے (نیز لام کے) کسرہ کے بجائے اسکان کے ساتھ ہے (پس بِالْكَسْرِ اور دونوں مَعَ تینوں وُصِّلَا کی ضمیر سے حال ہیں) یہ (اِلْ يَاسِيْنَ اس قراءۃ پر تاویل سے بے نیازی والا ہوکر (سمجھ سے) قریب (اور آسان) ہوگیا ہے (یعنی چونکہ اِلْ يَاسِيْنَ ایک ہی کلمہ ہے جو ایک قول پر تو اِلْ يَاسِيُّ کی جمع ہے اور یا نسبت کے لئے ہے جس کو جمع میں سے تخفیفاً اور نیز لغۃً حذف کردیا ہے جس سے مراد الیاس علیہ السلام کی اولاد اور ان کی پیروی کرنے والے حضرات ہیں اور دوسرے قول پر واحد ہے اور الیاس علیہ السلام کا دوسرا نام ہے اس لئے اس میں اس تاویل کی حاجت نہیں جو اٰلِ يَاسِيْنَ میں کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے معنی دو ہیں: ۱ الیاس علیہ السلام کی اولاد اس بنا پر کہ یاسین بھی الیاس علیہ السلام ہی کا تیسرا نام ہے ۲ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آل اس بنا پر کہ یاسین آپ کا اسم گرامی ہے یا اِلْ يَاسِيْنَ کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ اس قراءۃ پر موصول کردیا گیا ہے یعنی پورا کا پورا ایک کلمہ ہے اور اسی لئے اس میں لام پر وقف درست نہیں اور دوسری قراءۃ پر آل اور یاسین دونوں پر وقف درست ہے یا تاویل سے بے نیاز ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اِلْيَاسِيْنَ کو نبی کا دوسرا نام مان لینے کی صورت میں قصوں میں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ ہر ایک قصہ میں سلام اسی نبی کے لئے ہے جس کا وہ قصہ ہے اور بِالْكَسْرِ اور قصر کی ضد سے اور كَسْرٍ کی قید سے نکل آیا کہ مدنی اور شامی کے لئے اٰلِ يَاسِيْنَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ رسمی جدائی بھی یہ بتا رہی ہے کہ اٰلِ يَاسِيْنَ دو کلمے ہیں اور اس سے تعریف کے دونوں طریقے بھی جمع ہو جاتے ہیں پس سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ تو اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ احزاب ع کی طرح اور سَلٰمٌ عَلٰٓى اٰلِ يَاسِيْنَ - اَلَّذِيْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ اسراء ع کی طرح ہے) اور ۱ اِنِّيْٓ (اَرٰى) اور استثناء والا (۲ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ) اور (ہمزہ کے فتحہ والا ۳ اَنِّيْ (اِذْ يَعْتَاقُ ع) یہ (ان تینوں میں سے ہر ایک اضافت

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

www.KitaboSunnat.com

کی یا کے ذریعہ) خوبصورت بنا دیا گیا ہے (ان میں سے نمبر ایک و تین میں سَمّا کے لئے اور نمبر دو میں حرف مدنی کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) رفع کی تقدیر پر اَللّٰهُ رَبُّكُمْ اسمیہ ہے اور وَرَبُّ خبر پر معطوف ہے اور اس صورت میں اَلْخٰلِقِيْنَ پر وقف تام ہے یا اَللّٰهُ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور رَبُّكُمْ صفت اور وَرَبُّ صفت پر معطوف ہے اور اس صورت میں اَلْخٰلِقِيْنَ پر وقف کافی ہوگا اور نصب کی صورت میں اَللّٰهَ۔ اَحْسَنَ سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے اور دوسرا اسم اس کی صفت اور تیسرا صفت پر معطوف ہے پس اَلْخٰلِقِيْنَ پر وقفِ حسن ہے کیونکہ مفہوم تام ہو چکا ہے اور اَللّٰهَ سے ابتدا معنیٰ اور ترکیب کی رو سے تو صحیح نہیں ہے لیکن چونکہ اَلْخٰلِقِيْنَ پر آیت بھی ہے اس لئے اَللّٰهُ سے ابتدا بھی بلا شک صحیح ہے (۲) کسرہ اور الف کے حذف اور لام کے سکون کی صورت میں اِلْيَاسِيْنَ بھی الیاس علیہ السلام کا دوسرا نام ہے اور پہلا وَاِنَّ اِلْيَاسَ میں گذر چکا ہے اور اس میں کئی لغتیں ہیں طُوْرِ سِيْنَآءَ اور سِيْنِيْنَ کی اور اِدْرِيْسَ اور اس کی فروع کی طرح اور مکی کے قول پر یہ اس اِلْيَاسِيٌّ کی جمع ہے جس میں یا نسبت کیلئے ہے (پس یہ اِلْيَاسِيْنَ تابعین کے معنی میں الیاس علیہ السلام والے یعنی ان کی اولاد) پھر (تخفیف کی غرض سے) نسبت کی یا کو حذف کر دیا اور جعبری کی رائے پر یہ تاویل صرف ہمزہ وصلی والی قراءۃ پر صحیح ہے تا کہ اس کو معرف باللام قرار دے سکیں پس یہ لَبَعْضِ الْاَعْجَمِيْنَ شعراء ع کی طرح ہے جس میں حسن کی شاذ قراءۃ پر اَلْاَعْجَمِيِّيْنَ بھی آیا ہے اور اِلْيَاسِيْنَ اس قراءۃ پر ایک ہی کلمہ ہے اس لئے وقف نون ہی پر ہوگا نہ کہ دوسری قراءۃ کی طرح لام پر بھی اور اس میں الف لام کو یَاسِيْنَ سے جدا لکھنا یہ بتانے کیلئے ہے کہ یہ اَلْ تعریفی ہے جو اصل کے اعتبار سے ایک جدا کلمہ ہے پھر استعمال کی کثرت کے سبب اس کو مابعد سے متصل لکھنے لگے ہیں اور ہمزہ کا کسرہ اس اصل کی بنا پر ہے جو فی الحال متروک ہے اور یہ اس صورت میں واضح ہے جبکہ دونوں میں ہمزہ کو وصلی قرار دیں اور اس تقدیر پر سلام خود الیاس علیہ السلام کے لئے ہوگا اور فتحہ اور الف مدہ کی صورت میں اٰلِ يَاسِيْنَ دو کلمے ہیں اور اٰلِ۔ اَهْلِ کے معنی میں ہے اور يَاسِيْنَ کی طرف مضاف ہے جو الیاس علیہ السلام ہی کا چوتھا نام ہے پس اٰلِ يَاسِيْنَ۔ اٰلِ مُحَمَّدٍ کی طرح ہے اور اسی لئے یہ دونوں جدا جدا لکھے ہوئے ہیں اور اضطراری اور اختیاری وقف اٰلِ پر بھی صحیح ہے اور اختیاری يَاسِيْنَ پر ہے پس دونوں پر وقف صحیح ہے اور اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ سلام ہو الیاس علیہ السلام کی اولاد پر اور اس سے الیاس علیہ السلام کی عزت اور بھی زیادہ ظاہر ہوتی ہے کیونکہ جب اولاد کے لئے بھی سلام ہے تو آپ کے لئے بدرجۂ اولیٰ ہوگا اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى اٰلِ اَبِيْ اَوْفٰى کی طرح ہے یا یاسین الیاس علیہ السلام کے والد کا نام ہے پس سلام اس صورت میں بھی آپ ہی کیلئے ہوگا کیونکہ آپ ان کی اولاد میں سے ہیں۔ پس الیاس علیہ السلام کا نام چار طرح آیا ہے: ۱۔ اِلْيَاس ہمزۂ قطعی اور اس کے کسرہ سے ۲۔ اَلْيَاس ہمزۂ وصلی اور فتحہ سے اور اس صورت میں نام تو یَاس ہے اور اَلْ تعریفی ہے ۳۔ اِلْ يَاسِيْنَ ۴۔ يَاسِيْن اور پانچویں صورت یہ ہے کہ یاسین آپ کے والد کا نام ہے (۳) اٰلُ يَاسِيْنَ اس بارہ میں اپنی نظیر آپ ہی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ رسمًا تو اٰل منفصل ہے لیکن لام پر وقف کر دینے کے ذریعہ لفظاً جدا کر دینا درست نہیں اور یہ حکم کسرہ والی قراءۃ کا ہے رہی فتحہ اور الف والی سواس پر تو یہ بات واضح ہے کہ اٰلِ یَاسِیْنَ دو کلمے ہیں اور وقف بھی دونوں ہی پر درست ہے (۴) ابراز میں ہے کہ دونوں قراءتوں کے ملانے سے الیاس علیہ السلام اور ان کی اولاد دونوں پر سلام نکل آیا اور بعض کی رائے پر اٰلِ یَاسِیْنَ سے بھی خود الیاس علیہ السلام ہی مراد ہیں یعنی اٰلِ کا لفظ زائد ہے اور بعض کے قول پر دونوں قراءتوں سے مراد الیاس علیہ السلام کی اولاد ہے اور اٰلُ یَاسِیْنَ جمع ہے اور بعض نے اس پر یہ شبہ کیا ہے کہ اگر یہ معنی مراد ہوتے تو اولیٰ یہ تھا کہ یہ اَل کے ذریعہ معرفہ ہو کر آتا اور عَلَی الْاِلْیَاسِیْنَ ہوتا اور شاذ قراءتوں میں ہمزۂ وصلی سے عَلَی الْیَاسِیْنَ بھی آیا ہے اور اس کو معرفہ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس صورت میں یاسین ۔ یاسی کی جمع ہوگا (۵) اَللّٰہُ رَبُّکُمْ میں عام قاعدہ کے خلاف غیر مذکور کی قراءۃ کا بیان کرنا اختصار کی بنا پر ہے اور اگر وَنَصْبُ صِحَابٍ فرماتے تو قاعدہ کے موافق مذکور ہی کی قراءۃ بیان ہو جاتی اور تیسیر میں ثَلَاثَتِہٖ کا لفظ بھی لائے ہیں اور اس تصریح سے یہ وہم رفع ہو گیا کہ شاید رفع اور نصب کا اختلاف صرف لفظِ اللّٰہ میں ہو (۶) قصر سے مراد الف کا حذف ہے اور اس کے محل اور نوع کی تعیین اَوَّلِ مُمْکِنٍ سے ہوئی ہے یعنی اس میں قصر د ۔ کے جاری ہونے کا سب سے پہلا موقع ہمزہ کے بعد ہی ہے (۷) ذُوالثُّنْیَا سے مراد سَتَجِدُنِیْ ہے کیونکہ اس کے بعد بلا فاصلہ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ آ رہا ہے یا اس لئے کہ یہ کسرہ والے ہمزۂ قطعی کے عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہے یعنی اس میں مدنی اور بصری کے بجائے صرف مدنی کے لئے فتحہ ہے ۔ (۸) شاذ قراءتیں : ۱ عَلٰٓی اٰلُ یَاسِیْنَ ہمزۂ وصلی سے ۲ و ۳ عَلٰٓی اِدْرَاسِیْنَ ہمزہ کے کسرہ اور فتحہ دونوں سے ۴ و ۵ اِدْرِیْسِیْنَ یا کے ساتھ بھی ہمزہ کے کسرہ اور فتحہ دونوں سے ۔

النحو والعربیۃ: ۹۹۳ (۱) اَلتَّا میں اَلْ مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای تَاءُ الْکَلِمَاتِ الْمُتَقَدِّمَۃِ (۲) بِلَا رَوْمٍ ای ۔ کَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر اَدْغَمَ کے مفعول مطلق اِدْغَامًا کَامِلًا مقدر کی صفت ہے (۳) فَتَثْقَلَا کا الف اطلاقی ہے ۔ ۹۹۴ (۱) خُلَّادُھُمْ ۔ اَدْغَمَ مقدر کا فاعل ہے (۲) قرآن کے چاروں کلمات میں سے دونوں تاؤں اور ذال اور صاد میں لف و نشر مرتب ہے ۔ ۹۹۵ (۱) فِیْہِ میں روایت کی رو سے دال کا کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور کسرہ سے تری والی اور رونق دار جگہ کے اور فتحہ والا عطا کے معنیٰ میں ہے اور ثانی کا الف یا کی شکل میں ہے (۲) اَلْکَوَاکِبِ کا جر حکائی ہے (۳) صَفْوَۃٌ ای ذُوْ یَ اَوْ ذَا صَفْوَۃٍ اور اس کے صاد میں تینوں حرکتیں ہیں اور یہ مصدر ہے اور ابو شامہ کی رائے پر یہ صاد کے کسرہ سے ہے اور صِفِیٌّ کی جمع ہے صَبِیٌّ اور صِبْیَۃٌ کی طرح (۴) شَذًا کی تین ترکیبیں تو ترجمہ میں درج ہیں اور چوتھی یہ ہے کہ اس کی تقدیر ذُوْ شَذًا ہے اور عَلَا اس کی صفت ہے اور مجموعہ یَسْتَمِعُوْنَ کی خبر ہے یعنی یَسْتَمِعُوْنَ ایسی خوشبو اور قوت والا ہے جو بلند ہو گئی ہے ۔ ۹۹۶ (۱) بِثَعْلَبِہٖ کی با عَلَا کے متعلق ہے جو شعر ۳ کے آخر میں ہے اور اسی لئے اس کا ترجمہ بھی اسی شعر میں درج ہے (۲) سَاکِنٌ ۔ وَاِذَا اٰبَاؤُنَا کی خبر مقدم ہے (۳) مَعًا یا تو اَوَاٰبَاؤُنَا کی صفت ہے یا خبر یعنی سَاکِنٌ کی

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

www.KitaboSunnat.com

ضمیر سے حال ہے جو وَاذْ اٰدِیْ کیلئے ہے ~~۹۹۷~~ (۱) شَدًّا کی تقدیر کَسُبْتِیْ اِذَا شَدَّ اسے ہے (۲) فِی الْاُخْرٰی اَیْ فِی الْکَلِمَۃِ الْاُخْرٰی اور فِی السُّوْرَۃِ الْاُخْرٰی ~~۹۹۸~~ (۱) بِالْقِیَمْ وَالْکَسْرِ کی ترکیبیں تین ہیں جو ترجمہ سے ظاہر ہیں (۲) مُثِّلَا کا الف اطلاقی ہے ~~۹۹۹~~ (۱) پہلے مصرع کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے پہلی صورت میں رَفْعُہٗ مصدر ہے اور اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور قرآنی کلمات اس کے مفعول ہیں اور مجموعہ دوسرا مبتدا ہے اور اس کی خبر ثَابِتٌ مقدر ہے پھر یہ اسمیہ پہلے مبتدا کی خبر ہے اور دوسری تقدیر پر رَفْعُہٗ مَرْفُوْعُہٗ کے معنی میں ہے اور قرآنی کلمات کی خبر مقدم ہے اور یہ اسمیہ وَغَیْرُہٗ کی خبر ہے (۲) وُصِّلَا کا الف اطلاقی ہے اور اس کے معنی دو ہیں جو ترجمہ میں درج ہیں - ~~۱۰۰۰~~ (۱) مَعَ کے دونوں کلمات کَائِنًا مقدر کے ظرف ہیں جو اس وُصِّلَا کے فاعل سے حال ہے جو شعر ۸ کے آخر میں ہے (۲) غِنًی کو دَنَا کے فاعل سے تمیز بھی قرار دے سکتے ہیں ای دَنَا غِنَاہٗ (۳) اُجْمِلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے اور ضمیر یاءات کے تینوں کلمات میں سے ہر ایک کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ یہ یعنی تینوں یاءات میں سے ہر ایک یا - یاءات الاضافت میں بھی اجمالاً بیان کر دی گئی ہے یا یہ الف تثنیہ کا ہے اور ضمیر اِنِّیْ اور اَنِّیْ کے لئے ہے یعنی یہاں یہ دونوں اِنِّیْ اور اَنِّیْ ہی اجمالاً بیان کئے گئے ہیں کیونکہ ان کے ہمزہ کی حرکت نہیں بتائی ہے حالانکہ وہ جدا جدا ہے کہ ایک میں کسرہ ہے اور دوسری میں فتحہ اس لئے ان کا پوری طرح پتہ نہیں چلا کہ پہلا کون سا ہے آیا فتحہ والا یا کسرہ والا اور سَتَجِدُنِیْ کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ ذُو الثُّنْیَا کے لفظ سے اس کی تعیین ہو گئی ہے۔

سُوْرَۂ صٓ

اس میں چار شعر ہیں۔

یہ مکی ہے اس کی آیات کوفی اٹھاسی[۸۸] اور حجازی - شامی اور ایوب بن متوکل بصری کے شمار میں چھیاسی[۸۶] اور عاصم جحدری بصری کے شمار میں پچاسی[۸۵] ہیں چوراسی[۸۴] میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل رَقِبَ نَجْمٌ دُرٌّ طَلِصٍ کے حروف ہیں۔

۱۰۰۱ : وَضَمُّ فُوَاقٍ (شَـ)ـاعَ خَالِصَۃِ اَضِفْ (لَـ)ـهُ (ا)لرُّحْبُ وَحِّدْ عَبْدَنَا قَبْلُ (دُ)خْلُلا

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے مِنْ) فُوَاقٍ (ع کی قاف) کا ضمہ مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ یہ تمیم - قیس - اسد تین قبیلوں کا لغت ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءت ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور خفیف بھی اور) تو (ہشام و مدنی کے لئے) بِخَالِصَۃٍ (ع) کو مضاف کر دے (اور تنوین کو ترک کر کے بِخَالِصَۃِ ذِکْرَی الدَّارِ پڑھ) اس (خَالِصَۃِ مضاف) کے لئے (بھی دلائل کی) وسعت ہے (اور وہ یہ ہے کہ اس میں اضافت بیانیہ ہے پس باقین کے لئے بِخَالِصَۃٍ ہے تنوین سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تنوین اصل بھی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مآل کی رو سے بِخَالِصَۃِ کی اضافت بیانی ہے اور معنی اضافت

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

www.KitaboSunnat.com

کی تقدیر پر بھی وہی ہیں جو تنوین کی صورت میں ہیں کیونکہ خالصہ عین ذکری ہے اور) تو ذکی کے لئے اس بخالصۃ سے) پہلے عَبْدَنَا (اِبْرٰھِیْمَ ع) کو (اسی طرح) واحد (کے صیغہ) سے پڑھ حالانکہ یہ (لفظ توحید کی صورت میں جناب ابراہیم علیہ السلام سے) خصوصیت رکھنے والا ہے (کہ یہاں اس کا اطلاق آپ ہی پر کیا گیا ہے کیونکہ آپ عبدیت میں امتیازی شان رکھتے ہیں یا توحید میں اپنے ماقبل وَاذْکُرْ عَبْدَنَا اَیُّوْبَ ع سے مناسبت رکھنے والا ہے جس میں سب کیلئے توحید ہے پس باقی چھ کے لئے عِبٰدَنَا اِبْرٰھِیْمَ ہے جمع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ظاہراً چاروں کو شامل ہونے کے سبب معنی کی رو سے کامل تر ہے)

فائدہ: (۱) فُوَاقٍ دودھ کے جانور کو دوبار دوھنے اور بچے کو دوبار دودھ پلانے کے درمیان کی مدت اور مہلت کا نام ہے جس میں دوھنے اور دودھ پلانے کا فعل موقوف بھی رہتا ہے اور اس عرصہ میں نیا دودھ بھی لوٹ آتا ہے۔ یعنی یہ دوسرے صور کی ایک ہی سخت آواز کے منتظر ہیں جس کے بعد دم لینے اور کچھ سوچ لینے کی بھی گنجائش نہ ہوگی اور دوسرے قول پر ضمہ والا تو اسی مدت کے معنی میں ہے اور فتحہ والا افاقہ اور رجوع کے معنی میں ہے اور اَفَاقَ الْمَرِیْضُ بھی اسی سے ہے یعنی بیمار تندرستی کی طرف لوٹ آیا اور ابن عباس کے قول پر فُوَاقٍ۔ رُجُوْعٍ اور تَرْدَادٍ کے معنی میں ہے یعنی یہ صور کی ایک ہی سخت آواز کے منتظر ہیں جس کے لئے پھر لوٹنا نہیں ہوگا اور وہ دوبارہ ظاہر نہیں ہوگی بلکہ ایک ہی بار کی آواز سے سب کے سب محشر کے میدان میں آموجود ہوں گے اور ابوعبیدہ کے قول پر فُتُوْرٍ کے معنی میں ہے یعنی اس آواز میں سستی اور ڈھیل نہیں ہوگی جس سے ان کو کوئی مہلت مل سکے اور اس میں فتحہ حجازی اور ضمہ تمیمی۔ قیسی۔ اسدی لغت ہے (۲) بِخَالِصَۃٍ میں تنوین کا ترک اضافت کی بنا پر ہے اور اس کے مضاف کرنے کی وجوہ تین ہیں ۱ خَالِصَۃ۔ خَاصَّۃ اور خُصِیْصَۃ کے معنی میں ہے۔ جس کے معنی ہیں کسی شے یا شخص کی وہ علامت جو اسی میں پائی جائے اور اس کے سوا کسی میں بھی نہ ہو اور لوگوں کی مخصوص عادتیں بہت سی ہیں۔ یعنی ہر ایک کی امتیازی خصلت دوسرے سے جدا ہے کہ کوئی مال کا عاشق ہے اور کوئی اولاد کا اور کوئی دنیوی عزت کا اس لئے خَالِصَۃ کو ذِکْرَی الدَّارِ کی طرف مضاف کر کے خاص کر دیا اور انبیاء علیہم السّلام کی امتیازی خصلت بتادی۔ پس جملہ اِنَّا اَخْلَصْنٰھُمْ کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے ان کو آخرت کی یاد کے خاصہ کے سبب اپنا مخصوص بندہ بنالیا تھا ۲ خَالِصَۃٌ مصدر ہے عَاقِبَۃٌ اور عَافِیَۃٌ کی طرح اور یہ یا تو خُلُوْصٌ کے معنی میں ہے جو لازم ہے ای بِاَنْ خَلَصَتْ ذِکْرَی الدَّارِ الْاٰخِرَۃِ لَھُمْ یا اِخْلَاصٌ کے معنی میں ہے جو متعدی ہے ای بِاَنْ اَخْلَصُوْا ذِکْرَی الدَّارِ لَھُمْ یعنی ہم نے ان کو آخرت کی یاد کے خالص ہونے یا خالص کر لینے کے لئے چن لیا تھا اور ان کو ایسا بنایا تھا کہ ہر وقت آخرت ہی کی یاد اور اس کی فکر میں لگے رہتے تھے اور ایک لمحہ کے لئے بھی کسی دوسری فکر میں مشغول نہیں ہوتے تھے یعنی آخرت کا تعلق سب تعلقات پر غالب تھا ۳ خَالِصَۃ مصدر ہی ہے لیکن اس کی تقدیر ذِیْ خَالِصَۃٍ ہے اور اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اَیِ اخْتَرْنٰھُمْ بِذِکْرَی الدَّارِ الْخَالِصَۃِ لَھُمْ یعنی ہم نے ان کو آخرت کے گھر کی ایسی یاد کے سبب چن لیا تھا جو بالکل خالص تھی اور جس میں وہ دنیا کا ذرہ برابر حصہ بھی

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

www.KitaboSunnat.com

شامل نہیں ہونے دیتے تھے اور کبیر اور ابو السعود میں اس کے معنی اس طرح کئے ہیں ای بِمَا خَلَصَ مِنْ ذِكْرَى الدَّارِ الْاٰخِرَةِ لَهُمْ اور حاصل اس کا بھی وہی ہے جو ابھی اسی نمبر میں گذرا اور ذِكْرَى الدَّارِ میں چار احتمال ہیں: ۱؎ اَلدَّارِ سے مراد آخرت کا گھر ہے اور معنی یہ ہیں کہ یہ حضرات آخرت کی یاد میں اس درجہ مستغرق اور مشغول تھے کہ دنیا کو بالکل بھول گئے تھے ۲؎ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کو دار آخرت میں بلند ترین ذکر حاصل ہوگا یعنی حق تعالیٰ کے پیارے بندے اور مقرب فرشتے اور خود باری تعالیٰ وہاں ان کی عجیب عجیب خوبیاں بیان کریں گے ۳؎ اَلدَّارِ سے مراد دنیا ہے یعنی ہم نے ان کو دنیا کی یاد کے خاصہ کے ساتھ چن لیا ہے کہ ان کے بعد بھی لوگ ہمیشہ ان کی خوبیاں بیان کرتے رہیں گے اور ان کے طریق کو اپنے لئے ایک عمدہ نمونہ بنائیں گے اور یہ ان کی اس دعا کا اثر ہے جو انھوں نے وَاجْعَلْ لِّيْ لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ جیسے مبارک الفاظ سے کی تھی یعنی پچھلوں میں میری تعریف باقی رکھیے ۴؎ ذِكْرَى۔ تذکیر کے معنی میں ہے یعنی ہم نے ان کو آخرت کے یاد دلانے کے خاصہ کے ساتھ چن لیا تھا۔ پس ان کا کام یہی تھا کہ لوگوں کو آخرت کی طرف متوجہ کریں اور اصلی وطن کی یاد تازہ کرا کر اس کا شوق دلائیں اور دنیا سے بے رغبت بنائیں اور تنوین کی صورت میں ذِكْرَى الدَّارِ یا تو خَالِصَةٍ سے بدل ہے یا عطف بیان اور تنوین تنکیر کے اور خَالِصَةٍ کی بڑائی بتانے کے لئے ہے یا ذِكْرَى الدَّارِ ھی مقدر کی خبر ہے اور جملہ بِخَالِصَةٍ کی صفت ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے ان کو عظیم الشان خصلت یعنی آخرت کی یاد کے سبب اپنا مخصوص بندہ بنالیا تھا (۳) عَبْدَنَا میں توحید کی وجہ دو ہیں: ۱؎ اس سے مراد خلیل علیہ السلام ہیں اور تخصیص کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور یہ عَبْدَنَا دَاوٗدَ ؑ اور عَبْدَنَا اَيُّوْبَ ؑ اور نِعْمَ الْعَبْدُ ؑ وغیرہ کے بھی مناسب ہے اور اِبْرٰهِيْمَ بدل یا عطف بیان ہے اور وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ عطف نسق کے ذریعہ عَبْدَنَا پر معطوف ہیں اور ابن عباس اور حسن کی قراءۃ پر وَاِلٰهَ اَبِيْكَ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ بقرہ ع ۱۶ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی اِبْرٰهِيْمَ تو اَبِيْكَ سے بدل یا عطف بیان ہے اور وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ دونوں مبدل منہ پر معطوف ہیں پس حضرت خلیل علیہ السلام ذکرا در عبودیت دونوں میں داخل ہیں اور دونوں آپ کی صفتیں ہیں ۲؎ عَبْدَنَا سے مراد عَبْد کی جنس ہے جو تینوں حضرات کو شامل ہے اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور جمع اس لئے ہے کہ اس سے صراحۃً چاروں حضرات مراد ہیں اور بعد کے چاروں اسم عَبْدَنَا سے بدل یا عطف بیان ہیں اور جمہور کی قراءۃ پر وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ بقرہ ع ۱۶ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی تینوں اسم اٰبَائِكَ سے بدل یا عطف بیان ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ فُوَاقٍ یا تو رُجُوْع کے معنی میں ہے یا مہلت کے یعنی نہ تو وہ آواز بار بار لوٹے ہی گی اور نہ اس کے بعد ان لوگوں کو کوئی مہلت ہی ملے گی اور اضافت کی صورت میں بِخَالِصَةِ ذِكْرَى الدَّارِ بِمَا خَلَصَ مِنْهُ ذِكْرَاهَا کے معنی میں ہے یعنی وہ آخرت کے ساتھ دنیا کی یاد کو شامل نہیں ہونے دیتے تھے لہٰذا تنوین والی قراءۃ کی تقدیر بِخُلُصَةٍ خَالِصَةٍ ہے پس خَالِصَةٍ مصدر ہے جو لفظاً مجرور اور محلاً منصوب ہے اور ذِكْرَى الدَّارِ اس کا بیان ہے اور یہ بھی یا تو محلِ جر میں ہے یا محلِ نصب میں اور عَبْدَنَا کے معنی جمع کی صورت میں تو ظاہر ہیں کیونکہ اس کے بعد تین نبیوں کے نام آرہے ہیں اور توحید

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

www.KitaboSunnat.com

یہ بتانے کے لئے ہے کہ ابراہیم علیہ السلام جس طرح اپنی اولاد کے مقابلہ میں خلیل ہونے کی صفت میں ممتاز ہیں اسی طرح بندہ ہونے کی صفت میں بھی خصوصی شان رکھتے ہیں (۵) دُخْلُلًا یا تو خَاصًّا بِهٖ کے معنی میں ہے یعنی یہاں عَبْدَنَا ابراہیم علیہ السلام ہی کے ساتھ خاص ہے اور اس سے وہی مراد ہیں کیونکہ کسی کا دَخِیْل اور دُخْلُل اس شخص کو کہتے ہیں جو اس سے خصوصی تعلق اور اس کے ذاتی معاملات میں دخل رکھتا ہو یا مُدْاَخِلًا لِمَا قَبْلَهٗ کے معنی میں ہے یعنی یہ توحید میں عَبْدَنَا کے ان الفاظ کے مناسب ہے جو اس سے پہلے آرہے ہیں۔

(۶) یہاں عبودیت کی صفت صراحۃً تو چھ ہی نبیوں کے لئے بیان کی گئی ہے لیکن تقدیراً سبھی حضرات اس صفت سے متصف ہیں کیونکہ نبی ہونے کے سبب سب ہی اعلیٰ ترین اور برگزیدہ طبقہ میں سے ہیں سوال اَضِعْ کا مفہوم یہ ہے کہ باقین کی قراءۃ اضافت کے ترک سے ہے اور یہ ترک جس طرح تنوین کے ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح الف لام کے سبب سے بھی ہوتا ہے پھر اس کی تعیین کہاں سے ہوئی کہ باقین کی قراءۃ تنوین ہی سے ہے جواب: دو وجہ سے ۱ بِخَالِصَةٍ کو شعر میں تنوین سے لائے ہیں۔ پس گویا یوں فرمایا ہے کہ اس تنوین والے کلمہ کو ہشام و نافع کے لئے مضاف کر دے۔ اور اس کی ضد یہ ہوگی کہ اس تنوین والے لفظ کو مضاف نہ کر بلکہ اسی طرح تنوین سے پڑھ اور خلاصہ یہ ہے کہ تنوین تلفظ سے نکلا ہے ۲ چونکہ الف لام کلمہ کی رسم سے زائد ہوتا ہے اس لئے اس کے مراد ہونے کا وہم ہوتا ہی نہیں (۷) عَبْدَنَا میں واحد کا صیغہ تو تلفظ سے نکلا ہے رہی جمع سو وہ چار طرح آتی ہے: ۱ عِبَادٌ ۲ عُبَيْدٌ ۳ عُبَدَآءُ ۴ اَعْبُدٌ لیکن چونکہ اول مشہور تر ہے۔ اس لئے اسی کا مراد ہونا واضح ہے (۸) عَبْدَنَا میں بِخَالِصَةٍ سے پہلے کہکر یہ بتادیا کہ اس سے مراد دوسرا عَبْدَنَا ہے جو اس سے قریب ہے پس پہلا نکل گیا جو چوتھے رکوع کے شروع میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے توحید ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس کا بدل یعنی اَیُّوْبَ بھی اجماعاً واحد ہے اور لَیْکَةَ ع شعراء ۲ میں اور بِالسُّوْقِ ع ۳ نمل ۲ میں اور وَالْیَسَعَ ع ۴ انعام ۲۰ میں بیان ہو چکا ہے۔

۱۰۰۲/۲ : وَفِیْ یُوْعَدُوْنَ (د) مْ (حـ) لًا وَّبِقَافَ (د) مْ (ظـ) وَثَقَّلَ غَسَّاقًا مَعًا (شـ) ـاَئِدُ (عـ) ـلًا

اور تو (ما) یُوْعَدُوْنَ (صٓ ع ۴) میں (مکی اور بصری کے لئے غیبت کی یا پڑھ) زیوروں والا ہو کر (یا زیوروں والا ہونے کی رو سے) ہمیشگی کر (یا تو یُوْعَدُوْنَ میں غیبت کی یا پڑھ خدا کرے تیرے زیور ہمیشہ رہیں کیونکہ مناسبت کے سبب غیبت ہی عمدہ تر ہے) اور قٓ (ع ۳ کے یُوْعَدُوْنَ) میں (صرف مکی کے لئے غیبت یا پڑھ) ہمیشگی کر (پس ۱ مکی کے لئے صٓ اور قٓ دونوں میں یا ۲ حسن و شامی کے لئے دونوں میں تا ۳ بصری کیلئے صٓ میں یا اور قٓ میں تا ہے) اور (اس وَغَسَّاقٌ اور ق) غَسَّاقًا (صٓ ع ۴ و نبا وَتَسَاؤُل ع ۱) کو جو دو جگہ ہے (دونوں کو حمزہ کسائی اور حفص کے لئے) بلند عمارتوں (یا بلند مراتب) کو چونے اور گچ کے ذریعہ مضبوط (اور بلند) کرنے والے (قاری) نے (اسی طرح سین کی) تشدید سے پڑھا ہے (پس ۱ شامی۔ شعبہ کے لئے وَغَسَاقٌ اور وَغَسَاقًا ہے سین کی تخفیف سے اور چونکہ یہ اکثر کی قراءۃ ہے اور اس میں ایک حرف کا

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

www.KitaboSunnat.com

حذف بھی نہیں ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) یُوْعَدُوْنَ میں غیبت لِلْمُتَّقِیْنَ کی مناسبت سے ہے کیونکہ اسم ظاہر ہونے کے سبب وہ بھی غائب کے حکم میں ہے اور خطاب کی وجوہ تین ہیں: ۱ التفات جس میں اسناد حاضر مومنین کی طرف ہے ای مَاتُوْعَدُوْنَ اَیُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ ۲ بعینہٖ انہی الفاظ سے حکایت جن کے ذریعہ ان سے آخرت میں خطاب کیا جائے گا اور انھیں بشارت سنائی جائے گی اور بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ زخرف ع کے بعد وَاَنْتُمْ فِیْهَا بھی اسی باب سے ہے ۳ اس کی تقدیر قُلْ لَهُمْ یَا مُحَمَّدُ ہے اور بصری کی تعریض اس لئے ہے کہ صٓ میں لَهُمْ - یَدْعُوْنَ - وَعِنْدَهُمْ کے سبب غیبت اور قٓ میں اُدْخُلُوْهَا کی رعایت سے خطاب مؤکد ہے (۲) غَسَّاقٌ میں سین کی تشدید اور تخفیف دونوں حجازی لغت ہیں اور حَمِیْم حد سے گزری ہوئی گرمی کا اور غَسَّاق ایسی ہی سردی کا نام ہے۔ پس دوزخ میں دونوں طرح کے عذاب جمع ہوں گے یا غَسَّاق اس پیپ کا نام ہے جو دوزخیوں کے زخموں میں سے بہے گی اور یہ غَسَقَ الدَّمْعُ سے ہے جس کے معنی ہیں آنسو بہہ پڑے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں دونوں ہی طرح کی تکلیف جمع ہو یعنی پیپ بھی ہو اور حد سے زیادہ ٹھنڈی بھی ہو اور بعض کے قول پر غَسَّاق کا ایک ہی قطرہ ان کے مونہوں کو سڑا دے گا اور بعض کہتے ہیں کہ اگر اس کا ایک قطرہ دنیا کے ایک کنارہ پر گر پڑے تو اس کا دوسرا کنارہ بھی سڑ جائے اور بعض کے قول پر غَسَّاق ترکی لفظ ہے جو ان کے یہاں بہت ٹھنڈی اور نہایت بدبودار چیز کے معنی میں ہے پھر اس کو عرب بھی استعمال کرنے لگے ہیں اور منقول ہے کہ کفار و مشرکین دوزخ کی ایک ایسی وادی میں داخل ہوں گے جس میں اتنی سردی ہوگی کہ وہ ان کے ایک جوڑ کو دوسرے سے علیحدہ کر دے گی اور حسن کے قول پر غَسَّاق ایک عذاب ہے جس کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں (اور ان کے سوا کوئی بھی اس کی شدت سے واقف نہیں) (۳) تیسیر کے خلاف قٓ والے یُوْعَدُوْنَ کا بھی یہاں ہی بیان کر دینا اختصار کی بناء پر ہے۔ (۴) وَغَسَّاقٌ میں تشدید کا محل تلفظ سے نکلا ہے اور نبا میں اس کا نصب بَرْدًا پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے جو لَا یَذُوْقُوْنَ کا مفعول بہ ہے اور شعر میں اس کا نصب حکائی بھی ہے اور عامل کے اثر کو کامل کرنے کے لئے بھی۔

۱۰۰۳: وَاٰخَرُ لِلْبَصْرِیْ بِضَمٍّ وَّ قَصْرِهٖ ۔۔۔ وَوَصْلُ اتَّخَذْنٰهُمْ (حَـ)ـلَا (شَـ)ـرْعُهٗ وِلَا

ع ۱۳

اور (باقی چھ کا) وَّاٰخَرُ بصری کے لئے (ہمزہ کے) ضمہ اور اپنے الف کے حذف کے ساتھ (وَّ اُخَرُ) ہے (اور توحید اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس میں حذف بھی کم ہے اور یہ حَمِیْمٌ وَّغَسَّاقٌ کے بھی مناسب ہے رہا تعدد سو اس کے بتلانے کے لئے خبر کا جمع ہونا کافی ہے) اور (بصری اور حمزہ اور کسائی کے لئے) اِتَّخَذْنٰهُمْ کا (ابتداءً اسی طرح ہمزہ قطعی کے بجائے) وصلی (اور اس کے کسرہ) سے پڑھنا جو ہے اس کا مشروع (اور مقرر) ہونا (نقل کی) پیروی والا ہوکر (یا پیروی کے سبب یا پیروی کی رو سے) شیریں ہوگیا ہے (یعنی چونکہ یہ ہمزہ وصلی صحیح نقل سے ثابت ہے اس لئے اس کے ثابت ہونے کی

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

www.KitaboSunnat.com

پیروی کرنا اور اس کو صحیح مان لینا عمدہ ترین فعل ہے اور جب ماقبل سے ملا کر پڑھتے ہیں تو اس ہمزہ کو حذف
کر کے مِنَ الْاَشْرَارِ اتَّخَذْنٰهُمْ پڑھتے ہیں پس حرمی۔شامی۔عاصم کے لئے دونوں حالتوں میں اَتَّخَذْنٰهُمْ
بنے ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ہمزہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور جو معنی مقصود
ہیں ہمزۂ استفہامیہ سے ان کی بھی خوب تصریح ہو جاتی ہے)

فائدہ: (۱) اُخَرُ - اُخْرٰی کی جمع ہے کُبْرٰی اور کُبَرٌ کی طرح اور عدل تحقیقی اور وصف کی بنا پر
غیر منصرف ہے اور یہ عُقُوْبَاتٌ یا مَذُوْقَاتٌ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے
اور اَزْوَاجٌ اسی عُقُوْبَاتٌ یا مَذُوْقَاتٌ مقدر کی دوسری صفت ہے ای ذَوَاتُ اَزْوَاجٍ اور مِنْ
شَكْلِهٖ کی ھا مذکور یعنی حَمِیْم اور غَسَّاق کے لئے ہے اور یہ مِنْ ثَابِتَةٌ مقدر کے متعلق ہے
یہ عُقُوْبَاتٌ اُخَرُ کی خبر ہے یعنی یہ پیپ اور کھولتا ہوا پانی ہے اور اسی کی شکل کی دوسری اور
سزائیں ہیں جو کئی قسموں والی ہیں سو تم اس مجموع کو چکھو اور اٰخَرُ واحد ہے اور عَذَابٌ یا مَذُوْقٌ
مقدر کی صفت ہے اور وزن غالب اور وصف کے سبب غیر منصرف ہے اور ترکیب اس تقدیر پر بھی
وہی ہے جو جمع کی صورت میں ابھی درج ہوئی اور معنی یہ ہیں کہ یہ حَمِیْم اور غَسَّاق ہے اور اسی کی شکل کی
دوسری ایسی سزا یا چکھنے کی چیز بھی ہے جو کئی قسموں والی ہے یعنی شدت اور تکلیف کی زیادتی کے فرق کے
اعتبار سے ایک ہی عذاب کئی کئی طرح کا ہے (مدارک) اس جملہ کی یہ ترکیب جو درج ہوئی آسان تر ہے اور
دوسری ترکیب پر وَعُقُوْبَاتٌ اُخَرُ یا وَعَذَابٌ اٰخَرُ مبتدا ہے اور مِنْ شَكْلِهٖ اَزْوَاجٌ اسمیہ ہے
جس کی خبر مقدم ہے اور یہ مبتدا کی خبر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اسی طرح کی دوسری اور سزائیں بھی کئی قسموں
والی ہیں یا اسی شکل کی دوسری سزا بھی کئی طرح کی ہے اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ اور قتادہ کے قول پر واحد
کی تقدیر وَزَمْهَرِيْرٌ اٰخَرُ مِنْ شَكْلِهٖ اَزْوَاجٌ ہے یعنی اسی شکل کا دوسرا زمہریر بھی کئی قسموں والا ہے
اور ابو عمرو نے وَاُخَرُ کے جمع ہونے کی دلیل یہ بتائی ہے کہ اس کی خبر اَزْوَاجٌ ہے اور وہ جمع کا
صیغہ ہے (۲) ہمزہ وصلی کی صورت میں اِتَّخَذْنٰهُمْ جملہ خبریہ ہے کیونکہ کفار کا اہل ایمان کو ہنسی کے
لئے برانا اور ان کی ہنسی اڑانا دنیا میں ثابت ہو چکا ہے اور یہ جملہ رِجَالًا کی دوسری صفت ہے یعنی
ہم ان لوگوں کو اپنے ساتھ نہیں دیکھتے جن کو ہم شریر بھی گنتے تھے اور ان کی ہنسی بھی اڑایا کرتے تھے اور
اَمْ منقطعہ ہے جو بَلْ اور ہمزہ کے معنی میں ہے یعنی بلکہ کیا ان کی جانب سے ہماری نظریں کج اور بھینگی
ہو گئی ہیں کہ وہ بھی ہیں تو دوزخ ہی میں لیکن ہمیں دکھائی نہیں دیتے اور ان کی جگہ ہم سے چھپی ہوئی ہے یا اَمْ کی
دلالت کے سبب ہمزۂ وصلی سے پہلے استفہام کا ہمزہ محذوف ہے اور قرآن میں اس کی نظائر بہت سی ہیں
اور اس صورت میں اَمْ متصلہ ہوگا اور اب دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی اور ہمزۂ قطعی کی صورت میں ہمزہ
استفہامیہ ہے اور اس کے ذریعہ بے نیازی حاصل ہو جانے کے سبب ہمزۂ وصلی ساقط ہو گیا ہے اور فصیح تر مذہب
کی رو سے اَمْ متصلہ ہے اور وہ جملہ اَتَّخَذْنٰهُمْ گویا تو ایک دوسرے سے جھگڑنے اور اس کو الزام
دینے کیلئے استعمال کریں گے یا انکار کے طور پر خود اپنے ہی دل سے کہیں گے اور مجاہد سے ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

ابوجہل اور ابن کے ساتھی کہیں گے کہ یہ کیا بات ہے کہ صہیب بلال و عمار ہمیں یہاں دوزخ میں دکھائی نہیں دیتے کیا ہم نے غلط کار بنکر ان کی ہنسی اڑائی تھی اور اب وہ دوزخ میں نہیں ہیں یا ہم ان کی ہنسی اڑانے میں حق بجانب تھے اور اب وہ بھی ہمارے ساتھ ہی ہیں لیکن ہماری نگاہیں ان سے ہٹ گئی ہیں اس لئے ہمیں دوزخ میں دکھائی نہیں دیتے اور حسن نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ کیا ہم نے دنیا میں ان کو مسخرہ بنا رکھا تھا یا حقیر سمجھنے کے سبب ہم نے ان سے اپنی نگاہیں پھیر لی تھیں اور مقصد یہ ہے کہ ہم نے دونوں ہی شرارتیں کی تھیں کہ ان کی ہنسی بھی اڑائی تھی اور ان کی طرف سے نگاہیں بھی پھیر رکھی تھیں (۳) مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۴) وَصْلُ اتَّخَذْنٰهُمْ کے معنی ترجمہ سے ظاہر ہیں اور جب یہ ہمزہ وصلی ہے تو اس کا حکم بھی واضح ہے (۵) تیسیر میں وَاُخَرُ کے بیان میں عَلَى الْجَمْعِ کا لفظ قصر کی قید کے عوض میں ہے اور توحید کا لفظ وضاحت کے لئے ہے اور چونکہ ہمزۂ وصلی اور قطعی کا حکم واضح تھا اس لئے وصلی کی حرکت تو تصریحاً بتادی اور قطعی کی نہیں بتائی (۶) سُخْرِيًّا مومنون ۱۱۰ میں اور الْمُخْلِصِيْنَ یوسف ۲۴ میں بیان ہو چکا ہے (۷) ابراز میں ہے کہ وَاُخَرُ کی خبر دونوں قراءتوں پر اَزْوَاجٌ ہے اور یہاں مبتدا کا واحد کے اور خبر کا جمع کے صیغہ سے لانا اس لئے درست ہوگیا کہ عذاب کی قسمیں بہت سی ہیں چنانچہ عَذَابُ فُلَانٍ اَنْوَاعٌ شَتّٰى بھی اسی باب سے ہے۔ سوال: اس کی تعیین کس چیز سے ہوئی کہ یہاں ہمزہ قطعی کی حرکت فتحہ ہے جواب: اس سے ہوئی کہ یہاں یہ ہمزہ ماضی معروف کے شروع میں آرہا ہے نیز استفہام کے لئے ہے اور اس قسم کے قطعی ہمزہ کی حرکت فتحہ ہی ہے اور اسی طرح مضارع اور امر میں باب افعال کے ہمزۂ قطعی پر بھی فتحہ ہی آتا ہے (۸) شاذ قراءۃ۔ مِنْ شِكْلِهٖ شین کے کسرہ سے۔

۱۰۰۴ وَفَالْحَقُّ (فِـ)ـي (نَـ)ـصْرٍ وَخُذْ يَاءَ لِيْ مَعًا وَاِنِّيْ وَبَعْدِيْ مَسَّنِيْ لَعْنَتِيْ اِلٰى

اور (حمزہ اور عاصم کے لئے) فَالْحَقُّ (کا اطلاقی رفع ناقلین کی) مدد (اور حفاظت) میں ہے (یا مدد والے قاری کے مذہب میں ہے کیونکہ رفع کو ابتدا کی بنا پر ماننے کی تقدیر پر ایک صورت میں تو یہ حذف سے بالکل ہی محفوظ ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ خبر لَاَمْلَئَنَّ کو قرار دیں اور دوسری صورت میں حذف تو ہے مگر کم ہے یعنی صرف خبر محذوف ہے اور اس حذف کی نفی یا قلت کے سبب رفع ہی اولیٰ ہے رہا وَالْحَقَّ جو اس کے بعد ہے سو اس میں دسوں کے لئے نصب ہے اور رفع صرف مطوعی کے لئے ہے جو شاذ ہے پس فَالْحَقُّ کے ساتھ فا کی قید واو والے کو نکالنے کے لئے اور وہ ثانی ہے جس میں دسوں کے لئے اجماعاً نصب ہے اور تو (اس ۶ وَ) لِيَ (نَعْجَةٌ ع ۲ اور ۶ لِيَ مِنْ عِلْمٍ ع ۵) کی یا کو جو دو جگہ ہے اور ۳ اِنِّيَ (اَحْبَبْتُ) اور (۴ مِنْ) بَعْدِيَ (اِنَّكَ ع ۳ اور ۵) مَسَّنِيَ (الشَّيْطٰنُ ع ۴ اور ۶) لَعْنَتِيَ اِلٰى (ع ۵ ان چھ کی یا) کو لیلے (اور یاد کرلے اور لَعْنَتِيْ اِلٰى کا قافیہ نہایت عمدہ ہے کیونکہ یہ قرآنی کلمہ ہی سے پورا ہو گیا ہے کسی دوسرے کلمہ کے لانے کی حاجت نہیں ہوئی۔ ان میں سے نمبر ایک و دو میں حفص کے لئے اور نمبر تین میں

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

www.KitaboSunnat.com

شما کے لئے اور نمبر چار میں مدنی بصری کے لئے اور نمبر چھ میں مدنی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر پانچ میں حمزہ کیلئے سکون و حذف اور باقین کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) فَالْحَقُّ میں قاف کے رفع کی وجوہ دو ہیں ۱۔ یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے جو ان چار میں سے کوئی ایک شے ہے ۱۔ لَاَمْلَئَنَّ جو اس کے بعد آ رہا ہے ۲۔ قَسَمِیْ ۳۔ مِنِّیْ اور یہ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ بقرہ ع وآل عمران ع وغیرہ کی طرح ہے ۴۔ اَنَا (۲) یہ خبر ہے جس کا مبتدا مقدر ہے اور وہ یا تو اَنَا ہے یا قَوْلِیْ ہے پس فَاَنَا الْحَقُّ تو فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ طٰہٰ و مومنون ع کی طرح ہے کہ دونوں میں حق کے مصداق خود باری تعالیٰ ہیں اور فَقَوْلِی الْحَقُّ۔ قَوْلُهُ الْحَقُّ انعام ع کی طرح ہے کہ دونوں میں حق کا ثبوت باری تعالیٰ کے قول کے لئے ہے اور نصب کی وجوہ چار ہیں: ۱۔ یہ مفعول مطلق ہے اور تقدیر فَاَحِقُّ الْحَقَّ ہے ۲۔ اِلْزَمُوْا یا اِتَّبِعُوْا یا اِسْمَعُوْا مقدر کا مفعول بہ ہے ۳۔ یہ مُقْسَم بہ ہے یعنی اس کی قسم کھائی ہے پس یہ اصل کی رو سے فَوَالْحَقِّ تھا پھر قسم کے واو کو حذف کر دیا اور یہ منصوب بنزع الخافض کے باب سے ہو گیا اور اس پر جر کے بجائے نصب آ گیا اور قسم کا جواب لَاَمْلَئَنَّ ہے اور وَالْحَقَّ اَقُوْلُ جملہ معترضہ ہے ۴۔ دوسرے کلمہ (وَالْحَقَّ) کی طرح اول (فَالْحَقَّ) کا نصب بھی اَقُوْلُ کا مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ یہ دونوں مفرد ہیں اور ہر ایک دوسرے کی تاکید کے لئے ہے اور قول کا مفعول مفرد ہو تو اس پر نصب ہی آتا ہے چنانچہ يَقُوْلُ الْحَقَّ احزاب ع بھی اسی باب سے ہے اور یزیدی نے جو عَلَى التَّكْرِيْرِ فرمایا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہاں فَالْحَقَّ کا نصب اَقُوْلُ کی بنا پر ہے اور تاکید کے باب سے ہے (۳) فَالْحَقُّ میں رفع کے اولیٰ ہونے کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ اس میں حذف ایک صورت میں تو ہے ہی نہیں اور دوسری صورت میں گو ہے لیکن کم ہے اور ان دونوں میں سے پہلی صورت تو یہ ہے کہ خبر لَاَمْلَئَنَّ کو قرار دیں اور دوسری یہ ہے کہ مِنِّیْ یا قَسَمِیْ یا اَنَا مقدر کو خبر بنائیں ۲۔ رفع سے اَلْحَقُّ کا مقدر ہونا بھی کامل طور پر ثابت ہو جاتا ہے (۴) شاذ قراءتیں: ۱۔ وَالْحَقُّ میں بھی رفع (مطوعی و محبوب عن ابی عمرو)۔

النحو والعربیہ: ۱۲۱ (۱) قَبْلُ ای قَبْلَ بِخَالِصَةٍ یا تو وَجَدُّ کا ظرف ہے یا اس کے مفعول عَبْدًا سے حال ہے (۲) دُخْلُلُ۔ اَلصَّاحِبُ الْخَالِصُ الدَّاخِلُ فِیْ سِرِّ صَاحِبِهٖ یعنی وہ خالص دوست جو کسی کے خصوصی معاملات میں بھی دخل رکھتا ہو۔ ۱۲۲ (۱) لَوْ عَادَتْ میں قبض ہے (۲) حُلًا یا تو دُمْ کے فاعل سے حال ہے ای ذَا حُلًا یا تمیز ہے ۲ ای دَامَ حُلَالُكَ (۳) عُلًا۔ مَرَاتِبَ یا عِمَارَاتٍ مقدر کی صفت ہے ۱۲۳ (۱) لام اور با دونوں ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہیں جو وَاٰخَرُ کی خبر ہے اور جعبری کی رائے پر با مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر خبر کے فاعل سے حال ہے (۲) حال ہونے کی صورت میں بِوِلًا کی تقدیر ذَا وِلَاءٍ ہے۔ ۱۲۴ مَعًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

سُورۂ زُمر

اس میں پانچ شعر ہیں۔

یہ مکی ہے لیکن آیت ۵۳ تا ۵۵ قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا سے لَا تَشْعُرُوْنَ تک کی تین آیتیں بعض کے قول پر مدنی ہیں۔ ان تین میں سے پہلی آیت حضرت حمزہ کے قاتل وحشی کے بارہ میں نازل ہوئی اس کی کوفی آیات پچھتر اور شامی شمار میں تہتر اور حجازی اور بصری شمار میں بہتر ہیں۔ ستر میں تو اتفاق ہے اور سات میں اختلاف ہے اس کے فواصل مَنْ لِیْ تَمْ بَدْرٌ کے سات حروف ہیں۔

۱۰۰۵ اَمَنْ خَفَّ (حِرْمِیٌّ) (فَـ)شَا مَدَّ سَالِمًا ... مَعَ الْکَسْرِ (حَقٌّ) عَبْدَہٗ اجْمَعْ (شَـ)ـمَرْدَلَا

(حرمی اور حمزہ کے لئے) اَمَنْ (ھُوَ ع کے میم) کو (اس) حرمی (اور قوت والے) نے (اسی طرح) بلا تشدید پڑھا ہے جو مشہور ہوگیا ہے (کیونکہ تخفیف کی صورت میں ہمزہ کو ندائیہ قرار دینے کی تقدیر پر تو اس میں حذف بالکل نہیں ہے اور استفہامیہ قرار دینے کی صورت میں گو حذف ہے لیکن کم ہے اس لئے تخفیف ہی قوی تر اور مشہور تر ہے یا حرمی نے بلا تشدید پڑھا ہے یہ تخفیف مشہور اور ظاہر ہوگئی ہے پس بصری شامی عاصم کسائی کے لئے اَمَّنْ ھُوَ ہے میم کی تشدید سے اور مکی اور بصری کے لئے) سَلَمًا (لِّرَجُلٍ) کو (اسی طرح حق (والوں) نے (ایسے الف) مدہ سے پڑھا ہے جو (اس کے لام کے) کسرہ سمیت ہے (یا سَلِمًا کا لام کے کسرہ سمیت الف مدہ سے پڑھنا حق اور ثابت ہے کیونکہ اسم فاعل اصل کے بھی موافق ہے اس لئے کہ اس کی وضع صفت ہی کے لئے ہے اور ذا کی تقدیر سے بھی محفوظ ہے رہا مصدر سو تاویل کے بعد وہ بھی اسم فاعل ہی کے معنیٰ دیتا ہے اور صفت ہونے میں اسی کا دخیل بن جاتا ہے۔ اس لئے اسم فاعل ہی عمدہ تر ہے پس حسن و شامی کے لئے سَلَمًا ہے الف کے حذف اور لام کے فتحہ سے اور) تو (شما شامی عاصم کے) عَبْدَہٗ (ع) کو (حمزہ اور کسائی کے لئے) جمع (کے صیغہ) سے (عِبٰدَہٗ) پڑھ حالانکہ تو ہلکا (اور عاجزی والا) ہے (یا فِعَالٌ کے وزن والا جمع کا صیغہ باقی تینوں جمعوں کے مقابلہ میں خفیف اور ہلکا ہے اور توحید اولیٰ ہے کیونکہ شان نزول کے اعتبار سے معنیٰ بھی اسی کے موافق ہیں اور اِذَا کَفَیْنٰکَ حجر ع اور وَیُخَوِّفُوْنَکَ زمر ع کے بھی مطابق ہے)

فائدہ: (۱) میم کی تخفیف کی صورت میں اَمَنْ ج میں ہمزہ استفہامیہ ہے۔ اور مَنْ موصولہ اور اس کا معادل اور مقابل مقدر ہے جس پر جملہ ھَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ دلالت کرتا ہے (۲) اَمَنْ ھُوَ مُوَحِّدٌ مُتَنَسِّکٌ خَاشِعٌ کَمَنْ ھُوَ مُشْرِکٌ مُضِلٌّ ضَائِعٌ یعنی کیا جو شخص توحید پر قائم اور عابد ہے اور عذاب الٰہی سے ڈرتا بھی ہے وہ اس کی طرح ہے جو مشرک بھی ہو اور لوگوں کو گمراہ بھی کرتا ہو اور بے پرواہ اور بے ڈر بھی ہو اور دوسرے قول پر تقدیر یہ ہے اَمَنْ ھُوَ قَانِتٌ کَھٰذَا الَّذِیْ جَعَلَ لِلّٰہِ اَنْدَادًا اور تیسرے قول پر تقدیر اَمَنْ ھُوَ قَانِتٌ کَغَیْرِہٖ ہے اور کَمَنْ ھُوَ خَالِدٌ فِی النَّارِ محمد ع بھی اسی کی طرح ہے

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

www.KitaboSunnat.com

ای آخر لائی کمن ھو خالد فی النار اور عجیب اتفاق ہے کہ اگر دونوں سورتوں میں دونوں لفظوں کو جمع کر دیں تو اس سے مقدر لفظ کے معنی بھی حاصل ہو جاتے ہیں اور تقدیر کی حاجت باقی نہیں رہتی یا اَمَنْ کا ہمزہ ندائیہ ہے اور مَنْ اپنے صلہ سمیت منادی ہے اور اس کے مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی اے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان سے فرما دیجئے کہ کیا عالم اور جاہل اور ذاکر اور غافل اور عمل کرنے والا اور بد عمل برابر ہیں یا منادی ہر وہ شخص ہے جو قنوت اور سجود اور خوف و امید کی عمدہ صفات سے متصف ہو اور میم کی تشدید پر اَمْ متصلہ ہے اور مَنْ سابق کی طرح موصولہ ہے اور چونکہ مثلین میں کا پہلا حرف ساکن تھا اور مانع کوئی تھا نہیں اس لئے اول کا ثانی میں ادغام واجب تھا اسی لئے ادغام کر دیا اور ادغام کی موجودہ صورت ہی کے اعتبار سے یہاں اَمَّنْ کو موصول لکھا ہے اور جن موقعوں میں یہ مقطوع ہے ان میں اصل کا اعتبار ہے اور معادل اور مقابل اس صورت میں بھی مقدر ہے ای اَمَّنْ ھُوَ مُشْرِكٌ مُضِلٌّ خَيْرٌ اَمَّنْ ھُوَ قَانِتٌ الخ (۲) الف اور کسرہ کی صورت میں سَالِمًا اس سَلِمَ لَهٗ کا اسم فاعل ہے جو سَمِعَ سے ہے اور جس کے معنی ہیں وہ خالص اسی کی ملک ہو گیا اور شرکت سے بالکل بری اور محفوظ ہے اور یہ رَجُلًا کی صفت ہے اور الف کے حذف والا مصدر ہے جس کی تقدیر ذَا سَلَامَةٍ ہے یا مبالغہ اور کثرت ظاہر کرنے کے لئے رَجُل کو سلامتی اور خلوص فرما دیا اور سَلَمًا بھی دونوں صورتوں میں رَجُلًا کی صفت ہے اور مد والا تقدیراً رسم کے موافق ہے سَلَمٌ کی طرح اور قصر والا صراحۃً موافق ہے (۳) جمع کی صورت میں عِبَادَهٗ کے مصداق میں تین قول ہیں ۱ اس سے تمام انبیاء علیہم السلام مراد ہیں اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ طور پر اور بطریق اولیٰ شامل ہیں اور اسی لئے اس کے بعد وَيُخَوِّفُوْنَكَ میں خطاب آپ ہی کی طرف منتقل ہو گیا ۲ اس سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب اور اولاد اور متبعین ہیں ۳ تمام بندے مراد ہیں کیونکہ سب کے لئے اللہ تعالیٰ ہی کافی ہیں نہ کہ ان کے سوا کوئی اور بھی اور واحد یا تو عبد کی جنس کے معنی میں ہے يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا مومن ع کی طرح اس صورت میں تو یہ بھی جمع ہی کے معنی دے گا اور دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی یا اس کے مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ قریش نے آپ سے کہا تھا کہ آپ کو اس بات کا اندیشہ نہیں کہ ہمارے معبودوں کی بے بسی اور عاجزی بیان کرنے کی صورت میں وہ آپ کو ہلاک کر دیں گے اس پر اَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهٗ نازل ہوا اور ہمزہ دونوں صورتوں میں تقریر کے لئے ہے اور جمع حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ انفال ع کے اور توحید كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ حجر ع کے مناسب ہے (۴) ابراز میں ہے کہ تخفیف کی صورت میں اَمَنْ میں ہمزہ یا تو ندائیہ ہے یا استفہامیہ اور دوسری صورت میں خبر مقدر ہے ای اَمَنْ ھُوَ قَانِتٌ كَغَيْرِهٖ اور یہ اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ زمر ع کی طرح ہے اور تشدید کی صورت میں اَمْ کا معادل محذوف ہے جس کی تقدیر ءَالْكَافِرُ الْمُتَّخِذُ لِلّٰهِ اَنْدَادًا خَيْرٌ اَمَّنْ ھُوَ قَانِتٌ ہے اور ہمزہ وصلی والی قراءۃ پر اَتَّخَذْنٰهُمْ سِخْرِيًّا اَمْ زَاغَتْ ص ع اور اَمْ كَانَ مِنَ الْغَآئِبِيْنَ نمل ع بھی اسی باب سے ہے پس اول کی تقدیر اَھُمْ مَفْقُوْدُوْنَ اَمْ زَاغَتْ ہے اور ثانی کی اَحَاضِرٌ ھُوَ اَمْ غَائِبٌ ہے اور ان سب موقعوں میں اَمْ کا منقطعہ مان لینا بھی درست ہے جو بَلْ اور ہمزۂ استفہام کے بجائے ہوتا ہے اور اس صورت میں دونوں قراءتوں کی تقدیر متحد ہو گی (اور دونوں میں

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

www.KitaboSunnat.com

خبر محذوف ہوگی اور اُمْ متصلہ کی تقدیر پر مبتدا مقدر ہو گا اور کَمَنْ هُوَ خَالِدٌ محمد ۲ع بھی اسی کی نظیر ہے
اس میں بھی مبتدا ہی محذوف ہے (۵) تخفیف کا اَمَنْ کے میم ہی میں ہونا اول ممکن ہے اور الف بدہ کا ...
اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور چونکہ مَدّ کے میم کا رمزنہ ہونا واضح تھا اس لئے کہ یہ قراءۃ کی تیسیر ...
عِبَادَہٗ کے بین کا رمزنہ ہونا واضح تر تھا اس لئے کہ یہ کلمہ قرآنی ہے اس بنا پر دونوں میں واو فاصل کا لانا واجب
نہیں تھا (۶) عَبْدَہٗ میں واحد کا صیغہ تلفظ سے اور جمع کا اس سے نکلا ہے کہ اس کی مشہور ترین جمع عِبَادٌ ہی
کے وزن پر آتی ہے جیسا کہ اس کی تقریر سورہ صٓ ۱ع میں بھی گذر چکی ہے (۷) یَرْضَهُ - اِمْهِتُكُمْ - لِيَفْضِلَ
تینوں تیسیر میں یہاں اور قصیدہ میں ہاء الکنایہ ۷ع ونساء ۵ع وابراہیم ۴ع میں مذکور ہیں (۸) تیسیر میں مجازاً کہہ
پر اختلاس کو عدم صلہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

پارہ ۲۴ فَمَنْ اَظْلَمُ

۱۰۰۶ وَقُلْ كٰشِفٰتٌ مُمْسِكٰتٌ مُنَوِّنًا ۞ وَرَحْمَتِهٖ مَعْ ضُرِّهِ النَّصْبَ (حُ) مِّلاً ۲

اور تو (بصری کے لئے اسی طرح) كٰشِفٰتٌ (اور) مُمْسِكٰتٌ پڑھ (یا كٰشِفٰتٌ اور مُمْسِكٰتٌ کو یاد کر) حالانکہ
تو (ان دونوں کی تاکو) تنوین دینے والا ہو۔ اور (وہ) رَحْمَتِهٖ جو ضُرِّهٖ سمیت ہے وہ نصب روایت کیا گیا ہے
(یا یہ دونوں لفظ نصب روایت کئے گئے ہیں یا نصب سے روایت کئے گئے ہیں پس اصل میں بِالنَّصْبِ تھا) حاصل
یہ کہ بصری کے لئے كٰشِفٰتٌ ضُرَّهٗ اور مُمْسِكٰتٌ رَحْمَتَهٗ ہے پہلی دونوں تاؤں کی تنوین اور را اور دوسری
تا کے نصب اور ہا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ سے اور باقی چھ کے لئے كٰشِفٰتُ ضُرِّهٖ اور مُمْسِكٰتُ رَحْمَتِهٖ
ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اسم فاعل میں اضافت ہی کثیر الاستعمال ہے جیسے بٰلِغَ الْكَعْبَةِ مائدہ ۱۳ع
اور فَالِقُ الْحَبِّ اور فَالِقُ الْاِصْبَاحِ انعام ۱۲ع اور اگر تنوین اور نصب اصل ہے تو اضافت اور جر میں تخفیف کی
خوبی ہے)

فائدہ: (۱) تنوین اور نصب کی وجہ یہ ہے کہ كٰشِفٰتٌ اور مُمْسِكٰتٌ دونوں اسم فاعل کی جمع کے صیغہ ہیں
اور تانیث کی وجہ یہ ہے کہ ان کی ضمیر اوثان یعنی بتوں کے لئے ہے اور یہ دونوں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہیں۔ اول
کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے کی طرف عَنْ کے واسطے سے اور تنوین اصل کے موافق مقابلہ کے لئے ہے یعنی
جمع مذکر میں نون اور مؤنث میں اس کے بجائے تنوین آتا ہے اور چونکہ یہاں اسم فاعل مبتدا پر معتمد ہے اس لئے
شرط کے پائے جانے کے سبب اپنے فعل كَشَفَ اور اَمْسَكَ جیسا عمل کرتا ہے اس لئے اس نے ضُرَّهٗ
اور رَحْمَتَهٗ کو پہلا مفعول ہونے کے سبب نصب دیدیا پس ان کی اصل يَكْشِفْنَ ضُرَّهٗ عَنْهُ اور يُمْسِكْنَ
رَحْمَتَهٗ عَنْهُ تھی خلاصہ یہ کہ اضافت نہ ہونے کے سبب تنوین اصل کے موافق ہے اور را اور تا

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

www.KitaboSunnat.com

نصب اسم فاعل کا پہلا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور تنوین کا ترک اور جر اس لئے ہے کہ دونوں میں اسم فاعل تخفیف کی بنا پر لفظی اضافت کے ذریعہ اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور نحو کی رو سے اسم فاعل اور اسم مفعول اور صفت مشبہ کی اضافت اس کے معمول کی طرف جائز ہے۔

۱۰۰۷ وَضُمَّ قَضٰی وَاكْسِرْ وَحَرِّكْ وَبَعْدُ رَفْ ۔ عُ (شَـ)ـافٍ مَفَازَاتٍ اجْمَعُوا (شَـ)ـاعَ (صُـ)ـنْدَلاً

اور تو (اوروں کے) قضی (عَلَيْهَا الْمَوْتَ ع ۵ کے قاف) کو (حمزہ اور کسائی کے لئے) ضمہ دے اور (ضاد کو) کسرہ دے اور (الف سے بدلی ہوئی یا کو فتحہ کی) حرکت دے (اور قُضِیَ پڑھ اور یا کی تبیین قُضِیَ الْاَمْرُ بقرہ ع ۲۵ وغیرہ جیسے اجماعی کلمات سے ہوئی ہے) اور (اس قُضِیَ کے) بعد (الموت میں انہی کے لئے) شفا دینے والے (قاری) کا رفع ہے (کیونکہ اس میں فاعل کے حذف کے سبب ایک طرح کا اختصار ہے یا قُضِیَ کے بعد شفا دینے والے کا مرفوع ہے پس ان دونوں کے لئے قُضِیَ عَلَيْهَا الْمَوْتُ ہے اور معروف اور نصب اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور مساوات سے اور جانبین کی مناسبت سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اور) تم (حمزہ اور کسائی اور ابوبکر کے لئے) بِمَفَازَتِهِمْ (ع ۶) کو (زا کے بعد الف ذکر اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھو یہ (جمع) صندل (کی خوشبو) کے اعتبار سے مشہور ہوگئی ہے (یا صندل کی طرح مہکنے والی بن کر مشہور ہوگئی ہے کیونکہ یہاں جملۂ قرآنی کے معنی یہ ہیں اور اللہ ڈرنے والوں کو ان کی ازلی کامیابیوں اور خوش نصیبیوں کے سبب عذاب سے بچائے گا پس جمع سے صراحۃً نکل آیا کہ پرہیزگاروں کو ازل ہی سے بہت سی کامیابیاں مرحمت ہوئی ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جمع میں جانبین کی رعایت بھی ہے اور اس سے مقصود کی تصریح بھی پوری طرح ہو جاتی ہے (جعبری) اور مکی کی رائے پر توحید اولیٰ ہے کیونکہ ان کے خیال میں مَفَازَةٍ خالص مصدر ہے جس کی موجودہ ہیئت انواع کی تصریح کے لئے موضوع نہیں ہے اور باقی شامی حفص کے لئے بِمَفَازَتِهِمْ ہے واحد کے سبب الف کے حذف سے)

فائدہ: (۱) قَضٰی فعل معروف ہے اور یہ ضَرَبَ سے ہے چونکہ یا پر حرکت تھی اور اس سے پہلے حرف پر فتحہ تھا اس لئے یا الف سے بدل گئی اور اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو آیت کے شروع میں ہے اور الْمَوْتَ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے ای قَضَی اللّٰهُ عَلَيْهَا الْمَوْتَ اور قُضِیَ مجہول ہے پس قاف کا ضمہ قیاس کے موافق ہے اور یا کے محفوظ رہنے کی وجہ ماقبل کا کسرہ ہے اور الْمَوْتُ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ ماضی کے واحد مذکر غائب میں لام کی حرکت فتحہ ہی ہے (۲) مَفَازَتِهِمْ میں جمع اس کے مضاف الیہ اور الَّذِيْنَ اتَّقَوْا کی مناسبت سے ہے اس لئے کہ ہر ایک نجات پانے والے کیلئے ایک ایک مفازہ ہے جس سے مراد عمدہ عادت ہے جو شرک اور کفر سے بچنے والوں اور دل میں باری تعالیٰ کا ڈر رکھنے والوں کو قرب کے اعلیٰ ترین مقام میں پہونچائے گی اور جس سے بغیر حساب کے ابتدا ہی سے جنت میں پہونچنا نصیب ہوگا اور جملہ کے معنی یہ ہیں اور اللہ پاک ڈرنے والوں کو ان کی عمدہ

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

www.KitaboSunnat.com

عادتوں کے سبب شروع ہی سے عذاب سے بچائیں گے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مفازت کی تفسیر اعمال حسنہ نیک اعمال سے کی ہے اور اس صورت میں جمع کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ نیک اعمال بہت سے ہیں اور ان کی قسمیں بھی بہت ہیں اور نیک عمل کو مَفَازَةٌ کامیابی فرمانا مجاز کی بنا پر ہے کیونکہ نیک عمل کامیابی کا سبب ہے پس اس میں تَسْمِيَةُ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ ہے یعنی اللہ تعالیٰ ڈرنے والوں کو ان کی کامیابی کے سبب (نیک اعمال) کے اختیار کرنے کی بنا پر عذاب سے بچائیں گے اور توحید کی صورت میں مفازۃ مصدر ہے اور فوز کے معنی میں ہے جس سے مراد جنس ہے جو قلیل و کثیر دونوں پر صادق ہے اور جمع والی قراءۃ کی طرح اسم نہیں ہے یعنی حق تعالیٰ ڈرنے والوں کو دنیا میں عمدہ عادتوں سے کامیاب اور بامراد ہونے کے سبب آخرت میں عذاب سے بچائیں گے اور ان کی حالت یہ ہوگی کہ نہ ان کے بدنوں کو کوئی ناگواری اور تکلیف پیش آئے گی اور نہ ان کے دلوں پر غم اور ذلت کی کیفیت طاری ہوگی۔ پس جملہ لَا يَمَسُّهُمُ۔ اِتَّقَوْا کی ضمیر سے حال ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اس تفسیر پر تو دونوں قراءتوں میں باسببیہ ہے اور دوسری تفسیر کی رو سے بِمَفَازَتِهِمْ۔ يُنَجِّيكَ اور لَا يَمَسُّهُمُ۔ مفازۃ کا بیان ہے اور معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ڈرنے والوں کو ان کی کامیابیوں یا کامیابی کے یعنی ان سے ناگواری اور غم دور رہنے کے ذریعہ عذاب سے بچائیں گے اس صورت میں جملہ لَا يَمَسُّهُمُ متانفہ اور اعراب کی رو سے بلا محل ہوگا پس گویا یہ سوال مقدر وَمَا مَفَازَتُهُمْ کا جواب ہے اور شاہ عبدالقادر رحمہ اللہ کے ترجمہ کی رو سے مَفَازَةٌ اسم ظرف ہے اور اس سے مراد جنت ہے کیونکہ موصوف نے بلفظہ ترجمہ اس طرح کیا ہے اور بچائے گا اللہ ان کو جو ڈرتے رہے ان کے بچاؤ کی جگہ نہ لگے ان کو برائی اور نہ وہ غمگین ہوں یا مَفَازَةٌ سے مراد ازلی کامیابی اور خوش نصیبی ہے یعنی حق تعالیٰ متقین کو ان کی ازلی کامیابی کے سبب عذاب سے بچائیں گے اور جنت جیسے اس بلند مقام پر پہونچائیں گے جس میں نہ ان کو کوئی تکلیف ہی پیش آئے گی اور نہ کسی طرح کے فکر و غم ہی سے دوچار ہونا پڑے گا (۳) حرکت کا یا ہی پر ہونا کہ قُضِيَ الْأَمْرُ جیسے اجماعی کلمات سے نکلا ہے اور یہاں حرکت کی سند نہیں ہے کیونکہ جب دوسری قراءۃ میں یا ہی باقی نہیں رہتی تو اس کے سکون کا باقی رہنا واضح تر ہے اس بنا پر کہ سکون تو اس کے وجود کی فرع ہے اور یا کی ضد کا الف ہونا وقضی رتلک اسراء ع سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وہ تو مجہول کی تقدیر پر یائے ساکنہ سے بھی ہو سکتا ہے اور بَعْدُ سے مراد وہ اسم ہے جو قُضِيَ کے بعد ہو اور اس میں رفع اور نصب کے قبول کرنے کی لیاقت بھی ہو اور یہ اَلْمَوْتُ ہی ہے پس بَعْدُ کا مصداق عَلَيْهَا نہیں بن سکتا (۴) چونکہ اِجْمَعُوْا میں جمع کو بلا قید السے ہیں اس لئے اس سے مراد جمع تصحیح ہے نہ کہ تکسیر جیسا کہ اس کی تقریر کئی بار گزر چکی ہے (۵) مَكَانَتِكُمْ انعام میں ہیں اور لَا تَقْنَطُوْا حجر میں گزر چکا ہے

فُتِحَتْ تشدید کے بغیر

۱۰۰۸ ف ۴: وَزِدْ دَتَّا مُرُوْنِي النُّوْنَ (کَ) هَّا دَ (عَمَّ) خِفْ قُفِّهْ فُتِّحَتْ خَفِّفْ وَفِي النَّبَإِ الْعُلَا ع د ع

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۰۵ بِكُوفٍ وَخُذْ يَا تَأْمُرُونِي أَرَادَنِي ۝ وَإِنِّي مَعًا مَعْ يَا عِبَادِي مُحَصِّلاَ
۵

ﮧ اور تو (شامی کے لئے) تَأْمُرُونِي کو (ایک) نون زیادہ دے (اور تَأْمُرُونَنِي پڑھ) حالانکہ تو (اپنے طلباء کیلئے) ٹھکانہ (یا علم میں قوی) ہے (یا یہ لفظ دو نونوں کے ساتھ اس لئے قوی ہے کہ یہ اصل کے موافق ہے اس بنا پر کہ کلمہ کی اصل دو ہی نونوں سے ہے جن میں سے پہلا اعرابی اور دوسرا وقایہ کا ہے اور تخفیف اظہار کی بنا پر ہے جو تمام کلمات میں اصل ہے اور تشدید اس لئے ہے کہ تخفیف کی غرض سے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا ہے جو کثیر الاستعمال ہے اور ایک نون اور اس کی تخفیف اس لئے ہے کہ انہوں نے ایک نون کو حذف کر دیا اور چونکہ زیادتی کی ضد کمی یعنی حذف ہے اس بنا پر اس میں شامی کے علاوہ سب کے لئے ایک نون ہے) اور (مدنی اور شامی کے لئے) اس (لفظ کے نون) کی تخفیف عام ہوگئی ہے (کیونکہ یہ ایک نون والی قراءۃ ہے یعنی ہے اور دو ... والی میں بھی رہی تشدید سو وہ ایک ہی نون والی قراءۃ میں ہے پس شامی کے لئے تَأْمُرُونَنِي أَعْبُدُ دو نونوں سے اور اول کی تخفیف اور فتحہ اور ثانی کے کسرہ اور یا کے سکون اور مدنی کے لئے تَأْمُرُونِيَ أَعْبُدُ ایک نون اور اس کی تخفیف اور یا کے فتحہ سے مکی کے لئے تَأْمُرُونِّيَ أَعْبُدُ نون کی تشدید اور یا کے فتحہ سے بصری اور کوفی کے لئے تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ نمبر تین کی طرح لیکن یا کے سکون سے ہے۔ اور تشدید ہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر بھی ہے اور مثلین کی تخفیف کا قیاس بھی) ادغام ہی کو چاہتا ہے اور (تو فُتِّحَتْ (کی تا) کو (جو عین کلمہ ہے) کوفی کے لئے (زمر ع کے دونوں موقعوں میں) اور بلند صفات والی (سورۂ) نبا (ع ۱ میں) (اسی طرح) بلا تشدید پڑھ (اور خفت اور سہولت کے سبب یہی اولیٰ ہے رہی تکثیر سو وہ سیاق سے نکل آتی ہے۔ پس شامی کے لئے تینوں میں فُتِّحَتْ اور وَفُتِّحَتْ ہے تا کی تشدید سے اور اس باب میں تشدید تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تعدیہ کے لئے کیونکہ وہ تو مجرد میں بھی حاصل تھا اور اسی لئے فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مومنون ع میں تخفیف ہی پر اجماع ہے اور تخفیف اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے اور پورے باب میں تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے) ﮨ اور تو (قراآت کے فن کا اور حق تعالیٰ کے قرب) کا حاصل کرنے والا ہونے کی حالت میں ﮧ تَأْمُرُونِّيَ (أَعْبُدُ ع اور ﮨ) أَرَادَنِيَ (اللّٰہ ع کی) اور (اس ﮧ) إِنِّيَ (أُمِرْتُ اور ﮨ إِنِّيَ أَخَافُ ع) کی یا کو لیلے جو دو جگہ ہے حالانکہ یہ (چاروں ﮧ) يَا عِبَادِيَ (الَّذِينَ ع کی یا) سمیت ہیں (پس تو پانچوں کو محفوظ کر لے ان میں سے نمبر ایک میں حرمی کے لئے اور نمبر تین میں مدنی کے اور نمبر چار میں سما کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حمزہ کے لئے سکون اور حذف اور نون کے کسرہ کے سبب لام کی ترقیق ہے اور باقی حضرات کے لئے یا کا فتحہ اور لام کی تفخیم ہے اور نمبر پانچ میں بصری حمزہ اور کسائی کے لئے سکون اور حذف اور باقی چار کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) تَأْمُرُونِّي اور فُتِّحَتْ دونوں کی جملہ قراآت کی توجیہ اور اولویت ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے پس تَأْمُرُونِي میں مدنی نے تو نون وقایہ کو حذف کر دیا ہے اور ان کی قراءۃ میں ایک ہی نون ہے جو اعرابی ہے اور جس کو یا کی مناسبت کے سبب کسرہ دیدیا ہے اور شامی کی قراءۃ میں نون تو دو ہیں لیکن اظہار کے سبب دونوں کی تخفیف ہے اور اسی لئے تخفیف میں دونوں کو شریک کر دیا ہے اور اگر شامی کو شریک نہ کرتے تو ان کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

تشدید سمیت ایک نون کی زیادتی سمجھی جاتی اور تلفظ تا مُرُونِّیْ ہوتا اور باقی پانچ نے اعرابی کا وقایہ میں ادغام کیا ہے اس لئے ان کی تسرارۃ تشدید اور کسرہ والے ایک نون سے ہے (۲) اَرَادَنِیْ سے مراد پہلا موقع ہے جو اَرَادَنِیَ اللّٰہُ میں ہے رہا دوسرا یعنی اَرَادَنِیْ بِرَحْمَۃٍ سو اس میں سب کے لئے سکون ہی ہے (۳) عِبَادِیْ کے ساتھ یائے ندائیہ کی قید یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس سے مراد یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ ع کی یا ہے پس فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ ع نکل گیا جس میں حرت سوسی کے لئے اثبات ہے اور وصلاً یا کا فتحہ اور وقفاً سکون ہے اور باقین کے لئے اس یا کا حذف ہے پس ناظم کی رائے پر یہ یا زوائد میں سے ہے اور دانی نے اس کو فتحہ اور سکون کے اختلاف کی بنا پر اضافت کی یا آت میں سے شمار کیا ہے اور شعلہ میں اس سورت میں اضافت کی یا آت پانچ کے بجائے چھ بتائی ہیں اور فرماتے ہیں کہ یٰعِبَادِیْ میں جو لفظ یا ہے وہ ندائیہ نہیں بلکہ وہ یا ہے جو ہجا کے حروف میں سب سے آخری حرف ہے اور اب معنیٰ یہ ہوں گے کہ تو عِبَادِیْ کی یا سمیت اِنِّیْ کی یا کو لیلے جو دو جگہ ہے پس مَعًا کو اِنِّیْ اور عِبَادِیْ دونوں کے لئے قید ماننا پڑے گا لیکن یہ مطلب ان دو وجوہ کی بنا پر بعید ہے ۱ اگر یہ مقصود ہوتا تو ناظم اِنِّیْ کی طرح عِبَادِیْ کے بعد بھی مَعًا کا لفظ لاتے جیسا کہ طٰہٰ ۱۶ میں اسی بنا پر مَعًا کے لفظ کو تین بار لائے ہیں ۲ عِبَادِ الَّذِیْنَ ع کی یا کو ناظم زوائد میں بیان کر چکے ہیں اس لئے وہ ان کی رائے پر اضافت کی یا آت میں سے نہیں ہے (۴) ہشامی کے لئے تَامُرُوْنِّیْ کا ایک ہی نون سے ہونا زیادت کے اثبات سے نکلا ہے کیونکہ اس کی ضد نقصان اور کمی ہے (۵) فُتِحَتْ میں تخفیف کا پہلی تا میں جاری ہونا جعبری کی رائے پر اس سے نکلا ہے کہ فعل میں اس کا محل اکثر و بیشتر عین کلمہ ہی ہوتا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس سے نکلا ہے کہ تخفیف اور اس کی ضد دونوں کے لئے اول ممکن یہی ہے۔

النحو و العربیہ: ۵ (۱) خَفَّ حِرْمِیٌّ بتقدیر خَفَّ مِیْمَہٗ ابوشامہ کی رائے پر اٰمَنْ سے حال ہے اور فَشَا خبر ہے اور ترجمہ کی رو سے خَفَّ خبر اور فَشَا۔ حِرْمِیٌّ کی صفت ہے (۲) مَدَّ کے دال پر روایت کی رو سے فتحہ اور ضمہ دونوں ہیں اور رفع کی صورت میں اس کی خبر یا تو حَقٌّ ہے یا مَعَ الْکَسْرِ ہے اور وَ ھُوَ حَقٌّ مستانفہ ہے (۳) شَمَرْدَلًا ای خَفِیْفًا یا تو امر کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے یا جَمْعًا مقدر کی صفت ہے ۶/۲ (۱) قُلْ یا تو اُذْکُرْ کے معنیٰ میں ہے یا اِقْرَأْ کے (۲) کٰشِفٰتُ اور مُمْسِکٰتُ کے درمیان سے عطف کا واو مقدر ہے اور دونوں میں رفع حکائی ہے اور روایت کی رو سے دونوں تنوین سے ہیں اور تمام باب سے ہیں اور اگر روایت نہ ہوتی تو دونوں کا بلا تنوین پڑھنا اولیٰ ہوتا (۳) مُنَوَّنًا کے بعد لَھُمَا مقدر ہے (۴) مَعْ یا تو صفت ہے اور کَائِنٌ مقدر کا ظرف ہے یا حُمِّلَا کے فاعل سے حال ہے اور کَائِنًا کا ظرف ہے (۵) اَلنَّصْبَ یا تو حُمِّلَا کا دوسرا مفعول ہے یا منصوب بنزع خافض ہے اور پس اصل کی رو سے بِالنَّصْبِ تھا (۶) حُمِّلَا کا الف اطلاقی ہے اور اطلاق کے معنیٰ ہیں شعر کے آخری حرف کی حرکت کو کھینچنا تاکہ اس سے مد کے تینوں حرفوں میں سے وہ ایک حرف پیدا ہو جائے جو اس حرکت کے مناسب ہو اور اگر تقدیر وَ رَحْمَتِہٖ وَ ضُرِّہٖ النَّصْبَ مان لیں تو پھر الف کو تثنیہ کے لئے بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۷/۳ (۱) وَ بَعْدُ رَفْعُ شَافٍ ای بَعْدَ قُضِیَ مرفوع قاریئی شَافٍ وَ ھُوَ الْمَوْتُ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے یا ثَبَتَ مقدر کا مفعول فیہ ہے اور جملہ فعلیہ

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) شَاعَ صَنْدَلًا ای شَاعَ طِیْبُہٗ ۔ ۱۰۰۸/۴ (۱) مصرع کا آخر خِفَّۃً کی پہلی فا ہے جو دوسری میں مدغم ہے (۲) کَھْفًا ای مَلْجَأً قَوِیًّا ۔ زِدْ کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے (۳) فُتِحَتْ میں وزن کی رو سے تا کی تشدید و تخفیف دونوں ہیں اور اول عمدہ تر ہے تاکہ بیان اور تلفظ میں مغایرت ہو جائے اور تحصیل حاصل لازم نہ آئے (۴) وَفِی النَّبَاِ کا عطف ھُنَا مقدر پر ہے (۵) اَلْعُلَا ای ذَاتِ الصِّفَاتِ الْعُلَا ۔ اَلنَّبَاِ کی صفت ہے اور یہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے ارشاد عَنِ النَّبَاِ الْعَظِیْمِ کی طرح ہے (۶) چونکہ شعر ۵ کے شروع میں ان قراءۃ والوں کا اسم صریح آ رہا ہے اس لئے نمبر چار میں اَلْعُلَا کا ہمزہ رمز نہیں ہے ۔ ۱۰۰۹/۵ (۱) لِکُوْفٍ کا لام خُفِّفَ کے متعلق ہے جو شعر ۴ میں گذرا (۲) مَعًا یا تو صفت ہے یا حال اور مَعَ میں بھی یہی ۲ دو صورتیں ممکن ہیں ۔

سُوْرَۂ مُؤْمِن

اس میں پانچ شعر ہیں ۔

یہ مکی ہے لیکن ۲ دو آیتیں ۵۶ و ۵۷ اِنَّ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ سے لَا یَعْلَمُوْنَ تک مدنی ہیں اس کی آیات ۸۲ بیاسی، حجازی اور حمصی کے ۸۴ چوراسی اور دمشقی ۸۶ چھیاسی اور کوفی شمار میں ۸۵ پچاسی ہیں ان میں سے ۸۰ اسی میں تو اتفاق ہے اور ۵ پانچ اختلافی ہے اور اس کے فواصل مُدَبَّرٌ تَعْلَقُ کے آٹھ حروف ہیں ۔

۱۰۱۰/۱ : وَیَدْعُوْنَ خَاطِبْ (۱) ذُ (۲) لُوْیٰ ھَاءَ مِنْھُمْ ۔۔۔ بِکَافٍ (۳) کَفٰی اَوْ اَنْ زِدِ الْھَمْزَ (۴) ثُمِّلَا (۵) ۲ و ۸ ۳

۱۰۱۱/۲ : وَسَکِّنْ لَھُمْ وَاضْمُمْ بِیَظْھَرَ وَاکْسِرَنْ ۔۔۔ وَرَفْعَ الْفَسَادُ انْصِبْ (۱) اِلیٰ (۲) عَمَا قِلْ (۳) حَلَا

۱ اور تو (مدنی اور ہشام کے لئے) یَدْعُوْنَ (ع) کو خطاب (کی تا) سے پڑھ اس لئے کہ اس (لفظ) نے ان غائب لوگوں سے منہ) موڑ لیا ہے (جو اس سے بیشتر مَا لِلظّٰلِمِیْنَ میں مذکور ہیں اور جتنے بھی بتوں کے پوجنے والے ہیں ان سب کو مخاطب کیا ہے یا کفار کی اس قوم نے حق تعالیٰ کی عبادت سے بتوں کی عبادت کی طرف منہ موڑ لیا ہے اور غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کے مناسب صیغے متعدد ہیں اور جانبین میں آ رہے ہیں اور شامی کے لئے اَشَدَّ) مِنْھُمْ (ع) کی ھا کاف سے (بدلی ہوئی) ہے (پس ان کے لئے اَشَدَّ مِنْکُمْ ہے) یہ (خطاب کا کاف بھی معنیٰ ظاہر کرنے کے لئے یا اس مقدر سوال کے جواب کے لئے) کافی ہو گیا ہے (کہ مَا کَانَ کَیْفِیَّتُھُمْ وہ لوگ کیسے تھے پس خطاب کو غلبہ دے کر فرمایا کہ وہ تم سے قوی تر تھے خلاصہ یہ کہ خطاب تغلیب کے باب سے ہے اور آیت کے متعدد صیغوں کی مناسبت کے سبب غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اور دِیْنَکُمْ) اَوْ اَنْ (ع) جو ہے (اے قراء کی قوم) تو (اس میں کوفی کے لئے اسی طرح واو سے پہلے) ہمزہ زیادہ کر حالانکہ تم (معنیٰ کی) اصلاح کرنے والے اور اس کی قراءۃ پر قائم ہونے والے) ہو (یا اس کے اول میں اصلاح کرنے والوں کو ہمزہ زیادہ دے اس صورت میں ثُمِّلَا ضد کا پہلا اور اَلْھَمْزَ دوسرا مفعول ہوگا یا حالانکہ یہ ہمزہ معانی کی اصلاح کرنے والوں کی قراءۃ ہے اس صورت میں تقدیر

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

www.KitaboSunnat.com

ذا ثملٍ ہے)

کر (پس کوفی کیلئے اَوْ اَنْ ہے فتحہ ۲ اور تو ان (ہی کوفیین) کے لئے (اس اَوْ اَنْ میں واو کو) ساکن (بھی)
وا ہے ہمزہ کی زیادتی اور واو کے سکون سے اور سَمَا شامی کے لئے وَاَنْ ہے ہمزہ کے حذف اور واو کے فتحہ سے
اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ فرعون کا مقصود یہ تھا کہ ان کو موسیٰ علیہ السلام سے نفرت دلائے اور اس مقصود کے ظاہر
کرنے میں واو قوی تر ہے کیونکہ یہ جمع کے لئے ہے) اور تو (مکی شامی اور صحبہ کے) یَظْهَرَ میں (مدنی حفص بصری کے
لئے یا کو) ضمہ دے اور (ہا کو) ضرور کسرہ دے اور اَلْفَسَادُ (کی دال) کے رفع کو نصب سے بدل دے (اور دونوں
لفظوں کی اس قراءۃ کو اس) عاقل کی طرف (منسوب کر) جو (اخلاق اور علم کی رو سے) شیریں ہو گیا ہے (یا جس نے
اس لفظ کو زیور دیا ہے یا حالانکہ تو میری بیان کی ہوئی اس قراءۃ کو اس عاقل کی طرف منسوب کرنے والا ہو جو عمدہ عادتوں کے
سبب شیریں ہو گیا ہے پس ۱ مدنی اور بصری کے لئے وَاَنْ يُّظْهِرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادَ ہمزہ کے حذف اور واو
کے فتحہ اور یا کے ضمہ اور ہا کے کسرہ اور دال کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں معطوفین کے
متعدی ہونے کے سبب کلام ایک اسلوب پر بھی رہتا ہے اور جو معنیٰ مقصود ہیں ان کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور گویا
اور ہا کے فتحہ والی قراءۃ افعال کے ہمزہ کے حذف اور فاعل کو ضمیر کی شکل میں لانے سے اور اس کے لئے مرجع تلاش
کرنے سے محفوظ ہے لیکن چونکہ اس کی تقدیر وَاَنْ يُّغْوِيَ النَّاسَ فَيَظْهَرَ ہے اور اس میں حذف زیادہ ہے ۔ ۲
حفص کے لئے اَوْ اَنْ يُّظْهِرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادَ ہمزہ کی زیادتی اور واو کے سکون سے اور باقی میں نمبر ایک کی طرح ۳
صحبہ کے لئے اَوْ اَنْ يَّظْهَرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادُ ہمزہ کی زیادتی واو کے سکون یا اور ہا کے فتحہ اور دال کے رفع سے
۴ مکی اور شامی کے لئے وَاَنْ يَّظْهَرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادُ ہمزہ کے حذف اور واو کے فتحہ سے اور باقی میں نمبر
تین کی طرح)۔

فائدہ: (۱) یَدْعُوْنَ میں خطاب یا تو التفات کی بنا پر ہے یا اس لئے ہے کہ اس کی تقدیر وَقُلْ لَّهُمْ یَا مُحَمَّدُ
الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ ہے اور غیبت کی صورت میں اس کی ضمیر ظٰلِمِيْنَ کے لئے ہے جو مَا لِلظّٰلِمِيْنَ میں مذکور ہیں (۲) مِنْكُمْ
میں خطاب کی وجوہ تین ہیں: ۱ التفات یعنی کلام کو کفارِ غائبین سے منتقل کر کے ان کفار کی طرف متوجہ کرنا جو قرآن
کے نزول کے زمانہ میں حاضر تھے پس یہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ کے قبیل سے ہے جو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کے بعد ہے اور معنیٰ کی
رو سے یہ جملہ مَكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ انعام ع کی طرح ہے کیونکہ اس میں بھی اَلَمْ يَرَوْا کی غیبت
سے خطاب کی طرف التفات ہے ۲ تقدیر قُلْ لَّهُمْ يَا مُحَمَّدُ كَانُوْا هُمْ اَشَدَّ مِنْكُمْ ہے ۳
اس جملہ میں جن کفار کی قوت کا ذکر ہے وہ ان غائبین سے بھی قوی تھے جو آیت کے شروع کے اَوَلَمْ يَسِيْرُوْا میں مذکور
ہیں اور مخاطبین سے بھی قوی تھے۔ پس خطاب کے قوی ہونے کے سبب اسی کو غلبہ دیدیا اور غیبت کی وجہ جانبین
کے صیغوں کی موافقت ہے نیز مقصود یہ ہے کہ وہ ان غائبین سے قوی تھے جو اَوَلَمْ يَسِيْرُوْا میں مذکور ہیں کیونکہ ان
جملوں میں گفتگو انہی سے ہو رہی ہے رہے ان کے ماسوا یعنی مخاطبین سو ان سے قوی یا ضعیف ہونے کی طرف
کوئی التفات نہیں ہے (۳) كَانُوْا هُمْ اَشَدَّ میں هُمْ ضمیر فصل ہے جو دو معرفوں کے درمیان آیا کرتی ہے
اور گو اَشَدَّ ظاہر کی رو سے نکرہ ہے لیکن اس اعتبار سے معرفہ ہے کہ مِنْ والے اَفْعَلُ پر بھی اَلْ کا داخل ہونا

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

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح منع ہے جس طرح خود اٰل والے پر دوسرے اٰل کا آنا منع ہے (۴) مِنۡکُم شامی میں کاف سے اور باقی
میں ہا سے ہے (۵) اَوۡ میں ہمزہ اور واو کا سکون اس لئے ہے کہ یہ اَوۡ ابہامیہ ہے یا کہ بعض کے خیال کے موافق اباحیہ
اور یہ عاطفہ ہے جس کے ذریعہ یُظۡهِرَ ۔ یُبَدِّلَ پر معطوف ہے اور یہ اَوۡ دو چیزوں میں سے ایک کے ثابت کرنے
کے لئے ہے یعنی مجھے اندیشہ ہے کہ یہ موسیٰ علیہ السّلام یا تو تمہارے دین کو باطل کردیں گے اور تم کو میری عبادت
سے اور ان بتوں کی عبادت سے روک دیں گے جن کو تم اس لئے پوجتے ہو کہ وہ تم کو مجھ سے قریب کردیں یا ملک میں
فساد برپا کردیں گے جس سے تم میں جنگ اور خونریزیاں ہونے لگ جائیں گی اور حاصل یہ ہے کہ یا تو تمہارے دین کو
فاسد کردیں گے یا دنیوی زندگی کو خراب اور بے مزہ بنا کر رکھدیں گے اور ہمزہ کے حذف اور واو کے فتحہ کی صورت میں
واو عاطفہ ہے جو مطلق جمع کے لئے ہے جس میں ترتیب اور مہلت کا لحاظ نہیں ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ مجھے دونوں باتوں
کا اندیشہ ہے یعنی تمہارے دین کے بدل دینے کا بھی اور ملک میں فساد برپا کر دینے کا بھی اور دونوں قراءتوں کا
خلاصہ یہ ہے کہ ان کی بات ماننے سے اوّل تو دین و دنیا دونوں ہی کا نقصان ہے ورنہ کم از کم ایک کا نقصان تو ضرور ہے
(۶) یُظۡهِرَ ۔ اَظۡهَرَ کا مضارع ہے جو ظَهَرَ کا متعدی ہے اور اس کی ضمیر موسیٰ علیہ السّلام کے لئے ہے اور اَلۡفَسَادَ کا
نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے ای یُوۡقِعَ مُوۡسٰی فِی الۡاَرۡضِ الۡفَسَادَ اور یا اور ہا کے فتحہ والا ظَهَرَ لازم سے
ہے جس کا باب فَتَحَ ہے اور اَلۡفَسَادُ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے۔ سوال: فساد کے ظہور کو یہاں تو زمین ہی کے
ساتھ خاص کیا ہے اور روم ع ۵ میں فِی الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ فرما کر دریا اور خشکی دونوں کے لئے عام بتایا ہے اس فرق کی وجہ
کیا ہے ۔ جواب: دونوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں کیونکہ زمین کا کرہ پانی کے کرہ سے بالکل ملا ہوا ہے اس لئے دونوں ایک
ہی شے کے مرتبہ میں ہیں اور اسی لئے جو اکثر اور غالب تر حصہ کا نام تھا مجموعہ کے لئے اسی کو استعمال کر لیا اور اس تقدیر
پر دریا بھی زمین ہی میں شامل ہے اور چونکہ روم میں اس اجمال کی تفصیل منظور تھی اس لئے وہاں فِی الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ فرما دیا
(۷) لَهُمۡ کا لام رمز نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ جو ضمیر ہے وہ قراءۃ کے بجائے قراء کے لئے ہے جو صریح کے
حکم میں ہے اور رمز و صریح کو جمع نہیں کیا کرتے (۸) چونکہ اَوۡ اَنۡ قرآنی کلمہ ہے اس لئے التباس کا اندیشہ نہ ہونے
کے سبب یہاں فاصل کا لانا واجب نہیں تھا (۹) کہ اَوۡ اَنۡ کا تلفظ دو ہمزوں سے کیا ہے لیکن ہمزہ کے زیادہ کرنے
سے مراد یہ ہے کہ واو سے پہلے زیادہ کیا جائے کیونکہ تلفظ میں اوّلاً یہی ہمزہ آتا ہے نیز اَوۡ کو واو کے سکون سے لائے
ہیں اور اس کے درست ہونے کا سبب پہلا ہی ہمزہ ہے نہ کہ بعد والا (۱۰) ترتیب نے بتا دیا کہ اَوۡ میں سکون دوسرے
حرف پر آئے گا نہ کہ پہلے پر (۱۱) وَاضۡمُمۡ مستانفہ ہے اور سَکِّنۡ کے متعلق سے بالکل جدا ہے (۱۲) کسرہ سے مراد
ھا کا کسرہ ہے نہ کہ ظا کا کیونکہ ضمہ کے بعد ایسا کسرہ ھا ہی کا ہے جس کے آنے سے وزن بھی درست رہے (۱۳) حٰمٓ
کا امالہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس ۲ میں اور عَلِمۡتُ ع میں الف کا حذف و اثبات انعام ۱۳
میں بیان ہو چکا ہے۔ (۱۴) شاذ قراءۃ: یَظۡهَرَ یعنی زمین میں لگاتار اور سلسلہ وار
فساد ظاہر ہو جائے گا۔

۱۰۱۲ ۳ : فَاَطَّلِعَ ارۡفَعۡ غَیۡرَ حَفۡصٍ وَقُلۡ بِ صُدَّ ضَمُّهُمۡ (ثَـ)ـنَا (کَـ)ـفِیۡ ۔۔۔ وَلَوۡ (صـ)ـحۡبَةٍ اَدۡخِلُوۡا (نَـ)ـفَرٌ (صـ)ـلَا ع ء ء

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۱۳ ۴ عَلَی الْوَصْلِ وَاضْمُمْ کَسْرَهٗ یَتَذَکَّرُوْ (ق) (ظ) نَ کَہْفٌ (سَمَا) وَاحْفَظْ مُضَافَاتِهَا الْعُلَا ۶ع

۱۰۱۴ ۵ ذَرُوْنِیْ وَادْعُوْنِیْ وَ اِنِّیْ ثَلٰشَةٌ لَعَلِّیْ وَ فِیْ مَالِیْ وَ اَمْرِیْ مَعَ اِلَی

ہے۳ (اور) تو فَاطَّلِعُ (عٗ کے عین) کو حفص کے سوا (سب کے لئے) رفع دے (اور چونکہ یہ اصل بھی ہے اور تاویل سے بھی محفوظ ہے اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے یا تو فَاطَّلِعُ کو اس حالت میں رفع دے کہ تو اس کو حفص کے لئے پڑھنے والا نہ ہو بلکہ اوروں کے لئے پڑھ رہا ہو یا اے حفص کے سوا ہر ایک قاری تو فَاطَّلِعُ کو رفع دے۔ اور تم (ابن ذکوان اور بصری کے لئے کُلِّ) قَلْبٍ (عٗ کی با) کو (ایسا) تنوین دے جو خوبیوں والے (پروردگار کی طرف) سے (نازل کیا گیا) ہے (پس یہ معنٰی تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ فصلت عٗ کے موافق ہیں یا حالانکہ یہ تنوین پسندیدہ قاری سے منقول ہے پس ان کے لئے قَلْبٍ مُّتَکَبِّرٍ ہے باکی تنوین سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ حذف سے محفوظ ہے اور اس سے یہ بھی واضح طور پر نکل آتا ہے کہ ہر تکبر کے سبب متکبر پر ہے نہ کہ اس کے متعلق یعنی دل پر جس کی طرف اسناد مجازی ہے کذا قال الجعبری فتدبر اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ ہے اضافت کے سبب تنوین کے حذف سے اور مدنی اور صحاب کے) اُدْخِلُوْا (عٗ) کو (نفر اور ابو بکر کے لئے) آگ (کی طرح تیز سمجھ) والی جماعت نے (آیندہ شعر میں آنے والی دو قیدوں کے ساتھ اس حالت میں نقل کیا ہے یا پڑھا ہے کہ یہ لفظ اپنے فتحہ والے ہمزہ قطعی کے بجائے ضمہ والے ہمزہ)

ہے۴ وصلی پر ہے (جو اعادہ میں ثابت رہتا ہے اور اَلسَّاعَةُ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں حذف ہو جاتا ہے اور اس قراءۃ والوں کو تیز سمجھ والی جماعت اس لئے کہا کہ اس میں ضمیر کا مرجع بھی محقق اور معلوم ہے اور عذاب بھی دو طرح کا نکلتا ہے یعنی سماعی بھی کہ کانوں سے سزا کا حکم سنیں گے اور وجدانی بھی کہ سزا کی تکلیف ان کے بدنوں اور دلوں اور روحوں پر طاری ہوگی اور ان دونوں وجوہ کی بنا پر وصلی والی قراءۃ اولیٰ ہے اور تو (انھی ساڑھے تین کے لئے) اس (کی خا) کے کسرہ کو (بھی) ضمہ سے بدل دے (پس نفر اور ابو بکر کے لئے اعادہ میں اُدْخُلُوْا اور وصل میں وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ادْخُلُوْا ہے اور مدنی اور صحاب کے لئے دونوں حالتوں میں اَدْخِلُوْا ہے اور شامی اور سَمَا کے لئے مَا یَتَذَکَّرُوْنَ (عٗ اسی طرح یائے غیب کے ساتھ ایسے قوی) ٹھکانہ والا ہے جو بلند ہو گیا ہے (یعنی اس کی یا بھی خوب محفوظ ہے اور غیبت کی دلیل بھی قوی اور بلند ہے کیونکہ یہ جانبین کے صیغوں کے مناسب ہے اور اس خوبی کے سبب یہی اولیٰ ہے۔ پس کوفی کیلئے تَتَذَکَّرُوْنَ ہے خطاب کی تا سے) اور تو اس (سورۃ) کے بلند مرتبوں والے مضافات کو یاد کرلے۔

(ہے۵ یعنی ہے۱) ذَرُوْنِیْ (اَقْتُلْ عٗ) اور (ہے۲ رَبُّکُمْ) ادْعُوْنِیْ (اَسْتَجِبْ عٗ کو) (ہے۳ وہ اس) اِنِّیْ (اَخَافُ عٗ و عٗ کے دونوں موقعوں کو) جو تین ہیں (یا اِنِّیْ کو حالانکہ وہ تین ہیں اور ہے۴) لَعَلِّیْ (اَبْلُغُ عٗ) کو (یاد کرلے) اور (اضافت کی یا ہے۶) مَالِیْ (اَدْعُوْکُمْ) اور (ہے۸ اس) اَمْرِیْ (اِلَی اللّٰهِ عٗ) میں (بھی) ہے جو اِلٰی کے ساتھ ہے (یعنی جس کے بعد اِلَی اللّٰهِ ہے غرض اس سورت کی یا آت یہ آٹھ ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

ان میں سے نمبر ایک و دو میں کلی کے لئے اور نمبر تین تا پانچ میں سما کے لئے اور نمبر چھ میں سما اور شامی کے لئے اور
نمبر سات میں سما اور ہشام کے لئے اور نمبر آٹھ میں مدنی اور زبیری کے لئے فتح ہے۔

فائدہ: (۱) فَاَطَّلِعُ میں رفع اس لئے ہے کہ یہ اَبْلُغُ پر معطوف ہے ای لَعَلِّیْ اَبْلُغُ ثُمَّ اَطَّلِعُ
لیکن چونکہ ثُمَّ میں بہ نسبت فا کے تراخی اور مہلت بہت زیادہ ہے اس لئے اس کے بجائے فا کو اختیار کر لیا اور
نصب اس لئے ہے کہ یہ فا ترجی کے جواب میں ہے اس لئے اس کے بعد اَنْ مقدر ہے اور گو ترجی انہی چیزوں
کے ساتھ خاص ہے جن کا وجود میں آنا ممکن ہو اور یہاں آسمانوں تک پہونچنا اور وہاں کے حالات معلوم کر لینا محال
چیزوں میں سے ہے لیکن یہاں ترجی کو تمنی کے مرتبہ میں مان لیا ہے جس کا استعمال محال چیزوں میں بھی ہوتا ہے
اور علاقہ یہ ہے کہ دونوں غیر متحقق ہیں یعنی امید بھی انہی چیزوں کی کی جاتی ہے جو ابھی وجود میں نہ آئی ہوں اور آرزو
کا تعلق بھی ایسی ہی چیزوں سے ہوتا ہے۔ پس فی الحال موجود نہ ہونے میں ممکن اور محال دونوں برابر ہیں۔ اور
حاصل یہ ہے کہ یہاں لَعَلَّ۔ لَیْتَ کے معنیٰ میں ہے ای اِذَا بَلَغْتُ اطَّلَعْتُ یعنی جب میں وہاں پہونچ جاؤں
گا تو حالات کا علم بھی حاصل کر لوں گا اور فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى عبس بھی اسی مقام کی طرح ہے۔ (۲) ابو السعود
کی رائے پر صَرْحًا۔ رَصَد کے معنیٰ میں ہے اور اسباب سے مراد ستارے ہیں کیونکہ یہ وہ آسمانی ذریعے ہیں
جن سے زمین میں پیش آنے والے حوادث کا پتہ چلتا ہے پس معنیٰ یہ ہیں کہ اے ہامان تو میرے لئے کسی بلند
مقام پر ایک رصد بنا دے تاکہ میں اس میں بیٹھ کر یہ معلوم کر لوں، کہ آیا ستاروں میں کوئی ایسی چیز ہے
جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ موسیٰ علیہ السّلام اللہ کے بھیجے ہوئے نبی ہیں یا آپ کے دعویٔ نبوّت کے غلط ہونے کا
پتہ چلا لوں اور اس غلط سمجھنے کی بنیاد اس فاسد خیال پر تھی کہ آسمانی معبود کے یہاں کی کسی خبر کا بیان کرنا اس پر
موقوف ہے کہ کوئی اس کا پتہ لگا کر اس تک پہونچ جائے اور ان کے پاس پہونچنا آسمان پر چڑھنے کے بغیر کسی
طرح بھی ممکن نہیں اور یہ انسان کی قدرت سے باہر ہے اور اس گمان کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ حق تعالیٰ شانہ سے
بالکل ناواقف اور ان کے نبوّت کا منصب عطا فرمانے کی کیفیت سے بے خبر تھا (۳) قَلْبِ میں تنوین اس لئے
ہے کہ اس کو مُتَكَبِّرٍ کی طرف مضاف نہیں کیا بلکہ مُتَكَبِّرٍ اس کی صفت ہے اور قلب کو تکبر والا اس لئے فرمایا ہے
کہ یہی جسم کا مدبّر اور سردار ہے اور ہر ایک نیکی اور بدی اسی سے صادر ہوتی ہے اور علماء نے فرمایا ہے کہ تکبّر
اور انابت (اور رجوع) دونوں دل کی صفتیں ہیں۔ دیکھو وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً مائدہ ع۳ اور فَوَيْلٌ
لِّلْقٰسِيَةِ قُلُوْبُهُمْ زمر ع۳ اور اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ شعراء ع۵ اور بِقَلْبٍ مُّنِيْبٍ قٓ ع۳ اور بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ
عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ نساء ع۲۲ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور تنوین کے حذف والی قراءۃ پر تقدیر
عَلٰى كُلِّ قَلْبِ شَخْصٍ مُّتَكَبِّرٍ ہے پس قَلْبِ۔ شَخْصٍ مقدر کی طرف مضاف ہے جو مُتَكَبِّرٍ کا موصوف ہے
یعنی اللہ تعالیٰ اسی طرح تکبر والے انسان کے پورے دل پر مہر لگا دیتے ہیں اور موصوف کے مقدر ماننے کی وجہ
یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے احکام کا مکلف انسان ہے پس تکبر کا صدور اور ظہور بالقوہ اور حقیقۃً تو دل سے ہے
اور بالفعل اور ظاہراً خود انسان سے ہے اور ابو شامہ کی رائے پر مُتَكَبِّرٍ۔ شَخْصٍ مقدر کے بجائے كُلِّ قَلْبٍ
کے مجموعہ یعنی مرکب اضافی کی صفت ہے اور تقدیر كُلِّ قَلْبٍ لِّمُتَكَبِّرٍ ہے اور ابو علی کے قول پر اضافت والی

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

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ کی تقدیر عَلٰی کُلِّ قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ ہے پس دوسرا کُلِّ محذوف ہے تاکہ اس کے ذریعہ مہر کا حکم عام ہو کر جتنے افراد بھی دل والے ہیں ان سب کو شامل ہوجائے کیونکہ ان کا گمان یہ ہے کہ آیت کے ظاہر سے سرسری یہ معنی نکلتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تکبر والے کے پورے دل پر مہر اور بند لگا دیتے ہیں (جس سے اس پر حق کے پہونچنے کیلئے اور اس کے قبول کرنے کے لئے کوئی راستہ بھی باقی نہیں رہتا اور یہ نہیں نکلتا کہ جتنے بھی متکبر ہیں ان سب کے دل پر مہر لگا دیتے ہیں پس عموم قلب ہی کو شامل ہے نہ کہ قلب والوں کو بھی اور جب مُتَکَبِّرٍ سے پہلے بھی دوسرا کلی مقدر مان لیتے ہیں تو افراد کا عموم بھی نکل آتا ہے یعنی ہر ایک متکبر کے پورے دل پر بند لگا دیتے ہیں بلا اس کا جواب یہ ہے کہ کُلِّ جو قَلْبِ کی طرف مضاف ہے اس کے عموم سے قلوب اور اصحاب قلوب دونوں ہی میں عموم آگیا کیونکہ یہ تکبر والوں کے دلوں کو شامل ہے۔ خلاصہ یہ کہ کُلِّ کا عموم قَلْبِ اور مُتَکَبِّرٍ دونوں کلموں میں اثر کر رہا ہے کیونکہ مُتَکَبِّرٍ جو کُلِّ کے مضاف الیہ کا مضاف الیہ ہے وہ حکماً خود کُلِّ کا بھی مضاف الیہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جس دل پر بھی متکبر کا دل ہونا صادق آتا ہے وہ سب کے سب قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ میں داخل ہیں اور مقصود بھی یہی ہے پس کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ اور قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ دونوں میں ذرا بھی فرق نہیں ہے اور ایک روایت کی رو سے ابن مسعود کی قراءۃ بھی قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ ہی ہے پس یہ اضافت والی قراءۃ کے لئے شاہد (اور دلیل) ہے۔ ابوعبید فرماتے ہیں کہ مآل کی رو سے عَلٰی کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ اور عَلٰی قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ دونوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں۔ فراء لکھتے ہیں کہ قَلْبِ کو (کُلِّ سے) پہلے لاؤ خواہ بعد میں دونوں صورتوں میں معنیٰ ایک ہی ہیں اور میں نے ایک عرب سے سنا ہے وہ یَرْجِلُ شَعْرَہٗ یَوْمَ کُلِّ جُمُعَۃٍ کہہ رہا تھا اور مقصد کُلَّ یَوْمِ جُمُعَۃٍ تھا اور ان دونوں عبارتوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں اور زمخشری نے تنوین والی قراءۃ کی تقدیر عَلٰی کُلِّ ذِیْ قَلْبٍ بتائی ہے غرض اضافت کی صورت میں ابوعلی نے دوسرا کُلِّ اور تنوین کی صورت میں زمخشری نے ذِیْ مقدر مانا ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی تقدیر کی بھی حاجت نہیں ہے کیونکہ معنیٰ دونوں قراءتوں پر نہایت واضح ہیں جو کسی حذف کے محتاج نہیں ہیں اور تفصیل اوپر درج ہو چکی ہے (۴) سیبویہ کے قول کی رو سے دَخَلَ اور اس کی ضد یعنی خَرَجَ دونوں لازم ہیں اور اس کے بعد کا منصوب مفعول فیہ ہوتا ہے اور جرمی کی رائے پر متعدی ہے اور اس کا مابعد مفعول بہ ہے اور اَدْخَلَ اجماعاً متعدی ہے اور بعد کا منصوب مفعول بہ ہوتا ہے۔ پس ہمزہ وصلی کی صورت میں اُدْخُلُوْا۔ دَخَلَ کا امر ہے اور اٰلَ کا نصب منادیٰ ہونے کی بنا پر ہے اور یہ اصل کی رو سے یَا اٰلَ تھا یعنی جس روز قیامت قائم ہوگی اس روز دوزخ کے داروغہ فرعونیوں سے کہیں گے کہ اے فرعون کے درباریو اور خدمتگذارو تم اس فرعون سمیت سخت عذاب میں داخل ہو جاؤ پس اَشَدَّ الْعَذَابِ مفعول فیہ ہے جس کی اصل اَلْعَذَابَ الْاَشَدَّ تھی پھر صفت کو موصوف کی طرف مضاف کر دیا اور یہ حکم ان کو دوزخ کے محافظ فرشتے ہی دیں گے نہ کہ خود حق تعالیٰ کیونکہ وہ تو ان سے کلام نہیں فرمائیں گے اور ہمزہ قطعی والا اَدْخِلُ کا امر ہے اسی لئے اس میں قیاس کے موافق عین کلمہ یعنی خا پر کسرہ ہے اور اٰلَ مفعول بہ اور اَشَدَّ مفعول فیہ ہے یعنی حق تعالیٰ دوزخ کے محافظ فرشتوں سے فرمائیں گے کہ تم فرعون والوں کو فرعون سمیت سخت عذاب میں داخل کر دو

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

www.KitaboSunnat.com

(۵) غیبت کی صورت میں یَتَذَکَّرُوْنَ کی ضمیران کفار کے لئے ہے جو اس سے پیشتر اِنَّ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ وغیرہ میں مذکور ہیں اور خطاب کی ضمیر التفات کے طور پر مخاطبین کے لئے ہے (۶) وصل کے معنی وہی ہیں جو ترجمہ میں گذرے نہ کہ کلمہ کو دوسرے کلمہ سے ملاکر پڑھنا (۷) وصلی والے ابتدا اور اعادہ میں ہمزہ کو ضمہ دیتے ہیں تیسیر میں اس کو بھی بیان کیا ہے اور ناظم نے اس بارہ میں اجماع پر اعتماد کیا ہے اور قطعی والوں کے لئے دونوں حالتوں میں ہمزہ کا فتحہ ہے اور یہ وصل کی ضد سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن تو دوسری حرکتوں سے پڑھ لینے کی صورت میں بھی درست رہتا ہے (۸) فَاَطَّلِعَ کو قَلْبِ سے پہلے لانا وزن کی بنا پر ہے (۹) شاذ قراءتیں ۱ تَدْعُوْنَنِیْ اِلَی النَّارِ اور تَدْعُوْنَنِیْ اِلَیْهِ ع۵ دونوں میں یا کا فتحہ (ابوخلید عن نافع) ۲ جَآءَنِیَ الْبَیِّنٰتُ ع۷ وصلاً یا کے سکون اور حذف سے (کسائی عن حمزہ) ۳ یَوْمَ التَّنَادِّ ع۴ مد اور دال کی تشدید سے یہ مضاعف سے تفاعل کا مصدر ہے اور نَدَّ الْاِبِلُ سے ہے جس کے معنی ہیں اونٹ چراگاہ میں سے بھاگ کر جدا جدا ہو گئے پس معنی یہ ہوں گے کہ اے لوگو میں تم پر نفرت کرنے اور ایک دوسرے سے بالکل جلائی اختیار کر لینے کے دن کے آنے سے ڈرتا ہوں اور یہ معنی یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ الخ عبس کے بھی موافق ہیں (ابن عباس ۔ کلبی ۔ ابو صالح ۔ ضحاک) اور ضحاک سے ہے کہ جب اہل دوزخ آگ کی سخت آواز سنیں گے تو بھاگ کر ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں گے اور وہ اطراف میں سے جس طرف بھی جائیں گے وہاں ہی یہ دیکھیں گے کہ فرشتے صفیں بنائے ہوئے کھڑے ہیں پس عین اس حالت میں کہ ایک دوسرے پر گر پڑ رہے ہوں گے ان کے کانوں میں ایک پکارنے والے کی آواز آئے گی کہ حساب کی طرف چلے آؤ (۱۰) جمہور کی قراءۃ پر اَلتَّنَادِ آواز دینے اور پکارنے کے معنی میں ہے اور اصل کی رو سے اَلتَّنَادِیْ تھا پھر فواصل کی موافقت کے لئے یا کو حذف کر دیا اور اَلتَّلَاقِ بھی اسی باب سے ہے۔ اور اس پر مفسرین کا اجماع ہے کہ پکارنے کے دن سے مراد قیامت کا دن ہے جس میں آٹھ طرح کی ندائیں ہوں گی: ۱ جنتی اور دوزخی اور اعراف والے تینوں ایک دوسرے کو پکاریں گے اور گفتگو کریں گے دیکھو وَنَادٰی اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ اور وَنَادَوْا اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ اور وَنَادٰی اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ اور وَنَادٰی اَصْحٰبُ النَّارِ اعراف ع۵ و ع۶ ۲ زجاج کہتے ہیں بعید نہیں کہ اس دن کو یَوْمَ التَّنَادِ فرمانے کا سبب حق تعالیٰ کی جانب کی وہ ندا ہو جو یَوْمَ نَدْعُوْا کُلَّ اُنَاسٍۢ بِاِمَامِهِمْ اسراء ع۸ میں مذکور ہے کہ ہم ہر شخص کو ان کے پیشوا سمیت پکاریں گے ۳ ظالم ایک دوسرے کو پکاریں گے اور اپنے لئے ہلاکت اور تباہی کی دعائیں کریں گے دیکھو یٰوَیْلَنَا انبیاء ع۲ و یٰسٓ ع۴ اور دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوْرًا فرقان ع۲ اور فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا انشقاق ۴ لوگوں کو محشر میں جمع ہونے کے لئے پکارا جائے گا ۵ مومن هَآؤُمُ اقْرَءُوْا كِتٰبِیَهْ اور کافر یٰلَیْتَنِیْ لَمْ اُوْتَ كِتٰبِیَهْ کہیں گے۔ دیکھو حاقہ ع۱ ۶ ظالموں کو پکار کر ان پر لعنت اور پھٹکار ڈالی جائے گی ۷ موت کو عمدہ ترین صورت والے دنبہ کی شکل میں لائیں گے پھر اس کو ذبح کر دیا جائے گا پھر پکار کر کہا جائیگا یٰۤاَهْلَ الْقِیٰمَةِ لَامَوْتَ اے قیامت والوں اب کسی کو بھی موت نہیں آئے گی، اور دوسری روایت ان الفاظ سے آئی ہے یٰۤاَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُوْدٌ وَّلَا مَوْتَ وَیٰۤاَهْلَ النَّارِ خُلُوْدٌ وَّلَا مَوْتَ کہ اے جنتیوں اور اے دوزخیوں (اب دونوں جماعتوں کے لئے اپنے اپنے ٹھکانہ پر) ہمیشگی ہے اور اب موت نہیں ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اس سے جنتیوں کی خوشی میں اور دوزخیوں کے رنج و غم میں اضافہ ہو جائے گا جس سے نہ تو خوشی ہی کی کوئی انتہا ہو گی اور نہ رنج و غم ہی کی ۔ ۸ دوسرے صور کے وقت اسرافیل علیہ السلام مُردوں کو پکاریں گے جس سے وہ زندہ ہو کر حساب کے موقع کی طرف چلنے لگیں گے (کبیر و بیان القرآن)

النحو والعربیہ : ۱/۱۰ (۱) إِذْ یا تو خَاطِبْ کا ظرف ہے یا اس کی علت ہے (۲) لَوَی ۔ مَالَ ۔ اُلِیْفَاتًا (۳) ثُمَّلًا ۔ ثَامِلٌ کی جمع ہے جو مُصْلِحٌ اور مُقِیْمٌ کے معنی میں ہے اور اس کے نصب کی وجوہ تین ہیں : ۱ یہ زِدْ کا پہلا اور اَلْھَمْزَ دوسرا مفعول ہے ۲ اَلْھَمْزَ سے حال ہے اور تقدیر ذا ثُمَّلٍ ہے یعنی یہ ہمزہ اصلاح اور درستی کرنے والوں کی قراءۃ ہے ۳ زِدْ کے فاعل سے حال ہے اور جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ ذوالحال بھی جمع کے معنی میں ہے کیونکہ اس سے مراد قراء کی جنس یا ان کا گروہ ہے ای زِدْ یا جنس القُرَّآءِ اَوْ یا جَمَاعَةَ الْقُرَّآءِ ۔ ۲/۱۰ اِلٰی یا تو وَانْسِبْ مقدر کے متعلق ہے یا مُضِیْفًا کے پہلی صورت میں یہ شعر پانچ امریہ جملوں سے مرکب ہے اور دوسری تقدیر پر اس میں چار امر یہ ہیں اور مُضِیْفًا مقدر اِنْصِبْ کے یا چاروں امروں کے فاعل سے حال ہے ۔ ۱/۱۲ (۱) غَیْرَ حَفْصٍ کے نصب کی وجوہ تین ہیں : ۱ استثناء اور اس کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِیْعِ الْقُرَّآءِ سِوٰی حَفْصٍ ۲ یہ منادیٰ ہے اور ندا کا حرف مقدر ہے ای یا غَیْرَ حَفْصٍ پس اس میں حفص کے سوا تمام قراء کو منادیٰ بنایا ہے ۳ اِرْفَعْ کے فاعل سے حال ہے ای غَیْرَ قَارِیٍٔ لِحَفْصٍ (۲) مِنْ حَمِیْدٍ کی تقدیر یا تو مُنَزَّلًا مِّنْ رَّبٍّ حَمِیْدٍ ہے یا وَارِدًا مِّنْ قَارِیٍٔ حَمِیْدٍ ہے اور دونوں صورتوں میں یہ اپنے متعلق سے مل کر قُلْبٌ سے حال ہے جو نَوِّلُوْا کا مفعول فیہ ہے اور اس کا جر حکائی ہے (۳) نَفَرٌ ۔ نَقَلَ یا قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے (۴) صِلًا کی تقدیر ذَوُوْا صِلًا ہے اور یہ نَفَرٌ کی صفت ہے اور صِلَاءٍ ذَکَاءٍ سمجھ کی تیزی کے معنی میں ہے ۔ ۱/۱۳ (۱) عَلَی الْوَصْلِ ای حَاصِلًا عَلٰی ھَمْزِ الْوَصْلِ اَوْ عَلٰی وَصْلِ الْھَمْزَةِ شعر ۱۳ کے اُدْخُلُوْا سے حال ہے جو نَقَلَ یا قَرَأَ مقدر کا مفعول ہے (۲) کَھْفٌ ای ذُوْ کَھْفٍ یا قَرَآءَةُ کَھْفٍ (۳) اَلْعُلَا ای ذَوَاتِ الرُّتَبِ الْعُلَا ۔ مُضَافَاتِھَا کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبدل منہ ہے ۔ ۱/۱۴ (۱) لَعَلِّیْ تک کے چاروں کلمات شعر ۱۴ کے مُضَافَاتُھَا الْعُلَا سے بدل یا اس کا عطف بیان ہیں اور مجموع شعر ۱۴ کے وَاحْفَظْ کا مفعول بہ ہے (۲) ثَلَاثَةٌ یا تو اِنِّیْ کی صفت ہے یا ھِیَ مقدر کی خبر ہے یا تا کے نصب سے ہے اور اِنِّیْ سے حال ہے اور قصص ۱۴ میں عدد کو تا کے بغیر مؤنث کے طریق پر اور یہاں مذکر کے قیاس کے موافق تا سے لانے کی وجہ یہ ہے کہ قرآنی الفاظ کلمات ہونے کے اعتبار سے مؤنث اور الفاظ ہونے کے لحاظ سے مذکر ہیں (۳) وَفِیْ مَالِیْ کی تقدیر وَیَآءُ الْاِضَافَةِ فِیْ مَالِیْ ہے (۴) وَاُمْرِیْ کا عطف یا تو مَالِیْ پر ہے یا لَعَلِّیْ پر پہلی صورت میں تقدیر وَفِیْ اُمْرِیْ ہو گی اور دوسری صورت میں پہلے چار کلمات کی طرح یہ بھی بدل یا عطف بیان ہو گا (۵) مَعَ ۔ کَائِنًا مقدر کا ظرف ہے جو اُمْرِیْ کی صفت یا اس سے حال ہے ۔

❁ ❁ ❁ ❁

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

www.KitaboSunnat.com

سُورَۂ فُصِّلَتْ

اس میں تین شعر ہیں۔

یہ مکی ہے اس کی کوفی آیات چون ۵۴ اور حجازی ترپن ۵۳ اور بصری و شامی باون ۵۲ ہیں۔ باون ۵۲ میں تو اتفاق ہے اور دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مُنْلِبٌ صَضْطَظٌ کے آٹھ حروف ہیں۔

۱۰۱۵ : وَاِسْكَانُ نَحْسَاتٍ بِهٖ كَسْرُهٗ (ذَ) كَا (ق) وَقَوْلُ مُمِيْلِ السِّيْنِ لِلَّيْثِ اُخْمِلَا

اور (سماکے) نَحْسَاتٍ (ع ۲ کی حا) کا اسکان جو ہے (شامی اور کوفی کے لئے) اس (کی جگہ) میں اس (اسکان) کا کسرہ ہے یہ (کسرہ) مشہور (اور روشن) ہوگیا ہے (کیونکہ قیاس کی رو سے فتحہ سے صفت مشبہ فَعِلٌ ہی کے وزن پر آتی ہے اس لئے کسرہ ہی عمدہ تر ہے اور يَوْمِ نَحْسٍ قمر ع میں چونکہ مصدر ہونے کا احتمال بھی ہے اس لئے اس کو سکون کے اولیٰ ہونے کی دلیل بنانا درست نہیں پس ان چار کے لئے نَحِسَاتٍ ہے حا کے کسرہ سے) اور لیث (ابوالحارث) کے لئے (اس کے) سین (اور الف) کو امالہ سے پڑھنے والے کا قول ترک کردیا گیا ہے (اور غیر مشہور قرار دیا گیا ہے اس میں تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ عبدالعزیز فارسی نے ابوطاہر سے اور انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابوالحارث سے امالہ بھی نقل کیا ہے اور میں نے (اپنے کسی شیخ سے بھی) امالہ نہیں پڑھا ہے اور میرے خیال میں یہ (راوی کا) وہم ہے انتہیٰ۔ خلاصہ یہ کہ امالہ نہ تو نظم و تیسیر کے طرق سے صحیح ہے اور نہ نشر کے طرق سے اس لئے اس کا ترک اولیٰ ہے اور اس لئے بھی کہ فتح اصل ہے)۔

فائدہ: (۱) نَحِسَاتٍ۔ فتحہ سے ہے اور اس کا مصدر نَحْسٌ ہے جس کے معنیٰ ہیں منحوس اور برے نصیبہ والا ہونا یا سخت درجہ کی سردی ہونا جس کی ضد سَعْدٌ ہے جس کے معنیٰ ہیں بابرکت اور نصیبہ والا ہونا اور یہ حا کے کسرہ سے تو صفت مشبہ ہے اور نَحِسَةٌ کی جمع ہے اور سکون کی وجوہ تین ہیں: ۱ اس کا سکون اصلی ہے اور یہ بھی صفت مشبہ ہی ہے اور مصدر کی طرح اس کا واحد مذکر بھی نَحْسٌ ہے ۲ اصل تو حا کا کسرہ ہی تھا رہا سکون سو وہ تخفیف کی بنا پر ہے ۳ یہ مصدر کی جمع ہے جس کو مبالغہ اور کثرت بتانے کے لئے اَيَّام کی صفت بنا دیا ہے یعنی ہم نے قوم عاد پر ان دنوں میں تیز ہوا چلائی جو ان کے حق میں نا مبارک اور شامت والے دن تھے اور یہ شوال کے مہینہ کی آخری آٹھ تاریخیں تھیں جو بدھ کے دن سے شروع ہو کر بدھ ہی کے دن پر ختم ہوئی تھیں اور راتیں سات اور دن آٹھ تھے اور جس قوم پر بھی عذاب آیا ہے اس پر بدھ ہی کے دن آیا ہے اور يَوْمِ نَحْسٍ قمر ع میں بھی دونوں احتمال ہیں ۱ صفت مشبہ ہو عام ہے کہ اس کا سکون اصلی ہو خواہ تخفیف کی بنا پر ہو ۲ مصدر ہو اور اس میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہو اور حسن کی شاذ قراءۃ يَوْمٍ نَحْسٍ نے اس کو اور واضح کردیا ہے اور چونکہ نحس میں مصدر ہونے کا احتمال بھی ہے اس لئے یہ نحسات میں سکون کے اولیٰ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا (۲) ابوعلی فرماتے ہیں کہ نَحِسَاتٍ میں مفسرین کے دو قول ہیں: ۱ شَدِيْدَاتِ الْبَرْدِ کے معنیٰ میں ہے یعنی سخت سردی والے دنوں میں ۲ مَشْئُوْمَاتٍ کے معنیٰ میں ہے

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی شامت اور بے برکتی والے دنوں میں (۳) یہاں امالہ حقیقۃً تو الف میں ہے جس کا سبب بعد کا کسرہ ہے اور سین میں تبعاً ہے اور ناظم نے جو امالہ کی نسبت سین کی طرف کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ الف کا اور اس کے ماقبل کا امالہ لازم اور ملزوم ہیں یعنی جب ان میں سے کسی ایک میں امالہ ہوتا ہے تو ساتھ ہی دوسرے میں بھی ضرور ہو جاتا ہے اس مناسبت سے دونوں کی طرف نسبت کرنا درست ہو گیا اور اس کی تفصیل تحت آخر باب الامالہ نمبر ۲ میں اور ترا النعام میں بھی درج ہو چکی ہے (۴) اُخْمِلَا کی ضد سے نکل آیا کہ ابو الحارث کے لئے اس میں فتحہ بھی ہے اور وہی قوی ہے کیونکہ جب ایک ضد ضعیف ہو گئی تو لامحالہ دوسری ضد قوی ہو گی اور ابن مجاہد اور اہوازی جیسے اکثر مصنفین نے ان کے لئے فتحہ ہی بیان کیا ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ میں نے بھی اہل عراق سے ان کے لئے فتحہ ہی پڑھا ہے اور مصباح میں پورے کسائی کے لئے امالہ ہی بتایا ہے۔ اور اہوازی نے حلوانی کی روایت سے مرف دوری کے لئے بتایا ہے۔ اور تیسیر میں اس کا ذکر حکایت کے طور پر ہے اور دلیل وَتَرَى الْفَا مبنی ہے (۵) اس میں فتحہ اصل کی اور امالہ دونوں کسروں میں سے کسی ایک کی یا دونوں کی مناسبت کی بناء پر ہے۔

۱۰۱۶/۲ : وَنَحْشُرُ یَا ءٌ ضُمَّ مَعْ فَتْحِ ضَمِّہٖ ۔ وَاَعْدَاءُ (ط) (خُـ) ـذْ وَالْجَمِيعُ (عَمَّ) (عَـ) ـقْتَلَا ۴ع

پارہ ۲۵ اِلَیْهِ یُرَدُّ

۱۰۱۷/۳ : لَدَی ثَمَرٰتٍ ثُمَّ یَا شُرَکَآءِیَ الْـ ۔ مُضَافُ وَیَا رَبِّیْ بِہِ الْخُلْفُ (بُـ) ـجِّلَا ۶ع

۱ اور (نافع کا) نَحْشُرُ (اَعْدَآءَ اللّٰهِ ع) باقی چھ کے لئے نون کے بجائے (الیسی) یا والا ہے جو (الیا ضمہ دی گئی ہے جو اس (لفظ) کے (شین کے) ضمہ کے بجائے فتحہ سمیت ہے۔ اور اَعْدَآءُ (اللّٰهِ کے ہمزہ) کو (بھی انہی چھ کے لئے اطلاق رفع کے ساتھ) لیلے (اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس کا مناسب بھی اس سے متصل ہے اور وہ یُوْزَعُوْنَ ہے اور یہ عام بھی ہے جو خود حق تعالیٰ اور فرشتوں سب کی طرف مسند ہونے کی گنجائش رکھتا ہے) پس ان چھ کے لئے یُحْشَرُ اَعْدَآءُ اللّٰهِ ہے) اور (مِنْ) ثَمَرٰتٍ (ع) میں (مدنی شامی حفص کے لئے اسی طرح را کے بعد الف کے ساتھ) جمع عام ہو گئی ہے (کیونکہ یہ صراحۃً پھلوں کی تینوں قسموں کو شامل ہے جو فائدہ میں درج ہیں حالانکہ یہ (جمع مشہور اور ظاہر ہونے میں بہت زیادہ) ریت کے بڑے ٹیلے (یا کشادہ وادی) کی طرح ہے (پس حق وصحبہ کے لئے مِنْ ثَمَرَتٍ ہے الف کے بغیر بامدہ سے اور چونکہ یہ اصل بھی ہے اور خفیف بھی اس لئے یہی عمدہ تر ہے ۲ عموم سو وہ اس سے نکل رہا ہے کہ نکرہ اور مِنْ نفی کے سیاق میں ہے)

۳ پھر ۱ شُرَکَآءِیَ (قَالُوْا ع) کی یا (اس سورت کا) مضاف ہے اور ۲ (اِلٰی) رَبِّیْ (اِنَّ لِیْ ع) کی یا جو ہے اس (کے فتحہ اور سکون) میں (قالون کے لئے) خلاف عزت والا بنایا گیا ہے (پس اس میں قالون

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے فتحہ اور سکون دونوں ہیں نہ کہ قیاس کے موافق صرف فتحہ **خلاصہ** یہ کہ نمبر ایک میں صرف مکی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں ورش و بصری کے لئے فتحہ اور قالون کے لئے فتحہ اور سکون دونوں اور باقی پانچ کے لئے صرف سکون ہے۔

فائدہ: (۱) یُحْشَرُ ع۳ مذکر غائب مجہول ہے اور اَعْدَآءُ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور اس میں یُوزَعُونَ کی رعایت پیشِ نظر ہے اور نَحْشُرُ جمع متکلم معروف ہے اس میں باعظمت متکلم حق تعالیٰ نے اپنی جانب سے خبر دی ہے اور اَعْدَآءَ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بناء پر ہے اور اس میں فَاَرْسَلْنَا سے وَنَجَّيْنَا تک کے چار صیغوں کی مناسبت پیشِ نظر ہے (۲) ثَمَرٰتٍ بہ جمع اس لئے ہے کہ اس کی تصریح ہو جائے کہ پھلوں کی قسمیں بہت سی ہیں اور اجمال کے درجہ میں تین ہیں: ۱ جو تنہ دار درخت پر لگتے ہیں ۲ جو بیل میں لگتے ہیں جیسے انگور خربوزہ وغیرہ ۳ جو زمین میں دبے ہوئے ہوتے ہیں جیسے گاجر آلو وغیرہ۔ اور تا کے مجرورہ ہونے سے اس کی تائید ہوتی ہے اور توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد ثَمَرٰتٍ کی جنس ہے اور اس میں الف کے نہ ہونے سے اس کی تائید ہوتی ہے (۳) دانی غیر تیسیر میں لکھتے ہیں کہ مجھے فارس بن احمد نے (قالون کے لئے) رَبِّيَ اِنَّ فصلت ع۶ میں فتحہ اور سکون دونوں وجوہ پڑھائی ہیں اور ابو العلاء اور اہوازی جیسے اکثر ناقلین نے فتحہ ہی بیان کیا ہے اور ابونشیط کے لئے اسکان کے بیان کرنے والے بہت ہی کم ہیں اور اس حکم کا طویل فاصلہ کے بعد یاءات الاضافت کے بجائے یہاں بیان کرنا اس قلت ہی پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے (۴) قالون کے لئے جو خلف ہے وہ یا کے فتحہ اور سکون میں ہے نہ کہ یا کے اثبات اور حذف میں جیسا کہ نظم کے ظاہر سے وہم ہوتا ہے پس اگر وَرَبِّی الْخُلْفُ فِی الْفَتْحِ فرما دیتے تو یہ وہم پیدا ہی نہ ہوتا (۵) ص ۲۹ پس اگر یہاں بِضَمِّ الْيَآءِ کہتے تو ضمہ کی ضد سے فتحہ ہی نکلتا نہ کہ یا کی ضد سے نون بھی (۶) جمع کے بلا قید لانے سے نکل آیا کہ اس سے مراد جمع سالم ہے اور جمع والے سب تا سے وقف کرتے ہیں اور توحید والوں میں سے حق و کسائی اپنے قیاس کے موافق ھا سے اور ابوبکر و حمزہ تا سے وقف کرتے ہیں۔ پس جعبری کا یہ ارشاد قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کہ توحید والے اس پر ھا سے وقف کرتے ہیں (۷) تیسیر کی طرح قالون کے لئے اضافت کی اس یا کا حکم بتانے کی وجہ یہ ہے کہ عام یاءات کے مقابلہ میں اس میں خلف کا حکم زائد ہے۔ (۸) اَرِنَا اور الَّذَيْنِ ع۴ يُلْحِدُونَ ع۴ ءَاَعْجَمِيٌّ ع۵ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ ۱۲۸ و ۲۶۰ ونساء ۱۵۳ اور اعراف ۲۸ و ۲۹ اور باب الہمزتین من کلمۃ ۳ میں مذکور ہیں۔ (۹) تیسیر کے ارشاد بِهَمْزَةٍ وَّمَدَّةٍ میں مدہ تسہیل والے ہمزہ کے معنیٰ میں ہے اور قالون و ابو عمرو اس میں طویل مد کرتے ہیں اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہمزہ کے بعد فصل و ادخال کا الف زیادہ کرتے ہیں اور ورش ہمزہ کو الف سے بدلنے میں اپنے قاعدہ پر ہیں یہ جملہ ابدال والی وجہ کے معین اور واضح کرنے کے لئے ہے نہ کہ تسہیل والی وجہ کے بھی پس ابدال کے بیان میں مِنْ غَيْرِ فَاصِلٍ فرمانے کی حاجت بالکل نہیں تھی کیونکہ ادخال کا شبہ تو تسہیل کی صورت میں ہوتا ہے نہ کہ ابدال کی وجہ میں بھی اور اسی طرح اس جملہ کی بھی حاجت نہیں تھی کہ ابن ذکوان اور حفص کے مذہب کا قیاس بھی یہی ہے کیونکہ ان کی قراءۃ تو بِهَمْزَةٍ وَّمَدَّةٍ کی نص ہی سے ظاہر ہو گئی ہے رہا ادخال سو وہ ان دونوں کا مذہب ہی نہیں ہے اور نظم و تیسیر کے طرق سے ابن ذکوان کے لئے ادخال نہیں ہے پس جو حضرات روایت کے بغیر اس کے قائل ہیں وہ غلطی پر ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

(۱۰) شاذ قراءۃ شُرَکَآئِیَ ہمزہ کے بغیر (ابن فرح عن ابی عمرو اور شبل عن ابن کثیر)

النحو والعربیہ : ۱۰۱۵/۱ (۱) ذَکَا ای فَاحَ وَاشْتَھَرَ مستانفہ ہے (۲) لام مُمِیلٍ کے متعلق ہے

۱۰۱۶/۲ (۱) یَاءَ اَی ذُو یَاءٍ (۲) مَعْ کَائِنًا مقدر کا ظرف ہو کر یا تو مفعول مطلق مقدر ضَمًّا کی صفت ہے یا ضُمَّ کے فاعل سے حال ہے (۳) عَقَنْقَل کے معنیٰ تین ہیں: ۱ ریت کا گنجان اور بڑا ٹیلا جس کی ریت خوب ٹھکی ہوئی ہو اور بہت زیادہ ہو (جوہری) ۲ رَمْلٌ مُنْعَقِدٌ دَاخِلٌ بَعْضُہٗ فِیْ بَعْضٍ - وہ بندھا ہوا ریت جس کا ایک حصہ دوسرے میں گھسا ہوا ہو (امرؤ القیس کے قصیدہ کے شارح) ۳ وہ میدان جو بہت بڑا اور کشادہ ہو (ابن سیدہ) ۱۰۱۷/۲ (۱) لَدٰی - عَمَّ کا ظرف ہے جو شعر ۲ میں ہے (۲) ترجمہ کی رو سے وَیَاءُ رَبِّیْ مبتدا ہے اور اَلْخُلْفُ مُجْلَا خبر ہے اور جعبری کی رائے پر یہ یَا شُرَکَآءِیَ پر معطوف ہے لیکن چونکہ اس صورت میں اس معنیٰ کا وہم ہوتا ہے کہ خُلف دونوں یاءات میں ہے اور چونکہ مُجْلَا کا الف تثنیہ کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور اس سے وہم مذکور مؤکد ہو جاتا ہے اس لئے اس میں نظر ہے -

سورۂ شوریٰ و زخرف و دخان

اس میں تیرہ ۱۳ شعر ہیں -

سورۂ شوریٰ مکی ہے لیکن ذٰلِکَ الَّذِیْ سے عَذَابٌ شَدِیْدٌ تک کی چار آیتیں مدنی ہیں اس کی آیات کوفی ترپن ۵۳ اور حمصی اکیاون ۵۱ اور حجازی اور دمشقی کے لئے پچاس ۵۰ اور بصری کے لئے ایک قول پر انچاس ۴۹ اور دوسرے قول پر پچاس ۵۰ ہیں - انچاس ۴۹ میں تو اتفاق ہے اور باقی چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَلْقَمْ دُبِّرَ بَزٍّ کے آٹھ حروف ہیں اور سورۂ زخرف مکی ہے لیکن ایک آیت مدنی ہے اور وہ منار الہدیٰ کے قول پر وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا اور حسینی کے قول پر فَاسْتَخَفَّ قَوْمَہٗ ہے اس کی کل آیات شامی اٹھاسی ۸۸ اور باقی پانچ شمار ۵ میں نواسی ۸۹ ہیں اٹھاسی ۸۸ میں تو اتفاق اور دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لِمَنْ یا نَمُلُ کے تین حروف ہیں - سورۂ دخان مکی ہے اس کی کل آیات کوفی انسٹھ ۵۹ بصری ستاون ۵۷ اور حجازی و شامی شماروں میں چھپن ۵۶ ہیں - پچپن ۵۵ میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مَنْ یا نَمْ کے دو ۲ حروف ہیں -

سُوْرَۂ شُوْرٰی

۱۰۱۸/۱ : وَیُوْحٰی بِفَتْحِ الْحَآءِ (دَ) اِنَّ وَیَفْعَلُوْ نَ غَیْرُ (صِحَابٍ) یَعْلَمَ ارْفَعْ (کَ) ہُمَا (ا) عْتَلَا (ط)

اور (مکی نے لئے کَذٰلِکَ) یُوْحٰی (ع اسی طرح) حَا کے فتحہ (پھر الف) کے ساتھ ہے یہ (فتحہ نقل کے) تابع (اور آسان) ہو گیا ہے (پس اوروں کے لئے یُوْحِیْ ہے حَا کے کسرہ پھر یائے ساکن سے اور یہی اولیٰ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اس لئے کہ معروف اصل بھی ہے اور یہ تقدیرات سے بھی محفوظ ہے) اور (مَا) یَفۡعَلُوۡنَ (ع[۳] اطلاقی یائے غیب کے ساتھ) صحاب کے سوا (سب کی یعنی سماً شامی اور ابوبکر کی قراءة) ہے (پس صحاب کے لئے خطاب کی تا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کا علم مقبول اور غیر مقبول دونوں کو شامل ہے اور دَ) یَعۡلَمُ (اَلَّذِیۡنَ عمّ کے میم) کو (شامی اور مدنی کے لئے ایسا) رفع دے (جو معنیً بھی اسی طرح بلند ہو گیا ہے) جس طرح یہ (رفع نقلاً بلند (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ رفع کی وجہ ظاہر ہے اور وہ استیناف ہے اور اَلَّذِیۡنَ یا تو فاعل ہے یا مفعول اور رفع ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں دونوں تقدیروں کی حاجت پیش نہیں آتی یعنی نہ مقدر تعلیل پر معطوف ماننے کی اور نہ واو کو واو صرف قرار دینے کی)

فائدہ نمبر۱ (۱) حَا کے فتحہ کی صورت میں یُوۡحٰی مجہول ہے اور اس کا نائب فاعل اِلَیۡكَ اور اس کا معطوف ہے۔ اور مصدر مقدر اِیۡحَآءٌ کو نائب فاعل قرار دینا ضعیف ہے اور اَللّٰہُ کا رفع فعل مقدر کا فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور یہ یُسَبِّحُ لَہٗ نورع۵ کی طرح ہے پس گویا کسی نے دریافت کیا مَنۡ یُّوۡحِیۡ جواب میں فرمایا اَللّٰہُ الۡعَزِیۡزُ ای یُوۡحِیۡ اللّٰہُ الۡعَزِیۡزُ اور بعد کے دونوں اسم اَللّٰہُ کی صفت ہیں اور اس صورت میں مِنۡ قَبۡلِكَ پر وقف کافی ہوگا۔ یا اَللّٰہُ اپنی صفتوں سمیت مبتدا ہے اور جملۂ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ خبر ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ اَللّٰہُ مبتدا اور بعد کے دونوں اسم خبر ہیں اور جملۂ لَہٗ مستانفہ ہے۔ اور چوتھی یہ ہے کہ اَللّٰہُ مبتدا اور بعد کے دونوں اسم اور جملۂ لَہٗ تینوں یکے بعد دیگرے تین خبریں ہیں۔ اور حَا کے کسرہ والا معروف ہے اور اِلَیۡكَ اس کے متعلق ہے اور اَللّٰہُ اسی کا فاعل ہے اور بعد کے دونوں اسم اس کی صفت ہی ہیں اور جملہ لَہٗ مستانفہ ہے۔ اور کَذٰلِكَ مفعول مطلق مقدر کی صفت ہونے کے سبب محل نصب میں ہے ای اِیۡحَآءً مِّثۡلَ ذٰلِكَ الۡاِیۡحَآءِ یعنی دین کے اصول کی تحقیق کے لئے آپ پر اس سورۃ کے نازل فرمانے کی طرح اللہ تعالیٰ آپ پر اور آپ سے پہلے انبیاء علیہم السّلام پر اسی غرض سے دوسری سورتوں اور کتابوں کی وحی بھیجتے رہتے ہیں پس یہ مضارع ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے اور بعض کے قول پر اس سورۂ شوریٰ کے مضمون کی وحی آپ سے پہلے نبیوں کے پاس بھی آتی رہی ہے۔ اور اس تقدیر پر اَلۡحَکِیۡمُ پر وقف کافی اور اَلۡعَظِیۡمُ پر تام ہے اور فتحہ کی صورت میں تعلیل کا قاعدہ پائے جانے کے سبب یا الف سے بدل جاتی ہے اور کسرہ کی تقدیر پر تعلیل کا سبب نہ ہونے کے باعث یا محفوظ رہتی ہے (۲) غیبت کی صورت میں یَفۡعَلُوۡنَ کی ضمیر عِبَادِہٖ کے لئے ہے اور خطاب التفات کی بناء پر ہے اور ضمیر جملہ مکلفین کے لئے ہے مقبولین ہوں خواہ غیر مقبولین (۳) رفع کی صورت میں وَیَعۡلَمُ فعل ہے اور اس کا فاعل یا تو اَلَّذِیۡنَ ہے یا ضمیر ہے جو لفظ اللہ کے لئے ہے یا یہ کبریٰ ہے اور تقدیر وَھُوَ یَعۡلَمُ الَّذِیۡنَ ہے۔ اور حق تعالیٰ کا علم ہمیشہ محقق اور ثابت ہے اور وَیَعۡلَمُ سے پہلا جملہ اِنۡ یَّشَاۡ شرط و جزا ہونے کے سبب محقق نہیں ہے۔ پس اکثر کی رائے پر اس ضدیت اور ابہام کے سبب وَیَعۡلَمُ کو عطفِ مفرد کے ذریعہ یُسۡکِنِ اور یُوۡبِقۡھُنَّ پر تو معطوف قرار دے کر اس کو جزم سے پڑھنا ممتنع ہو گیا لیکن مطلقاً اور اجماعاً منع نہیں ہے کیونکہ اگر کلام کی تقدیر اس طرح مان لیں کہ (اِنۡ یَّشَاِ اللّٰہُ یَجۡمَعۡ ثَلٰثَۃَ اَشۡیَآءَ ھَلَاكَ قَوۡمٍ وَّنَجَاۃَ اٰخَرِیۡنَ وَتَحۡذِیۡرَ الۡمُجَادِلِیۡنَ۔ یعنی

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

www.KitaboSunnat.com

اے لوگوں کشتی میں سوار ہو کر بے فکر نہ ہو جاؤ کیونکہ اگر حق تعالیٰ چاہیں تو ان دونوں باتوں کو جمع کر سکتے ہیں یعنی ایک جماعت کو ہلاک کر دیں اور دوسری کو نجات دیدیں اور اپنی آیات میں جھگڑنے اور کج بحثی کرنے والوں کو ڈرا دیں تو عطفِ مفرد کے ذریعہ وَيَعْلَمُ میں جزم بھی درست ہو سکتا ہے پس اس ضدیت کے سبب وَيَعْلَمُ ناصب اور جازم سے خالی ہونے کی بنا پر معنوی عامل کے سبب مرفوع ہو گیا اور اس کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے کیونکہ اس میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس صورت میں وَيَعْلَمُ کا عطف پورے جملہ شرطیہ پر ہے نہ کہ صرف جزا پر اس لئے یہ جزا کے تحت میں داخل نہیں ہے ای وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اَوِ الَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِيْۤ اٰيٰتِنَا يَعْلَمُوْنَ مَا لَهُمْ مِّنْ مَّحِيْصٍ یعنی حق تعالیٰ اپنی آیات میں جھگڑنے والوں کو جانتے ہیں اس بنا پر ان کو عذاب سے بچنے کے لئے کوئی ٹھکانہ بھی نہ مل سکے گا یا جو لوگ ہماری آیتوں میں جھگڑتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ ان کو رہائی کی کوئی صورت بھی میسر نہ آئے گی۔ اور زمخشری کے اور ایک اور جماعت کے قول پر نصب کی وجہ یہ ہے کہ وَيَعْلَمَ کا عطف مقدر تعلیل پر ہے ای لِيَنْتَقِمَ مِنْهُمْ وَلِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ یعنی ہلاک اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو نافرمانی کی سزا دیں اور آیات میں جھگڑنے والے معلوم کر لیں اور یہ صورت قرآن پاک میں قلیل نہیں ہے بلکہ بہت جگہ آئی ہے جیسے وَلِنَجْعَلَهٗ مریم ع[2] اور وَلِتُجْزٰی جاثیہ ع[3] اور ابن قشیری کے اس قول سے بھی اس تقدیر کی تائید ہوتی ہے کہ بعض قراتوں میں وَلِيَعْلَمَ ہے لام سے اور ابو عبید اور زجاج کے قول پر نصب اس لئے ہے کہ وَيَعْلَمَ پر جو واو ہے وہ واوِ صرف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جن الفاظ میں عطف کے معنی عمدہ نہیں ہوتے ان میں واو کے بعد اَنْ مقدر مان لیتے ہیں اور اس واو کو واوِ صرف کہتے ہیں اور یہاں وَيَعْلَمَ میں عطف کے عمدہ تر نہ ہونے کی وجہ وہی ضدیت ہے جو اوپر درج ہو چکی ہے نیز رفع سے جمعیت کے معنی نہیں نکلتے تھے اس لئے یہاں مذکور کے بجائے مقدر پر عطف کر دیا اور اس کو اس عطف سے اس دوسرے عطف کی طرف منتقل کر دیا اور اَنْ مقدر مان لیا تاکہ وہ فعل کو مصدر بنا دے اور اس ذریعہ سے جملہ معطوفات کی نوع متحد ہو جائے اور وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ آل عمران ع[14] بھی اسی باب سے ہے اور مَا تَصْنَعُ اَصْنَعُ وَاُكْرِمُكَ بھی اسی قبیل سے ہے جس میں رفع اور نصب دونوں ہیں۔

فائدہ نمبر ۲ (۱) ترتیب سے نکل آیا کہ جس وَيَعْلَمُ میں رفع اور نصب کا اختلاف ہے وہ وَيَعْلَمَ الَّذِيْنَ ع[4] ہے رہا وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ ع[3] سو اس میں اجماعاً رفع ہے کیونکہ وہ يَقْبَلُ اور وَيَعْفُوْا پر معطوف ہے (۲) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ وَيَعْلَمُ میں رفع کی قراءۃ تو ظاہر ہے کہ اس کی وجہ استیناف ہے اور نصب کی قراءۃ مشکل ہے اور اس کی عمدہ ترین وجہ وہ ہے جو ابو عبید نے بیان کی ہے کہ ہم اس وَيَعْلَمَ شوریٰ ع[4] کو بھی آل عمران ع[14] والے کی مانند اسی طرح صرف کی بنا پر نصب سے پڑھتے ہیں ابو شامہ فرماتے ہیں کہ صرف کے معنی یہ ہیں کہ کلام کی ترکیب (ظاہر میں تو) ایک اور طریقہ پر تھی پھر اس کو دوسری ترکیب کی طرف منتقل کر دیا اور اس صرف کی بنا پر اس کے اعراب میں تبدیلی آگئی اور یہاں اس تبدیلی کی توضیح یہ ہے کہ اگر محض عطف مقصود ہوتا تو عطف کا تقاضا تو یہ تھا کہ دونوں آیتوں میں وَيَعْلَمْ کے میم پر جزم آتا چنانچہ شاذ قراءۃ

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

www.KitaboSunnat.com

میں دونوں کا جزم بھی آیا ہے لیکن یہاں خالص عطف کے معنی کے بجائے اجتماع کے معنی مراد لئے ہیں اس لئے جزم کے بجائے نصب متعین ہوگیا یعنی ابھی تک اللہ تعالیٰ نے تم میں سے جہاد کرنے والوں اور صبر کرنے والوں کو ایک دم اس طرح نہیں جانا ہے اور ان کو دوسروں سے ممتاز اور جدا نہیں کیا ہے کہ جہاد اور صبر دونوں یک وقت اور ساتھ ساتھ واقع ہوئے ہوں اور صرف عطف سے یہ معنی متعین نہیں ہوتے بلکہ اس اتصال کے معنی کی بھی گنجائش ہے اور اس کی بھی کہ دونوں ایک دوسرے سے جدا جدا اور دو وقتوں میں پائے جائیں چنانچہ جَآءَ زَيْدٌ وَّعَمْرٌو میں بھی دونوں ہی احتمال ہیں یعنی یہ کہ دونوں ایکدم آئے ہوں یا ایک پہلے اور دوسرا اس کے بعد آیا ہو اور جب ان دونوں زَيْدٌ وَّعَمْرٌو کو مفعول معہ کے طریق پر اگر جَآءَنِي زَيْدٌ وَّعَمْرًا کہا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ دونوں سے فعل کا وجود ایک دم اور ایک ہی وقت میں ہوا پس اسی طرح وَيَعْلَمَ میں بھی نصب سے اتصال کے معنی نکل آئے اور اسی لئے وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ آل عمران ع۱۴ میں حسن کے سوا سب کا نصب ہی پر اجماع ہے چنانچہ زمخشری آل عمران کی آیت میں فرماتے ہیں کہ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ کا نصب اَنْ کے مقدر مان لینے کی بنا پر ہے اور واو جمع کے معنی میں ہے لَا تَاْكُلِ السَّمَكَ وَتَشْرَبَ اللَّبَنَ کی طرح (۲) واوِ صرف کا یہ نام کوفیین نے مقرر کیا ہے اور لَا يَسَعُنِيْ شَيْءٌ وَّيَضِيْقَ عَنْكَ بھی اسی باب سے ہے یعنی دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ ایک شے میرے لئے کافی اور تیرے لئے ناکافی ہو جائے اور اگر یہاں واو کو عاطفہ قرار دے کر مضارع کو رفع سے پڑھیں گے تو معنی بدل جائیں گے پس یہ اتصال تو معنیً مقصود ہے اور نصب اس کی علامت ہے اور وَيَعْلَمَ الَّذِيْنَ کا نصب بھی اسی باب سے ہے ای يَقَعُ اِهْلَاكُهُمْ وَالْعِلْمُ مَعًا مُقْتَرِنَيْنِ یعنی ان کا ہلاک کرنا اور جھگڑنے والوں کا یہ معلوم کر لینا کہ ان کی نجات کی کوئی صورت بھی نہیں ہے دونوں ایکدم اور ساتھ ساتھ وجود میں آئیں گے اور ابو عبید نے جو آل عمران ع۱۴ و شوریٰ ع۴ کی دونوں آیتوں میں وَيَعْلَمَ کو یکساں بتا کر دونوں کے واو کو واوِ صرف مانا ہے نحاس اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ تو نفی کا جواب ہے اس لئے اس میں نصب اولیٰ ہے لیکن یہ ان کا وہم ہے اور حق یہی ہے کہ یہ نفی کا جواب نہیں ہے بلکہ معنی وہی اتصال اور اجتماع کے ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں اور اگر یہ جواب ہوتا تو حسن کی قراءۃ جو میم کے جزم سے ہے وہ کسی طرح بھی درست نہ ہوتی (۳) زجاج کہتے ہیں کہ نصب اَنْ کے مقدر ماننے کی بنا پر ہے کیونکہ اس سے پہلے جزا آرہی ہے اور مَا تَصْنَعْ اَصْنَعْ مِثْلَهٗ وَاُكْرِمَكَ میں میم کا نصب اور رفع دونوں درست ہیں اور تقدیر نصب کی صورت میں وَاَنْ اُكْرِمَكَ اور رفع کی صورت میں وَاَنَا اُكْرِمُكَ ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس مثال میں نصب اسی جمعیت کے معنی کی بنا پر ہے جس کو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ای اَصْنَعُهٗ مُكْرِمًا لَّكَ یعنی جو کام آپ کریں گے وہی میں کروں گا اور ساتھ ہی ساتھ آپ کی تعظیم بھی کرتا جاؤں گا پس اتصال کے معنی نصب سے تصریحاً اور رفع سے احتمالاً نکلتے ہیں کیونکہ وَاُكْرِمُكَ میں جو واو ہے وہ حالیہ بھی ہو سکتا ہے اور استینافیہ بھی۔ اور زمخشری لکھتے ہیں کہ زجاج کے اس قول میں نظر ہے کیونکہ سیبویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے کہ یاد رکھو کہ اِنْ تَاْتِنِيْ اٰتِكَ وَاُعْطِيَكَ میں مضارع کو فا اور واو کے ذریعہ نصب دینا ضعیف ہے اور وَاُلْحِقَ بِالْحِجَازِ فَاَسْتَرِيْحَا بھی اسی باب سے ہے اور یہ نصب جائز تو ہے لیکن اس

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

www.KitaboSunnat.com

قسم کا کلام عمدہ اور پسندیدہ نہیں ہے لیکن جزا کے موقعوں میں یہ نصب قدرے قوی تر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک شرط کا فعل نہ پایا جائے اس وقت تک جزا کے فعل کا پایا جانا واجب اور لازم نہیں ہے پس چونکہ جزا کا فعل بھی استفہام ۔ تمنی ۔ ترجی وغیرہ کی طرح غیر واجب کے مشابہ تھا اس لئے اس میں ضعیف ہونے کے باوجود بھی عرب نے نصب کو جائز قرار دیدیا ۔ اس کے بعد زمخشری لکھتے ہیں کہ مشہور قراءۃ کے لئے ایسی توجیہ بیان کرنا درست نہیں جو عمدہ اور پسندیدہ کلام میں مستعمل نہ ہو اور اگر یہ آیت اس باب سے ہوتی تو سیبویہ اپنی کتاب کو اس کے بیان سے خالی نہ رکھتے کیونکہ موصوف نے اس قسم کی بہت سی مشکل آیات بیان کی ہیں ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس معنیٰ میں واو سے نصب دینا ضعیف نہیں ہے بلکہ قوی ہے اور دلیل یہ ہے کہ آل عمران ع کے وَيَعْلَمَ میں نصب ہی پر اجماع ہے رہا فا کے ذریعہ نصب دینا سو وہ ضعیف ہے کیونکہ فا کی وضع جمعیت اور اتصال کے معنی کے لئے نہیں ہے جن کے لئے واو موضوع ہے اور اسی لئے يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ بقرہ ع میں را کا نصب پڑھنے والوں کی قراءۃ شاذ ہے اور اعشی نے اس بارہ میں یہ شعر نقل کیا ہے جس میں اسی معنی کی غرض سے واو کے ذریعہ معطوف ہونے والے مضارع پر نصب آرہا ہے ؎

وَمَنْ يَغْتَرِبْ عَنْ أَهْلِهِ لَا يَزَلْ يَرَى　　وَتُدْفَنَ مِنْهُ الصَّالِحَاتُ الخ

حالانکہ اس میں رفع بھی ممکن تھا اور نصب کے لئے کوئی مجبوری بھی درپیش نہیں تھی اس کے باوجود بھی نصب کی طرف منتقل ہونا اس اتصال ہی کے معنی کی نیت کی بنا پر ہے اور اس معنی کی غرض سے یہ نصب واو کے ذریعہ جس طرح اس مضارع میں آتا ہے جو جزا پر معطوف ہو اسی طرح اس مضارع میں بھی آتا ہے جو شرط کے فعل پر معطوف ہو جیسے إِنْ تَأْتِنِي وَتُعْطِيَنِي أُكْرِمْكَ ابو علی کہتے ہیں کہ اس مثال میں تُعْطِيَنِي منصوب ہے اور اس کی تقدیر إِنْ يَكُنْ مِنْكَ إِتْيَانٌ وَإِعْطَاءٌ أُكْرِمْكَ ۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ آنا اور دینا دونوں بیک وقت اور ساتھ ساتھ جمع ہوں کیونکہ اگر مقصد یہ ہوتا کہ دونوں فعل وجود میں آجائیں خواہ فاصلہ ہی سے ہوں اور جمعیت کی صفت پیشِ نظر نہ ہوتی تو یہ معنی تو تُعْطِنِي کے جزم سے بھی نکل آتے پس الحمدللہ عطف کے ذریعہ اس معنی کے مراد ہونے کی تقدیر پر نصب کی قراءۃ کی توجیہ واضح ہوگئی (۴) إِنْ يَشَأْ سے مَحِيصٍ تک کے معنی یہ ہیں کہ اگر حق تعالیٰ چاہتے تو ہوا کو بند کر دیتے جس سے کشتیاں کھڑی کی کھڑی رہ جاتیں یا اگر چاہتے تو ہوا کو تیز کر دیتے اور کشتیوں کو ڈبو دیتے اور ایک جماعت کو قصور معاف کر دینے کے سبب نجات عطا فرما دیتے اور تیسری جماعت کو یہ جان لینے کے سبب ڈرا دیتے کہ ان کے لئے رہائی کی کوئی شکل بھی نہیں ہے ۔ **سوال:** عفو کے شرط پر مرتب ہونے کے معنی کیا ہیں کیونکہ وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ کا ذکر تو احسان جتلانے کے طور پر ہے اور اسی لئے اس میں عَنْ كَثِيرٍ کی قید لگائی ہے اور اگر یہ کلام بھی مشیت پر معلق اور موقوف ہوتا تو وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى انعام ع کی طرح یہاں بھی عفو کو بلا قید لاتے اور حکم کو سب کے لئے عام فرما دیتے **جواب:** عفو کا شرط پر معلق کرنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ جو گناہوں سے درگذر فرماتے ہیں وہ اپنے ارادہ اور اختیار سے فرماتے ہیں نہ اس لئے کہ کسی کا حق ان کے ذمہ واجب تھا اس لئے

www.KitaboSunnat.com

مجبور ہو کر معاف کر دیتے ہیں رہا وَيَعْلَمَ سو اَلَّذِيْنَ کے فاعل ہونے کی تقدیر پر تو اس کا شرط کے تحت میں داخل ہونا آسان اور واضح ہے اور اَلَّذِيْنَ کے مفعول ہونے کی صورت میں قدرے اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے جان لینے کے معنیٰ کیا ہیں وہ تو ہر چیز کو ازل ہی سے جانتے ہیں اور اس کا حل یہ ہے کہ یہ وَيَعْلَمَ وَلِيَعْلَمَ کے معنیٰ میں ہے یعنی اور اللہ تعالیٰ ان کے جھگڑے کو خارجی وجود کے درجہ میں بھی جان لیں یعنی یہ بات تو ان کو پہلے ہی سے معلوم ہے کہ منکرین آیات میں کج بحثی کریں گے لیکن اس کے پیش آجانے کے بعد ان کا علم دوسری طرح کا ہوتا ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کو یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ جدال وقوع میں آچکا ہے اور اِلَّا لِنَعْلَمَ بقرہ ع۱۷ وغیرہ بھی اسی باب سے ہیں یعنی تاکہ ہم قبلہ کے منسوخ ہو جانے کے بارہ میں رسول کے اتباع اور عدم اتباع کے واقع ہونے کو بھی جان لیں ای نُبْقِيَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ وَلَا يَسْهُلُ لَهُمُ الْإِيْمَانُ حَتّٰى يُؤْلَتُوْا اور اسی اشکال سے بچنے کے لئے ابن قشیریؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ وَيَعْفُ کا عطف جزم والے فعل پر صرف لفظ کے اعتبار سے ہے نہ کہ معنیٰ کی رو سے بھی نیز لکھتے ہیں کہ شاذ قراءۃ میں وَيَعْفُوْا بھی ہے رفع کی بنا پر واو کے اثبات سے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس تقدیر پر وَيَعْفُوْا مستانفہ ہے اور وَيَعْلَمُ رفع کی صورت میں اسی پر معطوف ہے اور اسی سورۃ کے ع۳ کا فَاِنْ يَّشَاِ اللّٰهُ يَخْتِمْ عَلٰى قَلْبِكَ بھی اسی باب سے ہے اور اس کے بعد وَيَمْحُ اللّٰهُ اور وَيُحِقُّ دونوں مستانفہ ہیں اور بعض کے قول پر يَمْحُ - يَخْتِمْ پر معطوف ہونے کے سبب مجزوم ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ قرآن میں واو کے بغیر لکھا ہوا ہے اور اس صورت میں استینافی کلام وَيُحِقُّ سے شروع ہوگا اور وَيَتُوْبُ اللّٰهُ توبہ ع۲ بھی اسی باب سے ہے جو جمہور کی قراءۃ پر مرفوع اور حسن کی شاذ قراءۃ پر منصوب ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وَيَعْفُ واو کے حذف والی قراءۃ پر بھی جملۂ خبریہ استینافیہ ہو اور واو کا حذف جزم کی بنا پر نہ ہو بلکہ تخفیف کی غرض سے ہو جیسا کہ الف اور یا بھی اسی غرض سے حذف ہوتے رہتے ہیں اور علاقہ یہ ہے کہ تینوں حروفِ علت ہیں اور واو تینوں میں ثقیل تر ہے اس لئے اس کا حذف قیاس سے زیادہ موافق اور اولیٰ ہے۔ اور فراء کہتے ہیں کہ جب ضمہ کے بعد واو اور کسرہ کے بعد یا ساکن ہو تو عرب ضمہ اور کسرہ کو کافی سمجھکر واو اور یا کو حذف کر دیتے ہیں۔ ابوعلی فرماتے ہیں کہ جس طرح یا حذف ہو جاتی ہے اسی طرح الف بھی حذف ہو جاتا ہے ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ یا کو زیادہ موقعوں میں اور الف کو کم مثالوں میں حذف کرتے ہیں (اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ الف میں ثقل کم ہے اور الف کے حذف کی مثال اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّلَوْ تَرَ مَا اَهْلُ مَكَّةَ عَلَيْهِ ہے جو عرب کا قول ہے اور حَاشَ لِلّٰهِ اور هٰطَ ابْنُ الْمُعَلّٰی بھی اسی باب سے ہے نیز جس طرح یا وقف میں قافیہ کے سبب حذف ہو جاتی ہے اسی طرح الف بھی اسی غرض سے حذف ہو جاتا ہے اور لَمْ يَكُ اور لَا اَدْرِ میں نون اور یا کو بھی حذف کر دیتے ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں يَوْمَ يَاْتِ ہود ع۹ اور نَبْغِ کہف ع۹ ہیں کہ نافع اور کسائی کے ماسوا کی قراءۃ پر ان دونوں میں سے بھی یا محذوف ہے) اور جب یہ بات ہے تو وَيَعْفُوْا میں واو کا حذف اور بھی عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں ثقل زیادہ ہے نیز اس صورت میں یہ پہلے مجزوم کلمات کا ہم شکل بھی ہو جاتا ہے۔ پس یہ سَلٰسِلًا اور قَوَارِيْرًا دہر ع۱ کی طرح ہے کہ ان دونوں کا منصرف ہونا بھی مشاکلت اور یکسانی ہی کی بنا پر ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

رَجَعْنَ مَا نُزِّرَاتٍ غَیْرَ مَاجُوْرَاتٍ بھی اسی باب سے ہے رہا وَیَعْلَمَ سو چونکہ اس کا جزم سکون کی شکل میں نہیں آسکتا تھا ورنہ اجتماعِ ساکنین لازم آتا اس لئے اس کے میم پر تینوں حرکتیں آگئیں اور زمخشری نے نصب کے لئے ایک اور توجیہ بیان کی ہے جس کی تقدیر لِیَنْتَقِمَ مِنْهُمْ وَیَعْلَمَ الَّذِیْنَ ہے اور اس کی تفصیل پہلے فائدہ میں نمبر تین کے ذیل میں درج ہو چکی ہے اور وَلِیَکُوْنَ انعام ع اور وَلِنَجْعَلَهٗ مریم ع اور وَلِتُجْزٰی جاثیہ ع بھی اسی باب سے ہیں کہ یہ تینوں بھی مقدر تعلیل پر معطوف ہیں لیکن ان میں تعلیل کا لام بھی مذکور ہے اور یہاں وَیَعْلَمَ میں مقدر ہے۔ ابن قشیری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ بعض قرآتوں میں وَلِیَعْلَمَ بھی ہے لام ہے اور اس سے نصب کی قراءۃ کی تقویت اور زمخشری کی مقدر تعلیل پر عطف والی توجیہ کی تائید ہوتی ہے (۵) چونکہ شعر میں روایت کی رو سے یُوْحٰی میں حا کا فتحہ ہے اس لئے تیسیر کی طرح ناظم نے بھی یہاں صرف حا کی حرکت بتائی ہے اور الف اور یا پر تنبیہ نہیں کی اور یُوْحٰی کا الف یُوْحٰی اِلَیَّ وغیرہ سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن تو یائے لین اور یائے مدہ سے پڑھ لینے کی صورت میں بھی درست رہتا ہے اور اسی طرح الف اس سے بھی نہیں نکلا کہ فتحہ الف کو مستلزم ہے کیونکہ جب یائے لین سے بھی پڑھ سکتے ہیں تو پھر لزوم کہاں رہا اور یا نُوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ وغیرہ سے نکلی ہے (۶) یَفْعَلُوْنَ کی اطلاقی غیبت کو مذکور رمز کے ماسوا کیلئے قرار دینا اختصار کی بنا پر ہے (۷) وزن کے سبب عَمَّ کی دونوں رمزوں کو جدا جدا لائے ہیں اور قطعی کے بجائے وصلی کو رمز بنایا ہے (۸) حٰمٓ ع کا امالہ اور فتحہ اور یَکَادُ ع اور یَنْفَطِرْنَ ع اور یُبَشِّرُ اور یُنَزِّلُ الْغَیْثَ ع اور اَلرِّیْحَ ع چھٹوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس ۲۳ و ۴۴ و مریم ۱۰۹ اور آل عمران ۱۱۰ اور بقرہ ۲۶ و ۲۰۱ میں مذکور ہیں (۹) شاذ قراءتیں ۱ نُوْحِیْ ع نون اور کسرہ سے (ابان بن یزید) ۲ وَیَعْلَمِ الَّذِیْنَ ع میم کے جزم سے اور کسرہ اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے۔

۱۰۱۹
۲
بِمَا کَسَبَتْ لَا فَاءَ (عَمَّ) کَبِیْرَ فِیْ (غ) کَبَائِرَ فِیْهَا ثُمَّ فِی النَّجْمِ (شَـ) مُلّلَا (غ) ع

(مُصِیْبَةٍ) بِمَا کَسَبَتْ (اَیْدِیْکُمْ) جو ہے (مدنی اور شامی کے لئے اس میں اسی راجح) فا نہیں ہے یہ (ان کیلئے اس کا فا کے بغیر ہونا) عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ جب جزا مضارع مثبت ہو جیسا کہ یہاں ہے اسلئے کہ تقدیر یَقَعُ بِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکُمْ ہے یا مضارع منفی بلا ہو تو ان دونوں صورتوں میں جزا میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں نیز جب مبتدا مَا موصولہ ہونے کے سبب شرط کے معنی پر مشتمل ہو تو اس صورت میں بھی خبر میں دونوں امر جائز ہیں کیونکہ اس تقدیر پر سببیت اور ملازمت یعنی شرط و جزا کے معنی کی نیت کر لینے اور نہ کرنے دونوں کی گنجائش ہے۔ پس اوروں کے لئے فَبِمَا کَسَبَتْ ہے فا سے اور حمزہ اور کسائی کیلئے) کَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ کی جگہ) میں کَبِیْرَ (الْاِثْمِ) ہے اس (سورۃ شوریٰ ع) میں (بھی) پھر نجم (ع) میں (بھی ان دونوں موقعوں میں) اس (کَبِیْرَ) نے (ہم تک پہونچنے میں) جلدی کی ہے (یا کَبِیْرَ جو ہے اس نے سورۃ شوریٰ میں بھی اور نجم میں بھی کَبٰٓئِرَ کی جگہ میں جلدی کی ہے کیونکہ خفت کے سبب آسانی سے ادا ہو جاتا ہے اور فِیْهَا حال بھی ہو سکتا ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر جمع اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تصریح اور صفائی کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

کبیرہ کی قسمیں بہت سی ہیں اور یہ تعریف میں بھی بلیغ تر ہے کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ وہ توکل والے مومنین کبیرہ گناہوں کے تمام افراد سے بچتے ہیں نیز اِنْ تَجْتَنِبُوْا النساء ع ۵ میں تمام کبیرہ سے بچنے والوں کے لئے صغائر کی معافی کا وعدہ فرمایا ہے)

فائدہ: (۱) جزا میں فا کے لانے اور نہ لانے کے حکم کی تفصیل یہ ہے کہ جزا کی تین صورتیں ہیں: ۱۔ ایسی ہو جو شرط بھی بن سکے اور شرط کی جگہ میں لے آنے سے معنیٰ درست رہیں اس صورت میں تو فا کا لانا منع ہے اور یہ صورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ جزا فعل ماضی مثبت ہو اور قَدْ کے بغیر ہو کیونکہ فا شرط و جزا میں ربط پیدا کرنے اور سببیت اور مسببیت کا علاقہ اور ملازمت بتلانے کے لئے آتی ہے اور اس صورت میں چونکہ شرط کے حرف کا اثر ظاہر اور ثابت ہے اس بنا پر کہ ماضی کو استقبال کے معنیٰ میں کر دیتا ہے اس لئے شرط و جزا کا ربط واضح ہے اور اسی لئے فا کے لانے کی حاجت نہیں ہوتی ۲۔ جزا ایسی ہو کہ شرط کی جگہ نہ آسکتی ہو اور لے آنے سے معنیٰ درست نہ رہتے ہوں اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ جزا قَدْ والی ماضی مثبت ہو یا وہ ماضی منفی ہو جس پر مَا یا لَا نافیہ آرہا ہو یا جملہ اسمیہ یا امر و نہی اور دعا ہو اس تقدیر پر جزا میں فا کا لانا واجب اور ضروری ہے کیونکہ ان چیزوں میں شرط کے حرف کا عمل لفظ و معنیٰ دونوں ہی کی رو سے ظاہر نہیں ہوتا یعنی نہ تو جزم ہی آتا ہے اور نہ ان چیزوں میں استقبال کے معنیٰ ہی پیدا ہوتے ہیں اس لئے جزا شرط سے مرتبط اور متصل نہیں ہوتی پس ربط پیدا کرنے کے لئے فا لائی جاتی ہے ۳۔ جزا ایسی ہو جس میں ایک اعتبار سے تو شرط کی جگہ میں آنے کی لیاقت ہو اور دوسرے اعتبار سے صلاحیت نہ ہو اور یہ بات اس وقت ہوتی ہے جبکہ جزا یا تو مضارع مثبت ہو یا مضارع منفی بلا ہو اس صورت میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں کیونکہ اِنْ قُمْتَ اَقُوْمُ جیسی مثالوں میں مضارع مثبت میں دو احتمال ہیں: ۱۔ یہ خود جزا ہو ۲۔ تقدیر فَهُوَ يَقُوْمُ ہو اور مضارع مبتدائے مقدر کی خبر ہو پہلی صورت میں حرف شرط کا اثر مضارع میں ظاہر ہے کہ اس کو مستقبل کے معنیٰ میں کر دیتا ہے اس لئے تعلق اور رابطہ کے موجود ہونے کے سبب فا کی حاجت نہیں اور دوسری صورت میں چونکہ جزا جملہ اسمیہ ہے اور مضارع اسی اسمیہ کی خبر ہے اس لئے مضارع میں اثر ظاہر نہیں ہوتا اور اسی بنا پر ربط کے لئے فا کی حاجت ہوتی ہے اور جب جزا مضارع منفی بلا ہو تو اس میں بھی دو صورتیں ہیں: ۱۔ لَا مستقبل میں نفی کے لئے ہو اس صورت میں تو شرط کے حرف کا اثر کچھ بھی ظاہر نہ ہوگا کیونکہ اگر اس کو بھی استقبال کے لئے مان لیں تو ایک معلول یعنی مضارع پر استقبال کی دو علتوں (حرف شرط اور حرفِ نفی) کا اجتماع لازم آئے گا۔ پس جب اثر نہیں ہے تو ربط کے لئے فا کی حاجت ہے اور فَمَنْ يُّؤْمِنْ بِرَبِّهٖ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَهَقًا جن ع بھی اسی باب سے ہے یا یوں کہو کہ اس کی تقدیر فَهُوَ لَا يَخَافُ ہے پس فا رابطہ کی وجہ واضح تر ہے ۲۔ لَا صرف نفی کے لئے ہو اور استقبال کے معنیٰ کا لحاظ نہ ہو اس صورت میں چونکہ حرفِ شرط کا اثر واضح ہے اس لئے فا کی حاجت نہیں خلاصہ یہ کہ جزا کی تین صورتیں ہیں: ۱۔ شرط بن سکے ۲۔ نہ بن سکے ۳۔ جس میں دونوں احتمال ہوں پہلی صورت میں فا کا لانا منع اور دوسری صورت میں لانا واجب اور تیسری تقدیر پر جائز ہے۔ اور جب مبتدا اسم موصول ہو یا نکرۂ موصوفہ ہو اور موصول کا صلہ جملہ فعلیہ سے یا ظرفیہ سے آرہا ہو یا دوسرے الفاظ میں یہ کہئے کہ صلہ لفظی یا تقدیری

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

www.KitaboSunnat.com

فعل سے آرہا ہو اور نکرہ موصوفہ کی صفت بھی انہی دونوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ آرہی ہو تو اس مبتدا کی خبر میں فا کا لے آنا درست ہے تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ مبتدا کے صلہ یا صفت میں اور خبر میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے یعنی صلہ اور صفت سبب ہے اور خبر مسبب ہے کیونکہ اس میں عموم وابہام کے علاقہ کے سبب موصولہ اور نکرہ موصوفہ کو شرط کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے جیسے اَلَّذِیْ یَاْتِیْنِیْ اَوْ فِی الدَّارِ یا کُلُّ رَجُلٍ یَّاْتِیْنِیْ اَوْ فِی الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَمٌ — پس فَبِمَا میں فا کے ترک کی وجوہ دو ہیں ۱ وَمَآ اَصَابَکُمْ کا مَا اَلَّذِیْ کے معنیٰ میں ہے اور اپنے صلہ سے مل کر مبتدا ہے اور بِمَا کَسَبَتْ۔ وَاقِعٌ کے متعلق ہو کر خبر ہے اور اس میں جو مَا ہے وہ یا تو مصدریہ ہے ای بِکَسْبِ اَیْدِیْکُمْ یا موصولہ ہے ای بِالَّذِیْ کَسَبَتْهُ اَیْدِیْکُمْ ۲ مَا شرطیہ ہے اور جزا میں سے فا کا حذف اختصار کی بنا پر ہے چنانچہ وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّکُمْ اور مَنْ یَّفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللّٰهُ یَشْکُرُهَا بھی اسی باب سے ہے اور عکبری نے اِمْلَاءُ مَا مَنَّ بِهِ الرَّحْمٰنُ میں تصریح کی ہے کہ ماضی ہونے کی صورت میں جزا میں سے فا کا حذف عمدہ ہے اور یہ تصریح وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّکُمْ انعام ع ۱۴ کے ذیل میں کی ہے۔ اور فا کے اثبات کی وجوہ بھی دو ہیں ۱ مَا شرطیہ ہے اور یہی ظاہر تر ہے اور فَبِمَا الخ جزا ہے ای فَهِیَ بِمَا کَسَبَتْ اور اس مَا میں ہر تقدیر پہ دو احتمال ہیں یعنی مصدریہ ہونے کا بھی اور موصولہ ہونے کا بھی پس فا اصل کے موافق ہے کیونکہ جزا یا تو جملہ اسمیہ ہے جس میں فا کا لانا واجب ہے یا مضارع مثبت ہے جس میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں ۲ مَا موصولہ ہے اور فا اس لئے آگئی ہے کہ یہاں اس مَا کو شرطیہ کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے تاکہ سببیت پر تنبیہ ہو جائے اور یہ ضعیف ہے (۲) توحید کی صورت میں کَبِیْرَ۔ عَظِیْمَ کے معنیٰ میں ہے اور ابن عباس کی تفسیر کے سبب اس سے مراد شرک ہے اور وہ ایک ہے یا اس سے مراد کبیرہ گناہ کی جنس ہے جو زائد کو بھی شامل ہے نیز فَعِیْلًا کا استعمال جمع کے موقعوں میں بھی ہوتا ہے چنانچہ اُولٰٓئِکَ رَفِیْقًا (نساء ع ۹) بھی اسی باب سے ہے اور یہ مضاف الیہ اَلْاِثْمِ کے بھی مناسب ہے اور کَبٰٓئِرَ۔ کَبِیْرَةٌ کی جمع ہے اور مراد تمام کبیرہ گناہ ہیں جن پر حق تعالیٰ نے وعید فرمائی ہے اور وہ بہت سے ہیں اور جمع وَالْفَوَاحِشَ کے مناسب ہے جو اس کا معطوف ہے (۳) لَاَفَآءَ میں فا کو بلا قید لانے سے لکن آیا کہ یہ فا کلمہ کے شروع میں ہے (۴) ص ۳۲ (۵) شامی اور مدنی میں بِمَا ہے فا کے بغیر اور عراقی اور مکی میں فَبِمَا ہے فا سے اور ابراز کی رو سے فا کے اثبات اور ترک کی وجہ یہ ہے کہ وَمَآ اَصَابَکُمْ میں جو مَا ہے وہ موصولہ ہے اور شرط کے معنیٰ پر مشتمل ہے اور اس تقدیر پر اَلَّذِیْ کی خبر میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں اور کَبٰٓئِرَ میں جمع اور توحید کی وجہ ظاہر ہے اور اس کی بہت سی نظیریں گذر چکی ہیں اور ابو عبید کی رائے پر جمع مختار ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ متواتر آثار جتنے بھی ہیں سب میں کَبٰٓئِرَ ہی آیا ہے ہم نے ان میں سے کسی میں بھی توحید نہیں سنی۔

۱۰۲۰ : وَیُرْسِلَ فَارْفَعْ مَعْ فَیُوْحِیْ مُسَکِّنًا (۱) تَانَا وَاِنْ کُنْتُمْ بِکَسْرٍ (شَ) ـذَا (۱) لُعَلَا ۵ ع ۲

اور تو (مدنی کے لئے اَوْ) یُرْسِلُ (کے لام) کو (ایسا) رفع دے جو فَیُوْحِیْ (کی یا کے رفع

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

www.KitaboSunnat.com

سمیت ہے حالانکہ تو (رفع کے سبب اس کی یا کو) ساکن کرنے والا ہو یہ (رفع بھی ہمارے پاس آیا ہے (اور نقلاً ہم تک پہونچا ہے پس ان کے لئے اَوْ یُرْسِلُ رَسُوْلًا فَیُوْحِیْ ہے لام اور یا کے رفع سے اور یا کا رفع سکون سے ہے نہ کہ ضمہ سے اور باقی حضرات کے لئے اَوْ یُرْسِلَ رَسُوْلًا فَیُوْحِیَ ہے لام اور یا کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تینوں قسموں کے متصل ہونے کی تصریح ہو جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جس کسی سے بھی خطاب فرماتے ہیں ان تین میں سے کسی ایک طریق سے فرماتے ہیں ۱ وحی سے جو خواب میں ہوتی ہے۔ ۲ پردہ کے واسطہ سے جس طرح موسیٰ علیہ السّلام سے فرمایا تھا ۳ جبریل علیہ السّلام جیسے فرشتے کے ذریعے سے چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہی صورت واقع ہوتی تھی) اور اِنْ کُنْتُمْ (زخرف ع حمزہ اور کسائی اور مدنی کے لئے) بلند مرتبوں کی (یا بلند وجوہ کی یا بلند وجہ کی) خوشبو (والوں) کے کسرہ کے ساتھ ہے (یا اَنْ کُنْتُمْ کا ہمزہ ایسے کسرہ کے ساتھ ہے جو بلند مرتبوں کی خوشبو والا ہے یا اَنْ کُنْتُمْ کا ہمزہ کسرہ کے ساتھ ہو کر بلند وجوہ کی خوشبو والا ہے دوسرے اور تیسرے ترجمہ پر بِکَسْرٍ ہے تنوین سے اور اوّل پر بِکَسْرِ ہے تنوین کے بغیر۔ اور ہمزہ کا فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں عبارت کی تقدیر بھی کم ہے اور فتحہ والا حقیقی معنیٰ پر بھی ہے رہا کسرہ والا سو اس میں شرط کو مجازی معنیٰ میں کہنے کی حاجت پیش آتی ہے)

فائدہ: (۱) یُرْسِلُ اور فَیُوْحِیْ شوریٰ ع۵ میں رفع کی وجوہ تین ہیں: ۱ یُرْسِلُ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے ای اَوْ هُوَ یُرْسِلُ ۲ مستانفہ ہے ۳ یہ اَنْ کے ذریعہ تاویلی مصدر ہے جو صریح مصدر (وَحْیًا) پر معطوف ہے اور وَحْیًا کی طرح یہ بھی حال ہے ای مُوْحِیًا اَوْ مُرْسِلًا اور فَیُوْحِیْ۔ یُرْسِلُ پر معطوف ہے اور اس کا رفع تقدیری ہے جو یا کے سکون سے آیا ہے اور یہ سکون اس لئے ہے کہ یا پر ضمہ ثقیل تھا چنانچہ منقوص کا معروف اور مشہور قیاس یہی ہے۔ اور نصب کی وجوہ دو ہیں: ۱ اَنْ یُّکَلِّمَهٗ پر عطف جو مصدر (وَحْیًا) کا عامل ہے ای اِلَّا اَنْ یُّوْحِیَ وَحْیًا اَوْ یُرْسِلَ ۲ خود وَحْیًا مصدر پر عطف اور اس صورت میں یُرْسِلَ سے پہلے اَنْ مقدر ہوگا تاکہ اس کے ذریعہ معطوف علیہ کی طرح معطوف بھی مصدر بن جائے اور یہ اَنْ اس کو نصب دیدے ای اِلَّا وَحْیًا اَوْ اِرْسَالَ رَسُوْلٍ اور لَلُبْسُ عَبَآءَةٍ وَّتَقَرَّ عَیْنِیْ بھی اسی قبیل سے ہے اور فَیُوْحِیَ کا نصب اسی پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے (۲) ہمزہ کے کسرہ کی تقدیر پر اِنْ کُنْتُمْ زخرف ع میں اِنْ شرطیہ ہے جس کا استعمال ان فعلوں میں ہوتا ہے جن کے وجود میں شک ہوتا ہے مثلاً جب ہم کسی سے یہ کہیں کہ اگر تم میرے پاس آؤ گے تو میں تمہارے ساتھ عزت کا برتاؤ کروں گا تو اس کے معنیٰ یہی ہوتے ہیں کہ متکلم کو اس بات کا یقین نہیں کہ مخاطب اس کے پاس ضرور آئے گا بلکہ اس کو شک ہے اور یہاں حق تعالیٰ کے کلام سے کفار کی روگردانی یقینی اور ثابت ہے لیکن اس پر بھی اس کو شک کے حرف سے تعبیر کرنا اس کو یقینی اور مؤکد بنانے اور اس سے نفرت دلانے کے لئے ہے یعنی توحید کا انکار ایسی کھلی بناوٹ ہے کہ جس کو کوئی عاقل یقینی طور پر تو اختیار کر ہی نہیں سکتا اگر وہ کسی میں پائی بھی جائے تو صرف شک ہی کے طور پر پائی جا سکتی ہے کیونکہ اس کے باطل ہونے کے دلائل اس کثرت سے موجود ہیں کہ ان میں غور کرنے کے بعد انسان توحید کے انکار پر ذرا سی دیر بھی قائم نہیں رہ سکتا بلکہ وہ دلیلیں انکار کو جڑ سے اکھیڑ کر پھینک دیتی ہیں زمخشری لکھتے ہیں کہ یہ

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

www.KitaboSunnat.com

ایسی شرط ہے جس کو وہ شخص استعمال کرتا ہے جو کسی یقینی اور ثابت شدہ امر کا یقین دلانے کے لئے اس پر دلیل قائم کرنا چاہتا ہو جس طرح مزدور اجرت طلب کرنے کے وقت مالک سے کہتا ہے اِنْ کُنْتُ عَمِلْتُ فَوَفِّنِیْ حَقِّیْ کہ اگر میں نے کام کیا ہے تو مجھے میرا حق پورا پورا دیدیجئے حالانکہ وہ یقیناً جانتا ہے کہ میں نے کام کیا ہے لیکن وہ اس جملہ کے ذریعہ مالک کو اس طرف توجہ دلانا چاہتا ہے کہ تم جو میری حق تلفی کا ارتکاب کر رہے ہو یہ بعینہٖ ایسا ہے جیسے کسی پر کسی کا حق خوب واضح ہو جائے لیکن وہ اس کے باوجود بھی انجان بن کر اس کے حقدار ہونے میں شک رکھتا ہو۔ فراء کہتے ہیں کہ جب تم اَسُبُّكَ اَنْ حَرَمْتَنِیْ کہتے ہو تو اس میں اَنْ - اِذْ کے معنیٰ دیتا ہے یعنی جب تم مجھے محروم کر دوگے تو اس وقت میں بھی تمہیں برا بھلا کہوں گا اور اگر اِنْ تَحْرِمْنِیْ مراد لیتے ہو تو ہمزہ کو کسرہ دیتے ہو پس اَسُبُّكَ اِنْ تَحْرِمْنِیْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اگر تم مجھے محروم کر دوگے تو میں بھی تمہیں برا بھلا کہوں گا اور اَنْ صَدُّوْكُمْ مائدہ ع اور اِنْ لَّمْ یُؤْمِنُوْا کہف ع بھی اسی باب سے ہے پس اِنْ کُنْتُمْ شرط ہے اور اس کی جزا مقدر ہے جس پر اس کا ماقبل اَفَنَضْرِبُ دلالت کر رہا ہے ای اِنْ اَسْرَفْتُمْ نَتْرُكُكُمْ بِلَا دَحْیٍ وَّ رَسُوْلٍ۔ اور فتحہ کی صورت میں تقدیر لِاَنْ کُنْتُمْ ہے پس اَنْ مصدریہ ہے اور لام تعلیلیہ ہے جو مقدر ہے یعنی کیا ہم تمہارے حد سے گزر جانے والا ہونے کے سبب تم سے نصیحت کو روک لیں۔ اور چونکہ ان کا کفر و انکار محقق اور ثابت ہے اس لئے فتحہ والی قراءۃ میں اَنْ اپنے حقیقی معنی پر ہے نہ کہ کسرہ والے کی طرح مجازی معنیٰ میں (۳) اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ کے معنیٰ ہیں اَفَنَتْرُكُكُمْ صَافِحِیْنَ عَنْكُمْ ای مُعْرِضِیْنَ پس صَفْحًا حال ہے اور یہ صَفْحَتِ الْعُنُقِ سے ہے جو گردن کے کنارہ کے معنیٰ میں ہے یعنی کیا ہم تمہیں پہلو تہی اور بے رخی اختیار کرنے کی حالت میں چھوڑے رکھیں یا تقدیر اَفَنَصْفَحُ عَنْكُمْ صَفْحًا ہے یعنی صَفْحًا مفعول مطلق ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ کیا ہم تم سے نصیحت کو بالکل روک لیں (۴) فَازَ نَفَعَهٗ کے بجائے فَازَ نَفَعَ مَعْ فرمانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ یُرْسِلُ کا تعلق بعد والی رمز سے ہے جو شعر ۲ کے اٰنًا میں آ رہی ہے اور پہلی رمز یعنی شین سے تعلق نہیں ہے جو شعر ۲ کے آخر میں ہے اور مُسَكِّنًا - فَیُوْحِیْ کے رفع کی قید ہے جو یہ بتانے کے لئے ہے کہ یُوْحِیْ کی یا کا رفع تقدیری ہے جو سکون کی شکل میں آئے گا اور لفظی اس لئے نہیں آیا کہ یا پر ضمہ ثقیل ہے رہی ضد سو وہ نصب ہی سے آئے گی اور تیسیر کی عبارت دونوں سے مرکب ہے چنانچہ نافع کی قراءۃ کو یا کے سکون سے اور باقین کی قراءۃ کو نصب سے بیان کیا ہے اور ہر ایک حرف کا اعراب اس کے مناسب شے سے آتا ہے اسی لئے یا پر رفع تقدیری اور نصب لفظی ہے اور دونوں آخری حرف پر طاری ہیں کیونکہ اعراب کا محل وہی ہے (۵) اَنْ کے ساتھ کُنْتُمْ کی قید وزن کے لئے ہے۔

سُوْرَۂ زُخْرُف

1021
وَیُنْشَؤُا فِیْ ضَمٍّ وَّثِقْلٍ (صِحَابُهٗ) عِبَادُ بِرَفْعِ الدَّالِ فِیْ عِنْدَ (غِـ)ـلْغَلَا

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

www.KitaboSunnat.com

اور (سما شامی ابو بکر کا اَوَمَنْ) یُنَشَّؤُا جو ہے (صحاب کے لئے) اس (یُنَشَّؤُا) کے اصحاب (یا کے ضمہ (اور نون کے فتحہ) اور (شین کی) تشدید میں ہیں (اور ان کو اصحاب اس لئے کہا کہ یہ حضرات ایک ایسی جماعت ہیں جو ایک ہی شہر یعنی کوفہ کے رہنے والے ہیں) پس حفص و حمزہ اور کسائی کے لئے یَنْشَؤُا ہے اور تخفیف والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور اس سے اس کی تصریح بھی ہو جاتی ہے کہ اَوَمَنْ میں جو مَنْ ہے اس سے مراد عورتیں ہیں نہ کہ بُت اور بصری اور کوفی کے لئے عِبٰدُ (الرَّحْمٰنِ اسی طرح) دال کے رفع کے ساتھ ہو کر (حرمی اور شامی کے) عِنْدَ (الرَّحْمٰنِ کے مصداق) میں داخل ہو گیا ہے (یعنی عِبٰدُ کے معنیٰ عِنْدَ کے معنیٰ میں اس طرح داخل ہو گئے ہیں جس طرح پانی درخت میں داخل ہو کر اس کے ہر ہر جزو میں پہونچ جاتا ہے اور جس طرح درخت کی پرورش کے لئے اس میں پانی کا پہونچنا ضروری ہے اسی طرح مخلوق کے لئے خواہ وہ کیسی ہی عزت دار اور کتنے ہی بڑے مرتبہ والی کیوں نہ ہو بندگی کی صفت نہایت ضروری ہے یعنی گو فرشتے مقرب ہونے کے سبب عندیت اور حق تعالیٰ کی نزدیکی کی صفت سے مالا مال ہیں لیکن اس پر بھی وہ بندے ہی ہیں۔ اور اس میں لطیف اشارہ ہے کہ عبودیت کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کی نزدیکی کی نسبت کی جائے چنانچہ ابرار کا قول ہے کہ طریق سے پہلے رفیق کو اور گھر بنانے سے پہلے ہمسایہ کو بھی تلاش کرنا چاہئے اور آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دعا رَبِّ ابْنِ لِیْ عِنْدَکَ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ تحریم ع۲ بھی اسی قبیل سے ہے پس ۱ حرمی اور شامی کے لئے عِنْدَ الرَّحْمٰنِ ہے اور یہی اولیٰ ہے اور دلیل اَشَهِدُوْا خَلْقَهُمْ ہے جو اس کے بعد آرہا ہے یعنی ان مشرکین نے تو ان فرشتوں کی صورتیں بھی نہیں دیکھیں پھر ان کا یہ فیصلہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ کی اولاد ہیں۔ اور صورتیں اس لئے نہیں دیکھیں کہ وہ آسمان میں ہیں نیز ان کی نظروں سے غائب ہیں ۲ بصری کوفی کے لئے عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ ہے)

فائدہ: (۱) یُنَشَّؤُا اس نَشَّأَ کا مضارع مجہول ہے جس میں تشدید تعدیہ کے لئے ہے اور یہ یُرَبّٰی (پرورش کیا جاتا ہے) کے معنیٰ میں ہے اور یَنْشَؤُا۔ نَشَأَ لازم سے مضارع معروف ہے اور یہ یَتَرَبّٰی (پرورش پاتا ہے) کے معنیٰ میں ہے اور یہاں مَنْ۔ جَعَلُوْا مقدر کا مفعول بہ ہونے کے سبب محل نصب میں ہے یعنی کیا ان مشرکین نے اس مخلوق (عورتوں) کو اللہ کی بیٹیاں بنا دیا ہے جو بناؤ سنگار ہی میں پرورش پاتی ہیں اور اسی عادت کے سبب علمی کمالات اور بہادری کی صفت کے حاصل کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتیں اس لئے وہ مرد کے مقابلہ میں کم ترین درجہ کی قسم ہے۔ پس انھوں نے تین بے ادبیوں کا ارتکاب کیا ۱ حق تعالیٰ کی طرف اولاد کی نسبت کی ۲ اولاد میں سے بھی کمترین قسم یعنی بیٹیوں کی نسبت کی ۳ پھر ان بیٹیوں کو ملائکہ میں سے بتایا جس سے اس عزت دار جماعت کی بے ادبی بھی عمل میں آئی (مدارک) (۲) عِبٰدُ۔ عَبْدٌ کی جمع ہے اور یہ بَلْ عِبَادٌ انبیاء ع۲ کے اجماعی کلمہ کی طرح ہے کہ اس میں بھی فرشتوں کو بندے فرمایا ہے یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور عِبٰدُ سے ان کی تردید منافات اور ضدیت کے ذریعہ نکلتی ہے یعنی بندے اور غلام تو اپنے مالک کی ملک ہوا کرتے ہیں پس فرشتے بھی اللہ کی ملک ہیں رہی اولاد سو باپ اس کا مالک نہیں ہوتا پس جب اولاد اور ملک میں ضدیت ہے تو فرشتوں کو حق تعالیٰ کی بیٹیاں بتانا حماقت ہے۔ اور عِنْدَ ظرف ہے۔ اور یہ عِنْدَ رَبِّکَ ع۵

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

www.KitaboSunnat.com

اعراف ع ۲۴ اور فصلت ع ۵ کی طرح ہے اور معنی یہ ہیں کہ ان مشرکین نے ان فرشتوں کو عورتیں اور بیٹیاں بنا دیا جو حق تعالیٰ کے نزدیک یعنی آسمان میں ہیں یا باعزت ہیں! اور عِنْدَ میں ان کی تردید ان کو جاہل بتلانے کے ذریعہ کی گئی ہے یعنی اس قدر بے عقل ہیں کہ یہ منکر کہ فرشتے آسمان میں رہتے ہیں اور حق تعالیٰ کے یہاں بہت عزت دار ہیں یہ طے کر لیا کہ جب وہ عزت دار ہیں تو وہ اللہ کی بیٹیاں ہی ہیں کیا یہ خود بہت سے افراد کے ساتھ عزت کا برتاؤ نہیں کرتے تو کیا اس برتاؤ سے وہ سب حضرات ان کے بیٹے ہی بن جاتے ہیں (۳) قرآن میں فرشتوں کی صفات میں عِبَادٌ اور عِنْدَ دونوں لفظ آئے ہیں اور ان کا بندہ اور حق تعالیٰ کی مِلک ہونا تو ظاہر ہے رہا حضرت رحمٰن کے نزدیک ہونا جو عِنْدَ سے نکلتا ہے سو اس میں ان کی عزت کی بلندی کی طرف اشارہ ہے (۴) یُنَشَّؤُا میں تخفیف والوں کے لئے نون کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ یُنَزِّلُ وغیرہ سے نکلا ہے نہ کہ اس سے کہ یہ دونوں تخفیف اور تشدید کے لئے لازم ہیں کیونکہ مفاعلہ اور تفاعل میں سکون تخفیف سے جدا ہو جاتا ہے اور ان میں نون پر سکون کے بجائے فتحہ آجاتا ہے (۵) عِبَادٌ اور عِنْدَ دونوں استغناء سے ہیں اور دال کی حرکت کی تصریح اس لئے کردی کہ وزن تو تینوں حرکتوں میں سے ہر ایک سے درست رہتا ہے اس لئے اس سے رفع کی تعیین نہیں ہو سکتی تھی ہاں عِنْدَ کی جگہ عَبْدَ پڑھ لینے سے بھی وزن درست رہتا ہے اور یہ ظاہر تر بھی ہے کیونکہ یہ عِبَادٌ کا واحد ہے اور غَلْغَلَا بمعنی اِتَّحَدَ سے اس ظہور کی اور بھی وضاحت ہو جاتی ہے اور اسی لئے جعبری نے اس شعر میں اصلاح کی ہے جو رسالۂ تغیرات میں درج ہے (۶) حٰمٓ کا امالہ یونس ۱۳ ۷۴۳ میں اور اُمِّ الْكِتٰبِ نساء ۷ میں اور مَهْدًا طٰہٰ ۴ میں اور تُخْرَجُوْنَ اعراف ۲ میں اور جُزْءًا بقرہ ۸۰ میں درج ہو چکے ہیں (۷) شاذ قراءۃ اَوَمَنْ یُنَشَّؤُا یہ مفاعلہ کا مضارع مجہول ہے (حسن)۔

۱۰۲۲: وَسَكِّنْ وَزِدْ هَمْزًا كَوَاوِ ءَ اُشْهِدُوْا (ا)مِیْنًا وَّفِیْهِ الْمَدُّ بِالْخُلْفِ (ب)لَّلَا ۵

اور تو (مدنی کے لئے) ءَ اُشْهِدُوْا میں (اسی طرح شین کو) ساکن کر اور (اس لفظ کو ایک ایسا ضمہ والا) ہمزہ زیادہ دے جو (تسہیل کے سبب) واو کی طرح ہے حالانکہ تو (قراآت کے بھیدوں کا) امانت دار ہے ہلا ایک کلمہ کے دو ہمزوں میں نافع کے عام قاعدہ کی حفاظت کرنے والا اور اسی لئے ثانی کو تسہیل سے پڑھنے والا ہے) اور اس میں (قالون کے لئے) مد (الف کا ادخال بھی) ہے اس (مد) نے (قالون کے) خلاف کے ساتھ ہو کر (قاری کو انوار کی بارشوں سے) تر کر دیا (اور رونق دار بنا دیا) ہے (پس ۱ قالون کے لئے ۱ اُشْهِدُوْا ہے ہمزہ کے بعد ادخال کے الف سے اور واو کی طرح تسہیل اور ضمہ والے ہمزہ سے ۲ قالون ہی کے لئے ءَ اُشْهِدُوْا پہلے فتحہ والے پھر ضمہ اور تسہیل والے ہمزہ سے ادخال کے بغیر ۳ ورش کے لئے صرف ایک وجہ جو قالون کی دوسری وجہ کی طرح ہے ۴ نفر اور کوفی کے لئے اَشَهِدُوْا حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصد اس خفیف ترین لفظ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے نیز ان کا حاضر ہونا حاضر کئے جانے سے عام ہے اس طرح پر کہ خود آگئے ہوں یا کسی اور کے لانے سے آئے ہوں)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) ءَ اُشۡهِدُوۡا میں پہلا ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور دوسرا افعال کا ہے اور یہ ہمزہ تعدیہ کیلئے ہے اور یہ ماضی مجہول ہے اور اس کی اصل اَشۡهَدَهُمُ اللّٰهُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو ضمیر منصوب ۔ مرفوع سے بدل کر نائب فاعل بن گئی اور خَلۡقَهُمۡ اس کا دوسرا مفعول ہے اور ورش دوسرے ہمزہ کی تسہیل بلاادخال میں اپنے عام قاعدہ پر ہی رہے قالون سو وہ ادخال کی صورت میں تو اپنے قاعدہ پر ہیں اور ترک یہ بتانے کے لئے ہے کہ دو ہمزوں کے درمیان ادخال لازم اور واجب نہیں ہے کہ کسی جگہ بھی اس کے خلاف کرنا درست نہ ہو اور اَشَهِدُوا میں بھی ہمزہ تو استفہام ہی کے لئے ہے لیکن یہ ثلاثی کی ماضی معروف پر آرہا ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور شین کا فتحہ معروف کے قیاس کے موافق ہے (۲) سکون کا شین پر جاری ہونا لمفظ سے نکلا ہے اور زیادت کی ضد حذف ہے (۳) مدہ کا الف ہی ہونا اور اس کا دو ہمزوں کے درمیان آنا باب الہمزتین من کلمۃ ۲۱۴ سے نکلا ہے (۴) کَوَاوٍ سے مراد تسہیل بین بین ہے (۵) تیسیر کا یہ ارشاد کہ قالون ابو نشیط کی روایت سے دونوں ہمزوں کے درمیان خلاف کے ساتھ ادخال کرتے ہیں یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس میں اختلاف دو وجوہ کا ہے طرق کا اختلاف بتانے کیلئے نہیں ہے کیونکہ جس طرح ابو نشیط سے دونوں وجوہ ہیں اسی طرح حلوانی سے بھی دونوں ہیں (۶) دونوں قراءتوں میں ہمزہ انکار کے لئے ہے اور نافع کی قراءۃ مَا اَشۡهَدۡتُهُمۡ کہف ع کی اور باقین کی قراءۃ اَمۡ خَلَقۡنَا الۡمَلٰٓئِكَةَ صٰفّٰت ع کی طرح ہے (۷) شاذ قراءۃ ءَ اُشۡهِدُوۡا دونوں ہمزوں کی تحقیق سے (ابو زید عن المفضل)

۱۰۲۳: وَقُلْ قَالَ (عَـ)ـنْ (كُـ)ـفْوٍ وَّ سَقْفًا بِضَمِّهِ ۔ وَتَحْرِيكِهِ بِالضَّمِّ (ذَ)كَّرَ (ا)نْبُلَا ع ۲ ع ۳ ع ۹

اور (سما صحبہ کا) قُلۡ (اَوَلَوۡ ع) جو ہے (اس کی جگہ میں حفص و شامی کے لئے علماء کے) ہم پلہ (قاری) سے قٰلَ (اَوَلَوۡ) ہے (کیونکہ اس کی ضمیر نَذِيۡرٍ کے لئے ہے جو اس سے پہلی آیت میں صراحۃً مذکور ہے اور قُلۡ اولیٰ ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے اَوَلَوۡ الخ کہنے کا حکم ہوا ہے تاکہ قبول کر لینے کی صورت میں ان کے لئے اسلام کے احکام پر چلنا ضروری ہو جائے اور انکار کی صورت میں ان پر حجت قائم ہو جائے) اور (کی اور بصری کا) سَقۡفًا (ع ۳) جو ہے اس نے (شامی کوفی مدنی پانچوں کے لئے) اپنے (سین کے) ضمہ اور اپنے (کاف کو) ضمہ (ہی) سے حرکت دیا جانے کے ساتھ ہو کر کامل (انسان) کو (آخرت کی نعمتیں) یاد دلادی ہیں (کیونکہ اس جملہ میں دنیا کی نعمتوں کا ذکر ہے پس ایک با کمال انسان جب اس آیت کے معنی میں غور کرتا ہے تو اس کے دل میں دنیا سے نفرت اور آخرت کی رغبت پیدا ہوتی ہے یا اس سُقُفًا نے اپنے سین کے ضمہ اور قاف پر ضمہ ہی کی حرکت کے ساتھ ہو کر لغت کی معرفت میں کامل شخص کو یہ بتادیا ہے کہ سُقُفًا ان دو لفظوں میں سے ایک ہے جن میں فَعۡلٌ کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر آئی ہے ابو عبید فرماتے ہیں کہ فَعۡلٌ کے وزن کے دو ہی لفظ ایسے ہیں جن کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر ہے چنانچہ سَقۡفٌ کی جمع سُقُفٌ اور رَهۡنٌ کی رُهُنٌ (ابراز) یا اس سُقُفًا نے اپنے کامل ہونے کی حالت میں آخرت کی نعمتیں یاد دلادی ہیں پس حصن و شامی کے لئے سُقُفًا ہے سین اور قاف دونوں کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ جمع ہونے میں لِبُيُوتِهِمۡ کے مناسب ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس کے بعد اَبُوْ اَبًا بھی جمع ہی کے صیغہ سے آرہا ہے اور جمع کا مقابلہ جمع سے ہے اور انہی دو مناسبتوں کے سبب اس اختلافی موقع کا حکم نحل و انبیاء کے اجماعی موقعوں سے جدا ہوگیا کہ ان میں اجماعاً توحید ہے اور اس میں جانبین کی رعایت کے سبب جمع اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) قَلَ ماضی کی ضمیر نَذِیْر کے لئے ہے جو اس سے پہلی آیت میں ہے یعنی جو ڈرانے والا ہم نے آپ سے پہلے لوگوں کے پاس بھیجا تھا اس نے آکر ان سے اَوَلَوْ الخ کہا اور قُلْ امر ہے اور اس میں خطاب یا تو نَذِیْر کے لئے ہے کہ ہم نے نَذِیْر سے یہ کہا کہ اپنی امت سے اَوَلَوْ الخ کہو پس قُلْنَا لَھُمْ مقدر کے ذریعہ اس امر کی حکایت ہے جو نذیر کے لئے باری تعالیٰ کی طرف سے تھا یا مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی اے ڈرانے والے یا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان سے اَوَلَوْ الخ کہو (۲) ابو علی اور ابو عبید کے قول پر سُقُفًا دو ضموں سے سَقْفًا کی جمع ہے رَھْنٌ اور رُھُنٌ کی طرح۔ ابو عبید فرماتے ہیں کہ فُعُلٌ کے وزن پر رَھْنٌ اور سَقْفٌ ہی کی جمع آتی ہے ان دونوں کے سوا کسی اور لفظ کی جمع اس وزن پر نہیں آتی اور فراء کے قول پر سُقُفًا یا تو سَقِیْفَۃٌ کی جمع ہے یا سُقُوْفٌ کی اور اس دوسری صورت میں یہ جمع الجمع ہوگی اور سَقْفًا فتحہ اور سکون والا واحد ہے جو عَلَیْھِمُ السَّقْفُ نحل ع اور سَقْفًا مَّحْفُوْظًا انبیاء ع کی طرح ہے اور یہ واحد اس جگہ جمع کے معنی میں ہے اور اس کی دلیل لِبُیُوْتِھِمْ ہے جو جمع کے صیغہ سے آیا ہے پس ہر مکان کے لئے ایک چھت ہے (۳) یہاں قَلَ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں جن کو اجماعی الفاظ نے محقق اور واضح کر دیا ہے اور مناسب یہ تھا کہ تیسیر کی طرح ناظم بھی قَلَ کے ساتھ اَوَلَوْ کی قید لگا دیتے اور اس سے قَالَ مُتْرَفُوْھَا نکل جاتا۔ اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس قید کی چنداں حاجت نہیں کیونکہ قَالَ مُتْرَفُوْھَا میں قُلْ کی گنجائش ہی نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں معنی درست نہیں رہتے پس اس کا مراد نہ ہونا واضح ہے (۴) ضمہ کے ساتھ تحریک کی قید اس لئے ہے کہ اس کی ضد سے مسکوت کے لئے قاف کا سکون نکل آئے پس اگر صرف تحریک ہی کہدیتے اور بِالضَّمِّ کا لفظ نہ لاتے تو مذکور کی قراءۃ غلط ہو جاتی یعنی ان کے لئے سُقُفًا کے بجائے سُقَفًا نکلتا قاف کے فتحہ سے اور اگر تحریک کے بغیر بِضَمَّتَیْنِ کہدیتے تو مذکور کی قراءۃ تو صحیح ہو جاتی لیکن مسکوت کے لئے سَقْفًا کے بجائے سَقَفًا نکلتا سین اور قاف دونوں کے فتحہ سے (۵) شاذ قراءتیں: ۱ سُقْفًا ضمہ اور سکون سے (ابو رجاء) ۲ سُقُوْفًا یہ بھی سَقْفًا کی جمع ہے ۳ سَقَفًا دو فتحوں سے۔

۱۰۲۴: وَ(حُ)کْمُ (صِحَابٍ) قَصْرُ ھَمْزَۃِ جَآءَ نَا ۔ وَاَسْوِرَۃٌ سَکِّنْ وَّ بِالْقَصْرِ (عُ)دِّلَا ع ع ع

اور (بصری اور صحاب کے لئے اِذَا) جَآءَ نَا (ع) کے ہمزہ کا قصر (الف کا حذف اس کے اصحاب کا حکم کیا ہوا (اور بتایا ہوا) ہے (کیونکہ اس کی ضمیر عَاشٍی کے لئے ہے جس کو مَنْ کے لفظ کے اعتبار سے واحد لائے ہیں اور قصر ہی اولیٰ ہے کیونکہ حقیقت اور مقصود کی رو سے تو آنے والا ایک ہی ہے اور یٰلَیْتَ بَیْنِیْ وَ بَیْنَکَ میں دونوں کا ذکر اس لئے ہے کہ تابع اور ماتحت لزوماً سردار کے ساتھ ہی رہا کرتا ہے پس حرمی شامی ابو بکر کے لئے جَآءَ نَا ہے تثنیہ کے سبب الف کے اثبات سے) اور تو (حفص کیلئے) اَسْوِرَۃٌ

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

www.KitaboSunnat.com

(ع کے سین) کو (اسی طرح) ساکن کر۔ اور یہ (لفظ ان کے لئے) الف کے حذف کے ساتھ برابر (اور درست) کر دیا گیا ہے (کیونکہ جمع قلت سے لانے میں اشارہ ہے کہ دنیا کا سامان پورا کا پورا ہو تب بھی تھوڑا ہی ہے یا مراد یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السّلام جب نبی ہیں تو ان کے پاس سونے کے کنگن ہونے ہی چاہئیں گو تھوڑے ہی ہوں پس باقین کے لئے اَسْوِرَۃٌ ہے جمع کثرت سے اور چونکہ مقصود بھی کثرت ہی ہے اس لئے غیر حفص کی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) الف کے حذف والی قراءۃ پر جَآءَنَا واحد کا صیغہ ہے اور اس کی ضمیر عَاشِی (ذکر سے اعراض کرنے والے) کے لئے ہے اور اس کا واحد لانا مَنْ کے لفظ کی رعایت سے ہے اور یَعْشُ اور لَهٗ میں بھی لفظ ہی کی رعایت پیش نظر ہے اور الف کے اثبات والی قراءۃ پر جَآءَنَا تثنیہ کا صیغہ ہے اور ضمیر عَاشِی اور قَرِیْن (شیطان) کے لئے ہے اور ان دونوں کا ذکر آیت مَنْ یَّعْشُ میں آچکا ہے اور یہ تثنیہ بھی لفظ ہی کے اعتبار سے ہے اور وَاِنَّهُمْ لَیَصُدُّوْنَهُمْ میں ضمیر کے جمع لانے میں مَنْ کے معنی کی رعایت ہے اور حذف والی صراحۃً اور اثبات والی تقدیراً رسم کے موافق ہے (۲) اَسْوِرَۃٌ اور اَسَاوِرَۃٌ دونوں جمع ہیں اوّل جمع قلت ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ دنیا کا سامان خواہ کتنا ہی زیادہ ہو آخرت کے مقابلہ میں نہایت کم اور محض بے حقیقت ہے یا یہ مقصد ہے کہ جو نبوت کا دعوٰی کرے اس کے پاس سونے کے کنگن بھی ضرور ہونے چاہئیں خواہ کم ہی ہوں اور ثانی جمع کثرت ہے اور مقصود بھی یہی ہے یعنی ان کو زمین کے خزانہ جن میں بہت سے زیور بھی ہوتے کیوں نہیں ملے اور یہ مِنْ اَسَاوِرَ جع ۲۲ دفاطر ع ۴ اور اَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ دھر ع کی طرح ہے یا رسول فرشتہ کیوں نہیں ہے ان دونوں میں سے ایک بات تو ہونی چاہئے تھی اور مزید تفصیل یہ ہے کہ اَسْوِرَۃٌ تو سِوَارٌ کنگن کی جمع ہے خِمَارٌ اور اَخْمِرَۃٌ اور سِقَاءٌ اور اَسْقِیَۃٌ کی طرح اور اَسَاوِرَۃٌ یا تو جمع الجمع ہے یا یہ ابو عمرو اور ابو زید کے قول کے موافق اُسْوَارٌ کی جمع ہے اور یہ بھی واحد ہے اور سِوَارٌ کا ہم معنیٰ دوسرا لغت ہے اور چونکہ غیر منصرف ہونے کے لئے جمع منتہی الجموع میں یہ شرط ہے کہ اس کے آخر میں تا نہ ہو اور اَسْوِرَۃٌ میں تا موجود ہے اس لئے یہ منصرف ہو گیا (۳) چونکہ حُکْمُ کی حا واو واصل کے بعد ہونے کے سبب تقدیراً کلمہ کے شروع میں ہے گو حقیقۃً نہیں اس لئے یہ حا رمز ہے (۴) یہاں قصر سے مراد یہ ہے کہ ہمزہ کے فتحہ کو دراز نہ کریں تاکہ اس کے بعد الف پیدا نہ ہو اور اس کی ضد دراز کرنا ہے تاکہ ہمزہ کے بعد الف پیدا ہو جائے پس اس میں اختلاف واحد اور تثنیہ کا ہے اور قصر ہمزۃ میں تصریح ہو گئی کہ اختلافی الف وہ ہے جو ہمزہ کے بعد ہے نہ کہ جیم کے یا نون کے بعد والا اور الالہ اور فتحہ اور تحقیق و تخفیف میں اور مد کے مراتب میں سب اپنے اصول پر ہیں (۵) سکون کا سین ہی پر جاری ہونا لفظاً ہی سے نکلا ہے اور گو سکون قصر کو بھی مستلزم ہے لیکن اس پر بھی قصر کی تصریح اس لئے ہے کہ اس کی ضد سے سکوت کے لئے مد نکل آئے اور مدہ کا الف ہی ہونا اور سین کے بعد ہونا فتح اور ترتیب سے نکلا ہے (۶) لَمَّا مَتَاعُ ع ۳ اور یٰاَیُّهُ السَّاحِرُ ع ۵ تیسیر میں یہاں اور نظم میں ہود ۱۴۷ اور الوقف علی مرسوم الخط ۸ و ۹ میں مذکور ہیں (۷) واو کے بعد والے حرف کے رمز بننے اور نہ بننے کی تفصیل جلد اوّل میں درج ہو چکی ہے دیکھو

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

www.KitaboSunnat.com

دیباچہ صفحہ ۴۳ اور فائدہ میں باء کے ذیل میں (۸) شاذ قراءتیں: ۱۔ اَسْوِرَۃٌ تا کے بغیر را کے رفع سے (الیزیدی عن ابی عمرو والمطوعی عن الاعمش) ۲۔ اَسَاوِیْرُ ۳۔ اَلْقٰی عَلَیْہِ اَسْوِرَۃً ۴۔ اَلْقٰی عَلَیْہِ اَسْوِرَۃٌ دونوں میں معروف اور را اور تا کے نصب سے اور ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے یعنی حق تعالیٰ نے ان پر کنگن کیوں نہیں نازل کئے۔

۱۰۲۵ / ۸: وَفِیْ سَلَفًا ضَمَّا (شَـ)ـرِیْفٍ (وَ)صَادُہٗ یَصُدُّوْنَ کَسْرُ الضَّمِّ (فِـ)ـی (حَـ)ـقٍّ (نَـ)ـہْشَلَا

اور (شما) شامی عاصم کے فَجَعَلْنٰھُمْ سَلَفًا (ع۵) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے) شرافت والے (قاری) کے ۲ دو ضمہ ہیں (جو اس کے سین اور لام پر ہیں پس ان دونوں کے لئے سُلُفًا ہے اور دو فتحوں والا اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف تر بھی ہے اور اکثر کی قراءۃ بھی اور ابو عبید بھی اسی کو اولیٰ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ وہ لغت ہے کہ عام اور اکثر حضرات اس کے سوا دوسرے لغت سے آشنا ہی نہیں ہیں) اور اس کا (یعنی) یَصِدُّوْنَ کا صاد جو ہے (وہ حمزہ مکی۔ بصری عاصم کے لئے) ضمہ کے بجائے کسرہ والا ہے (یہ یَصُدُّوْنَ کفار کے اس گروہ کے) حق میں ہے جو (عقل کی رو سے) کمزور (اور ناقص) ہو گیا ہے (کیونکہ حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ کفر کرنا اعلیٰ درجہ کی بے عقلی ہے۔ پس عَمَّ کسائی کے لئے صاد کا ضمہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ دونوں معنی کو شامل ہے)

فائدہ: (۱) سُلُفًا سین اور لام کے ضمہ سے ان تین میں سے کسی ایک کی جمع ہے ۱۔ سَلَفًا کی اَسَدٌ اور اُسُدٌ کی طرح ۲۔ سَلِیْفٍ کی رَغِیْفٌ اور رُغُفٌ کی طرح ۳۔ سَالِفٌ کی صَابِرٌ اور صُبُرٌ کی طرح یا یہ جمع الجمع ہے اس طرح پر کہ سُلُفٌ سَلِیْفٌ کی اور وہ سَالِفٌ کی جمع ہے رہا سین ولام کے فتحہ والا سو اس میں تین قول ہیں: ۱۔ سَلَفٌ اسم جمع ہے تَوْمٌ کی طرح ۲۔ سَالِفٌ کی جمع ہے خَادِمٌ اور خَدَمٌ کی طرح ۳۔ مصدر ہے جس کا اطلاق جمع پر کیا گیا ہے اور یہ مُتَقَدِّمِیْنَ کے معنیٰ میں ہے یعنی ہم نے فرعونیوں کو پہلے اور گذشتہ گروہ بنا دیا تاکہ ان کے واقعہ سے بعد کے آنے والے لوگ عبرت اور سبق حاصل کریں اور مَثَلًا جو اس کے بعد ہے وہ واحد ہے جو ابو علی کے قول کی رو سے جمع کے معنیٰ میں ہے اور اسی لئے جمع پر معطوف ہے اور اس کے ایک سے زیادہ کے لئے مستعمل ہونے کی دلیل ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا عَبْدًا (نحل ع۱۰) ہے جس میں مَثَل کے تحت میں دو چیزوں کو داخل کیا ہے اور یہ نمونہ کے معنیٰ میں ہے (۲) یَصِدُّوْنَ کے کسرہ اور ضمہ میں ۲ دو قول ہیں ۱۔ فراء اور زجاج کے قول پر یہ صدید سے ہے جو شور مچانے کے معنیٰ میں ہے اور نصر اور ضرب دونوں سے آتا ہے پس یہ یَعْکُفُوْنَ اعراف ع۱۶ کی طرح ہے یعنی جب ان قریش کے سامنے معبودوں کی مثال کے طور پر مریم کے بیٹے عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا جاتا ہے تو ایک دم آپ کی قوم کے لوگ اس ذکر اور مثل کے سبب اترا کر اور خوشی میں مست ہو کر شور مچا دیتے ہیں اور اس آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو آیت اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ حَصَبُ جَهَنَّمَ (انبیاء ع۷) سنائی جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم اور اللہ تعالیٰ کے سوا تمہارے جتنے بھی معبود

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں سب دوزخ کا ایندھن ہیں تو ابن زبعری نے دریافت کیا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ خاص ہمارے لئے اور ہمارے معبودوں ہی کے لئے ہے یا تمام اُمتوں کے لئے عام ہے تو ارشاد ہوا کہ تمہارے لئے اور تمہارے معبودوں کے لئے بھی ہے اور تمام اُمتوں کے لئے بھی تو کہا کہ کعبہ کے رب کی قسم اب تو میں بحث میں آپ پر غالب آجاؤں گا کیا آپ عیسٰی علیہ السّلام کو نبی نہیں بتاتے ہیں اور ان کی اور اُن کی ماں کی تعریف نہیں کرتے ہیں اور آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ نصاریٰ ان کی عبادت کیا کرتے تھے اور اسی طرح عزیر علیہ السّلام اور فرشتے بھی لوگوں کے معبود ہیں۔ پس اگر یہ لوگ دوزخ میں ہوں گے تو ہم بھی اس پر خوش ہیں کہ ہم اور ہمارے معبود بھی انھی کے ساتھ ہوں گے اور سب نے خوب خوشی کی اور ہنسی اُڑائی کہ تم نے ان کو خوب ساکت کیا اور لاجواب مثال پیش کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے اس پر حق سبحانہ وتعالیٰ نے آیت اِنَّ الَّذِیۡنَ سَبَقَتۡ لَهُم انبیاء ع نازل فرمائی جس سے یہ نکل آیا کہ مقبول بندہ تو دوزخ کی آہٹ کے سننے سے بھی محفوظ رہیں گے اور جناب عیسٰی اور عزیر اور ملائکہ علیہم السّلام سب حضرات مقبول اور برگزیدہ بندوں میں سے ہیں اور تباہ و برباد وہی ہوں گے جنھوں نے ان حضرات کو معبود بنایا تھا (۲) کسرہ والا ضَرَبَ سے ہے اور شور مچانے کے معنیٰ میں ہے اور ضمہ والا نَصَرَ سے ہے اور اعراض کرنے کے معنیٰ میں ہے یعنی آپ کی قوم اس مثل کے سننے سے منہ موڑ لیتی ہے اور محقیص یعنی اس آیت کے سننے سے پہلے ہی آپ کے پاس سے بھاگ جاتے ہیں جس میں مقبول بندوں کو مستثنیٰ کیا ہے اور ان کے بیہودہ اعتراض کا جواب دیا ہے (۳) ابو عبید کہتے ہیں کہ اگر یہ صَدَّ بمعنی اَعْرَضَ سے ہوتا تو اس کے صلہ میں مِنْهُ نہ آتا بلکہ عَنْهُ آتا اور ابن مجاہد کے قول پر اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارہ میں مِنْهُ اور عَنْهُ دونوں یکساں ہیں یعنی صَدَّ کا صلہ مِنْ اور عَنْ دونوں ہی سے آتا ہے اور ابوشامہ کے قول پر جواب یہ ہے کہ اس کی تقدیر مِنْ اَجْلِ هٰذَا الْمَثَلِ صَدُّوْا عَنِ الْحَقِّ وَاَعْرَضُوْا عَنْهُ ہے یعنی مِنْ تو اجلیہ ہے اور یَصُدُّوْنَ کے متعلق ہے اور صلہ حسب دستور عَنْهُ ہے جو مقدر ہے اور فراء کے قول پر یَشُدُّ اور یَنِمُّ کی طرح یَصُدُّ میں بھی کسرہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں خلاصہ یہ کہ کسرہ والا تو ضَجَّ اور ضَجِیْجٌ شور مچانے کے معنیٰ میں بھی آتا ہے اور اعراض کرنے کے معنیٰ میں بھی اور یہ بھی دونوں معنیٰ میں مستعمل ہے بلکہ یہ اعراض کرنے ہی کے معنیٰ میں ہے۔ (۴) سَلَفًا میں دو مضمون کا پہلے ہی دو حرفوں پر آنا اطلاق سے نکلا ہے اور صاد کی تعیین اس لئے کی ہے کہ یہ کلمہ کے شروع میں نہیں ہے (۵) شاذ قراءۃ سُلُفًا ضمہ اور فتحہ سے ہے اور یہ یا تو سُلْفَةٌ کی جمع ہے تُحْفَةٌ اور تُحَفٌ اور طُرْفَةٌ اور طُرَفٌ اور غُرْفَةٌ اور غُرَفٌ کی طرح یا اس کی اصل تو دو ضموں ہی سے تھی لیکن پھر تخفیف کی غرض لام کے ضمہ کو فتحہ سے بدل دیا۔

۱۰۲۶/۹ : ءَ اٰلِهَةٌ کُوْفٍ یُحَقِّقُ ثَانِیًا وَقُلْ اَلِفًا لِلْکُلِّ ثَالِثُهُ ابْدِلَا ع ۶/۱۲

ءَ اٰلِهَتُنَا جو ہے (اس میں) کوئی دوسرے (ہمزہ) کو تحقیق سے پڑھتے ہیں (پس سما اور شامی کے لئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل ہے) اور تو کہدے کہ یہ (ءَ اٰلِهَتُنَا) تیسرے (ہمزہ) کی رو سے سب (ہی) کے لئے الف سے بدل دیا گیا ہے (کیونکہ یہ اصل میں ءَ ءَ اَلِهَتُنَا تھا پھر تیسرے ہمزہ کو وجوبا

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

www.KitaboSunnat.com

الف سے بدل لیا یا یہ ءَاٰلِهَتُنَا کا ہمزہ حالانکہ وہ تیسرا ہے سب کے لئے الف سے بدل دیا گیا ہے پہلے ترجمہ پر مَا اِلتا اُبْدِلَا کے فاعل سے تمیز ہے اور اس کی مثال ضُفّت ؁۳ میں بھی گذر چکی ہے اور دوسرے پر حل ہے یا ءَاٰلِهَتُنَا کوفی کی قراءۃ ہے یعنی وہ اس کے دوسرے ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں اس ترجمہ پر تحقیق ثانیا پہلے جملہ کے بیان کے لئے ہوگا اور اس کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ ہمزہ کو تسہیل سے پڑھ لینے کی صورت میں بھی وزن درست رہتا ہے پس ممکن تھا کہ کوئی اس کو تسہیل سے پڑھکر یہ سمجھ لیتا کہ اس میں کوفی کی قراءۃ تسہیل سے اور باقین کی تحقیق سے ہے اور یہ مطلب واقع کے برعکس تھا اور یہ دلیل ہے اس پر کہ وزن میں تسہیل والا ہمزہ بھی تحقیق والے کے مرتبہ میں ہے (ابراز)۔

فائدہ: (۱) اٰلِهَةٌ۔ اَفْعِلَةٌ کے وزن پر ہے اور اِلٰهٌ کی جمع ہے جو یہاں جھوٹے معبود کے معنی میں ہے اور اس کی اصل اَاْلِهَةٌ تھی پھر اٰمَنَ کے قاعدہ سے دوسرے ہمزہ کو وجوبًا الف سے بدل لیا پھر اس پر ہمزہ استفہام لے آئے تو ءَاٰلِهَةٌ ہوگیا اور اس میں دوسرے ہمزہ کی تحقیق تو اصل ہے اور تسہیل تخفیف کی بنا پر ہے۔ اور ابن ذکوان نے اپنے عام قاعدہ کے خلاف تسہیل اس لئے کی ہے کہ اس کلمہ میں حلقی حروف میں سے تین حرف آرہے تھے جن کی وجہ سے ثقل تھا اس لئے تخفیف مناسب ہوگئی اور ورش کے الف سے ابدال نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے کلمہ میں دو الف جمع ہو جاتے جن کا ادا کرنا ممکن ہی نہیں تھا (۲) ءَاٰلِهَتُنَا میں سے جمع کی ضمیر کو اس لئے حذف کر دیا کہ بحر طویل میں فَعِلَتُنَّ کا وزن نہیں ہے۔ (۳) یہ مسئلہ ان دو ہمزوں کے قواعد میں سے ہے جو حرکت والے ہوں اور دونوں ایک کلمہ میں ہوں اور گو ناظمؒ کی عادت یہ ہے کہ مستثنیات اور مخصصات کے بارہ میں صرف اسی بیان پر اکتفا کیا کرتے ہیں جو اصول میں گذر چکا ہو اور تیسیر کی پیروی میں ان کا مکرر ذکر نہیں کیا کرتے لیکن یہاں ءَاٰلِهَتُنَا کا ذکر اصل کی پیروی ہی میں یہ بتانے کے لئے کیا ہے کہ اس کلمہ میں دو ہمزہ اجماعًا ہیں اور ءَاٰمَنْتُمْ کی طرح اس میں ایک ہمزہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے اور گو تیسیر میں یہ بھی بتایا ہے کہ اس میں ادخال کسی کے لئے بھی نہیں ہے لیکن ناظمؒ نے اس کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ یہ وَلَا + بِحَيْثُ ثَلَاثٌ باب الہمزتین من کلمۃ ؁۱۲ کے کلیہ میں داخل ہے اور اس کلمہ کی تصریح اس لئے بھی کی ہے کہ اس میں ابن عامر نے اپنے قاعدہ کے خلاف کیا ہے اس طرح پر کہ ابن ذکوان نے تو تحقیق کے بجائے تسہیل کی ہے اور ہشام نے دو وجوہ کے بجائے صرف تسہیل اختیار کی ہے اور گو ورش کے لئے بھی اس میں صرف تسہیل ہے اور باب کے عام کلمات کی طرح دوسری وجہ میں الف سے ابدال نہیں ہے لیکن اس کو ناظم نے بیان نہیں کیا (۴) شاذ قراءۃ اٰلِهَتُنَا خبر کی بنا پر ایک ہمزہ سے (دانی عن الازرق)

۱۰۲۷ / ۱۰ : وَفِي تَشْتَهِيهِ تَشْتَهِي (حَقُّ) (رغ) (صُحْبَـ)ـةٍ (رغ) ۔۔۔ وَفِي تُرْجَعُونَ الْغَيْبُ (شَـ)ـائِعَ (دُ)خُلُلَا ع

اور (مدنی شامی حفص کے) تَشْتَهِيهِ (الْاَنْفُسُ) میں (حق وصحبہ کے لئے) تَشْتَهِي (الْاَنْفُسُ) ہے (ضمیر کی ھا کے بغیر یہ) (تَشْتَهِي) جماعت (صحبہ) کا حق ہے (کیونکہ انھوں نے اس کو اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے اور چونکہ عائد مفعول کا حذف اکثر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور عملہ یٰس میں اثبات عمدہ تر تھا اور وجہ

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

www.KitaboSunnat.com

وہاں ہی درج ہے) اور تُرْجَعُوْنَ میں (حمزہ کسائی اور مکی کے لئے یائے) غیب ہے اس (لفظ) نے (غائب کا صیغہ ہونے میں اپنے) مناسب (یَخُوْضُوْا وَیَلْعَبُوْا) کی پیروی کی ہے (یا اس نے اپنے ماقبل یَخُوْضُوْا وَیَلْعَبُوْا کی پیروی کی ہے حالانکہ یہ ان کا مناسب ہے نہ کہ اجنبی اور خطاب اولیٰ ہے جو عَمَّ بصری عاصم کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ دونوں جماعتوں کو شامل ہے یعنی ان غائبین کو بھی جن کا ذکر فَذَرْهُمْ میں ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کو بھی اور حق تعالیٰ کے مخاطب جملہ مکلفین ہیں نیز اس میں حاضرین کی تغلیب بھی ہے لیکن ابو عبید کی رائے پر غیبت اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) تَشْتَهِيْهِ میں ھا کے اثبات کی وجہ یہ ہے کہ تَشْتَهِيْهِ صلہ ہے اور ھا مَا موصولہ کا عائد ہے جس میں اصل اثبات ہی ہے اور حذف کی وجہ یہ ہے کہ یہ ھا مفعول بھی ہے اور عائد بھی اور ایسے عائد کا حذف کردینا بھی جائز ہے۔ اور اس کی مزید تفصیل وَمَا عَمِلَتْهُ لیٰس ۲ ۲ میں درج ہو چکی ہے اور یہ ھا مدنی اور شامی میں ثابت اور مکی اور عراقی سے محذوف ہے (ابراز) لیکن جعبری اور قاری رحمہما اللہ کی شرح میں اس کے برعکس مدنی اور شامی میں حذف اور عراقی اور مکی میں اثبات بتایا ہے جو قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے (۲) غیبت کی صورت میں یُرْجَعُوْنَ کی ضمیر ان غائبین کے لئے ہے جو اس سے پیشتر فَذَرْهُمْ الخ میں مذکور ہیں اور خطاب کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ مخاطبین کی طرف التفات ۲۔ یہ بتانے کے لئے استیناف کر حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے کے وقت میں قدرے دیری ہے (۳) ضمیر کی ھا کا کسرہ اس سے نکلا ہے کہ یہ یائے ساکنہ کے بعد ہے پس یہ عَلَيْهِ اور فِيْهِ کی طرح ہے اور اس میں صلہ کا نہ ہونا ہاء الکنایہ ۱ سے معلوم ہوا ہے اور عدم صلہ ہی کی بنا پر شعر ۱ میں اس ھا کا تلفظ تمام کے بجائے قبض سے ہے اور اس کی دونوں قرائتیں استغناء سے ہیں اور چونکہ ایک کے ساتھ نِيْ بھی ہے اس لئے عام اصطلاح کے موافق نِيْ والی مسکوت کے اور دوسری جو نِيْ سے خالی ہے وہ مذکور کے لئے ہے دیکھو ص ۳۲ اور یہاں اس کا ذکر عہد کے تازہ کرنے کے لئے ہے ورنہ حاجت نہ تھی (۴) وُلْدٌ مریم ۸ میں بیان ہو چکا ہے۔

۱۰۲۸ وَفِيْ قِيْلَهُ اكْسِرْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ بَعْدُ (فِـ)ـي (نَـ)ـصِيْرٍ وَخَاطِبْ يَعْلَمُوْنَ (كَـ)ـمَا انْجَلَا
۱۱

اور تو (ساتھ) شامی کسائی کے وَ) قِيْلَهُ میں (حمزہ اور عاصم کے لئے لام کو) کسرہ (یعنی جر) دے اور (اس لام کے) بعد (ھا کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے (اور وَقِيْلِهِ پڑھ) حالانکہ تو (توجیہ کے ذریعہ قرآت کی) مدد کرنے والے (مجمع) میں (شامل) ہے (یا یہ لفظ مدد کرنے والی دلیل میں ہے) اور لام کا نصب اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے اور یہ نصب اَلسَّاعَةِ کے محل پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ یہ معنی کی رو سے ثابت ہے اور اس میں تغیر بھی بہت کم ہے اور لفظ پر محل کو غلبہ دینا اصل پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے اور اس لئے بھی کہ نحاس فرماتے ہیں کہ معطوفین میں جدائی نصب ہی کی صورت میں عمدہ تر ہے نہ کہ معطوفین کے مجرور ہونے کی تقدیر پر بھی اور ابو عبید کی رائے پر بھی نصب ہی اولیٰ ہے لیکن وہ نصب کی چھ وجوہ میں سے پہلی وجہ کو پسند نہیں کرتے اور وہ سِرَّهُمْ پر عطف ہے) اور تو (شامی اور مدنی کے لئے فَسَوْفَ) يَعْلَمُوْنَ کو (تا کے ذریعہ

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

www.KitaboSunnat.com

ایسے خطاب سے مخاطب کر دینے (بجہ معنیٰ کی رو سے بھی اسی طرح ظاہر ہو گیا ہے) جس طرح یہ (خطاب نقل کی رو سے) ظاہر (اور روشن) ہو گیا ہے (پس ان دو کے لئے تا اور باقی پانچ کے لئے یا ہے اور معنیٰ کی رو سے ظاہر اس لئے کہا کہ خطاب کی صورت میں جملہ فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ کے مقولہ میں شامل رہنے کے سبب کلام بھی متصل رہتا ہے نیز خود صاحب واقعہ کا ڈرانا علیل کو زیادہ شفا دینے والا اور مقابل کو زیادہ تکلیف پہونچانے والا ہے خصوصاً جبکہ ان سے یہ وعدہ خدائے صادق نے کیا ہے اور اس ظہور کے سبب خطاب ہی اولیٰ ہے اور فَسَوْفَ والے کی تعیین ذکری ترتیب سے ہوئی ہے کیونکہ اس کو وَقِيْلِهٖ کے بعد لائے ہیں پس وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ میں جو اس سے دو آیتیں پہلے ہے سب کے لئے یا ہے)

فائدہ: (۱) وَقِيْلِهٖ کے جر کی وجوہ دو ہیں ۱ واو قسمیہ ہے اور قسم کا جواب اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ ہے ۲ اَلسَّاعَةِ کے لفظ پر معطوف ہے چنانچہ زجاج کے قول کی رو سے اس سے پہلے عِلْمُ کا لفظ مقدر ہے ای وَعِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَعِلْمُ قِيْلِهٖ اور نصب کی وجوہ پانچ ہیں ۱ اس سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ پر عطف جو لَا نَسْمَعُ کا مفعول بہ ہے ای لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ وَقِيْلَهٗ الخ ۲ يَكْتُبُوْنَ کے مفعول مقدر (اَلْحَقَّ) پر عطف ۳ اَلسَّاعَةِ کے محل پر عطف کیونکہ یہ عِلْمُ کا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور تقدیر وَعِنْدَهٗ اَنْ يَّعْلَمَ السَّاعَةَ وَيَعْلَمَ قِيْلَهٗ ۴ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ کے مفعول مقدر اَلْحَقَّ پر عطف ۵ قَالَ مقدر کا مفعول مطلق ہے ای وَقَالَ قِيْلَهٗ یعنی شَكْوَاهُ اور قِيْلٌ۔ قَالٌ۔ قَوْلٌ۔ مَقَالٌ چاروں مصدر ہیں اور کہنے کے معنیٰ میں ہیں اور حق سبحانہ وتعالیٰ نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی قسم کھائی ہے وہ آپ کی قدر کی بلندی اور آپ کی دعا اور التجا کی شان کی بڑائی بتانے کے لئے ہے (مدارک) اور جار اللہ کے قول پر جر اور نصب دونوں قسم کی بنا پر ہیں یعنی جر تو اس لئے ہے کہ واو قسمیہ ہے اور نصب اس لئے ہے کہ اس سے پہلے قسم کا فعل یعنی اُقْسِمُ مقدر ہے ای وَاُقْسِمُ قَوْلَهٗ يٰرَبِّ (۲) وَقِيْلِهٖ کی ضمیر یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے یا عیسیٰ علیہ السلام کے لئے اور حق کی گواہی دینے والے جو مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ میں مذکور ہیں فرشتوں اور عیسیٰ۔ عزیر علیہم السلام تینوں میں سے کوئی ایک ہیں (۳) ابوشامہ نے نصب کی وجوہ تین بتائی ہیں جو اوپر نمبر تین وایک اور پانچ میں درج ہو چکی ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان میں سے آخری دو وجوہ (یعنی سِرَّهُمْ پر عطف والی اور مفعول مطلق والی) اخفش اور فراء نے بیان کی ہیں اور ابوعلی نے تینوں ہی لکھی ہیں اور ان سے پہلے زجاج نے بھی لکھی ہیں اور موصوف نے ان میں سے اَلسَّاعَةِ کے محل پر عطف والی وجہ کو پسند کیا ہے اور وہ اس میں صادق ہیں کیونکہ جر کی صورت میں اس کا عطف اَلسَّاعَةِ کے لفظ پر ہے (اور نصب میں اسی کے محل پر ہے) اور اس سے دونوں قراءتوں کے معنیٰ متحد ہو جاتے ہیں اور نحاس نے دو وجوہ اور بیان کی ہیں (اور یہ وہ ہیں جو اوپر نمبر دو اور نمبر چار میں درج ہو چکی ہیں) ای وَرُسُلُنَا يَكْتُبُوْنَ ذٰلِكَ وَقِيْلَهٗ اَوْ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ الْحَقَّ وَقِيْلَهٗ اور ابوعبید نے نصب کی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور اس کی وجوہ دو بتائی ہیں: ۱ یہ اکثر اماموں کی قراءۃ ہے ۲ اس کے معنیٰ بھی صحیح ہیں کیونکہ اس کی تفسیر لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَنَسْمَعُ قِيْلَهٗ يٰرَبِّ ہے (۴) نحاس کہتے ہیں کہ واضح قراءۃ نصب ہی والی ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: ۱ نصب میں تو

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

www.KitaboSunnat.com

معطوفین میں جدائی کردینا عمدہ ہے گو اسی اعتبار سے منصوب میں بھی بعید (ضرور) ہے کہ اس سے عامل اور معمول میں جدائی ہوجاتی ہے لیکن جر کی صورت میں معطوفین میں جُدائی کردینا قبیح ہے۔ بعض اہلِ تاویل اس آیت کی تفسیر نصب ہی کے معنیٰ کے اعتبار سے کرتے ہیں (۵) ابوشامہ کی رائے پر دونوں قراءتوں کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ جر کی صورت میں وَقِیْلِہٖ - بِالْحَقِّ کے لفظ پر اور نصب کی صورت میں اس کے محل پر معطوف ہے اور معنیٰ اس سے بھی وہی برآمد ہوں گے جو یَعْلَمُوْنَ کے مفعول مقدر پر عطف کرنے سے نکلتے ہیں۔ (۶) زمخشری اَلسَّاعَۃِ کے محل اور سِرَّھُمْ کے لفظ پر عطف والی اور مفعول مطلق والی تینوں وجوہ کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ وجوہ جو ان حضرات نے بیان کی ہیں یہ معنیٰ کی رو سے بھی قوی نہیں ہیں اور ان میں معطوفین میں جدائی بھی ہے اور لفظی تنافر بھی ہے اور ان سے قوی تر اور عمدہ تر وجہ یہ ہے کہ اس میں جر اور نصب دونوں قسم کے حرف کے اضمار اور حذف کی بنا پر ہیں - ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جر والی قراءۃ پر تو اس وجہ کا درست ہونا واضح ہے لیکن نصب والی قراءۃ پر غلط ہے کیونکہ قسم کا حرف یعنی واو موجود ہے اس لئے اس کے ہوتے ہوئے نصب نہیں آسکتا (۷) تَعْلَمُوْنَ میں خطاب اس لئے ہے کہ یہ جملہ بھی قُلْ کے مقولہ میں داخل ہے - پس آپ کو دو چیزوں کا حکم ہوا ہے: بہ سلام یعنی ان سے کنارہ کش رہنا اور بحث وغیرہ نہ کرنا بہ ان کو آخرت کے عذاب سے ڈرانا یعنی آپ کہدیجئے کہ ہمارا کام سلام ہے اور تم سے جدائی اختیار کرتے ہیں اور تم کو عنقریب ہی جھٹلانے کے انجام کا پتہ چل جائے گا اور فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ میں اخبار خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اگر اس خبر میں آپ کو جھٹلائیں گے تو اولاً آپ کے پھر آپ کے ذریعہ حق تعالیٰ کے جھٹلانے والے سمجھے جائیں گے۔ اور غیبت کی صورت میں فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ جملہ فَاصْفَحْ عَنْھُمْ سے متصل ہے اور وَقُلْ سَلٰمٌ معترضہ ہے اور اس میں اخبار براہِ راست باری تعالیٰ کی جانب سے ہے یعنی آپ ان سے درگذر کیجئے ان کو ابھی اپنی شرارتوں اور جھٹلانے کے انجام کا پتہ چل جائے گا اور ان سے کہدیجئے کہ ہمارا کام سلام یعنی شر کا رفع کردینا ہے (۸) پہلے اِکْسِرْ کے بجائے اُجْرُرْ یا اِخْفِضْ اولیٰ تھا کیونکہ اس صورت میں تکرار سے بھی نجات ہوجاتی اور یہ بھی نکل آتا کہ یہ جر لام پر آئے گا کیونکہ جر اعرابی حرکت کا نام ہے اور اطلاق کی صورت میں اعرابی حرکات کا محل آخری حرف ہی ہوتا ہے کیونکہ واقع میں بھی اعراب کا محل وہی ہے اور بنائی حرکتوں کے القاب کو مطلق لاتے ہیں تو ان کا محل پہلا حرف ہوتا ہے! اور بَعْدُ میں اشارہ ہے کہ پہلے کسرہ کا محل لام ہی ہے کیونکہ ضمہ جس کو کسرہ سے بدلنا ہے وہ تو اسی کے بعد والے حرف یعنی ھا پر ہے (۹) اجماع پر اعتماد کرنے کے سبب ھا کے صلہ کا اختلاف ناظم اور دانی دونوں ہی نے نہیں بتایا اور مصباح میں اس کی بھی تصریح کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ دونوں امام ھا کو کسرہ بھی دیتے ہیں حتی کہ وہ یا تک پہونچ جاتی ہے (۱۰) شاذ قراءۃ وَقِیْلُہٗ لام کے رفع سے اور اس کی خبر یا تو یٰرَبِّ الخ ہے یا مقدر ہے ای مُجَابٌ اَوْ مَسْمُوْعٌ یعنی آپ کا قول اور آپ کی دعا اجابت کے اور سُنی جانے کے لائق ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عِلْمُ السَّاعَۃِ پر معطوف ہو اور عِلْمُ کی طرح یہ بھی عِنْدَہٗ کا مبتدا یا اس کا فاعل ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

سورۂ دخان

۱۰۲۹ یٰتَحْتِیْ عِبَادِیْ الْیَآ وَیَغْلِیْ (د) نَا (ع) لا وَرَبُّ السَّمٰوٰتِ اخْفِضُوْا الرَّفْعَ (ث) مُلا
۱۲

(اور اس سورۂ زخرف میں اضافت کی) یا (۱ مِنْ) تَحْتِیْ (۱ فَلَا ع اور ۲.) لِعِبَادِیْ (لَا خَوْفٌ ع) میں ہے (ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بزی بصری کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں ابوبکر کے لئے وصلاً فتحہ اور وقفاً سکون اور مدنی بصری شامی کے لئے حالین میں سکون اور باقی ساڑھے تین کے لئے حالین میں حذف ہے) اور یَغْلِیْ (دخان ۲۶ مکی اور حفص کے لئے اطلاقی یائے تذکیر کے ساتھ) بلندیوں کی رو سے (یا بلندیوں والا ہو کر ہم سے) قریب ہو گیا ہے (کیونکہ تذکیر میں تین خوبیاں ہیں: ۱ اصل ہے ۲ اس صورت میں مرجع بھی قریب تر ہے اور وہ طَعَام ہے ۳ مضاف کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اور ان تین عمدگیوں کے سبب تذکیر ہی اولیٰ ہے) اور (کوفی کے لئے) رَبِّ السَّمٰوٰتِ (ع یٰ یا) جو ہے تم اس کے رفع کو جر سے بدل دو (اور سما شامی کے لئے رفع ہی رہنے دو اور فصل و حذف سے محفوظ ہونے کے سبب رفع ہی اولیٰ ہے اور رَبّ کی تعیین اس قاعدہ سے ہوئی ہے کہ مرکب اضافی کی بابت جب کوئی حکم بیان کیا جاتا ہے تو وہ مضاف کے لئے ہوا کرتا ہے نہ کہ مضاف الیہ کے لئے پس سَمٰوٰتِ کا مراد نہ ہونا ظاہر ہے) حالانکہ تم (توجیہ کے ذریعہ معنی کے) درست کرنے والے ہو (اور اعراب میں رَبّ کے دونوں کلموں کو مناسب بنا دینے والے ہو اور اس خدمت پر مقیم ہو اس میں ترغیب ہے کہ قرآت کے شائقین کو توجیہات کے علم میں بھی مہارت پیدا کرنی چاہئے اور یہاں جر رَبِّکَ سے بدل اور رفع هُوَ مقدر کی خبر ہونے کی بنا پر ہے۔ اور السَّمٰوٰتِ کی قید سے رَبِّکَ اور رَبُّکُمْ وَرَبُّ نکل گئے کیونکہ اول میں اجماعاً جر اور آخری دو میں دسوں اماموں کے لئے رفع ہے اور صرف ابن محیصن کے لئے جر ہے)

فائدہ: (۱) یَغْلِیْ کی ضمیر تذکیر کی صورت میں طَعَامُ کے لئے ہے نہ کہ اَلْمُهْلِ کے لئے کیونکہ وہ خود مقصود نہیں ہے بلکہ اس کا ذکر تو اس لئے ہے کہ طَعَام کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے ای یَغْلِی الطَّعَامُ اور تانیث کی تقدیر پر ضمیر شَجَرَة کے لئے ہے ای تَغْلِیْ ثَمَرَةُ الشَّجَرَةِ یعنی وہ کھانا یا زقوم کا پھل پیٹ میں اس طرح جوش مارے گا جس طرح کھولتا ہوا پانی جوش مارتا ہے اَللّٰهُمَّ یَا غَفَّارُ اَجِرْنَا بِفَضْلِكَ وَكَرَمِكَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ اِلَیْهَا مِنْ قَوْلٍ اَوْ عَمَلٍ (۲) رَبِّ کے جر کی وجوہ دو ہیں: ۱ مِنْ رَّبِّكَ سے بدل ہے ۲ اسی کی صفت ہے اور رفع کی وجوہ چار ہیں: ۱ اَلسَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ سے بدل الکل ۲ اس کی صفت ۳ مبتدا ہے اور خبر لَا اِلٰهَ الخ ہے اور اس صورت میں مُوْقِنِیْنَ پر وقف حسن ہو گا نہ کہ کافی ۴ هُوَ مقدر کی خبر ہے (۳) یَغْلِیْ میں تذکیر اطلاق سے نکلی ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق تلفظ سے اور وجہ ظاہر ہے (۴) تیسیر کی طرح جر کو حفص سے تعبیر کرنا کوفیین کے مذہب کی

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

www.KitaboSunnat.com

بنا پر ہے۔

۱۰۳۰: وَضَمَّ اعْتِلُوهُ اكْسِرْ (غِـ)نًى إِنَّكَ افْتَحُوا (رَ)بِيعًا وَقُلْ إِنِّي وَلِي الْيَا أُحْمِلَا ع

۱۲

اور تو (بصری اور کوفی کے لئے) فَاعْتُلُوهُ (کی تا) کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ شبہات سے) بے نیازی والا ہے (اور کسرہ ہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے کہ جس لفظ کی ماضی میں عین کلمہ پر فتحہ ہو اس کے مضارع کا عین کے کسرہ سے آنا مناسب تر ہے۔ پس حرمی شامی کے لئے تا کا ضمہ ہے) اور تم (کسائی کے لئے ذُقْ) إِنَّكَ (کے ہمزہ) کو (الیا) فتحہ دو جو (خوبی اور رونق میں) فصل ربیع کی طرح (یا چھوٹی نہر کی طرح) ہے (یا حالانکہ یہ فتحہ فصل ربیع کی یا چھوٹی نہر کی طرح ہے یا حالانکہ تم حق تعالیٰ کی معرفت کی چھوٹی نہر والے ہو اور حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے بھی أَنَّكَ کے ہمزہ کا فتحہ سب کے سامنے منبر پر پڑھا تھا اور کسرہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ کافر کو جو عذاب قیامت میں ہوگا وہ کفر پر ہوگا نہ کہ صرف اس قول کی بنا پر کہ وہ اپنے آپ کو باعزت اور باکرامت بتاتا تھا) اور تو کہدے کہ یائے إِنِّيَ (آتِيكُمْ) اور یائے لِيَ (فَاعْتَزِلُونِ ع) جو ہیں (ان دونوں میں اضافت کی) یا نقل کی گئی ہے (یا إِنِّيَ اور لِيَ جو ہیں یہ دونوں اضافت کی یا روایت کئے گئے ہیں ان میں سے نمبر ایک میں سما کے لئے اور نمبر دو میں ورش کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) عَتَلَ۔ ضَرَبَ اور نَصَرَ دونوں سے آتا ہے اور اس کے معنی ہیں جَرَّهُ بِعُنْفٍ اس نے اس کو سختی سے کھینچا یعنی اسے فرشتوں اس گناہگار کو پکڑ کر دوزخ کے بیچوں بیچ تک کھینچتے ہوئے لے جاؤ (۲) إِنَّكَ میں ہمزہ کا فتحہ اس لئے ہے کہ تقدیر بِأَنَّكَ یا لِأَنَّكَ ہے پس یہ ذُقْ کی علت اور اس کا سبب ہے اور کسرہ یا تو استیناف کی بنا پر ہے اور جملۂ إِنَّكَ سابق کی طرح جملۂ ذُقْ کی تعلیل ہے یا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ قُولُوا لَهُ مقدر کا مقول ہے یعنی اس گناہگار کو گھسیٹ کر دوزخ میں بھی ڈال دو اور ساتھ ہی اس سے یہ بھی کہو کہ دنیا میں تو تو بڑا زبردست اور باعزت تھا یہاں بھی تو اپنی قوت اور عزت کا کرشمہ دکھا (۳) منقول ہے کہ ابوجہل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مکہ کے دونوں پہاڑوں کے درمیان مجھ سے زیادہ زور آور اور باعزت کوئی بھی نہیں ہے اور آپ اور آپ کا رب دونوں مل کر میرا بال بھی بیکا نہیں کر سکتے پس اس قول کے رد کے لئے قیامت میں اس سے إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ کہا جائے گا کہ دنیا میں تو تو اپنے قول کے موافق بڑا زبردست اور باکرامت تھا اب تو نے اپنے اس دعوے کا غلط ہونا کھلی آنکھوں دیکھ لیا یا نہیں یا یہ جملہ کافر سے ہنسی اور تمسخر کے طور پر کہا جائے گا کیونکہ وہ بھی دنیا میں احکامِ الٰہیہ کی ہنسی اُڑایا کرتا تھا (۴) کسرہ کا تا ہی پر آنا اس سے نکلا ہے کہ ضمہ اور کسرہ دونوں کی لیاقت اسی میں ہے (۵) فَاعْتِلُوهُ میں سے فا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور الطلاق سے نکل آیا کہ إِنَّكَ میں فتحہ ہمزہ پر آئے گا (۶) فِي مُقَامٍ تیسیر میں یہاں اور نظم میں ردم ۱۲ میں مذکور ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

النحو والعربیہ: ۱۰۱۸/۱ (۱) یُوحِی میں روایۃً تو حا کا فتحہ ہی ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مناسب یہ ہے کہ اس کو کسرہ سے پڑھا جائے (۲) یَعْلَمَ کا نصب حکائی ہے (۳) کَمَا اعْتَلَا میں ما مصدریہ ہے اور یہ اِعْتَلَا مقدر کے متعلق ہے جو اِرْفَعْ کے مفعول مطلق مقدر رَفْعًا کی صفت ہے ای رَفْعًا اِعْتِلَائِ فِی الدِّرَایَةِ کَاعْتِلَائِهٖ فِی الرِّوَایَةِ۔ ۱۰۱۹/۲ کَبِیْرَ الخ پہلے ترجمہ پر دو جملہ ہیں جن میں سے پہلا اسمیہ اور دوسرا فعلیہ ہے اور رَفْعٌ اور فِیْهَا دونوں ثَابِتٌ کے متعلق ہیں جو کَبِیْرَ کی خبر ہے اور دوسرے ترجمہ پر کَبِیْرَ الخ ایک اسمیہ ہے۔ ۱۰۲۰/۳ (۱) فَارْفَعْ میں فا زائد ہے (۲) مَعَ کَائِنًا مقدر کا ظرف ہے جو مفعول مطلق یعنی رَفْعًا کی صفت ہے یا اِرْفَعْ کے مفعول سے حال ہے (۳) بِکَسْرٍ شَذَ الْعُلَا کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلی صورت میں کَسْرٍ مضاف ہے اور اس کے بعد ذِی مقدر ہے اور بلا تقدیر بھی معنی درست ہو سکتے ہیں اور اَلْعُلَا کی تقدیر اَلْوُجُوْهِ الْعُلَا ہے یا اَلْوَجْهِ الْعُلَا یا اَلْمَرَاتِبِ الْعُلَا ہے اور با جارہ کَائِنًا کے متعلق ہے جو اَنْ کُنْتُمْ کی خبر ہے اور باقی دو صورتوں میں بِکَسْرٍ کی را پر تنوین ہے پھر دوسری صورت میں تو شَذَ الْعُلَا کی تقدیر ذِی شَذَا الْعُلَا ہے اور یہ کَسْرٍ کی صفت ہے یا شَذَ الْعُلَا مُشَبَّهٌ مقدر کا مفعول بہ ہے پھر مُشَبَّهٍ۔ کَسْرٍ کی صفت ہے اور موصوف کا مجموع مجرور ہے اور با اس صورت میں بھی کَائِنٌ کے متعلق ہے جو اِنْ کُنْتُمْ کی خبر ہے اور تیسرے ترجمہ پر بِکَسْرٍ۔ کَائِنًا کے متعلق ہو کر اِنْ کُنْتُمْ سے حال ہے اور شَذَ الْعُلَا بتقدیر ذُوْ شَذَا الْعُلَا یا مُشَبَّهٌ شَذَ الْعُلَا خبر ہے۔ ۱۰۲۱/۴ (۱) پہلا مصرع بھی اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور صِحَابُهٗ دوسرا مبتدا ہے اور اس کی خبر کَائِنُوْنَ فِیْ ضَمٍّ وَّثِقْلٍ ہے جو اس پر مقدم ہے اور جعبری کی رائے پر یہ مصرع جملہ فعلیہ ہے اور صِحَابُهٗ۔ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے اور کَائِنًا فِیْ ضَمٍّ وَّثِقْلٍ اس کے مفعول یَنْشُوْا سے حال ہے اور دوسرا مصرع بھی کبریٰ ہے اور اسمیہ ہے (۲) غَلْغَلَا بوزن دَحْرَجَ کا الف اطلاقی ہے اور یہ تَخَلَّلَ کے معنی میں ہے یعنی وہ شے اس کے درمیان پہونچ گئی اور اندر داخل ہو گئی اور تَغَلْغَلَ الْمَآءُ فِی النَّبَاتِ بھی اسی سے ہے یعنی پانی بوٹی کے اندر پہونچ گیا اور مقصد یہ ہے کہ عِبٰدُ کے معنی عِنْدَ کے معنی میں داخل ہو گئے ہیں اور اس کا مفصل مطلب ترجمہ میں درج ہے۔ ۱۰۲۲/۵ (۱) وَزِدْ هَمْزًا کی تقدیر وَزِدْهُ هَمْزًا ہے پس هٗ زِدْ کا پہلا مفعول ہے جو مقدر ہے اور هَمْزًا دوسرا ہے (۲) اَمِیْنًا دونوں امروں میں سے کسی ایک کے فاعل سے حال ہے (۳) وَفِیْهِ الخ ترجمہ کی رو سے دو جملہ ہیں اور جعبری کی رائے پر ایک ہی جملہ ہے اور اسمیہ کبریٰ ہے (۴) بَلَّلَ الثَّوْبَ ای نَدَّاهُ یہاں تفعیل مجرد ہی کے معنی میں ہے۔ ۱۰۲۳/۶ (۱) وَقُلْ قُلْ عَنْ کُفُوًا اسمیہ اور کبریٰ ہے اور عَنْ یا تو خبر کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے (۲) بِضَمِّهٖ وَتَحْرِیْکِهٖ۔ ذَکَرَ کی فاعلی ضمیر سے حال ہے (۳) بِالضَّمِّ۔ تَحْرِیْکِهٖ کے متعلق ہے (۴) اَنْبَلَا۔ نَبِیْلًا کَامِلًا کے معنی میں ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے اور یہ ذَکَرَ کا پہلا مفعول ہے اور دوسرا مقدر ہے ای نُعَمَآءَ الْاٰخِرَةِ یا اَنْبَلَا۔ ذَکَّرَ کے فاعل کا دوسرا حال ہے اور اس کے دونوں مفعول مقدر ہیں ای ذَکَّرَ سَقْفًا فِیْ حَالِ نَبْلِهٖ تَارِئَهٗ نُعَمَآءَ الْاٰخِرَةِ

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۲۴ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۲) عُدِّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۰۲۵/۸ (۱) وَ صَادُهٗ یَصُدُّوْنَ سخاوی کی رائے پر اضمار علی شریطۃ التفسیر کے قبیل سے ہے اور غالباً یہاں شَرِیْطَۃِ التَّفْسِیْر کے اصطلاحی معنی کے بجائے لغوی معنی مراد ہیں یعنی یَصُدُّوْنَ ضمیر کے مرجع کو ظاہر کر رہا ہے اور ضمیر کی بنا سے بدل الکل ہے ضَرَبْتُهٗ زَیْدًا اور مَرَرْتُ بِهٖ زَیْدٍ کی طرح یا ابو شامہ کے ارشاد کے مطابق اس میں تقدیم و تاخیر ہے پس اصل کی رو سے وَیَصُدُّوْنَ صَادُهٗ تھا اور رفع کی قراءۃ پر وَمِنْ وَّرَاءِ اِسْحٰقَ یَعْقُوْبُ ہود کے بھی اسی باب سے ہے پس اس کی اصل بھی وَیَعْقُوْبُ مِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ تھی (۲) کَسْرُ الضَّمِّ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا صَادُهٗ سے بدل الاشتمال ہے اور اس میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے ای کَسْرُ ضَمِّهٖ اَوْ کَسْرُ الضَّمِّ مِنْهُ اور مُفَتَّحَۃً لَّهُمُ الْاَبْوَابُ ای اَبْوَابُهَا بھی اسی قبیل سے ہے (۳) نَهْشَلًا کی تحقیق نساء ۱۹ میں گزر چکی ہے ۱۰۲۶/۹ (۱) ءَ اٰلِهَتُنَا میں تا کی تنوین اور ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور پہلا مصرع یا تو دو اسمیوں سے مرکب ہے یا ایک اسمیہ ہے اور دوسرا فعلیہ جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے (۲) اَلِفًا۔ اُبْدِلَا بالف اطلاق کا دوسرا مفعول ہے (۳) ثَالِثًا یا تو اُبْدِلَا کے نائب فاعل سے حال ہے یا اس کی تمیز ہے اور یہ زَیْدٌ کَسِیَ ثَوْبًا مَلْبُوْسًا کے قبیل سے ہے اور یہ ان حضرات کے مذہب پر ہے جو تمیز اور حال کے اس کے عامل سے پہلے آنے کو بھی درست بتاتے ہیں پس نظم کی تقدیر اُبْدِلَ ثَالِثًا اَلِفًا ہوگی ای ثَالِثُ حُرُوْفِهٖ اُبْدِلَ اَلِفًا اور ثَالِثُهٗ اُبْدِلَا ظاہر ترجمہ تھا رہا یہ کہ اس صورت میں ہمزہ قطعی وصلی بن جاتا سو اس کا حل یہ ہے کہ وزن کے سبب اس قسم کی تبدیلی جائز اور صحیح ہے (۲) ثَالِثُهٗ اُبْدِلَا میں نقل ہے اور یہ ورش کی قراءۃ پر عُرْفُ دَرٍّ اِنْ وَّلِیَتْ نساء ۱۸ کی طرح ہے۔ ۱۰۲۷/۱۰ جعبری کی رائے پر شعر میں بطریق قبض تَشْتَهِیْهِ کی ہا کو صلہ کے بغیر پڑھنا اولیٰ ہے کیونکہ اس ہا میں صلہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے اس لئے کہ اس کے بعد لام ساکن آ رہا ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اتمام لذیذ تر ہے اور بعد کے سکون کے سبب قراءۃ صلہ کا درست نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے اتمام کی تقدیر پر جو صلہ کے درست ہونے کا وہم ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ۱۰۲۸/۱۱ کَمَا انْجَلَا میں مَا مصدریہ ہے اور یہ کاف ظُهِّرَا یا ظَاهِرًا مقدر کے متعلق ہے جو خاطب کے مفعول مقدر کی صفت ہے ای خِطَابًا جَلِیًّا ظَاهِرًا لَفْظًا وَّنَقْلًا کَانْجِلَائِهٖ وَظُهُوْرِهٖ مَعْنًا۔ ۱۰۲۹/۱۲ اَلِیَا ابتدائے مؤخر ہے ای یَاءُ الْاِضَافَۃِ فِی الزُّخْرُفِ فِیْ تَحْتِیْ وَیٰعِبَادِیَ ۱۰۳۰/۱۳ (۱) غِنًی ای ذَا غِنًی (۲) رَبِیْعًا یا تو مفعول مطلق مقدر (فتحًا) کی صفت ہے یا بتقدیر ذَا رَبِیْعٍ۔ اِفْتَحُوْا کے مفعول سے حال ہے یا فاعل سے حال ہے اور تقدیر ذَوِیْ رَبِیْعٍ ہے (۳) حُمِّلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کا ہے۔

سُوْرَۃُ الشَّرِیْعَہ وَالْاَحْقَاف

اس میں سات شعر ہیں۔

سورہ شریعہ مکی ہے اور بعض کے قول پر آیت ۱۴ قُلْ لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مدنی ہے۔ اس کی کل آیات کوفی

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

www.KitaboSunnat.com

سینتیس ۳۷ اور باقی شماروں میں چھتیس ۳۶ ہیں صرف ایک آیت حٰمٓ میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے لیا ہے اس لئے ان کی سینتیس ۳۷ ہو گئیں اور باقی نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چھتیس ۳۶ ہی رہ گئیں اس کے فواصل نمٌ یا منٌ کے دو ۲ حرف ہیں سورۂ احقاف مکی ہے لیکن آیت ۱۰ قُلْ اَرَءَيْتُمْ اور آیت ۱۵ وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ اور آیت ۲۵ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ مدنی ہے اور اتحاف اور منار الہدیٰ میں فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ کو بھی مدنی بتایا ہے اس کی آیات کوفی پینتیس ۳۵ اور باقی شماروں میں چونتیس ۳۴ ہیں صرف ایک آیت حٰمٓ میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے لیا ہے اس لئے ان کی پینتیس ۳۵ اور باقی کے لئے چونتیس ۳۴ رہ گئیں اور اس کے فواصل نمرٌ یا مرٌنٌ کے تین حرف ہیں۔

سُوْرَةُ شَرِيعَة

۱۰۳۱ : مَعًا رَفْعُ اٰيٰتٍ عَلٰى كَسْرِهٖ (شَ) فَا　　وَاِنَّ وَفِيْ اَضْمِرْ بِتَوْكِيْدٍ اَوِّلَا

(اور سما۔ شامی عاصم کے اس) اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ آیت ۴ اور اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ آیت ۵) کا رفع جو دو ۲ جگہ ہے اس (رفع) نے (حمزہ اور کسائی کے لئے) اپنے (یا اپنی تاکے) کسرہ پر ہو کر (قاری کو) شفا دی ہے (پس پہلے پانچ کے لئے دونوں جگہ تا کا رفع اور حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں میں نصب ہے جو کسرہ سے آئے گا اور جعبری اور مکی کی رائے پر رفع ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کی توجیہ بالکل واضح ہے جس کے لئے کسی ایسی صورت کے اختیار کرنے کی حاجت نہیں ہوتی جس میں نحاۃ کا نزاع اور اختلاف ہو اور ابو عبید کی رائے پر نصب اولیٰ ہے اور دلیل وہ قراءۃ ہے جس میں پہلے موقع کی طرح دوسرے اور تیسرے میں بھی لَاٰيٰتٍ لَاٰيٰتٍ ہے لام سے پس جس طرح تلفظ میں تینوں یکساں ہیں اسی طرح اعراب میں بھی تینوں کو یکساں رکھنا اولیٰ ہے لیکن چونکہ ان دونوں میں لَاٰيٰتٍ والی قراءۃ شاذ ہے اس لئے موصوف کی یہ دلیل قوی اور مضبوط نہیں ہے) اور تو (اس نصبی کسرہ کی توجیہ کے لئے) اِنَّ اور فِيْ کو مقدر مان لے (ابو شامہ سخاوی کے ذریعہ خود ناظم رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہاں اَضْمِرْ سے وہ اضمار مراد نہیں جو مذکور کے مرتبہ میں ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ واو عاطفہ وَفِيْ خَلْقِكُمْ آیت ۴ میں صرف اِنَّ کا اور وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ آیت ۵ میں اِنَّ اور فِيْ دونوں کا قائم مقام ہے پس تیسری آیت میں خَلْقِ کا جر فِيْ مذکور کی اور اٰيٰتٍ کا نصبی کسرہ اِنَّ مقدر کی بنا پر ہے اور چوتھی آیت میں فِيْ مقدر اخْتِلَافِ کی فا کو جر دے رہا ہے اور اِنَّ مقدر اٰيٰتٍ کی تا کو نصبی کسرہ دے رہا ہے پس اٰيٰتٍ کے نصبی کسرہ کی ایک توجیہ تو یہ ہے کہ یہ اِنَّ اور فِيْ مقدر کی بنا پر ہے اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ) یہ (اٰيٰتٍ ان دونوں موقعوں میں) تاکید سے تعبیر کیا گیا ہے (بعض تفسیر کے علماء نے یہ فرمایا ہے کہ دوسرا اور تیسرا اٰيٰتٍ پہلے کی تاکید ہے جو لَاٰيٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ آیت نمبر ۳ میں ہے جس میں اجماعاً نصبی کسرہ ہے پس کلام کی

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

www.KitaboSunnat.com

تقدیر یہ تھی اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ الخ وَفِیْ خَلْقِکُمْ الخ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّہَارِ الخ لَاٰیٰتٍ اٰیٰتٍ اٰیٰتٍ پس پہلا لَاٰیٰتٍ۔ اِنَّ کا اسم ہے اور باقی دو پہلے کی تاکید ہیں اور ان کا نصب اسی کی تاکید ہونے کی بنا پر سے رہا دونوں کا رفع سو وہ یا تو ابتدا کی بنا پر ہے یا دوسرے اٰیٰتٌ میں محل کی رو سے اِنَّ کے اسم کی تاکید یا اسی کے محل پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے اور تیسرے میں صرف ابتدا یا تاکید کی بنا پر ہے اور یہاں عطف کے قائل اس لئے نہیں ہو سکتے کہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ میں اِنَّ مذکور نہیں ہے تاکہ تیسرے اٰیٰتٌ کو دوسرے کے محل پر معطوف کہہ سکیں اور یہ تاکید والی توجیہ بالکل صاف اور بے غبار ہے کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو واو عاطفہ کو دو مختلف عاملوں کے مرتبہ میں ملنے کی حاجت پیش آتی ہے جو اختلافی مسئلہ ہے اور نہ فِیْ جارہ کے مقدر ماننے کی حاجت ہے جو عرب کے کلام میں قلیل ہے اور تیسری توجیہ یہ ہے کہ اٰیٰتٍ کا نصب اختصاص کی اور رفع ابتدا کی یا ھِیَ مقدر کی خبر ہونے کی بنا پر ہے)

فائدہ ۱ (ا) ان دونوں موقعوں میں اٰیٰتٍ کے نصب کی وجوہ تین ہیں: ۱ عطف کا واو آیت وَفِیْ خَلْقِکُمْ میں اِنَّ کے مرتبہ میں ہے اور اسی لئے اسم ہونے کے سبب اٰیٰتٍ کی تا کو نصبی کسرہ دے رہا ہے اور آیت وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ میں یہی عطف کا واو فِیْ اور اِنَّ دونوں کے مرتبہ میں ہے اور اسی لئے اِخْتِلَافِ کی فا پر جر اور اٰیٰتٍ کی تا پر نصبی کسرہ آرہا ہے ۲ اٰیٰتٍ دونوں جگہ پہلے لَاٰیٰتٍ کی تاکید ہے جو اِنَّ مذکور کا اسم ہے اور وہ اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ میں ہے ۳ ان دونوں کا نصب اختصاص کی بنا پر ہے۔ اور رفع کی وجوہ دوسرے اٰیٰتٍ میں تو چار ہیں: ۱ یہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ کا مبتدائے مؤخر ہے ۲ ھِیَ مقدر کی خبر ہے ۳ محل کے اعتبار سے اِنَّ کے اسم کی تاکید ہے ۴ محل ہی کی رو سے اِنَّ کے اسم پر معطوف ہے اور تیسرے اٰیٰتٌ میں رفع کی وجوہ صرف تین ہیں جو ابھی نمبر ایک تا تین میں درج ہوئیں اور اس میں چوتھی وجہ اس لئے درست نہیں کہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ میں اِنَّ مذکور نہیں ہے تاکہ تیسرے اٰیٰتٌ کو اس کے اسم کے محل پر معطوف قرار دے سکیں۔ اور ان میں سے نصب کی پہلی توجیہ کی بنیاد اس قاعدہ پر ہے کہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف درست ہے یا نہیں سو اس میں نحاۃ کے تین مذہب ہیں: ۱ فراء کے قول پر بلا شرط جائز ہے ۲ سیبویہ کی رائے پر ہر حال میں ناجائز ہے ۳ دوسرے نحاۃ کی رائے پر یہ تفصیل ہے کہ اگر معطوف علیہ میں ایک معمول مجرور اور دوسرا مرفوع یا منصوب ہو اور جو مجرور ہو وہ مقدم ہو تب تو یہ عطف جائز ہے جیسے فِی الدَّارِ زَیْدٌ وَّالْحُجْرَۃِ عَمْرٌو اور جیسے شعر ؎

اَکُلَّ امْرِیٍٔ تَحْسِبِیْنَ امْرَأً وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّیْلِ نَارًا

پہلی مثال میں اَلدَّارِ۔ فِیْ کے سبب مجرور اور زَیْدٌ ابتدا کی بنا پر مرفوع ہے اور مجرور پہلے آرہا ہے اور دوسری میں پہلا اِمْرِیٍٔ۔ کُلَّ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور اور دوسرا اِمْرَأً تَحْسِبِیْنَ کا دوسرا مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور دونوں مثالوں میں مجرور مقدم ہے اس لئے اَلْحُجْرَۃِ کا اَلدَّارِ پر اور عَمْرٌو کا زَیْدٌ پر اور نَارٍ کا اِمْرِیٍٔ پر اور نَارًا کا اِمْرَأً پر عطف جائز قرار دیا گیا اور

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

www.KitaboSunnat.com

ناظم رحمہ اللہ نے بھی اس تیسرے ہی مذہب کو اختیار کیا ہے اور پہلی توجیہ کی بنیاد اسی پر رکھی ہے کیونکہ یہاں بھی یہی صورت ہے کہ اَلسَّمٰوٰتِ ۔ فِیْ کے سبب مجرور اور لَاٰیٰتٍ اِنَّ کا اسم ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور مجرور مقدم ہے اس لئے سورت کی چوتھی آیت کے خَلْقِکُمْ کا اَلسَّمٰوٰتِ پر اور اٰیٰتٍ کا لَاٰیٰتٍ پر اور پانچویں آیت میں اِخْتِلَافِ کا اَلسَّمٰوٰتِ پر یا خَلْقِ پر اور اٰیٰتٍ کا دوسرے اٰیٰتٍ پر یا پہلے لَاٰیٰتٍ پر عطف کر دیا اور زمخشری نے بھی اسی عطف والی توجیہ کو پسند کیا ہے اور سیبویہ نے جو اس عطف کو ناجائز بتایا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عاطف حرف ہونے کے سبب ضعیف عامل ہے اس لئے وہ دو عاملوں کے مرتبہ میں نہیں ہو سکتا اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف کیا جائے اور اگر ایک ہی عامل کے دو معمولوں پر عطف ہو تو وہ بالاتفاق جائز ہے جیسے کَانَ زَیْدٌ قَائِمًا وَّعَمْرٌو قَاعِدًا اور ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًا وَّبِشْرٌ خَالِدًا ۔ رہی نصب کی باقی دو توجیہیں سو ان میں کسی طرح کا بھی اشکال نہیں ہے اور ان کی تقریر ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۲) یہاں دو مختلف عامل نصب کی صورت میں تو اِنَّ اور فِیْ ہیں اور ان کے دو معمول اَلسَّمٰوٰتِ اور لَاٰیٰتٍ ہیں اور معطوف میں ان دونوں کے دو معمول اِخْتِلَافِ اور اٰیٰتٍ ہیں اور رفع کی صورت میں دو عامل فِیْ اور ابتدا اور معمول خَلْقِ اور اٰیٰتٌ ہیں اور معطوف میں دو معمول اِخْتِلَافِ اور اٰیٰتٌ ہیں (۳) یہ بات واضح ہے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب کی علامت کسرہ ہے (۴) جعبری فرماتے ہیں کہ دونوں کے رفع کی وجہ یا تو عطف الجمل ہے یعنی اس میں جملہ کا عطف جملہ پر ہے پس رفع ابتدا کی بنا پر ہے یا رفع اس لئے ہے کہ دونوں اخفش کے قول پر ظرف کے فاعل ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ رفع اور نصب دونوں کی وجہ دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف ہے اور مبرد کا اور اکثر نحاۃ کا خیال یہ ہے کہ یہ وجہ نصب ہی میں جاری ہے اور اسی لئے وہ رفع کو اولیٰ بتاتے ہیں لیکن یہ ان کا وہم ہے جو جمہور کی رائے پر غلط ہے کیونکہ یہ وجہ نصب اور رفع دونوں ہی میں مشترک ہے (۵) دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف سیبویہ اور اکثر بصریین کی رائے پر مطلقاً منع ہے اور وجہ وہی ہے جو اوپر گذری کہ حرف ضعیف ہونے کے سبب دو عاملوں کا نائب نہیں بن سکتا نیز جب اِنَّ زَیْدًا فِی الدَّارِ وَعَمْرًو فِی الْحُجْرَۃِ میں واو کو اِنَّ اور فِیْ دونوں کے مرتبہ میں قرار دیں گے تو فِیْ اور اس کے معمول میں اجنبی سے جدائی ہو جائے گی کیونکہ اس جملہ کی اصل اِنَّ زَیْدًا فِی الدَّارِ وَعَمْرًا فِی الْحُجْرَۃِ تھی اور فِی الدَّارِ زَیْدٌ وَالْحُجْرَۃِ عَمْرٌو جیسی مثالوں میں یہ کہتے ہیں کہ ان میں اَلْحُجْرَۃِ کا جر فِیْ مقدر کی بنا پر ہے اور یہ عطف الجمل کے باب سے ہیں اور اَکُلَّ امْرِیءٍ الخ جیسی مثالوں میں یہ کہتے ہیں کہ ان میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسی کا اعراب دیدیا ہے پس وَنَارٍ کی تقدیر وَکُلَّ نَارٍ ہے اور فراء اور اکثر اہل عراق جو اس عطف کو مطلقاً جائز بتاتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس عطف کو ایک عامل کے دو معمولوں پر عطف والی صورت پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ دونوں باب اس بات میں یکساں ہیں کہ دونوں ہی میں معطوفین میں دو دو معمول آرہے ہیں ۔ رہی یہ بات کہ عطف کا حرف ضعیف ہونے کے سبب دو عاملوں کا کام نہیں دے سکتا سو اس کا حل یہ ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

یہاں نائب ہونے کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایک شے دوسری شے کی جگہ میں آجائے پس اس میں بھی کوئی امتناع نہیں ہے کہ ایک چیز کئی چیزوں کی جگہ میں آجائے ہاں اگر منع ہے تو صرف تحمل منع ہے یعنی یہ بات کہ ضعیف عامل ایک دم دو معمولوں کا وزن اٹھائے اور ان میں اثر کرے اور اس کا کلام میں واقع ہونا اس کے درست ہونے کی دلیل ہے ۔ (۶) کبیر میں ہے کہ زجاج اور مبرد اور ابو علی کے قول پر رفع کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ اِنَّ اور اس کے اسم و خبر کے مجموع کے محل پر عطف اس لئے کہ ان سب کا مجموع ابتداء کے سبب رفع کے محل میں ہے جیسے اِنَّ زَیْدًا مُّنْطَلِقٌ وَّعَمْرٌو اور اَنَّ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ اس لئے کہ یہ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ کے مرتبہ میں ہے (اور وَرَسُوْلُہٗ ۔ اَنَّ اور اس کے اسم و خبر کے محل پر معطوف ہونے کے سبب محل رفع میں ہے) ۲۔ وَفِیْ خَلْقِکُمْ جملہ مستانفہ ہے اور یہ عطف الجمل کے باب سے ہے یعنی اس میں اس جملہ کا عطف اس سے پہلے جملہ پر ہو رہا ہے اور یہ اِنَّ زَیْدًا مُّنْطَلِقٌ وَّعَمْرٌو وَکَاتِبٌ کی طرح ہے کہ اس میں تم نے وَعَمْرٌو وَکَاتِبٌ کو ایک جدا کلام قرار دیا ہے جیسے زَیْدٌ فِی الدَّارِ وَاَخْرُجُ غَدًا اِلٰی بَلَدِ کَذَا ایں واو کے بعد والا جملہ ایک جدا کلام ہے خلاصہ یہ کہ تم نے اس میں دو باتیں بیان کی ہیں اور واو کے ذریعہ دوسری بات کو پہلی سے جوڑ دیا ہے اور ابو الحسن (اخفش) اور فراء کی رائے پر یہی وجہ مختار ہے اور نصب والی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اٰیٰتٍ ۔ اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ پر معطوف ہے اور تقدیر اِنَّ فِیْ خَلْقِکُمْ اٰیٰتٍ (اور اِنَّ فِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ اٰیٰتٍ) ہے اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ ابی رضی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی قراءۃ ان دونوں میں بھی لَاٰیٰتٍ ہے اور ان میں یہ دلیل ہے اس پر کہ پہلے لَاٰیٰتٍ کی طرح ان دونوں کا تعلق بھی اِنَّ ہی سے ہے ۔

فائدہ ۲۔ (۱) ابراز میں ہے کہ (تیسری آیت والے) لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ میں تو بلا خلاف نصب ہے جس کی علامت کسرہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ اِنَّ کا اسم ہے ۲۔ اٰیٰتٌ لِّقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ (جو چوتھی آیت میں ہے) سو اس میں بھی رفع اور نصب دونوں ظاہر ہیں کیونکہ اِنَّ فِی الدَّارِ زَیْدًا وَّفِی السُّوْقِ عَمْرٌو وَّعَمْرًا کی طرح ہے جو اجماعًا جائز ہے پس نصب تو اس لئے ہے کہ اس کی تقدیر وَاِنَّ فِی السُّوْقِ عَمْرًا ہے اور آیت میں تقدیر اِنَّ فِیْ خَلْقِکُمْ اٰیٰتٍ ہے یعنی فِیْ سے پہلے اِنَّ مقدر ہے اور رفع کی وجوہ تین ہیں: ۱۔ اٰیٰتٌ ۔ اِنَّ کے اسم کے محل پر معطوف ہے ۲۔ جملہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ مستانفہ ہے (اور اٰیٰتٌ مبتدائے مؤخر ہے) ۳۔ اٰیٰتٌ ظرف وَفِیْ خَلْقِکُمْ کا فاعل ہے اور یہ اخفش جیسے ان حضرات کی رائے پر ہے جو اس کو درست بتاتے ہیں اور یہ اس لئے ہے کہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ میں فِیْ صراحۃً مذکور ہے ۳۔ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ سو اس میں نہ تو اِنَّ ہے اور نہ فِیْ ہے اس لئے اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے سو بعض کے قول پر تو اس میں واو اِنَّ اور فِیْ دونوں کے مرتبہ میں ہے گو دونوں کا عمل لفظ و معنیٰ دونوں ہی کی رو سے جدا جدا ہے اور وہ حضرات اس کو اَلْعَطْفُ عَلٰی عَامِلَیْنِ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اس کی تقدیر اَلْعَطْفُ عَلٰی عَمَلِ عَامِلَیْنِ یا عَلٰی مَعْمُوْلَیْ عَامِلَیْنِ ہے یعنی دو عامل ملوں کے

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

www.KitaboSunnat.com

عمل پر یا اِنَّ کے معمول پر عطف اور یہ اِنَّ فِي الدَّارِ زَيْدًا وَّ الْحُجْرَةِ عَمْرًا کی طرح ہے جس کی تقدیر
وَ اِنَّ فِي الْحُجْرَةِ عَمْرًا ہے اور آیت کی تقدیر اِنَّ فِي اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ اٰيٰتٍ ہے اور رفع
کی قراءۃ پر وَ اخْتِلَافِ کا واو حرف فِي کا نائب ہے ای وَ فِي اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ اٰيٰتٌ
اور یہ جملہ وَ فِي خَلْقِكُمْ اٰيٰتٌ پر معطوف ہے پھر بعض نحاۃ تو اس کو رفع کی قراءۃ میں بھی العطف
عَلٰى عَامِلَيْنِ کے باب سے کہتے ہیں اور وہ دو عامل فِي اور وہ ابتدا ہے جو اٰيٰتٌ کے رفع کا سبب ہے
اور بعض اس کو اس باب سے نہیں کہتے کیونکہ ابتدا لفظی عامل نہیں ہے اور ابو الحسن اخفش نے اسی آیت
کو عطف علی عاملین کے جائز ہونے کی دلیل بنایا ہے اور ابو العباس مبرد نے ان کے اسی استدلال
کو صحیح بتایا ہے جو اس آیت سے کیا ہے نہ کہ ان کی دوسری دلیلوں کو بھی اور ابو بکر بن السراج کہتے ہیں کہ عطف
علیٰ عاملین قیاس کی رو سے نادرست ہے اور عرب سے بھی سننے میں نہیں آیا ہے پھر کہتے ہیں کہ
یہاں اٰيٰتٍ مکرر ہے اور یہ تکرار تاکید کے لئے ہے (پس اٰيٰتٌ کا نصب اور رفع دونوں تاکید کی بنا پر ہیں)
(۲) ابو الحسن رمانی کہتے ہیں کہ یہ (تاکید) اِنَّ فِي الدَّارِ زَيْدًا وَّ الْبَيْتِ زَيْدًا کی طرح ہے جو اجماعاً
درست ہے کیونکہ یہ اِنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ وَ الْبَيْتِ کے مرتبہ میں ہے پھر کہتے ہیں کہ اس وجہ میں خوب
غور کرو جس کو ابن السراج نے بیان کیا ہے کیونکہ یہ بہت ہی عمدہ ہے اور کتاب اللہ میں اس کے سوا کسی اور
وجہ کا اختیار کرنا درست نہیں ہے اور ضمہ کی طرح کسرہ کی قراءۃ بھی ثابت ہے اور قرآن کی کسی قراءۃ میں
بھی کوئی عیب نہیں ہے رہا عطف علیٰ عاملین سو یہ ان حضرات کے یہاں بھی عیب اور ضعیف ہے
جو اس کو جائز بتلاتے ہیں اور جو لوگ اس کو درست بھی قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک تو اس کا عیب ناک
ہونا انتہا کو پہونچا ہوا ہے اس لئے دوسرے حضرات کی بیان کردہ توجیہ کی نسبت ابن السراج والی توجیہ
کا اختیار کرنا ضروری ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے عطف علیٰ عاملین والی توجیہ کو لیا ہے ان
کے مسلک میں بھی کوئی کمی اور خرابی نہیں ہے اور ہم انشاء اللہ نحو کی نظم کی شرح میں اس پر کلام کریں گے
اور قیاس کی رو سے اس کی توجیہ بھی بتائیں گے اور اس بارہ میں اشعار سے بھی استشہاد کیا گیا ہے اور
جو حضرات اس عطف کو ناجائز بتاتے ہیں انھوں نے اشعار کی توجیہ میں (بارد) تکلف اختیار کیا ہے اور
ابو عبید نے ابیؓ کی اس قراءۃ پر جو تینوں موقعوں میں لَاٰيٰتٍ ہے قیاس کرتے ہوئے نصب والی قراءۃ
کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ قراءۃ بتا رہی ہے کہ یہ کلام بھی پہلے ہی کلمہ
سے مرتبط ہے (اور دوسرا اور تیسرا اٰيٰتٍ پہلے موقع کے لَاٰيٰتٍ پر معطوف ہے) (۳) ناظم نے دوسرے
مصرع میں دونوں قولوں کو جمع کر دیا ہے کیونکہ واو کو اِنَّ اور فِي کے مرتبہ میں تو وہی مانتے ہیں جو عطف علیٰ
عاملین کو درست سمجھتے ہیں نہ کہ وہ حضرات بھی جو تاکید کے قائل ہیں (۴) زمخشری کے قول پر اٰيٰتٍ نصب
اور رفع کی دونوں قراءتوں پر عطف علیٰ عاملین ہی کے باب سے ہے اور عامل وہی دو بتلائے ہیں جو اوپر
درج ہو چکے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اخفش کے مذہب پر تو درست ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں ہے
اور سیبویہ اس کا انکار کرتے ہیں اور ان کی رائے پر وَ اخْتِلَافِ کا جر فِي مقدر کی بنا پر ہے اور چونکہ اس سے

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

www.KitaboSunnat.com

پہلے تیسری اور چوتھی دو آیتوں میں فِیْ مذکور ہے اس لئے پانچویں آیت میں اس کا حذف کر دینا عمدہ ہوگیا یا مجرور کے ختم ہو جانے کے بعد اٰیٰتٍ کا نصب ماقبل پر معطوف ہونے کے سبب اختصاص کی بنا پر ہے یا تکریر (اور تاکید) کی بنا پر ہے اور رفع اس لئے ہے کہ یہ ھِیَ مقدر کی خبر ہے ۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ تکریر تو وہی تاکید ہے جس کو ابن السراج نے بیان کیا ہے اور فِیْ کا مقدر ماننا ابو علی کی رائے ہے جس کو موصوف نے حجت میں بیان کیا ہے اور اس میں مفصّل تقریر کی ہے اور اس کے بیان میں تکلف بھی اختیار کیا ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں حرف جر مقدر ہونے کے باوجود بھی عامل ہے اور یہ صورت عرب کے کلام میں قلیل اور ضعیف ہے اور عطف علی عاملین کا قول اس سے زیادہ ضعیف نہیں ہے اور نصب کی اختصاص والی اور رفع کی ھِیَ کی تقدیر والی توجیہ کو موصوف نے اپنے تصرف سے زیادہ کیا ہے ۔

(۵) عبارت کی تقدیر عطف علی العاملین کی صورت میں تو اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ وَّاِنَّ فِیْ خَلْقِکُمْ اٰیٰتٍ وَّاِنَّ فِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ اٰیٰتٍ ہے اور تاکید والے قول پر تقدیر اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَفِیْ خَلْقِکُمْ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیٰتٍ اٰیٰتٍ اٰیٰتٍ ہے اور ان تینوں کا ان آیتوں میں جدا جدا ہونا ایسا ہی ہے جس طرح نمل ع۵ میں ءَ اِلٰہٌ مَّعَ اللّٰہِ اور روم ع۲ میں اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ اور سورۂ رحمٰن کے فواصل میں فَبِاَیِّ اٰلَآءِ الخ اور مرسلٰت کے فواصل میں وَیْلٌ یَّوْمَئِذٍ جدا جدا اور بار بار آیا ہے ای اِنَّ فِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ ھٰذِہِ الْمَذْکُوْرَاتِ اٰیَاتٍ وَّفِیْ جَمِیْعِ ذٰلِکَ وَیْلٌ یعنی مذکورۂ بالا اشیاء میں سے ہر ایک میں توحید کی نشانیاں ہیں اور جو خبریں دی گئی ہیں ان میں سے ہر ایک کے انکار پر ویل اور تباہی ہے اور کبھی بیک وقت تمام چیزوں میں غور و فکر کرنے کا حکم دینا مقصود ہوتا ہے ۔ دیکھو اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ بقرہ و آل عمران ع۲۰ کہ اول میں آٹھ اور ثانی میں چار چیزوں کا ذکر کرنے کے بعد لَاٰیٰتٍ کا لفظ ایک ہی بار لائے ہیں ۔ اور رفع کی قراءۃ میں تاکید والی توجیہ پر تقدیر وَفِیْ خَلْقِکُمْ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ اٰیٰتٌ اٰیٰتٌ ہے (۶) تاکید اور اختصاص والی توجیہ کا اختیار کرنا عطف علی عاملین کی توجیہ سے بچنے کے لئے ہے جس کو نحاۃ نے ضعیف بتایا ہے اور ظاہر استعمال سے ان کی تائید ہوتی ہے جو اس عطف کو جائز قرار دیتے ہیں اور مانعین نے اسی عطف سے نکلنے کے لئے دوسری تاویلات کا التزام کیا ہے (۷) لفظی تاکید میں گو ظاہراً کئی چیزیں ہوتی ہیں لیکن مصداق سب کا ایک ہی شے ہوتی ہے (۸) عام اصطلاح یہ ہے کہ مَعًا اس کلمہ کے ساتھ لایا کرتے ہیں جو دو جگہ آرہا ہو اور اس کا حکم بھی دونوں جگہ ایک ہی ہو ۔ پس اگر وہ لفظ سورت میں دو سے زیادہ جگہ آرہا ہو تو وہاں اس لفظ کے پہلے دو موقع مراد ہوتے ہیں اور یہاں اس کے خلاف آخری دو موقع مراد ہیں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پہلے موقع کا مراد نہ ہونا تلفظ ہی سے ظاہر ہوگیا کیونکہ پہلے موقع میں لَاٰیٰتٍ ہے لام سے اور ناظم اٰیٰتٍ کو لام کے بغیر لائے ہیں پس جب پہلا نکل گیا تو آخری دو کا مراد ہونا واضح ہوگیا (۹) رَفْعُ سے نکل آیا کہ ان کلمہ میں کسرہ کا محل تا ہے ورنہ اصطلاح کی رو سے تو یہ کسرہ ہمزہ پر آتا جو کلمہ کا پہلا حرف ہے (۱۰) چونکہ یہاں کسرہ نصب کی علامت ہے نہ کہ جر کی اس لئے عَلٰی جَرِّہٖ نہیں فرمایا اور گو مذکور کی قراءۃ اس سے بھی صحیح ہو جاتی

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ کسرہ اور جر دونوں کا تلفظ تو ایک ہی ہے لیکن مسکوت کی قراءۃ محتمل ہو جاتی اس لئے کہ جر کی ضد سے ان کے لئے نصب نکلتا (۱۱) اَلرِّیٰحُ اور یُؤْمِنُوْنَ اور مِنْ رِّجْزٍ اَلِیْمٌ تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ ۱۶۴ اور انعام ۲۸ اور سبا ۵ اور ۲ میں مذکور ہیں (۱۲) شاذ قراءتیں: ۱ وَفِیْ اخْتِلَافِ الَّیْلِ فِیْ کی زیادتی سے (ابن مسعود) ۲ وَاخْتِلَافُ الَّیْلِ جر کے بجائے رفع سے ۳ دوسرے اور تیسرے موقع میں اٰیَۃٌ توحید سے ۴ پہلے موقع کی طرح دوسرے اور تیسرے میں بھی لَاٰیٰتٍ لام اور نصب سے (ابی رضؓ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم)

۱۰۳۲ : لِنَجْزِیَ یَا (نَـ) ـصٌّ (سَمَا) وَغِشَاوَۃً بِہِ الْفَتْحُ وَالْاِسْکَانُ وَالْقَصْرُ (شُـ) ـمِّلَا

(شامی - حمزہ اور کسائی کا) لِنَجْزِیَ (ع ۲ عاصم اور سما چاروں کے لئے الیسی) یَا (والا) ہے جو صاف بیان کی گئی ہے یہ (یا) بلند ہو گئی ہے (کیونکہ اس تقدیر پر فعل کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہو جاتی ہے جو اس سے پہلے اَیَّامَ اللّٰہِ میں ہے اور کلام ایک ہی اسلوب پر جاری رہتا ہے اس لئے یا ہی عمدہ تر ہے) اور (سما شامی عاصم کا) غِشٰوَۃً (ع ۳) جو ہے اس میں (حمزہ اور کسائی کے لئے غین کا) فتحہ اور (شین کا) اسکان اور الف کا حذف بہ (مذکور یا ان تینوں میں سے ہر ایک) شامل کر دیا گیا ہے (یا جلدی داخل یا عام کر دیا گیا ہے کیونکہ بہ نسبت الف والے کے قصر والا جلدی ادا ہو جاتا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے غَشْوَۃً ہے اور بقرہ ع ۱ کے اجماعی کلمہ کی موافقت کے سبب کسرہ والا عمدہ تر ہے)

فائدہ : (۱) یا کی صورت میں لِیَجْزِیَ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے ای لِیَجْزِیَ اللّٰہُ اور نون والے کی اسناد اس متکلم کی طرف ہے جو حقیقی اور ذاتی طور پر بھی عظیم الشان ہیں اور اس میں التفات ہے (۲) غِشٰوَۃً کی دونوں قراءتیں اس کے لغات ہیں اور دونوں غِطَاءٌ (پردہ اور غلاف) کے معنی میں ہیں اور فراء کے قول پر کسرہ اور الف والا اسم اور فتحہ اور قصر والا اسم مصدر ہے اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور کسرہ والا تقدیراً (۳) یا سے مراد لِیَجْزِیَ کی پہلی یا ہے کیونکہ یا اور نون کی گنجائش اسی میں ہے (۴) غِشٰوَۃً کی تینوں قیدوں کے محل ترتیب سے متعین ہوئے ہیں اور مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۵) سَوَآءً مَّحْیَاھُمْ ع ۳ اور لَا یُخْرَجُوْنَ ع ۴ تیسیر میں یہاں اور نظم میں حج ۷ اور اعراف ۳ میں مذکور ہیں (۶) وجوہ المسفر سے واضح ہے کہ لِیَجْزِیَ میں ابو جعفر کی قراءۃ لِیُجْزٰی ہے اور نائب فاعل یا تو مصدر جزا ہے جو فعل سے سمجھا گیا ہے ای لِیُجْزٰی الْجَزَآءُ یا بِمَا کَانُوْا والا جار مجرور ہے (۷) شاذ قراءتیں ۱ غُشَاوَۃً غین کے ضمہ اور الف سے (ابن مسعود) ۲ غَشْوَۃً غین کے فتحہ اور مد سے ۳ عُشْوَۃً عین مہملہ کے ضمہ اور الف سے (اور یہ دونوں حسن کی قراءتیں ہیں اور ابن مسعود والی میں بھی شریک ہیں اور اس کو ان سے نصر بن علی نے نقل کیا ہے پس اس میں ان کے لئے تین وجوہ ہیں) اور زید بن علی سے صرف بقرہ والے میں ضمہ ہے اور ابو حیوۃ اور اسماعیل بن مسلم نے صرف بقرہ والے میں غین کا فتحہ اور مد بتایا ہے اور عبید بن عمیر جاثیہ والے میں

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

www.KitaboSunnat.com

اخوین کی طرح ہیں۔

۱۰۳۳/۲ وَرَدِّ السَّاعَةَ ارْفَعْ غَيْرَ حَمْزَةَ حُسْنًا نِ الْ مُحَسِّنُ اِحْسَانًا لِكُوفٍ تَحَوَّلَا

اور تو وَالسَّاعَةُ (شریعہ ع کی تا) کو حمزہ کے سوا (سب کے لئے) رفع دے (اور اخفش کے اس قول کے سبب رفع ہی اولیٰ ہے کہ جو اسم یا صفت اِنَّ کی خبر کے بعد ہو اس میں رفع عمدہ تر اور اکثر ہے) پس حمزہ کے لئے تا کا نصب ہے رہا مَا السَّاعَةُ جو اسی آیت میں اس کے بعد ہے سو اس میں سب کیلئے رفع ہے اور سما شامی کا وہ بِوَالِدَيْهِ) حُسْنًا (احقاف ع۲) جو (شریعت اور طبیعت دونوں ہی کی رو سے) خوبصورت بنادیا گیا ہے (جس کا سبب یہ ہے کہ ماں باپ کے ساتھ احسان کرنا شریعت سے بھی پسندیدہ اور ثواب کا باعث ہے اور ایک شریف آدمی کی طبیعت بھی اس کو محبوب رکھتی ہے اور الْمُحَسِّنُ میں اشارہ ہے کہ قرآنی عبارت میں حُسْنًا موصوف مقدر کی صفت ہے) وہ کوفی کے لئے اِحْسَانًا ہوگیا ہے (اور تقدیر کی کمی کے سبب اِحْسَانًا عمدہ تر ہے پس تَحَوَّلَا - صار کے معنیٰ میں ہے یا حُسْنًا اِحْسَانًا کی طرف منتقل ہو گیا ہے یا اِحْسَانًا ہو کر بدل گیا ہے یا حُسْنًا مفعول بہ سے مفعول مطلق کی طرف منتقل ہوگیا ہے)

فائدہ: (۱) وَالسَّاعَةُ کے رفع کی وجوہ تین ہیں: ۱۔ یہ مبتدا ہے اور خبر لَا رَيْبَ فِيهَا ہے ۲۔ اِنَّ اور اس کے اسم کے محل پر عطف ۳۔ حَقٌّ مصدر میں جو فاعل کی ضمیر ہے جس کا مرجع وَعْدَ اللّٰهِ ہے اس پر عطف اور یہ کوفیین کے مذہب پر ہے جس کی رو سے مصدر کے فاعل کا ضمیر مستتر کی شکل میں آنا درست ہے اور نصب اس لئے ہے کہ یہ لفظ کی رو سے اِنَّ کے اسم پر معطوف ہے اور وہ وَعْدَ اللّٰهِ ہے (۲) اخفش کے قول پر اِنَّ کی خبر کے بعد آنے والے معطوف اسم یا صفت میں رفع عمدہ تر اور اکثر ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ اس کی تائید وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ اعراف ع۱۵ کی تا کے اجماعی رفع سے بھی ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اِنَّ اور اس کے اسم کے محل پر معطوف ہے جو اس سے پیشتر اِنَّ الْاَرْضَ میں ہے اور میرے علم میں وَالْعَاقِبَةُ کو سب نے رفع ہی سے پڑھا ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ رفع کی قراءۃ میں اِنَّ کے اسم پر عطف والی توجیہ اولیٰ ہے اور اس صورت میں لَا رَيْبَ فِيهَا مستقل جملہ ہوگا (جس کا دَ سَاعَةُ سے حال قرار دینا اولیٰ ہے اور وَالسَّاعَةُ کی خبر نہ ہوگا) اور اس صورت میں یہ وَاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا حج ع کی طرح ہوگا اور چونکہ اس عطف سے کلام کی تقدیر وَاِذَا قِيْلَ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَاِنَّ السَّاعَةَ حَقٌّ ہو جائے گی یعنی جب تم سے یہ کہا جاتا تھا کہ اللہ کا وعدہ برحق اور سچا ہے اور قیامت کا آنا بھی حق ہے الخ اور اب دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہو جائیں گی۔ اور صحیحین میں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا آئی ہے یہ معنیٰ اس کے بھی موافق ہوں گے اور وہ یہ ہے کہ آپ تہجد کے لئے بیدار ہونے کے وقت یہ الفاظ فرمایا کرتے تھے اَنْتَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ الْحَقُّ وَالسَّاعَةُ حَقٌّ اے اللہ آپ بھی سچے ہیں اور آپ کا وعدہ بھی سچا ہے اور قیامت بھی برحق ہے (۳) اِحْسَانًا فعل مقدر کا مفعول مطلق ہے ای اَنْ يُّحْسِنَ اِلَيْهِمَا اِحْسَانًا یعنی ہم نے انسان کو اس کے ماں باپ کی بابت یہ حکم دیا کہ وہ ان کی خدمتگذاری خوب

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

www.KitaboSunnat.com

اچھی طرح کرے اور یہ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا بقرہ ع ۱۰ ونساء ع ۶ اسراء ع ۳ کی طرح ہے اور ابو شامہ کی رائے پر اس کی تقدیر تُحْسِنُوْا إِلَيْهِمَا إِحْسَانًا ہے اور حُسْنًا فعل مقدر کا مفعول بہ ہے اور اس سے پہلے ایک موصوف اور مضاف مقدر ہے ای أَنْ يَأْتِيَ أَمْرًا ذَا حُسْنٍ یعنی ان کے ساتھ خوبی والا معاملہ کرے اور یہ حسنًا وَإِنْ جٰهَدَاكَ عنکبوت ع ۱ کی طرح ہے اور ابو شامہ کی رائے پر حُسْنًا بھی مفعول مطلق ہے اور تقدیر وَصِيَّةً ذَاتَ حُسْنٍ ہے ای تَفْعَلُ بِهِمَا فِعْلًا ذَا حُسْنٍ (۴) إِحْسَانًا کوفی قرآنوں میں دو الفوں سے ہے جن میں سے ایک کاف سے پہلے اور ایک سین کے بعد ہے اور حجازی۔ شامی۔ بصری میں ان کی قراءۃ کے موافق دونوں الفوں کے بغیر ہے اور نثر المرجان میں اس اختلاف کے اسی طرح درج کرنے کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ جزری کے قرآن میں دونوں الفوں کے بغیر ہے کیونکہ اس کی رسم ابو عمرو کی قراءۃ کے موافق ہے اور بعض صحیح قرآنوں میں بھی الف کے بغیر لکھا ہوا ہے حالانکہ ان کی رسم عاصم کی قراءۃ کے موافق ہے اور اس حذف کی وجہ دونوں قراءتوں کی رعایت ہے اور یہی اولیٰ ہے اور ہم نے بھی اسی بنا پر اسی کو پسند کیا ہے انتہیٰ اور ابو عبید فرماتے ہیں کہ اس کی رسم قرآنوں میں بھی مختلف ہے سو ہر ایک کی قراءۃ اس کے قرآن کی رسم کے موافق ہے (۵) وَالسَّاعَةُ کے واو سے پہلے واو عاطفہ کا لانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس میں جو واو ہے وہ تلاوتی ہے نیز اس سے اَلسَّاعَةُ کا اختلافی کلمہ بھی متعین ہو گیا کہ وہ درمیانی ہے پس وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اور مَا السَّاعَةُ نکل گئے کیونکہ ان دونوں میں سب کے لئے رفع ہے اور ان میں سے اول وَالسَّاعَةُ سے پہلے اور دوسرا اس کے بعد ہے اور اکثر کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ ان کی تعبیر میں اختصار زیادہ تھا۔ (۶) مالکی کی تعبیر وَ وَالسَّاعَةُ ارْفَعْ وَالضِّبَا فَائِزًا ہے اور اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ رفع اور نصب دونوں حمزہ ہی کے لئے ہیں اور صحیح عبارت اِرْفَعْ لِلسِّتَّةِ وَالضِّبَا فَائِزًا ہے (۷) حُسْنًا کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور اجماعی الفاظ نے دونوں کو خوب ثابت اور واضح کر دیا ہے اور چونکہ رفی دکسی کے ساتھ بھی نہیں ہے اس لئے ثانی مذکور کے لئے ہے دیکھو ص ۳۲ (۸) جعبری فرماتے ہیں اگر بعض کے قول کے موافق اَلْمُحْسِنُ کے معنٰی اس طرح کریں گے کہ وہ حُسْنًا جو شرعًا اور عقلًا خوبصورت بنا دیا گیا ہے تو اس کے الف میں رمز ہونے کا وہم ہوگا۔ ہاں اگر یہ معنٰی لے لیں کہ وہ حُسْنًا جو موصوف اور مضاف کی تقدیر کے ذریعہ درست کر دیا گیا ہے تو پھر اس وہم سے نجات ہو جائے گی۔ (۹) لِتُنْذِرَ اور كُرْهًا کے دونوں کلمہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں یٰسٓ ۱ اور نساء ۸ میں مذکور ہیں۔ (۱۰) شاذ قراءتیں: ۱ حَسَنًا ای فِعْلًا حَسَنًا حا اور سین دونوں کے فتحہ سے (علی کرم اللہ وجہہ۔ سلمی عیسی البصری) ۲ حُسُنًا دو ضموں سے۔

❖ ❖ ❖

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

www.KitaboSunnat.com

سورۂ احقاف

پارہ ۲۶ حٰم

۱۰۳۴ : وَغَيْرُ (صِحَابٍ) أَحْسَنَ ارْفَعْ وَقَبْلَهُ وَبَعْدُ بِيَاءٍ ضَمَّ فِعْلَانِ (وُ)صِّلَا ۲

اور صحاب کے سوا (یعنی شامی ابوبکر) جو ہیں تو (ان کے لئے) اَحْسَنَ (کے نون) کو رفع دے اور (ان کے لئے) اس (اَحْسَنَ) سے پہلے اور (اس کے) بعد (نَتَقَبَّلُ اور نَتَجَاوَزُ ایسے) دو فعل ہیں جو (ہم تک اس) یا کے ساتھ پہونچائے گئے ہیں جو ضمہ دی گئی ہے (پس ۲ پہلے ساڑھے چار کے لئے يُتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُوا وَيُتَجَاوَزُ ہے نون کے بجائے ضمہ والی یا اور اَحْسَنَ کے نون کے رفع سے ۲ صحاب کیلئے نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ ہے حفص کی طرح نون اور اس کے فتحہ اور اَحْسَنَ کے نصب سے اور یہی اولی ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور اس میں حذف بھی نہیں ہے اور نون سے عظمت شان کی تصریح بھی ہو جاتی ہے یا غیر صحاب نے اَحْسَنُ پڑھا ہے یا غیر صحاب کی قراءۃ اَحْسَنُ ہے اور قید کا بیان یہ ہے کہ تو اس کو ان کے لئے رفع دے یا تو غیر صحاب کے لئے اَحْسَنَ کو رفع دے اس تقدیر پر وَغَيْرَ کی را منصوب بنزع خافض ہوگی (سخاوی) یا غیر صحاب جو ہیں تو ان کے لئے اَحْسَنَ کے نون کو رفع دے اور ایسے دو فعل اول حرف کی رو سے ضمہ دئے گئے ہیں جو اس اَحْسَنَ سے پہلے اور اس کے بعد یا کے ساتھ ہیں یہ دونوں فعل ہم تک پہونچائے گئے ہیں (قاری) لیکن پہلے ترجمہ پر ترکیب آسان تر ہے)

فائدہ : (۱) یا اور ضمہ کی صورت میں دونوں فعل مجہول ہیں اور اول کا نائب فاعل اَحْسَنُ اور ثانی کا عَنْ الخ ہے اور چونکہ یہ جار مجرور ہے اس لئے اس کا نائب فاعل مقدر ہے اور جار اس کا قائم مقام ہے اور مجہول میں يُوعَدُونَ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ اور نون اور فتحہ کی تقدیر پر دونوں فعل معروف ہیں اور اول کا مفعول بہ اَحْسَنَ ہے اور اسی لئے نون پر نصب ہے اور ثانی کا مفعول عَنْهُمْ ہے اور اس میں وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ کی رعایت ہے اور دونوں کی اسناد باعظمت متکلم یعنی حق تعالی کی طرف ہے (۲) چونکہ غَيْرُ کا لفظ استثناء کے لئے ہے اس لئے اس کا غین رمز نہیں ہے اور مذکور کے بجائے مسکوت کی قراءۃ کے بیان کرنے کی وجہ اختصار کی رعایت ہے (۳) بِيَاءٍ ضَمَّ کی ضدیں دو ہیں دیکھو ص ۲۹ (۴) اُفٍّ اسراء ۳ میں بیان ہو چکا ہے (۵) شاذ قراءۃ يَتَقَبَّلُ وَيَتَجَاوَزُ دونوں میں یا اور اس کے فتحہ سے اور اَحْسَنَ کے نصب سے اس بنا پر کہ یہ دونوں فعل معروف ہیں اور دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

کی اسناد صراحتہً حق تعالیٰ کی طرف ہے جو اس سے پہلی آیت کے ترجمہ میں مذکور ہیں (حسن بصری)

۱۰۳۵ : وَقُلْ عَنْ هِشَامٍ اَدْغَمُوْا اَتَعِدَانِنِيْ   نُوَفِّيَهُمْ بِالْيَا (لَهُ) (حَقٌّ) (نَـ)هْشَلَا

اور تو ہشام سے (نقل کرتے ہوئے) کہدے کہ ان (اہل ادا) نے (ان ہشام کے لئے) اَتَعِدَانِنِيْ (کے پہلے نون) کا (دوسرے میں) ادغام کیا ہے (اور اَتَعِدَآنِّيْٓ پڑھا ہے یا تو اپنے طلباء سے کہدے کہ تم ہشام سے نقل کرتے ہوئے اَتَعِدَانِنِيْ کے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کردو لیکن امر سے ماضی ظاہر تر ہے اور استفہام کے ہمزہ کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور چونکہ مثلین کے جمع ہونے کے دوسرے موقعوں میں ادغام اکثر ہے اس لئے جعبری کی رائے پر تشدید اولیٰ ہے اور ہشام - مکی - بصری - عاصم کے لئے وَ) لِنُوَفِّيَهُمْ (نون کے بجائے) یا کے ساتھ ہے اس (یا) کے لئے (اس قاری کا) حق ہے جو (حق تعالیٰ کی ہیبت کے سبب) کمزور ہو گیا ہے (یا علم کی طلب میں بڑی عمر والا ہو گیا ہے اور اس کا حق اس لئے ہے کہ اس کا مناسب بھی اس سے قریب ہی ہے اور وہ وَعْدَ اللّٰهِ ہے اس لئے یا ہی عمدہ تر ہے اور نون والے کا مناسب وَوَصَّيْنَا ہے جو قدرے بعید ہے پس مدنی ابن ذکوان حمزہ اور کسائی کے لئے وَلِنُوَفِّيَهُمْ ہے نون سے)

فائدہ: (۱) اَتَعِدَانِنِيْ میں اظہار اصل ہے اور ادغام تخفیف کی بنا پر ہے اور اس کی تفصیل مَكَّنِّيْ کہف ۲۵ وغیرہ میں درج ہو چکی ہے (۲) یا کی تقدیر پر وَلِيُوَفِّيَهُمْ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے بیشتر اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ میں ہے اور نون کی تقدیر پر اس کی اسناد باعظمت متکلم کی طرف ہے اور اس میں وَوَصَّيْنَا کی رعایت ہے (۳) اَتَعِدَآنِّيْٓ کا ادغام کبیر کے باب سے ہے اور ادغام والوں کے لئے نون مدغم فیہ کا اور اظہار والوں کے لئے دونوں نونوں کا کسرہ اجماع سے نکلا ہے اور مصباح کی عبارت بِنُوْنَيْنِ مَكْسُوْرَتَيْنِ کا بھی یہی مطلب ہے (۴) تیسیر - غایہ - تذکرہ - تبصرہ کی اور اکثر ناقلین کی پیروی کرتے ہوئے ناظم نے ہشام کے لئے صرف ادغام بیان کیا ہے اور بلخی اور زعفرانی نے ہشام سے اظہار نقل کیا ہے اور فارسی نے ابن ذکوان سے بھی ادغام نقل کیا ہے اور ایضاح اور مصباح میں ابو معمر اور قزاز سے اور انھوں نے عبد الوارث سے اور انھوں نے ابو عمرو سے اَتَعِدَانَنِيْ بھی نقل کیا ہے جس میں پہلے نون کا بھی فتحہ ہے اور یا کا بھی اور تثنیہ کے نون کے کسرہ کے بجائے فتحہ بھی ایک لغت ہے جس کو فراء نے نقل کیا ہے اور ممکن ہے کہ یہاں کسرہ کو فتحہ سے بدلنا تخفیف کی بنا پر ہو جس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سلسلہ وار کئی کسرہ جمع تھے پس بعض کا اس کو غلط بتانا درست نہیں (۵) وَلِيُوَفِّيَهُمْ میں سے واو اور لام کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۶) کلمی رمز کا دو حرفی رمزوں کے درمیان آنا بھی جمع کی ایک قسم ہے (۷) اَذْهَبْتُمْ اور اُبَلِّغُكُمْ باب الہمزتین من کلمۃ ۲۴ و اعراف ۱۰ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) ابراز میں ہے کہ اَتَعِدَانِنِيْ میں وہ قراءۃ اصل ہے جو کسرہ والے دو نونوں سے ہے (اور جو ہشام کے سوا باقین کی قراءۃ ہے اس لئے کہ ان میں سے پہلا نون تثنیہ کی ضمیر کے بعد اعرابی

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

www.KitaboSunnat.com

اور رفع کی علامت ہے اور دوسرا نون وقایہ کا ہے اور ہشام نے مثلین کے پائے جانے کے سبب پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کیا ہے جس طرح اَتُحَآجُّوْنِّيْ انعام ع۹ میں عَمَّ کے سوا باقین کی قراءۃ میں ادغام ہے (اور ہشام کے لئے ایک وجہ میں ہے اور یہی ادغام اَتَعِدٰنِنِيْٓ میں ابن ذکوان سے بھی منقول ہے اور تَاْمُرُوْنِّيْٓ زمر ع۸ میں ہشام اور ابن ذکوان دونوں نے باقین کے خلاف اظہار کیا ہے اور یہاں اوروں کے خلاف ادغام کیا ہے اور اکثر مصنفین نے اَتَعِدٰنِنِيْٓ میں ادغام کی وجہ بیان نہیں کی اور اَتُحَآجُّوْنِّيْ اور تَاْمُرُوْنِّيْ کی طرح یہاں ایک نون کے حذف سے کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور اہوازی نے ایک اور روایت بھی نقل کی ہے جس کی رو سے پہلے نون پر فتحہ ہے لیکن وہ غلط ہے اور اسی لئے جماعت کی قراءۃ کے ضبط ہیں)، یہ کہا جاتا ہے کہ وہ کسرہ والے دونوں سے ہے رہا وَلِيُوَفِّيَهُمْ سو اس میں نون اور یا کی دونوں قراءتیں ظاہر ہیں اور نَهْشَلَا کے معنی نساء ۱۹ میں گزر چکے ہیں۔

۱۰۳۶: وَقُلْ لَاتَرَى بِالْغَيْبِ وَاضْمُمْ وَبَعْدَهُ مَسٰكِنُهُمْ بِالرَّفْعِ (فَ)اشِيهِ (نُ)وِّلَا

اور تو کہدے کہ (حمزہ عاصم شامی کسائی کا) لَاتَرَى (اِلَّا مَسٰكِنُهُمْ حمزہ اور عاصم کے لئے خطاب کی تا کے بجائے ظاہری صورت کی رو سے یائے) غیب کے ساتھ ہے (ورنہ حقیقت میں تو یہ تذکیر کے باب سے ہے کیونکہ اس کے بعد مستثنیٰ مفرغ آرہا ہے پس یہ مَا يَقُوْمُ اِلَّا هِنْدٌ کے قبیل سے ہے جس میں تحمل کی تانیث جائز تو ہے لیکن شاذ اور قلیل الاستعمال ہے اور تذکیر کے بجائے غیب سے تعبیر کرنے کی وجوہ تین ہیں: ۱ اس کی ضد سے مسکوت کی قراءۃ نکل آئے جو خطاب کی تا سے ہے نہ کہ تانیث سے اور اسی لئے اس میں تا پر فتحہ آرہا ہے ۲ تذکیر و غیب دونوں اس بات میں مشترک اور یکساں ہیں کہ دونوں کی علامت یا ہے ۳ استصحاب یعنی شے کا اپنی اصل پر رہنا کیونکہ معروف میں اس کی اصل لَايَرَى الْمَآءُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو یا پر ضمہ آگیا پس غیب میں اشارہ ہوگیا کہ اس کی اصل غیبت سے تھی) اور تو (ان کے لئے اس یا کو) ضمہ دے اور اس (لَايُرٰى) کے بعد مَسٰكِنُهُمْ (انھی دونوں کیلئے نون کے نصب کے بجائے) رفع کے ساتھ ہے اس (رفع) کا مشہور کرنے والا (اور پھیلانے والا آخرت میں عمدہ تعریف اور ثواب) دیا گیا ہے (اور خطاب اور نصب اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور اس صورت میں یہ کہنے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی کہ يُرٰى کی ضمیر کا مرجع تو ہے لیکن لفظی نہیں ہے بلکہ ذہنی ہے)

فائدہ: (۱) یا کے ضمہ اور غیبت کی صورت میں اصل کی رو سے لَايُرٰى کی ضمیر غائب کے لئے تھی ای لَايَرَى الْمَآءُ پھر مجہول بنانے کے وقت یا کو ضمہ دیدیا اور مَسٰكِنُهُمْ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور اگر تقدیر لَايُرٰى شَيْءٌ مان لیں تو پھر مَسٰكِنُهُمْ کا رفع نائب فاعل سے بدل ہونے کی بنا پر ہوگا اور تا کے فتحہ اور خطاب کی تقدیر پر اس کی ضمیر ہر مخاطب کے لئے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے ای لَاتَرٰى يَا نَاظِرًا اَوْ يَا مُحَمَّدُ لَوْ مَرَرْتَ بِهَا یعنی اے دیکھنے والے یا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر

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

www.KitaboSunnat.com

آپ عاد کی وادیوں کے پاس سے گذریں تو آپ کو ان میں ان کے خالی مکان ہی نظر آئیں گے اور مقصد یہ ہے کہ قوم تو پوری کی پوری برباد ہو گئی لیکن بعد کے لوگوں کے سبق حاصل کرنے کے لئے ان کے آثار اور نشانات ہی باقی رہ گئے ہیں اور مَسٰکِنُهُمْ کا نصب لَاتَرٰی کا مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے اور اگر تقدیر لَاتَرٰی شَیْئًا مان لیں تو مَسٰکِنُهُمْ کا نصب مفعول بہ سے بدل ہونے کی بنا پر ہوگا۔ اور یہاں تُرای بصری رویت سے ہے اس لئے ایک مفعول کی طرف متعدی ہے (۲) خطاب اور غیبت والے سب حضرات را اور الف کے فتحہ اور دونوں طرح کے امالہ میں اپنے اصول پر ہیں (۳) مَسٰکِنُهُمْ ۔ یُرٰی کے بعد ہے لیکن دونوں کے درمیان اِلَّا بھی آرہا ہے (۴) شاذ قراءتیں: ۱ لَاتُرٰی اِلَّا مَسٰکِنُهُمْ تانیث کی تا اور اس کے ضمہ اور نون کے رفع سے (حسن ۔ ابن میسرہ ۔ ابورجا ۔ جحدری ۔ قتادہ ۔ عمرو بن میمون سلمی ۔ مالک بن دینار اعمش) ۲ لَاتُرٰی اِلَّا مَسْکَنُهُمْ نمبر ایک کی طرح لیکن اس میں مَسْکَنُهُمْ ہے جمع کے بجائے واحد سے (اعمش ۔ عیسٰی بصری نصر بن عاصم) اور ان دونوں کے شذوذ کی وجہ ظاہر ہے کہ مستثنیٰ کے مفرغ ہونے کے باوجود بھی فعل تانیث کی تا سے آرہا ہے ۳ لَاتَرٰی اِلَّا مَسْکَنَهُمْ خطاب اور فتحہ اور توحید و نصب سے ۴ لَایُرٰی اِلَّا مَسْکَنُهُمْ ضمہ اور غیبت اور توحید و رفع سے۔

من بَرّا

۱۰۳۷ ؛ وَیَآءُ وَلٰکِنِّیْ وَیَا تَعِدٰنِنِیْ ۔ وَاِنِّیْ وَاَوْزِعْنِیْ بِهَا خُلْفُ مَنْ تَلَا

اور ۱ وَلٰکِنِّیْ (اَرٰکُمْ ع ۳) کی یا اور ۲ اَتَعِدٰنِنِیْ (اَنْ ع ۲) کی یا اور ۳ اِنِّیْ (اَخَافُ ع ۳) اور اَوْزِعْنِیْ (اَنْ ع ۲ کی یا)۔ جو ہے ان (چاروں یاآت) میں اس (شخص) کا خلاف ہے جس نے ان کو پڑھا ہے (یا جس نے ان کو جانچا ہے اور ان کی تحقیق کی ہے اور وہ خلاف یہ ہے کہ ان میں بعض کے لئے فتحہ ہے اور بعض کے لئے سکون ۔ ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بزی بصری کے لئے اور نمبر دو میں حرمی کے لئے اور نمبر تین میں سما کے لئے اور نمبر چار میں ورش و بزی کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) بِهَا کی هَا چاروں یاآت کے لئے ہے کیونکہ فتحہ اور سکون کا اختلاف چاروں ہی میں ہے اور اگر اس کا مرجع صرف اَوْزِعْنِیْ کو قرار دیں گے تو یہ بِهِ الْخُلْفُ بُجِّلَا فصلت ۳ کے قبیل سے ہو جائے گا اور مطلب یہ ہوگا کہ خلف صرف آخری یا میں ہے حالانکہ واقع کی رو سے چاروں میں ہے (۲) حاشیہ میں اختلافی یا ایک بھی نہیں ہے نہ اضافت کی اور نہ زائدہ۔

النحو والعربیہ: ۱۰۳۱ (۱) مَعًا یا تو اٰیٰتٍ کی صفت ہے یا عَلٰی کَسْرِهٖ کی طرح مَعًا بھی شفا کی اس ضمیر فاعلی سے حال ہے جس کا مرجع رَفَعُ ہے (۲) اَوَّلَا کا الف ترجمہ کی رو سے تو اطلاقی ہے اور مرجع اٰیٰتٍ ہے اور جعبری کی رائے پر الف تثنیہ کے لئے ہے اور مرجع اِنَّ اور فِیْ دونوں ہیں یا تقدیر مُتَلَبِّسَیْنِ بِتَوْکِیْدٍ مُّؤَوَّلٍ ہے پس اَوَّلَا ۔ تَوْکِیْدٍ کی صفت ہے اور اس کی ضمیر کا مرجع بھی وہی ہے اور الف اطلاقی ہے اور بَا مُتَلَبِّسَیْنِ مقدر کے متعلق ہے جو اِنَّ اور فِیْ سے حال ہے

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۳۲ (۱) ترجمہ کی رو سے یا نَصٍّ کی تقدیر ذُوْ یَآءٍ مَنْصُوْصَۃٍ ہے ۔ پس اس میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے اور نَصٌّ مصدر اسم مفعول کے معنیٰ میں ہے اور جعبری کی رائے پر تقدیر فِیْہِ یَآءٌ مَنْصُوْصَۃٌ ہے پس یَا ۔ فِیْہِ مقدر کا مبتدائے مؤخر ہے (۲) غِشْوَۃً کا نصب حکائی ہے اور روایۃً بھی نصب ہی سے ہے (۳) شِمْلَا کا الف اطلاقی ہے ای عُمِّمَ وَاُسْرِعَ ۔ ۱۰۳۳ (۱) غَیْرَ کا نصب استثناء کی بناء پر ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای کُلُّ الْقُرَّآءِ اور ابو شامہ کی رائے پر غَیْرَ کے اعراب میں یہاں بھی وہی تفصیل ہے جو غَیْرُ حَفْصٍ طول ۲۳ میں گذری (۲) اِحْسَانًا یا تو تَحَوَّلَا بمعنیٰ صَارَ کی خبر ہے یا تَحَوَّلَا کی ضمیر فاعلی سے حال ہے یا اس کی تقدیر اِلٰی اِحْسَانٍ ہے اور یہ منصوب بنزع خافض ہے اور یہ تینوں ترکیبیں ترجمہ سے ظاہر ہیں ۱۰۳۴ (۱) شعر میں لفظ غَیْرُ میں رفع اور نصب دونوں ہیں اور رفع کی وجوہ تین ہیں : ۱ یہ جَمِیْعُ الْقُرَّآءِ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے ۲ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے ۳ مبتدا ہے اور تقدیر وَقِرَآءَۃُ غَیْرِ صِحَابٍ ہے اور اَحْسَنَ خبر ہے اور ان دو صورتوں میں جملہ اِرْتَفَعَ قید کا بیان ہے یا بلا تقدیر مبتدا ہے اور اَحْسَنَ ۔ اِرْتَفَعَ کا مفعول ہے اور تقدیر اِرْتَفَعَہٗ لَھُمْ ہے اور نصب کی وجوہ دو ہیں ۱ یہ مستثنیٰ ہے اور جَمِیْعُ الْقُرَّآءِ مقدر مستثنیٰ منہ ہے ای قَرَأَ جَمِیْعُ الْقُرَّآءِ غَیْرَ صِحَابٍ پس اَحْسَنَ ۔ قَرَأَ مقدر کا مفعول بہ ہے اور اِرْتَفَعَہٗ لَھُمْ قید کا بیان ہے ۲ سخاوی کی رائے پر اس کی تقدیر لِغَیْرِ صِحَابٍ ہے پھر لام کو حذف کر دیا پس یہ منصوب بنزع خافض ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ اگر یہ مقصود ہوتا تو وَغَیْرُ صِحَابٍ کے بجائے لِغَیْرِ صِحَابٍ کہتے اور چونکہ التباس کا اندیشہ نہیں ہے اس لئے یہاں واو فاصل کا ترک مضر نہیں تھا اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لام جارہ کے بجائے واو فاصل کا اختیار کرنا جوازی طور پر ہے نہ کہ وجوب کے باب سے (۲) بَعْدُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب رفع پر مبنی ہے اور تقدیر بَعْدَ اَحْسَنَ ہے اور پہلے ترجمہ کی رو سے وَقَبْلَہٗ الخ کی تقدیر وَقَبْلَ اَحْسَنَ وَبَعْدَہٗ نِعْلَانِ مُوَصَّلَانِ بِیَآءٍ مَضْمُوْمَۃٍ ہے پس وُصِّلَا ۔ نِعْلَانِ کی صفت ہے اور ضُمَّ ۔ یَآءٍ کی نعت ہے اور با جارہ وُصِّلَا کے متعلق ہے اور نِعْلَانِ اپنی صفت سے مل کر وَقَبْلَہٗ وَبَعْدُ کا مبتدائے مؤخر ہے یا اخفش کی رائے پر ظرف کا فاعل ہے اور دوسرے ترجمہ پر اس جملہ کی تقدیر ضُمَّ نِعْلَانِ کَائِنَانِ بِیَآءٍ ہے ای ضُمَّ اَوَّلُھُمَا پس نِعْلَانِ ضُمَّ مجہول کا نائب فاعل ہے اور بِیَآءٍ کَائِنَانِ کے متعلق ہو کر نِعْلَانِ کی صفت ہے اور قَبْلَ اور بَعْدُ ۔ ضُمَّ کا ظرف ہے یعنی اَحْسَنَ سے پہلے اور اس کے بعد ایسے دو فعل پہلے حرف کے اعتبار سے ضمہ دئے گئے ہیں جو نون کے بجائے یا کے ساتھ ہیں اور اس تقدیر پر وُصِّلَا مستانفہ ہو گا ۔ ۱۰۳۵ (۱) عَنْ ۔ فَاقِلًا مقدر کے متعلق ہو کر قُلْ کے فاعل سے حال ہے (۲) جملہ اَدْغِمُوْا ۔ قُلْ کا مقولہ ہے (۳) دوسرا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے اور لَہٗ دوسرے کی خبر مقدم ہے ۔ ۱۰۳۶ (۱) ترجمہ کی رو سے بِالرَّفْعِ خبر کے متعلق ہے اور بَعْدَہٗ ظرف ہے اور جعبری کی رائے پر بِالرَّفْعِ خبر کے فاعل سے حال ہے (۲) نُوِّلَا ای اُعْطِیَ ثَنَآءً جَمِیْلًا کا الف اطلاقی ہے ۔ ۱۰۳۷ (۱) پورا شعر کبریٰ ہے اور خبر

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

www.KitaboSunnat.com

اسمیہ ہے (۳) تلاً تا کے بجائے با سے بھی منقول ہے۔

وَمِنْ سُوْرَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰى سُوْرَةِ الرَّحْمٰنِ عَزَّ وَجَلَّ

اس میں چودہ ۱۴ شعر ہیں

سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سورہ رحمٰن (کے شروع یعنی قمر کے ختم) تک

ان آٹھ سورتوں کا ایک عنوان میں جمع کر دینا تخفیف کی بنا پر ہے تاکہ بعض سورتوں کا نام ساقط ہو کر اختصار حاصل ہو جائے نہ کہ شعری ضرورت کی بنا پر کیونکہ ان میں سے فتحنا - حجرات - نجم تو شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے ان کو علیحدہ بھی لا سکتے تھے۔ سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا نام قتال بھی ہے یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اور اتحاف اور منار الہدیٰ کے قول پر آیت ۱۳ وَكَاَيِّنْ مِّنْ مکی ہے اور حسینی کے قول پر آیت ۱۶ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُ ہجرت کے سفر کے وقت راستہ میں نازل ہوئی تھی۔ اس کی کل آیات بصری وحمصی چالیس ۴۰ کوفی اڑتیس ۳۸ اور حجازی ودمشقی شماروں میں انتالیس ۳۹ ہیں ان میں سے چھتیس ۳۶ میں تو اتفاق ہے اور سات ۷ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَاْمُ کے تین حرف ہیں سورۂ فتحنا مدنی ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ سنہ ۶ھ میں جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیبیہ سے مدینہ کی طرف واپس ہو رہے تھے اس وقت راستہ میں نازل ہوئی تھی اس بنا پر اس کو مدنی قرار دیا گیا اس کی آیات بالاتفاق انتیس ۲۹ ہیں اور اس کے سب فواصل الف پر ختم ہوتے ہیں۔ سورۂ حجرات مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق اٹھارہ ۱۸ ہیں اس کے فواصل نَمِرُ یا مُرْنَ کے تین حرف ہیں۔ سورۂ قٓ مکی ہے لیکن آیت ۳۸ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ مدنی ہے اس کی آیات بالاجماع پینتالیس ۴۵ ہیں اور اس کے فواصل بَجُدْ مَ تر طَظَ کے چھ ۶ حروف ہیں سورۂ ذٰریٰت مکی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق ساٹھ ۶۰ ہیں اور اس کے فواصل كَمَّ مِنْ قَاعٍ کے سات ۷ حروف ہیں۔ سورۂ طور مکی ہے اس کی آیات حجازی سینتالیس ۴۷ بصری اڑتالیس ۴۸ اور کوفی اور شامی شماروں میں انچاس ۴۹ ہیں۔ سینتالیس ۴۷ میں اتفاق ہے اور دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مَنْ تَرَاعَ کے پانچ حروف ہیں۔ سورۂ نجم مکی ہے لیکن منار الہدیٰ کے قول پر عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى اور حسینی کے قول پر آیت ۳۲ اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ مدنی ہے اس کی کل آیات کوفی اور حمصی کے لئے باسٹھ ۶۲ اور باقین کے لئے اکسٹھ ۶۱ ہیں ساٹھ ۶۰ میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل هَوًّنَا کے چار ۴ حروف ہیں۔ سورۂ قمر مکی ہے لیکن بعض کے قول پر اَمْ يَقُوْلُوْنَ سے وَاَمَرُّ تک کی تین ۳ آیتیں مدنی ہیں اس کی کل آیات بالاتفاق پچپن ۵۵ ہیں اور اس کے تمام فواصل را پر ختم ہوتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

سورۂ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

۱۰۳۸: وَبِالضَّمِّ وَاقْصُرْ وَاكْسِرِ التَّاءَ قُتِّلُوا (عَـ)لَىٰ (حُـ)جَّةٍ وَّالْقَصْرُ فِي اٰسِنٍ (دَ)لَا عٌ وبٌ

اور تو (اوروں کے وَالَّذِيْنَ) قُتِلُوْا (عٌ کے قاف) کو (حفص وبصری کے لئے) ضمہ سے (پڑھ) اور (اس کے) الف کو حذف کر دے اور تا کو کسرہ دے (اور قُتِلُوْا پڑھ) حالانکہ تو (یا یہ لفظ) حجت (اور دلیل) پر ہے (کیونکہ یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے رہا مفعول کا حذف سو وہ دونوں ہی قراءتوں میں مشترک ہے اس لئے مجہول ہی اولیٰ ہے) اور (مکی کے لئے) اٰسِنٍ (عٌ) میں الف کا حذف (یعنی اَسِنٍ) کامیاب ہو گیا ہے (اور اس میں الف کا اثبات اولیٰ ہے کیونکہ یہ تعریف میں بلیغ تر ہے اس لئے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم نہیں ہے)

۱۰۳۹: وَفِي اٰنِفًا خُلْفٌ (هُـ)دًى وَبِضَمِّهِمْ وَكَسْرٍ وَّتَحْرِيكٍ وَّاُمْلِيَ (حُـ)صِّلَا عٌ وبٌ

اور اٰنِفًا (عٌ کے الف کے حذف) میں (بزی کا ایسا) خلاف ہے جس نے (قاری کو راہِ حق کی) ہدایت کی ہے (یعنی اس کے ناقل نے طریق کی بحث اور تفتیش کر کے خُلف کی درستی کو ظاہر کر دیا ہے چونکہ اٰنِفًا کا مسئلہ فن کی اکثر کتابوں سے ساقط تھا اور اس سے شبہ ہوتا تھا کہ شاید اس میں قصر درست نہ ہو اس لئے ھُدًی فرما کر اس شبہ کو دور کر دیا پس اس میں بزی کے لئے الف کا حذف و اثبات دونوں ہیں لیکن حذف تیسیر کے طرق سے نہیں ہے اور نشر میں ہے کہ شاطبیہ میں اس کے بیان کرنے کی کوئی وجہ نہیں انتہی۔ اس لئے اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اوروں کی طرح بزی کے لئے بھی اثبات ہی پڑھا جائے اور مشہور تر ہونے کے سبب اثبات ہی اولیٰ ہے) اور ان (اہلِ ادا) کے (ہمزہ کو) ضمہ دینے اور (لام کو) کسرہ دینے اور (الف کے بجائے یا کو فتحہ کی) حرکت دینے کے ذریعہ (بصری کے لئے) وَاُمْلِيَ (لَهُمْ عٌ) حاصل کیا گیا ہے (پس باقی چھ کے لئے وَاَمْلٰى لَهُمْ ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل کلی ہے اور اس کا مناسب سَوَّلَ بھی اس سے قریب ہی ہے اور اگر مجہول میں مرجع کا قرب ہے تو معروف میں فتحہ کے سبب خفت ہے اور صیغوں کا اختلاف مرجع کے جدا جدا بتانے میں نص نہیں ہے بلکہ صرف اشارہ کے درجہ میں ہے)

فائدہ: (ا) قُتِلُوْا کی اصل معروف میں قَتَلَهُمُ الْكُفَّارُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو منصوب ضمیر نائب فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو گئی اور اس میں جو خبر دی گئی ہے وہ یا تو ان تمام حضرات کی بابت ہے جو شہید ہو گئے تھے یا ان میں سے بعض سے متعلق ہے اور یہ وَقُتِلُوْا وَقٰتَلُوْا آل عمران عٌ کی طرح

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور مجہول کی قراءۃ پر وَالَّذِیْنَ قُتِلُوْا سے عَرَّفَهَا لَهُمْ تک کے چار جملوں کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ اللہ کی راہ میں شہید ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو برباد نہیں کریں گے اور عنقریب ان کو جنت کی راہ بتائیں گے اور اس میں ان کے حال اور رہائش کو آراستہ اور پیراستہ فرمائیں گے اور عَرَّفَهَا لَهُمْ کے معنی دو ہیں: ۱؎ اس جنت کو ان کے لئے خوشبودار اور مزہ دار بنا دیں گے۔ ۲؎ ان کو اس جنت میں ان کے ٹھکانے اور درجہ بتا دیں گے۔ اور قٰتَلُوْا معروف ہے اور اس میں مفاعلہ یا تو مشارکت بتانے کے لئے ہے کہ مومنین نے کفار سے اور کفار نے مومنین سے جنگ کیا یا مبالغہ کے لئے ہے جس میں بالخصوص مومنین کی فضیلت بتانی منظور ہے پس اس میں صرف جنگ کرنے والوں کی بابت خبر دی گئی ہے یعنی جو لوگ اللہ کی راہ میں لڑے ہیں حق تعالیٰ دنیا میں ان کو ہدایت اور رشد کے راستہ پر چلائیں گے اور تابعداری کی توفیق دے کر ان کا حال سنوار دیں گے اور آخرت میں ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمائیں گے کہ ان کو باعزت اور باکرامت بنا کر جنت میں داخل فرمائیں گے۔ قتادہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اُحد کے مقتولین کی فضیلت میں نازل ہوئی ہے لیکن اعتبار سبب اور مورد کی خصوصیت کا نہیں ہے بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے اس میں ان حضرات کا نام نہیں لیا ہے اس لئے یہ فضیلت ان سب کے لئے ہے جو جہاد میں شہید ہوں۔ اُحد میں ہوں خواہ کسی اور جنگ میں اور مجہول بلیغ تر ہے کیونکہ یہ جہاد اور شہادت دونوں ہی پر دلالت کرتا ہے (۲) اٰسِنٍ الف کے حذف کی صورت میں صفت مشبہ ہے جس میں ثبوت اور دوام کے معنی ہیں اور الف والا اسم فاعل ہے اور دونوں اس اَسِنَ الْمَآءُ سے بنے ہیں جو نَصَرَ۔ ضَرَبَ۔ سَمِعَ تینوں ہی سے آتا ہے۔ پس صفت مشبہ سَمِعَ سے ہے اور اسم فاعل ضَرَبَ اور نَصَرَ سے اور اَسِنَ الْمَآءُ کے معنی ہیں پانی متغیر ہو گیا اور اس کے اوصاف میں فرق آ گیا اور پانی کے اوصاف میں اٰسِنٌ اور اَسِنٌ دونوں مستعمل ہیں اور اسم فاعل میں حدوث کے معنی ہیں اور رسم متحد ہے (۳) اٰنِفًا میں الف کا حذف و اثبات دونوں لغت ہیں اور اس ساعت اور گھڑی کے معنی میں ہیں جو ابھی گزری ہو۔ ابوعلی فرماتے ہیں ممکن ہے کہ یہ دونوں فَاکِهٌ اور فَکِهٌ کی طرح ہوں اور زجاج کہتے ہیں کہ یہ اِسْتَانَفْتُ سے ہیں جو اِبْتَدَاْتُ کے معنی میں ہے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے یا دوسرے حضرات سے ابھی کیا کہا تھا منقول ہے کہ منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس اور آپ کے وعظ میں شریک ہوتے پھر جب باہر نکلتے تو صحابہ سے یا آپس میں ایک دوسرے سے دریافت کرتے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی کیا کہا تھا اور اس سوال سے مقصود یہ ہوتا تھا کہ آپ کے ارشادات کو بے وقعت سمجھ کر ان کی ہنسی اڑائیں اور یہ ظاہر کر دیں کہ گو ہم آپ کی مجلس میں شریک ہو جاتے ہیں لیکن ہمارے دل آپ کے ارشادات کی طرف ذرا بھی متوجہ نہیں ہوتے سو اس بے ادبی پر حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان کو یہ سزا دی کہ ان کے دلوں پر مہر لگا دی سو اب کسی وقت بھی راہ حق پر نہیں آئیں گے (۴) ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں وَاَمْلٰی اِفعال کی ماضی معروف ہے اور اسی لئے اس کے لام پر فتحہ ہے اور یا جو لام کلمہ ہے اس کے الف سے بدل جانے کی وجہ ظاہر ہے اور اس کی ضمیر یا تو لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر

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

www.KitaboSunnat.com

لَعَنَهُمُ اللّٰهُ میں مذکور ہے اور گو اَلشَّیْطَانُ اس ضمیر سے قریب تر ہے لیکن اس پر بھی بعید کو مرجع بنانا
وَاُمْلِیْ لَهُمْ (اٰل ع) کے قرینہ کی بنا پر ہے کیونکہ اس میں حق تعالیٰ نے مہلت اور ڈھیل دینے کی نسبت
اپنی ہی طرف فرمائی ہے نیز حقیقت کی رو سے اوقات کا اندازہ کرنے والے اور ان کے مقرر کرنے
والے وہی ہیں یا اس کی ضمیر اَلشَّیْطٰنُ کے لئے ہے کیونکہ وہ اس سے قریب ہے اور اس صورت میں اسناد
مجازی ہے اور اَمْلٰی کے معنیٰ ہیں اس نے ان کے دلوں میں وسوسہ ڈالا اور ان کو یہ دھوکا دیا کہ ابھی تو تمہاری
عمر بہت باقی ہے اس لئے خوب دل کھول کر من مانی عیش سے زندگی گذارو اور پہلی صورت میں سَوَّلَ لَهُمْ
پر وقف مطلق ہے اور دوسری صورت میں مرجع کے متحد ہونے کے سبب اس پر لا ہے اور ضمہ کی صورت
میں وَاُمْلِیَ ماضی مجہول ہے اور چونکہ تعلیل کا سبب نہیں ہے اس لئے یا الف سے نہیں بدلی اور اس کا
نائب فاعل لَهُمْ ہے اور اصل فاعل کا حذف یا تو اس کے معلوم ہونے کی بنا پر ہے یا حذف اس لئے ہے کہ
سَوَّلَ اور اُمْلِیَ دونوں میں معروف و مجہول کا فرق کر کے دونوں ضمیروں کے مرجع کے جدا جدا ہونے کی طرف
اشارہ کر دیا جائے اور ابوعمرو کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ حقیقت کی رو سے مہلت دینے والا شیطان
نہیں ہے (۵) تینوں موقعوں میں قصر کے معنیٰ واضح ہیں اور تینوں میں مدہ کامل اور اس کا الف ہی ہونا
تلفظ سے نکلا ہے اور قٰتَلُوْا میں تا کی قید توضیح کے لئے ہے (۶) وَاُمْلِیَ میں بصری کے لئے یا تلفظ سے
اور فتحہ قید سے نکلا ہے اور نظم سے مسکوت کے لئے بھی یائے ساکنہ ہی سمجھی جاتی ہے کیونکہ یا سے تلفظ
کر کے اس میں صرف تحریک کی قید لگائی ہے جس کی ضد سکون ہے اور تیسیر میں بھی ایسا ہی کیا ہے لیکن یہ عمدہ
نہیں ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ اس میں اپنی اصطلاح پر اعتماد کر کے اس کو تُمْلِیْ اور اَعْلٰی جیسے نظائر پر
قیاس کیا ہے اور اسی لئے شعر ۲ کے دوسرے مصرع میں اصلاح کی گئی ہے اور معروف والے الف
کے فتحہ اور امالۂ کبریٰ اور صغریٰ میں اپنے اصول پر ہیں (۷) وَكَاَیِّنْ ع آل عمران ۲۶،۲۵ میں اور
عَسَیْتُمْ ع لبقرہ ۳۲ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) قٰتَلُوْا کی دونوں قراءتوں کا حاصل یہ ہے کہ جنگ میں
شریک ہونے کی سعادت تو سب ہی نے حاصل کی لیکن بعض خوش نصیب ایسے بھی ہیں جو شہادت کی
نعمت سے مالا مال ہوئے اور اٰسِنٍ قصر کی صورت میں سَمِعَ سے ہے حَذِرٌ کی طرح اور مد والی قراءۃ
ضَرَبَ یا نَصَرَ سے ہے فَاكِهٌ اور فَكِهٌ کی طرح (۹) وَاَمْلٰی معروف کی ضمیر یا حق تعالیٰ کے لئے ہے
یا شیطان کے لئے پہلی صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنیٰ پر ہے اور نُمْلِیْ لَهُمْ آل عمران ع ۱۸ کی طرح ہے
اور دوسری تقدیر پر اسناد مجازی ہے اور مجہول میں بھی یہی دو احتمال ہیں (۱۰) چونکہ نظم کی رو سے
سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ الفتح سے اور سورۃ الفتح سورۂ حجرات سے اور ذاریات طور سے متصل نہیں
ہے بلکہ فتح - حجرات - طور تینوں شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے محمد تا قمر کو ایک عنوان میں
شامل کرنے کی حاجت نہیں تھی بلکہ مناسب یہ تھا کہ عنوانات اس طرح لاتے - سورۂ محمد - سورۂ فتح - سورۃ الحجرات
وقٓ وذاریات - سورۂ طور والنجم والقمر اور اس صورت میں محمد اور فتح کا عنوان فصلت کے عنوان کی
طرح ہو جاتا - کیونکہ تینوں سورتیں تین تین شعروں پر مشتمل ہیں (ابراز) لیکن شعر میں شرکت نہ ہونے کے باوجود

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

www.KitaboSunnat.com

بھی چار عنوانوں کے بجائے ایک ہی عنوان مقرر کرنے کا فائدہ اختصار ہے (۱۱) شاذ قراءۃ وَ اُمْلِی لَھُمْ
اس میں یا کا سکون یا تو اس لئے کہ یہ متکلم کا صیغہ ہے یا مَا بَقِیْ والے لغت کی طرح تخفیف کی بنا پر ہے
اور گو یعقوب کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے لیکن ان کے لئے شاذ نہیں ہے۔
رشیبان - ابان - اصمعی)

۱۰۴۰/۳: وَاَسْرَارَھُمْ فَاکْسِرْ (صِحَابُھَا وَّ نَبْلُوَنْ تَکُمْ نَعْلَمَ الْیَا (صِ) ھِفْ وَنَبْلُوَا اقْبَلَا ع ۴ ع ۸

اور تو اِسْرَارَھُمْ (ع ۳ کے ہمزہ) کو (حفص و حمزہ اور کسائی کے لئے) کسرہ دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) ساتھیوں والا ہے۔ (جو تیری اسکی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ اور ہمزہ کا فتحہ اولیٰ ہے جو کہ شامی شعبہ کی قراءۃ ہے کیونکہ جنس کے مقابلہ میں جمع افراد اور انواع کی کثرت پر دلالت کرنے میں واضح تر بھی ہے اور بعد کے فواصل سے مناسب تر بھی) اور وَلَنَبْلُوَنَّکُمْ (اور حتّٰی) نَعْلَمَ (اور) وَ نَبْلُوَ (ع ۴) جو ہیں تو (ان تینوں میں ابوبکر کے لئے نون کے بجائے) یا بیان (بھی) کر دے اور (اس یا کو) ضرور قبول (بھی) کر لے (کیونکہ یہ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ کی مناسبت کے سبب قوی تر ہے اور تینوں میں نون اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ متکلم کا خود خبر دینا بہ نسبت دوسرے کے خبر دینے کے خطاب میں بلیغ تر اور زیادہ مؤثر ہے)

فائدہ: (۱) کسرہ کی صورت میں اِسْرَار - اَسَرَّ کا مصدر ہے جو جنس کے معنیٰ میں ہے اور فتحہ والا سِرّ چھپے ہوئے بھید کی جمع ہے (۲) یا کی صورت میں وَلَیَبْلُوَنَّکُمْ اور یَعْلَمَ اور وَ یَبْلُوَا تینوں کی اسناد لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر وَاللّٰہُ یَعْلَمُ میں ہے اور نون کی صورت میں تینوں کے فاعل باعظمت متکلم ہیں اور یہ وَلَوْ نَشَآءُ لَاَرَیْنٰکَھُمْ کے مناسب ہے (۳) اطلاق سے نکل آیا کہ اِسْرَارَھُمْ میں کسرہ اور فتحہ کا اختلاف ہمزہ میں ہے اور گو تیسیر میں تینوں فعلوں کی تصریح کے بعد فی الثّلٰثۃ کا لفظ بھی لائے ہیں لیکن وہ توضیح کے طور پر ہے نہ کہ ضرورت کی بنا پر اور اسی لئے ناظم نے اس کی تصریح نہیں کی (۴) رِضْوَانَہٗ ع ۳ آل عمران ع ۳ میں اور اِلَی السَّلْمِ انفال ع ۸ میں بیان ہو چکے ہیں (۵) رویس اور محبوب کی قراءۃ وَنَبْلُوْا اَخْبَارَکُمْ ہے واو کے سکون سے اور یہ سکون استیناف کی بنا پر ہے۔

سورۂ فتح

۱۰۴۱/۴: وَفِیْ یُؤْمِنُوْا (حَقٌّ) وَّ بَعْدُ ثَلٰثَۃٌ (ط) وَفِیْ یَآءِ نُؤْتِیْہِ (غَ) دِیْرٌ تَسَلْسَلَا ع ۱ ع ۴

اور (مکی اور بصری کے لئے) لِیُؤْمِنُوْا (بِاللّٰہِ) میں (یائے غیب) حق ہے اور (اس کے بعد تین (فعل وَتُعَزِّرُوْہُ اور وَتُوَقِّرُوْہُ اور وَتُسَبِّحُوْہُ جو) ہیں (ان میں بھی انہی دونوں کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

یائے غیب حق ہے کیونکہ غیبت کی صورت میں کلام ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔
پس ان چاروں میں حق کے لئے یا اور حصن و شامی کے لئے تا ہے اور اختصار کے سبب فعلوں کا نام لینے کے بجائے ان کی تعداد بتا دینے ہی کو کافی سمجھ لیا) اور (بصری اور کوفی کے لئے) نَسِيئُوتِيهِ کی یا میں (ایسا) تالاب ہے جو درانہ ہو گیا ہے (یعنی نُؤْتِيهِ اسی طرح یا اور نون کے اختلاف سے کئی جگہ آیا ہے یا ایسا تالاب ہے جو اترنے کی رو سے آسان ہو گیا ہے یعنی اس میں اترنا آسان ہے کیونکہ اس صورت میں یہ صیغہ سابق کے مناسب رہتا ہے اور اس لئے یا ہی عمدہ تر ہے پس حرمی شامی کے لئے نَسِنُؤْتِيهِ ہے نون سے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں چاروں فعلوں کی ضمیر یا تو مؤمنین کے لئے ہے یا مُرْسَلُ اِلَيْهِم یعنی ان امتوں کے لئے ہے جو اَرْسَلْنٰكَ سے سمجھی گئی ہیں اور خطاب کی صورت میں چاروں فعلوں کی ضمیر مخاطبین کے لئے ہے ای لِتُؤْمِنُوْا اَيُّهَا النَّاسُ (۲) یا کی صورت میں فَسَيُؤْتِيهِ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کیلئے ہے اور نون کی تقدیر پر بھی فاعل وہی ہیں لیکن اس سے عظمت کا ظاہر کرنا بھی مقصود ہے اور اس میں التفات ہے (۳) ترجمہ سے نکل آیا کہ عَدِيدُهُ میں اسطرف اشارہ ہے کہ نُؤْتِيهِ قرآن میں کثرت سے آیا ہے۔ (۴) لِيُؤْمِنُوْا میں سے لام کا اور فَسَيُؤْتِيهِ میں سے فا اور سین کا حذف اور لِيُؤْمِنُوْا کے بعد کے تینوں فعلوں کی تصریح نہ کرنا اختصار کی بنا پر ہے (۵) تَسَلْسَلَا کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔ (۶) اَلسُّوْءِ توبہ ۸ میں اور عَلَيْهِ اللّٰهَ کہف ۱۰ میں گزرا۔

۱۰۴۲ ۵ : وَبِالضَّمِّ ضَرًّا (شَـ)ـاعَ وَالْكَسْرُ عَنْهُمَا   بِلَامِ كَلَامَ اللّٰهِ وَالْقَصْرُ وُكِّلَا ع۲ ۱۰

اور (بِـكُمْ) ضُرًّا (حمزہ اور کسائی کے لئے ضاد کے) ضمہ کے ساتھ مشہور ہو گیا ہے (اور نَفْعًا کی مناسبت کے اور خفیف تر ہونے کے سبب فتحہ عمدہ تر ہے جو باقین کی قراءۃ ہے) اور انہی دونوں سے كَلِمَ اللّٰهِ کے لام میں کسرہ اور الف کا حذف یہ (دونوں) مقرر (اور لازم) کئے گئے ہیں (یعنی کسرہ کے ساتھ الف کا حذف بھی لازمی ہے یا وہ کسرہ جو كَلَامَ اللّٰهِ کے لام میں ہے انہی دونوں سے ہے اور الف کا حذف بھی انہی کے لئے مقرر کیا گیا ہے پس ان دونوں کے لئے كَلِمَ اللّٰهِ ہے لام کے کسرہ اور الف کے حذف سے اور سما شامی عاصم کے لئے كَلَامَ اللّٰهِ ہے فتح اور الف سے اور چونکہ یہ اس بارہ میں نص ہے کہ اس سے مراد مرکب مفید اور کلمات کا وہ مجموعہ ہے جو مطلب بتانے میں کامل ہو اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ رہا كَلِمَ سو اس کو تاویل کے ذریعہ مرکب مفید کے معنیٰ میں لیا ہے اور وہ اس معنیٰ میں نص نہیں ہے)

فائدہ: (۱) ضُرًّا کے ضمہ اور فتحہ میں دو قول ہیں: ۱۔ ابو علی کے تصریح کے موافق ضمہ والا اسم ہے اور بدحالی اور تکلیف کے معنیٰ میں ہے اور مَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ انبیاء ع۶ بھی اسی باب سے ہے اور فتحہ والا ضُرّ کا مصدر ہے ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا مائدہ ع دیونس ع ۵ فرقان ع۱ کی طرح ۲۔ فَقْرٌ ضُعْفٌ کی طرح

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں ہم معنیٰ لغت ہیں یعنی دونوں ہی اسم ہیں اور بدحالی کے معنیٰ میں ہیں اور بیاں ضرّ اشکست کے اور لفظاً مدد کرنے کے معنیٰ میں ہے (۲) قصر کی صورت میں کَلِمَ - کَلِمَةٌ کی جمع ہے یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ نساء ع مائدہ ع وع کی طرح اور مد والا جملہ کے معنیٰ میں ہے اور اسی لئے وَبِکَلَامِیْ اعراف ع میں دسوں کا اور کَلِمَ اللّٰہِ توبہ ع میں سب کا اسی پر اجماع ہے اور مآل کی رو سے دونوں سے مراد کلام ہی ہے اور جن موقعوں میں یہ لفظ اللہ کی یا ان کی ضمیرِ غائب و متکلم کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے ان میں کلام ہی اکثر ہے دیکھو اعراف ع وتوبہ ع - اور کَلِمَ اللّٰہِ سے مراد فَاِنْ رَّجَعَکَ اللّٰہُ توبہ ع ہے اور کَلَام اور کَلِم میں عموم خصوص من وجہ ہے کیونکہ اَکْرَمَ اللّٰہُ مُحَمَّدًا پر تو دونوں صادق ہیں اس لئے کہ اس میں کَلَام بھی ہے اور کَلِم بھی پائے جا رہے ہیں اور مُحَمَّدٌ نَبِیٌّ پر صرف کلام صادق ہے نہ کہ کَلِم بھی اور مِنْ قَدْ هَلْ میں صرف کَلِم ہیں، نہ کہ کلام بھی (۳) قصر اور اس کی ضد دونوں کے معنیٰ واضح ہیں اور مدہ کی نوع اور اس کے محل کا علم تا عقد سے ہوا ہے (۴) یُدْخِلْهُ - یُعَذِّبْهُ تیسیر میں بیاں اور قصیدہ میں نساء ع میں مذکور ہیں -

۴۴۳ ۱ بِمَا یَعْمَلُوْنَ (حُـ)جَّ حَـ(ـ)ـرْ(ـ)لَـهُ شَطْـ(ـ)ـأَهُ (دُ)عَا (مَـ)ا جِـ(دٍ) وَاقْصُرْ فَآزَرَهُ (مُـ)ـلَا ع۲ ع۲

(اور اس کَلِمَ اللّٰہِ کے بعد) بِمَا یَعْمَلُوْنَ (بَصِیْرًا ع بصری کے لئے یائے غیب کے ساتھ) حجت میں غالب ہو گیا ہے (رہا بِمَا یَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا ع جو کَلِمَ اللّٰہِ سے پہلے ہے سو اس میں سب کے لئے تا ہے اور خطاب مختار ہے اور وجہ فائدہ میں درج ہے اور) شَطْأَهٗ (ع کی طا) کو (مکی اور ابن ذکوان کے لئے) شریف (قاری) کے تلفظ نے (فتحہ کی) حرکت دیدی ہے (یعنی شَطَأَهٗ پڑھ کر یہ ظاہر کر دیا ہے کہ اس کی طا پر فتحہ بھی آیا ہے یا شریف قاری کی دعوت اور اشاعت نے فتحہ کی حرکت دی ہے اور اس نے اس کی طرف دعوت اور بلاوا اس لئے دیا ہے کہ اس صورت میں یہ اپنے مابعد فَآزَرَهٗ کے مناسب اور اس کا ہم وزن ہو جاتا ہے - اور کثیر الاستعمال اور خفیف ہونے کے سبب طا کا سکون اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے) اور تو (ابن ذکوان کے لئے) فَآزَرَهٗ (ع) کو الف کے حذف سے (فَأَزَرَهٗ) پڑھ حالانکہ تو (یا یہ لفظ) چادروں (اور دلیلوں) والا ہے (اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب الف کا اثبات اولیٰ ہے) یا تو فَآزَرَهٗ کو قصر سے پڑھ حالانکہ یہ چادروں والے کی طرح ہے کیونکہ کھیتی کا قوی اور مضبوط ہو جانا اور اس کا گنجان ہونا اس شخص کے مشابہ ہے جو چادریں اوڑھے ہوئے ہو اور ان کے سبب لوؤں اور بارش اور سردی وغیرہ سے محفوظ ہو گیا ہو یا ایسے قصر سے پڑھ جو چادروں والا ہے)

فائدہ: (۱) بِمَا یَعْمَلُوْنَ کی غیبت میں ان ضمیروں کی رعایت ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں آرہی ہیں اور وہ اس سے بعید بھی ہیں اور قریب بھی بعید والی تو وَاَیْدِیَهُمْ اور تَلْوُهُمْ میں ہیں - اور قریب والی عَنْهُمْ اور بِکُمْ اور هُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا میں ہیں اور جعبری کی رائے پر قریب والی ضمیروں کی رعایت مختار ہے اور فرماتے ہیں کہ مناسبت کے قریب ہونے ہی کی بنا پر غائب کا صیغہ

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

www.KitaboSunnat.com

حجت میں غالب ہوگیا ہے لیکن یہ غلبہ اس صورت میں متحقق ہوتا کہ خطاب کی ترجیح کی وجہ اس کی معارض نہ ہوتی (اور یہاں معارض موجود ہے جس کا ذکر ابھی آرہا ہے اور خطاب میں دونوں جانبوں کی ان ضمیروں کی رعایت ہے جو اس سے بعید ہیں اور وہ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ میں اور وَصَدُّوكُمْ میں ہیں اور چونکہ حق تعالیٰ کا علم عام ہے نیز ضمنی طور پر غائب کا مصداق مخاطب کے مصداق میں شامل ہے اور عکس نہیں ہے اس لئے خطاب پسندیدہ ہے اور یہ خطاب کی ترجیح کی وہ وجہ ہے جو غائب کی وجہ ترجیح کے معارض ہے (۲) شَطْأَهُ میں طا کا فتحہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور غلہ اور درخت کی سوئی اور کونپل کے معنیٰ میں ہیں جو ابتداءً زمین سے نکلتی ہے اور یہ دونوں شَمْعٌ اور شَمَعٌ کی طرح ہیں جو موم سے یا چربی سے بنائی ہوئی بتی کی روشنی کے معنیٰ میں ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں: ۱ شَطْءُ الزَّرْعِ یعنی کھیتی کے بچے اور وہ بالیاں جو اصلی بالی کے اردگرد اُگ جاتی ہیں ۲ شَطْءُ الشَّجَرَةِ یعنی درخت کی اغصان اور اس کی شاخیں ابوزید کہتے ہیں کہ عرب اَشْطَأَتِ الشَّجَرَةُ وَالزَّرْعُ بولتے ہیں یعنی کھیت بالیوں والا درخت شاخوں والا ہوگیا (۳) فَآزَرَهُ میں الف کا حذف اور اثبات دونوں لغت ہیں جو قَوَّاهُ اور اَعَانَهُ کے معنیٰ میں ہیں اور اَزْرٌ سے بنے ہیں اور حذف والا تو اجماعاً فَعَلَ کے وزن پر ہے اور مجرد سے ماضی کا صیغہ ہے رہا اثبات والا سو وہ اخفش کی رائے پر تو اَفْعَلَ کے وزن پر ہے اور اس میں ہمزہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے بلکہ مجرد کی موافقت کے لئے ہے اور اَلْتَهُ کی طرح ہے جو افعال میں، جا کر بمعنی نَقَصَهُ کے معنیٰ میں ہے اور اخفش کے سوا اوروں کی رائے پر فَاعَلَ کے وزن پر ہے پس فاعلی ضمیر شَطْءٌ کے اور مفعولی زَرْعٌ کے لئے ہے یعنی ابتدائی سوئی اور کونپل نے بڑھ کر کھیتی کو قوی کردیا اور اس کی مدد کی اور مکی اس کے عکس کے قائل ہیں پس ان کی رائے پر معنیٰ یہ ہیں کہ کھیتی نے سوئی کو قوی کردیا یعنی فرع اصل کے ذریعہ قوی ہوگئی کیونکہ کھیتی سوئی کا مادہ اور اس کی اصل ہے لیکن معنیٰ عکس کا قائل ہونے کی اجازت نہیں دیتے اور ابوزید کی رائے پر بھی عکس ہی متعین ہے کیونکہ وہ اس کی دونوں قراءتوں کو سَاوَاهُ کے معنیٰ میں بتلاتے ہیں یعنی فرع لمبائی اور موٹاپے میں اصل کے برابر ہوگئی اور یہ قول قوی نہیں ہے اور جملے کے معنیٰ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو مکے کے درمیان کھڑے ہوکر اَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ وَحْدَهُ فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں صرف میں ہی اللہ کا رسول ہوں پھر آپ کے دین کو صحابہ اور تابعین کے ذریعہ قوت بھی حاصل ہوگئی ہے اس تبلیغ کی اور دین کے قوی ہونے کی مثال اس بالی کی طرح ہے جو شروع میں اکیلی اُگتی ہے پھر اس کے اردگرد دوسری بالیاں نکل آتی ہیں اور ان کے ذریعہ اس اصلی بالی کو مضبوطی اور قوت حاصل ہوجاتی ہے اور انجیل میں ہے کہ قریب زمانہ میں (امت محمدیہ میں) ایسی جماعتیں پیدا ہوں گی جو کھیتی کی طرح اُگیں گی اور وہ لوگوں کو اچھی باتیں بتائیں گے اور بری باتوں سے روکیں گے یعنی دل و جان سے دین الٰہی کی تبلیغ کریں گے (۴) یہاں خلاف صرف دوسرے بِمَا يَعْمَلُوْنَ میں ہے جو ع میں ہے اور احزاب میں دونوں میں ہے جو غ و ع میں ہیں (۵) ابرازیہ ہے کہ شَطْأَهُ فِرَاخَ الزَّرْعِ کے معنیٰ میں ہے اور آزَرَهُ میں دو قول ہیں: ۱ مد و قصر دونوں پر قَوَّاهُ کے معنیٰ میں ہے اور اس صورت میں فَآزَرَهُ کی ضمیر شَطْأَ کے لئے بھی ہوسکتی ہے اور زَرْعٌ کے لئے بھی کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک

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

www.KitaboSunnat.com

دوسرے کو قوت دیتا ہے ۲ مد والا سَاوٰاہُ کے معنیٰ میں ہے ای سَاوَی الشَّطْءُ وَالزَّرْعُ (۶) عَلِمَ اللّٰہُ کے بعد لانے سے نکل آیا کہ یَعْمَلُوْنَ سے مراد ع ۳ والا ہے جس کے بعد بَصِیْرًا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے موقعوں میں ترتیب کی پابندی کیا کرتے ہیں (۷) حَرَّکَ کی تھا ان دو وجوہ کی بنا پر رمز نہیں ہے ۱ یہ ترجمہ اور قراءۃ کی قید ہے ۲ کلمۂ قرآنی سے پہلے آرہی ہے اور اصطلاح یہ ہے کہ منفرد ہونے کی تقدیر پر رمز ضمیر کو قرآنی کلمہ کے بعد لایا کرتے ہیں (۸) شَطْاَہٗ میں ہمزہ والوں کی اور ابن ذکوان کے لئے تو طا کا فتحہ اصلی اور کلمہ کی بنا کا ہے اور نقل والوں یعنی حمزہ کے لئے منقول ہے (۹) ورش بدل کی تینوں وجوہ میں اپنی اصل پر ہیں (۱۰) اثبات والوں کے لئے فَاٰزَرَہٗ میں مد کے الف ہی ہونے کا اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۱۱) عَلٰی سُوْقِہٖ نمل ۲ میں بیان ہو چکا ہے (۱۲) شاذ قراءتیں: ۱ شَطُوَہٗ واو سے (عاصم جحدری) ۲ شَطَآءَہٗ مد اور ہمزہ سے (عیسیٰ الکوفی) اور وقف حمزہ میں بیان ہو چکا ہے کہ اس میں ان کے لئے نقل و حذف اور ابدال اور الف کا اثبات دو وجوہ ہیں ۳ فَاَزَّرَہٗ تشدید سے۔

سُوْرَۂ حجرات و ق

۱۰۴۴ : وَ فِیْ یَعْمَلُوْنَ (دُ) مْ نَقُوْلُ بِیَاۤءِ (اِ) ذْ (صِ)فَا وَاکْسِرُوْا اَدْبَارَ (اِ) ذْ (فِ)اَزْ (دُ) خُلَّلَا (ط)

اور (بِمَا) یَعْمَلُوْنَ (حجرات ع ۲) میں (مکی کے لئے یائے غیبت پر) ہمیشگی کر (یا تو ہمیشہ رہ کیونکہ اس میں غیبت کبھی صحیح ہے۔ اور خطاب کی ضمیروں کی کثرت اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب خطاب اولیٰ ہے اور (یَوْمَ) یَقُوْلُ (ق ع ۳ مدنی اور ابوبکر کے لئے) یا کے ساتھ ہے اس لئے کہ یہ (یا اعتراض کی کدورتوں سے) صاف ہو گئی ہے (اور مناسب کے قریب تر اور اکثر ہونے کے سبب نون اولیٰ ہے جو باقی ساڑھے پانچ کی قراءۃ ہے) اور تم (مدنی حمزہ مکی کے لئے وَ) اِدْبَارَ (السُّجُوْدِ ق ع ۳ کے ہمزہ) کو کسرہ دو اس لئے کہ یہ (کسرہ والا وَاِدْبَارَ بھی نقلاً صحیح ہونے اور اَلسُّجُوْدِ واحد کی اور طور ع ۲ کے اجماعی کلمہ کی موافقت کے سبب) کامیاب ہو گیا ہے (اور اسی لئے کسرہ ہی اولیٰ ہے) حالانکہ یہ (کسرہ میں طور کے آخر کے وَاِدْبَارَ کا) مناسب ہے (جس میں اجماعاً کسرہ ہے پس باقی چار کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں یَعْمَلُوْنَ کی ضمیر مَا بَیْنَ انسان (جتلانے والوں) کے لئے ہے جو یَمُنُّوْنَ عَلَیْکَ میں مذکور ہیں۔ اور خطاب میں لَا تَمُنُّوْا سے اِنْ کُنْتُمْ تک کی چار ضمیروں کی مناسبت پیش نظر ہے (۲) غیبت کی تقدیر پر یَقُوْلُ کی ضمیر لفظ اللّٰہ یا رَبَّنَا کے لئے ہے جو اس سے پہلے آرہے ہیں اور نون کی صورت میں اس کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور اس میں لَدَیَّ سے وَمَا اَنَا تک کی ان چار ضمیروں کی رعایت ہے جو اس سے بیشتر مذکور ہیں اور وَلَدَیْنَا اور وَکَمْ اَهْلَکْنَا والی ضمیر

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

www.KitaboSunnat.com

کی بھی رعایت ہے جو اس کے بعد آرہی ہیں (۳) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں اِدْبَار۔ اَدْبَرَ بمعنیٰ مضی کا مصدر ہے اور اس کا نصب سَبِّحْهُ کا مفعول فیہ زمانی ہونے کی بنا پر ہے اور اس سے پہلے مضاف مقدر ہے ای وَقْتَ اِنْقِضَاءِ السُّجُوْدِ یعنی سجدہ کے ختم ہو جانے کے وقت اور نماز کے بعد بھی حق تعالیٰ کی پاکی بیان کیجئے اور یہ مَقْدَمَ الْحَاجِّ اور خِلَافَةَ عُمَرَ کی طرح ہے کہ ان سے پہلے بھی زَمَنَ مقدر ہے اور فتحہ والا دُبُر کی جمع ہے کیونکہ معنیٰ کی رو سے سجدہ متعدد ہیں (۴) وَمِنَ الَّيْلِ سے مغرب اور عشا کی نماز اور السُّجُوْدِ سے نماز مراد ہے اور تسبیح سے یا تو پاکی بیان کرنا اور سبحان اللہ پڑھنا مراد ہے یا اس سے بھی نماز ہی کا حکم دینا مقصود ہے اور سجدہ کے بعد تسبیح کرنے سے مراد علی کرم اللہ وجہہ کے قول پر مغرب کے بعد کی دو سنتیں ہیں اور ابن عباس کی رائے پر اس سے مراد وتر ہیں اور دونوں آیتوں کے معنیٰ یہ ہیں کہ ان کی بیہودہ بکواس پر صبر کیجئے اور سورج نکلنے سے پہلے فجر کی اور اس کے چھپنے سے پہلے ظہر اور عصر کی نماز پڑھئے اور رات میں عشا کی نماز پڑھئے اور نماز کے ختم ہو جانے کے بعد مغرب کی دو سنتیں اور عشا کے وتر بھی پڑھئے (۵) يَعْمَلُوْنَ میں یا اطلاق سے اور يَقُوْلُ میں بیان سے نکلی ہے اور اسی لئے ضد اول میں خطاب کی تا اور ثانی میں نون ہے (۶) تَتَبَيَّنُوْا حجرات ع۱ اور یزی کی تینوں تا آت جو ع۲ میں ہیں اور مَيْتًا اور يَأْلِتْكُمْ ع۲ چھیوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں نساء ۱۰۷ اور بقرہ ۹۰ اور آل عمران ۱۰۷ اور ہمز المفرد ۱۰ میں مذکور ہیں اور تیسیر میں يَأْلِتْكُمْ میں ابدال کی نسبت پورے ابو عمرو کی اور نظم میں سوسی کی طرف کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دانی کی رائے پر تعمیم اور ناظم کی رائے پر تخصیص مختار ہے (۷) حجرات کی ابتدا سورۂ فتح کے آخر والے شعر میں متداخل نہیں ہے بلکہ حجرات کی ابتدا شعر کے اول سے ہوئی ہے۔ پس اگر ان دونوں شعروں کو اس طرح کہتے: وَحَرِّكْ شَطْاَهُ دُعَا مَاجِلٍ وَقُلْ + تُرَازِرْ مَنْ وَّ يَعْمَلُوْنَ بِهَا حَلَا + وَاٰخِرَ الْاُخْرٰى دُمْ تو حجرات بھی متداخل ہو جاتی (۸) وَاِدْبَارَ سے مراد ق ع۳ ہی والا ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ اس کو يَقُوْلُ اور يُنَادِ کے درمیان بیان کیا ہے ۲۔ یہ اِدْبَار کے افراد میں سے پہلا فرد ہے پس طور ع۲ والا نکل گیا جس میں دسوں اماموں کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے (۹) شاذ قراءۃ وَاَدْبَارَ النُّجُوْمِ طور ع۲ میں بھی ہمزہ کا فتحہ (ہارون عن ابی عمرو۔ جعفی عن شعبہ۔ زید عن یعقوب۔ سالم بن ابی الجعد)

۱۰۴۵ وَبِالْيَا يُنَادِ يْ قِفْ (دَ) لِيلًا بِخُلْفِهٖ ۔۔۔ وَقُلْ مِثْلَ مَا بِالرَّفْعِ (شَـ)ـمَّمَ (نَـ)ـدًا (نَـ)ـدًا لَا

اور (يَوْمَ) يُنَادِ يْ (ق ع۳) جو ہے تو دلیل والا ہونے کی حالت میں (ابن کثیر کے لئے) یا (کے اثبات) سے (الیا) وقف کر جو ان کے خلاف کے ساتھ ہے (پس ان کے لئے وقفاً يُنَادِيْ بھی ہے اور يُنَادْ بھی اور دلیل فائدہ میں درج ہے اور چونکہ اثبات اصل کے بھی موافق ہے اور نظائر سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور باقی چھ کے لئے صرف يُنَادْ ہے) اور تو کہدے کہ (لَحَقٌّ) مِّثْلَ مَا (ذ ع۱) جو ہے اس نے (حمزہ اور کسائی اور ابوبکر کے لئے لام کے) رفع کے ساتھ ہو کر (اپنے قاری کی) صندل (کی

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

www.KitaboSunnat.com

خوشبو کا اثر) پہونچایا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ مِثْلُ مَا اَصَابَ ہود ۹ کے موافق ہے جس میں اجماعاً رفع ہے مرف محبوب نے اس کو ابن کثیر کے لئے فتحہ سے پڑھا ہے اور رفع اصل بھی ہے کیونکہ یہ لَحَقٌّ مرفوع کی صفت ہے نیز رفع کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ کہ یہ لَحَقٌّ کی صفت ہے اور مَا مسند ہے یا خلیل کی تصریح کی رو سے زائد ہے ای لَحَقٌّ مِثْلُ نُطْقِكُمْ اور بعض کے قول پر مِثْلُ مَا ایک کلمہ کی طرح ہے اس لئے قاری کو توجیہ سوچنے میں زیادہ غور کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے اور فتحہ اس لئے ہے کہ مِثْلُ مَا جملہ کی طرف مضاف ہونے کے سبب فتحہ پر مبنی ہے)

فائدہ: (۱) يُنَادِ مِيں وقفاً یا کا اثبات اس لئے ہے کہ یہ یا اس مضارع کا لام کلمہ ہے جو مجزوم نہیں ہے اور ایسی یا کا حق یہی ہے کہ اسے ثابت رکھا جائے اور دَلِيْلًا میں اسی طرف اشارہ ہے اور وصلاً جو حذف تھا وہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر تھا اور وقفاً حذف رسم کی پیروی کی بنا پر ہے کیونکہ یہ یا لکھی ہوئی نہیں ہے اور یہ حذف وصل کے تلفظ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے (۲) جو اسم متمکن اور معرب غیر متمکن کی طرف مضاف ہو جیسے یہاں مِثْلَ ۔مَا کی طرف مضاف ہے اس کو عوامل کے موافق اعراب دینا اور خفت کے لئے فتحہ پر مبنی کر دینا دونوں وجوہ درست ہیں پس مِثْلُ مَا میں رفع اس لئے ہے کہ یہ لَحَقٌّ کی صفت ہے اور گو مِثْلُ مضاف ہے لیکن چونکہ یہ ابہام اور عموم میں غالی اور حد سے بڑھا ہوا ہے اس لئے یہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے بھی معرفہ نہیں بنتا بلکہ عام اور نکرہ ہی رہتا ہے اور اسی لئے رَأَيْتُ زَيْدًا مِثْلَ عَمْرٍو بھی درست ہے اور خلیل کی رائے پر مَا زائد ہے اور نصب کی وجوہ دو ہیں: ۱ یہ مَا کی طرف مضاف ہے جو اسم غیر متمکن ہے اور یہ ضعیف ہے ورنہ زَيْدًا قَاتِلَ مَنْ يَعْرِفُهُ وَزَيْدٌ ضَارِبَ مَنْ يَشْتِمُهُ کو بھی درست ماننا پڑے گا ۲ اس کا نصب بیان اور مدح کی بنا پر ہے ای لَحَقٌّ حَقًّا مِثْلَ مَا یا یہ اس مصدر یعنی مفعول مطلق کی صفت ہے جو معلوم تو ہے لیکن مذکور نہیں ہے کیونکہ اِنَّهٗ کی ضمیر قرآن کے لئے ہے پس گویا عبارت کی تقدیر اس طرح تھی اِنَّ الْقُرْاٰنَ لَحَقٌّ نَطَقَ بِهِ الْمَلَكُ نُطْقًا مِثْلَ مَا اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ اور مَا یقیناً محل جر میں ہے کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے (کبیر) اور ابو علی کی رائے پر مَا کے ساتھ مرکب ہونے کے سبب فتحہ پر مبنی ہے یا لَحَقٌّ کی ضمیر مرفوع سے حال ہے کیونکہ یہ ان مصادر میں سے ہے جو صفت کے معنیٰ دیتے ہیں اور جرمی کی رائے پر نکرہ یعنی خود لَحَقٌّ سے حال ہے اور یہ هٰذَا رَجُلٌ مُقْبِلًا کو بھی اسی لئے جائز بتاتے ہیں اور ابو عبید کہتے ہیں کہ بعض عرب مِثْلُ کو ہر جگہ تابع اور نعت بنا کر نصب ہی سے استعمال کرتے ہیں جیسے هٰذَا رَجُلٌ مِثْلَكَ (۳) گو يُنَادِ کی یا بھی مرسوم نہ ہونے کے سبب یائے زائدہ ہے لیکن اس کو زوائد میں اس لئے شمار نہیں کیا کہ اکثری اصطلاح کی رو سے زائدہ اس کو کہتے ہیں جس میں حذف و اثبات کا اختلاف حالین میں ہو اور يُنَادِ کی یا میں یہ اختلاف صرف وقف میں ہے اور اٰتٰنِیَ اللّٰهُ نمل ۳ اور فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ زمر ۲ کو زوائد میں اس لئے شمار کیا ہے کہ نافع ابو عمرو اور حفص جو اس کو فتحہ سے پڑھتے ہیں وہ اس کو وصل میں ثابت رکھتے ہیں پس اس میں حذف و اثبات کا اختلاف حالین میں ہے اور یہ اضافت کی یا ہے جس پر فتحہ بھی آسکتا ہے اس لئے اس کا اثبات وصل میں بھی ممکن ہے رہی يُنَادِ

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

www.KitaboSunnat.com

کی یا تو وہ مضارع کا لام کلمہ ہونے کے سبب رفعی حالت میں ساکن رہتی ہے اور اس کے بعد کبھی لام ساکن آرہا ہے اس لئے وصل میں اس کو ثابت رکھنا ممکن نہیں تھا پس اس پر زائدہ کی اصطلاحی تعریف صادق نہیں آتی (۴) ناظم نے یُنَادِ میں خلاف کی نسبت پورے ابن کثیر کی طرف کی ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں کے لئے وقفاً اثبات وحذف دونوں ہیں اور تیسیر میں یہ ہے کہ نقاش نے ابو ربیعہ سے اور انھوں نے بزی سے اور ابن مجاہد نے قنبل سے نقل کر کے بتایا ہے کہ یُنَادِیْ وقف میں یا کے ساتھ ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ بزی کے لئے تو دونوں وجوہ ہیں اثبات تو نقاش سے ہے جس کو انھوں نے ابو ربیعہ کے ذریعہ بزی سے نقل کیا ہے اور حذف حمامی سے جس کو انھوں نے ابو ربیعہ سے اور انھوں نے بزی سے روایت کیا ہے اور قنبل سے صرف اثبات ہے چنانچہ ابن مجاہد نے اپنی کتاب السبعہ میں اسی طرح نقل کیا ہے اور مکی نے بھی دونوں کے لئے یہی بیان کیا ہے اور اہوازی اور ابو العلاء اور ابو العز جیسے اکثر ناقلین نے پورے ابن کثیر کے لئے اثبات بیان کیا ہے پس اگر ناظم رحمہ اللہ کا مقصود بھی وہی ہے جو تیسیر کا ہے تو ان کی عبارت اس کے اظہار کے لئے کافی نہیں ہے اور عمدہ عبارت یہ تھی کہ یوں فرماتے: وَبِالْيَا يُنَادِیْ قِفْ زَكَا هٰدٍ خُلْفُهٗ کیونکہ اس سے یہ نکل آتا کہ خلاف صرف بزی کے لئے ہے اور اگر مقصود وہی ہے جو عبارت کے ظاہر سے نکلتا ہے تو اس صورت میں قنبل کے لئے حذف کی وجہ زیادات میں سے ہوگی اور یہ غریب ہے (۵) تَشَقَّقُ اور يُوْعَدُوْنَ ع تیسیر میں یہاں اور نظم میں فرقان، ہمک وصٓ ہملا میں مذکور ہے۔

پارہ ۲۷ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ

سُوْرَۃُ ذٰرِیٰت

۱۰۴۶/۹ : وَفِي الصَّعْقَةُ اقْصُرْ مُسْكِنَ الْعَيْنِ (ر) اوِيًا　　وَقَوْمِ بِخَفْضِ الْمِيْمِ (ش) رَّفَ (ح) ـمٰـلًا ع

اور تو الصَّعْقَةُ (کے صاد) میں (کسائی کے لئے اسی طرح) قصر واقع کر (اور الف کو حذف کر دے) حالانکہ تو (اس کے) عین (کے کسرہ) کا (بھی) سکون سے بدلنے والا ہو (نیز اس سکون کا ناقلین سے) روایت کرنے والا (اور طلبا تک پہونچانے والا) ہو (پس یہ حال مترادفہ یا متداخلہ ہے اور مُسْكِنَ الْعَيْنِ کی تقدیر مُسْكِنَ كَسْرِ الْعَيْنِ ہے کیونکہ باقین کی قراءۃ عین کے کسرہ سے ہے نہ کہ فتح سے جیسا کہ مُسْكِنَ کے بلا قید لانے سے اس کا شبہ ہوتا ہے حاصل یہ کہ کسائی کے لئے فَاَخَذَتْهُمُ الصَّعْقَةُ اور باقین کے لئے الصّٰعِقَةُ ہے الف کے اثبات اور عین کے کسرہ سے اور چونکہ یہ بقرہ ع ۶ و نساء ع ۲۲ و فصلت ع ۲ کے اجماعی موقعوں کے موافق ہے اور اس کو نظائر کی تائید بھی حاصل ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور) وَقَوْمَ (نُوْحٍ) نے (حمزہ اور کسائی اور

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

www.KitaboSunnat.com

بصری کے لئے) میم کے جر کے ساتھ ہو کر (اپنے ناقلین کو بزرگی دی ہے (کیونکہ اس کے معنی اور توجیہ سوچنے کے سبب ثواب سے مالا مال ہو گئے ہیں پس باقی چار کے لئے میم کا نصب ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ نصب کی توجیہ یہ کی جائے کہ یہ اِلٰی فِرْعَوْنَ کے معنی پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ اس سے نوح علیہ السّلام کی قوم کے غرق والے اس عذاب کی تصریح ہو جاتی ہے جس سے ان کو تباہ کیا گیا ہے)

فائدہ: (۱) قصر و سکون کی صورت میں اَلصَّعْقَةُ ابو علی کے قول پر اس سخت آواز اور کڑک کا نام ہے جو بجلی گرنے کے وقت اس کے ساتھ ہی ساتھ پیدا ہوتی ہے اور یہ اَلصَّیْحَةُ کی طرح ہے جو ہود ع۶ و ع۸ و عنکبوت ع۴ وغیرہ میں ہے اور الف اور کسرہ والا اس آگ کے معنی میں ہے جو سزا کے لئے آسمان سے اُترتی ہے اور اس قسم کی سزا والے الفاظ اکثر اسی وزن پر آتے ہیں جیسے اَلْقَارِعَةُ اور اَلْوَاقِعَةُ۔ اَلطَّاغِیَةِ یا دونوں ہم معنی لغت ہیں اور آگ کے معنی میں ہیں (۲) میم کے جر کی صورت میں وَقَوْمِ نُوْحٍ اس ضمیر مجرور پر معطوف ہے جو اس سے پہلے وَتَرَكْنَا فِيهَا میں ہے ای وَتَرَكْنَا فِيهَا اٰيَةً وَتَرَكْنَا فِي قَوْمِ نُوْحٍ اٰيَةً یعنی ہم نے لوط علیہ السّلام کی قوم کے واقعہ میں بھی ایک نمونہ اور عبرت بنا کر رہنے دیا اور نوح علیہ السّلام کی قوم میں بھی عبرت باقی رکھ دی اور نصب کی وجوہ تین ہیں: ۱۔ فَاَخَذَتْهُمُ الصّٰعِقَةُ کے معنی پر عطف ای فَاَهْلَكْنٰهُمْ وَاَهْلَكْنَا قَوْمَ نُوْحٍ یعنی ہم نے ثمود کو بھی برباد کر دیا اور نوح علیہ السّلام کی قوم کو بھی تباہ کر دیا ۲۔ فَاَخَذْنٰهُ وَجُنُوْدَهٗ کے معنی پر عطف ای فَاَغْرَقْنٰهُمْ وَاَغْرَقْنَا قَوْمَ نُوْحٍ ۳۔ اُذْكُرْ مقدر کا مفعول بہ ہے (۳) اَلصّٰعِقَةُ میں سکون کے لئے عین کا کسرہ نہ تو اسکان کی ضد سے نکلا ہے کیونکہ اس کی ضد تو فتحہ ہے اور نہ بعض کے قول کے موافق شہرت سے سمجھا گیا ہے کیونکہ اس کا فاسد ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے بلکہ اس کی اجماعی نظیر سے نکلا ہے جو بقرہ ع۶ نساء ع۲۲ اور فصلت ع۲ میں ہے پس اگر مُسَكِّنَ الْعَيْنِ کے بجائے مُسَكِّنَ الْكَسْرِ کہتے تو جدید فائدہ حاصل ہو جاتا (۴) یَسْلَمُ ع۲ ہود ع۱۰ میں بیان ہو چکا ہے (۵) چونکہ شعر ۹ میں وَقَوْمِ پر ذٰریٰت کے مسائل ختم ہو چکے ہیں اور سورۂ طور شعر ۱۰ کی ابتداء سے شروع ہوتی ہے اس لئے ذٰریٰت اور طور میں تداخل نہیں ہے پس اگر وَبَصْرٍ وَّ اتَّبَعْنَا کے بجائے وَعَنْهُ وَاتَّبَعْنَا کہتے تو شعر ۹ کا مطلب شعر ۱۰ پر موقوف ہو جاتا اور اس سے دونوں سورتوں میں تداخل ہو جاتا (۶) شاذ قراءتیں: ۱۔ فصلت ع۲ میں صَعْقَةً مِّثْلَ صَعْقَةِ (زہری عن شبل) ۲۔ وَقَوْمُ نُوْحٍ ذٰریٰت ع۲ میم کے رفع سے (اصمعی)

سُوْرَۂ طُوْر

وَبَصْرِیْ اتَّبَعْنَا دُنْیَا

۱۰۴۷ وَبَصْرٍ وَّ اتَّبَعْنَا بِوَاتَّبَعَتْ وَمَا اَلَتْنَا اکْسِرُوْا (دِ) نْیاً وَّاِنَّ افْتَحُوْا (اِ) لْجَلَا ع

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

www.KitaboSunnat.com

اور بصری نے (اوروں کے) وَاتَّبَعَتْهُمْ (کی جگہ) میں وَاَتْبَعْنٰهُمْ پڑھا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصلی فاعل کی طرف مسند ہونے کے سبب حقیقی معنیٰ میں بھی ہے اور جانبین کے صیغوں کے مناسب بھی) اور تم (مکی کے لئے) وَمَآ اَلَتْنٰهُمْ (کے لام) کو کسرہ دو حالانکہ یہ (اَلَتْنٰهُمْ۔ وَاَتْبَعْنٰهُمْ کے) قریب ہے (کیونکہ دونوں ایک ہی آیت میں ہیں یا معنیٰ کی رو سے لام کے کسرہ والا اَلِتْنَا فتحہ والے کے قریب ہے جس طرح چچا تائے کے دو بیٹے متحد ہوتے ہیں (سخاوی) یا ایسا کسرہ دو جو اس کلمہ کے پہلے حرف سے قریب ہے یعنی لام پر ہے نہ کہ عام اصطلاح کی رو سے ہمزہ پر نیز کسرہ اس کے دو لغتوں میں سے ایک لغت بھی ہے اس سے بھی نکل آیا کہ کسرہ اور فتحہ لام پر جاری ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقیوں کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ لغت مشہور بھی ہے اور خفیف بھی اور حجازی قراءۃ اور لغت کی ترجیح کا ترک مناسبت کی اور دونوں لغتوں کے جمع کر لینے کی بنا پر ہے) اور تم (مدنی اور کسائی کے لئے نَدْعُوْهُ) اِنَّهٗ (کے ہمزہ) کو فتحہ دو حالانکہ یہ (اَنَّهٗ) پسندیدگی کی رو سے ظہور والا ہے (کیونکہ اس صورت میں اَنَّهٗ الخ ماقبل کی علت بن جاتا ہے یا تم ظہور والے اَنَّهٗ کو فتحہ دو یہ لفظ پسندیدہ ہے غالباً ظاہر اور پسندیدہ فرمانا توجیہ کے اعتبار سے ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے پہلے لام جارہ مقدر ہے ای لِاَنَّهٗ یا یہ نَدْعُوْهُ کا دوسرا مفعول ہے ای نَدْعُوْهُ بِاَنَّهٗ یعنی ہم حق تعالیٰ کا ان دونوں صفتوں سے متصف ہونا بیان کرتے تھے اور چونکہ اِنَّ کو وَاتَّبَعَتْهُمْ کے بعد لائے ہیں اس لئے متعین ہو گیا کہ مراد اِنَّهٗ ہے نہ کہ اِنَّ عَذَابَ اور اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ جو وَاتَّبَعَتْهُمْ سے پہلے ہے اور بلا قید لانے سے ان میں سے پہلے کے یا دوسرے کے مراد ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور کسرہ اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ تاکید اور استقلال دونوں میں مضبوط تر ہے اور یہاں ضمیر فصل کا آنا اصل کی رعایت کی بنا پر ہے اور کسرہ کی وجہ استیناف ہے۔ اور اَلْبَرُّ کے معنیٰ ہیں احسان کرنے والا مہربان)۔

۱۰۴۸ : (رِ) مَضٰى يُصْعَقُوْنَ اضْمُمْهُ (كَـ) مْ (نَـ) صَّ وَالْمُسَيْـ
طِرُوْنَ لِسَانٌ (عَـ) ابَ بِالْخُلْفِ (زُ) مِّلَا ع

(رِ) مَضٰى کا ترجمہ پہلے شعر میں گزرا اور فِيْهِ) يُصْعَقُوْنَ جو ہے تو (شامی اور عاصم کے لئے) اس (کی یا) کو ضمہ دے یہ (ضمہ) بہت مرتبہ ظاہر ہو گیا ہے (یا بہت قاری جو ہیں انھوں نے اس ضمہ کی تصریح کی ہے کیونکہ یہ مجرد اور افعال دونوں کا مضارع مجہول بن سکتا ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو سما اور اخوین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ خفیف بھی ہے اور فَصَعِقَ زمر کی موافقت سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے) اور الْمُسَيْطِرُوْنَ (سین کے ساتھ ہشام اور حفص اور قنبل کے لئے ایسا) لغت ہے (جیسے حفص کے) خلاف کے ساتھ ہو کر (اس) ضعیف اور کمزور عقل والے پر عیب لگایا ہے (جو سین کے لغت سے ناواقف ہے اور اپنی جہالت کے سبب اس پر اعتراض کرتا ہے اور چونکہ واقع میں سین کا لغت بھی صحیح ہے اس لئے وہ معترض خود ہی عیب دار اور ملامت کے لائق ہو گیا ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۷۹ : ۱۲ وَصَادُ كَزَايٍ (قَ) امَ بِالْخُلْفِ (ضَ) بْعُهُ (قَ)   وَكَذَّبَ يَرْوِيْهِ هِشَامٌ مُثَقَّلَا

اور (اس اَلْمُسَيْطِرُوْنَ طور ع۲ میں وہ) صاد جو (خلاد اور خلف کے لئے) زا کے مانند (اشمام والا) ہے اس (اشمام والے صاد) کا بازو (خلاد کے) خلاف کے ساتھ قائم (اور ثابت اور مضبوط) ہوگیا ہے (یعنی اشمام بھی قوی لغت ہے پس ۱ قنبل و ہشام کے لئے اَلْمُسَیْطِرُوْنَ ہے سین سے ۲ حفص کے لئے اَلْمُصَیْطِرُوْنَ ہے صاد اور سین دونوں سے ۳ خلف کے لئے صاد کا زا کی طرح اشمام ہے ۴ خلاد کے لئے اشمام اور خالص صاد دونوں وجوہ ہیں ۵ مدنی۔ بزی۔ بصری۔ ابن ذکوان اور ابوبکر اور کسائی کے لئے صرف صاد ہے جو سین کی ضد سے نکلا ہے) اور (مَا) كَذَّبَ (الْفُؤَادُ نجم ع۱) جو ہے ہشام اس (کے ذال) کو (اسی طرح) تشدید والا ہونے کی حالت میں روایت کرتے ہیں (پس ان کے لئے ذال پر تشدید ہے اور باقین کے لئے مَا كَذَبَ ہے تخفیف سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے ابو عبید فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے ہے کہ تفسیر میں مَا كَذَبَ فِيْ رُؤْيَتِهٖ ہے یعنی قلب مبارک نے دیکھنے میں غلطی نہیں کی اور قلب کی طرف اسناد کی وجہ یہ ہے کہ وہ اصل اور حقائق کے سمجھنے کا سرچشمہ ہے اور سچائی کی نسبت اصل کی طرف کرنا معنیٰ کی رو سے بلیغ تر ہے اور مقصد یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ شانہ کو پہچانا بھی ہے اور بیداری میں اور یقینی طور پر دیکھا بھی ہے)

فائدہ : ۱ (۱) وَاَتْبَعْنٰهُمْ کا ہمزہ قطعی ہے اور یہ افعال کا صیغہ ہے جو تَبِعَ سے ہے پس مجرد میں تَبِعَ ایک مفعول کی طرف متعدی تھا اور افعال میں دو کی طرف متعدی ہوگیا اور اس کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے کیونکہ ماں باپ کی طرح اولاد کو بھی ایمان کی توفیق دینے اور اس میں پچھلوں کو پہلوں کے قدم بقدم چلانے کے اصلی اور حقیقی فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں اور اس میں جانبین کے صیغوں وَزَوَّجْنٰهُمْ اور اَلْحَقْنَا اور اَلَتْنٰهُمْ کی مناسبت بھی پیش نظر ہے اور افعال کی ماضی کا جمع متکلم ہونے کے سبب اس میں اسی کے چاروں حکم جاری ہوگئے اور الف وسط میں ہونے کے سبب حذف ہوگیا۔ اور وَاتَّبَعَتْ کا ہمزہ وصلی ہے اور یہ افتعال کا صیغہ ہے جو اپنے مجرد ہی کے معنیٰ میں ہے اور اسی لئے مجرد اور مزید دونوں ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہیں اور افتعال میں آنے کے سبب فا کلمہ کی تا ساکن ہوکر اپنے ہم مثل یعنی افتعال کی تا میں وجوباً مدغم ہوگئی اور عین کلمہ پر فتحہ آگیا اور چونکہ فعل کا فاعل ذُرِّيَّتُهُمْ مؤنث ہے اس لئے فعل میں تانیث کی تا بھی آگئی اور چونکہ مفعول ضمیر متصل ہے اس لئے فاعل پر وجوباً مقدم ہوگیا اور اس کا ایک مفعول کی طرف متعدی ہونا وَاتَّبَعَكَ الْاَرْذَلُوْنَ شعراء ع۶ کی طرح ہے (۲) اَلَتْنٰهُمْ میں لام کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں پس یہ ضَرَبَ اور سَمِعَ دونوں سے ہے اور یہ لازم بھی مستعمل ہے اور متعدی بھی چنانچہ اَلَتَ الرَّجُلَ حَقَّهٗ ای نَقَصَهٗ بھی بولتے ہیں یعنی اس نے اس کے حق میں کمی کردی اور اَلَتَ الشَّیْءُ بھی مستعمل ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ کم ہوگئی اور اَلْاُلْتَةُ قلیل عطیہ اور یمینِ غموس جھوٹی قسم کے معنیٰ میں ہے اور فتحہ والا

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

www.KitaboSunnat.com

اَلَاتَ اجوف یائی سے اِفعال کا صیغہ بھی ہوسکتا ہے چنانچہ لَاتَهٗ لَيْتًا عَنْ كَذَا کے معنی ہیں حَبَسَهٗ عَنْ كَذَا اور لَاتَ زَيْدًا حَقَّهٗ کے معنی ہیں نَقَصَهٗ اِيَّاهُ یعنی اس نے زید کے حق میں کمی ڈالدی اور اس کو گھٹا دیا اور اَلَاتَهٗ اِلَاتَةً عَنْ كَذَا بھی بولتے ہیں اور مَا اَلَاتَهٗ مِنْ عَمَلِهٖ شَيْئًا کو مَا نَقَصَهٗ کے معنی میں لیتے ہیں (۳) اِنَّهٗ کے ہمزہ کے فتحہ اور کسرہ کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۴) یا کے فتحہ کی صورت میں يَصْعَقُوْنَ ۔ صَعِقَ سے ہے جو مَاتَ اور هَلَكَ کے معنی میں ہے پس واو فاعل کی ضمیر ہے یعنی یہاں تک کہ یہ اپنے اس دن سے جا ملیں جس میں یہ صور کی سخت آواز کے سبب مر جائیں گے اور ضمہ والا ابوعلی کے قول پر اَصْعَقَهٗ کا مضارع ہے اور اس میں ہمزہ تعدیہ کے لئے ہے اور اس کی اصل يُصْعِقُهُمُ اللّٰهُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو ضمیر منصوب مرفوع سے بدل کر نائب فاعل بن گئی اس صورت میں يُصْعَقُوْنَ ۔ يُكْرَمُوْنَ کی طرح ہے اور کبھی صَعِقَ فَهُوَ مَصْعُوْقٌ بھی بولتے ہیں پس ضمہ والے کو مجرد اور مزید دونوں سے قرار دے سکتے ہیں اور اخفش اور فراء نے صُعِقَ الرَّجُلُ بھی سنا ہے جو ان کے قول صَعَقَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ سے ہے اور یہ بھی دلیل ہے اس پر کہ یہ مجرد میں بھی متعدی آتا ہے اور اس صورت میں يُصْعَقُوْنَ ۔ يُضْرَبُوْنَ کی طرح ہوگا (۵) مُسَيْطِرٌ کے معنی تین ہیں ۱ رب ۲ غالب ۳ جو کسی پر مسلط اور اس کا پہرہ دار اور نگہبان ہو پس تَسَيْطَرَ عَلٰى فُلَانٍ ۔ تَعَبَّدَهٗ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کو غلام اور خدمتگذار بنا لیا اور یہ تمام قرآنوں میں صاد سے لکھا ہوا ہے تاکہ ابدال پر دلالت کرے اور یہ بتا دے کہ اس میں صاد سین سے بدلا ہوا ہے پس سین والی قراءۃ تو اصل کے موافق ہے اور صاد سے ابدال مجانست کے لئے ہے یعنی چونکہ اس میں طا آرہی تھی جو پُر حروف میں سے ہے اس لئے سین کو بھی صاد سے بدل لیا تاکہ پڑھنے میں صاد اور طا دونوں مجانس اور مناسب ہو جائیں اور زا سے اشمام اس لئے ہے کہ صاد ہموسہ میں جہر کی صفت آکر اسے قوت حاصل ہو جائے اور سورہ اُمّ القرآن پارہ ۱ میں صِرَاطَ کے ذیل میں یہ بحث پوری تفصیل سے درج ہو چکی ہے (۶) ذال کی تخفیف کی صورت میں كَذَبَ ثلاثی مجرد سے ہے جو اصل کی رو سے لازم اور یہاں فِيْ مقدر کے ذریعہ متعدی ہے پس مَا رَاٰى کی تقدیر فِيْ مَا رَاٰى ہے اور پہلا مَا نافیہ اور دوسرا مصدریہ ہے یا موصولہ ہے جو كَذَبَ کا مفعول بہ ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور یہ منصوب بنزع خافض ہے اور ابوعلی کے قول پر یہ بلا واسطہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس کی دلیل مصرع كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ اَمْ رَاَيْتَ بِوَاسِطٍ ہے اور كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ کے معنی ہیں اَرَتْكَ مَا لَا حَقِيْقَةَ لَهٗ تیری آنکھ نے تجھے وہ چیز دکھائی جس کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے مدعا یہ کہ مَا رَاٰى سے مراد کیا ہے سو اس بارہ میں چار قول ہیں: ۱ دل کی آنکھوں سے حق تعالیٰ شانہ کی زیارت کرنا یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل نے اس چیز کے بارہ میں جھوٹ نہیں کہا بلکہ سچ کہا جس کو اس دل نے دیکھا تھا یعنی وہ خیالی اور وہمی دیکھنے کے بجائے حقیقی دیکھنا تھا (ابن عباس) ۲ بعض کے قول پر ظاہری آنکھوں سے حق تعالیٰ کا دیکھنا مراد ہے یعنی آپ کے دل نے اس دیدار میں غلطی نہیں کی جس کو آپ نے ظاہری آنکھوں سے دیکھا ۳ بعض کے قول پر جبریل علیہ السلام کا دیکھنا مراد ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اس کو زمخشری نے بیان کیا ہے ۶ ابن مسعود کے قول پر بھی جبریل علیہ السلام کا دیکھنا مراد ہے چنانچہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے آسمان اور زمین کے درمیان کی تمام جگہ کو بھر رکھا تھا۔ اور تشدید تعدیہ کے لئے ہے پس یہ بلا واسطہ متعدی ہے اور تفسیری اقوال اس صورت میں بھی وہی ہیں جو تخفیف کی صورت میں ابھی درج ہوئے (۷) اتحاف میں ہے کہ ابن عباس سے صحیح طور پر ثابت ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو اپنے مبارک سر کی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے اور جمہور بھی اسی پر ہیں امام کبیر ربانی احمد رزاز اپنی کتاب شہاب ثاقب میں فرماتے ہیں مجھے تعجب ہے کہ جب لوگوں کے روبرو اس کا تذکرہ ہوتا ہے کہ معراج کی رات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو وہ اس میں تاویل کرتے ہیں اور اپنی عقل کی کوتاہی کے سبب حجتیں پیش کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ دنیا میں حق تعالیٰ کا دیکھنا محال ہے حالانکہ دنیا کو آپ کے حالِ شریف سے ذرہ برابر بھی نسبت اور تعلق نہیں ہے دنیا کا حال تو بالکل ادنیٰ ہے اور آپ قرب کے اس مقام پر پہونچ گئے تھے جو دنیا اور آخرت دونوں کے احکام سے بالاتر ہے اور جو خصوصیات آپ کو اس وقت میسر آئی تھیں ان کے مقابلہ میں دنیا اور آخرت کسی درجہ میں بھی نہیں ہیں پس قرب کے جس انتہائی مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس رات میں پہونچے تھے وہ اس مقام سے بدرجہا بڑھکر ہے جس میں پہونچکر ہم میں سے بھی نصیبہ والوں میں حق تعالیٰ کے دیدار اور ان کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کی لیاقت پیدا ہو جائے گی (پھر آپ کے لئے دیدار الٰہی کے محال ہونے کے معنیٰ کیا ہیں) انتہی بخلاصتہ (۸) ذُرِّيَّتُهُم طور ع کے دونوں موقعوں کا بیان اعراف ۲۶ و ۲۷ میں گذر چکا ہے (۹) ابراز میں ہے کہ زمر ع اور طور ع کی فَصَعِقَ اور يُصْعَقُونَ والی دونوں آیتیں صور کی اس بے ہوشی کے بارہ میں ہیں جو قیامت کے دن پیش آئے گی اور اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے جو بخاری کی صحیح روایت میں ہے: فَإِنَّ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُصْعَقُونَ اور ہم نے اس کو ایک مستقل مسئلہ میں بیان کیا ہے جو کراسۂ جامعہ میں مذکور ہے۔

فائدہ ۲ (۱) ابراز میں ہے کہ جو حضرات كَذَّبَ کو تشدید سے پڑھتے ہیں ممکن ہے کہ ان کے یہاں جملۂ أَفَتُمٰرُونَهُ بھی اسی معنیٰ کی تاکید کے لئے ہو اور مقصد یہ ہو کہ کیا تم یہ خواہش رکھتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شے کی حقیقت سے ہٹادو جس کو آپ نے سمجھ بھی لیا ہے اور جان بھی لیا ہے (۲) زمخشری نے جملۂ مَا كَذَّبَ کے معنیٰ یہ بتلائے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں جبریل علیہ السلام کی اس صورت کو جھوٹا اور واقع کے خلاف نہیں بنایا جس کو آپ نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا یعنی جب آپ نے ان کو دیکھا تو قلب مبارک نے یہ نہیں کہا کہ میں نے تمہیں پہچانا نہیں اور اگر یہ فرماتے تو آپ اس میں کاذب ہوتے کیونکہ آپ نے ان کو آنکھ سے دیکھ لیا تھا اور دل سے پہچان لیا تھا اور جو دیکھا تھا اس کے صحیح ہونے میں آپ کو ذرا بھی شک نہیں تھا (۳) ابوعبید فرماتے ہیں کہ ہم اس کو ذال کی تخفیف سے پڑھتے ہیں اور اس کی تفسیر میں مَا كَذَبَ فِي رُؤْيَتِهٖ آیا ہے یعنی آپ کا دیکھنا سچا اور صحیح ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جس طرح وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهٗ سبا ع میں ظَنَّهٗ کی تقدیر فِي ظَنِّهٖ ہے اسی طرح یہاں

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

www.KitaboSunnat.com

مَا ءَاتَيْنَاهُمْ کی اصل فِيمَا رَءَا ہے اس میں اِی فی رُؤْيَتِهِ یعنی آپ دیکھنے میں سچے ہیں (۴) وَاتَّبَعْنَاهُمْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور اصطلاح کے موافق باظرفیہ والی مسکوت کے لئے ہے اور ضمیر کا حذف وزن کی بناپر ہے (۵) اَلَتْنٰهُمْ کے بعد اس سورت میں اِنَّ تین جگہ ہے دو اِنَّا کُنَّا میں ہیں اور ایک اِنَّهٗ میں اور تینوں غ میں ہیں اور اصطلاح یہ ہے کہ اجماعی نظائر والے اختلافی کلمہ کو بلا قید لاتے ہیں تو اس سے کلمہ کا پہلا موقع مراد ہوتا ہے جو گذشتہ اختلافی کلمہ سے متصل ہو اور چونکہ اِنَّ کو ضمیر سے مجرد کر کے لائے ہیں اس لئے اوّل کے مراد ہونے کا وہم قوی تر ہو گیا حالانکہ یہاں تیسرا مراد ہے (۶) اَلْجَلَا میں ہمزۂ وصلی کو رمز بنایا ہے حالانکہ قطعی کو رمز قرار دینا واضح تر تھا (۷) وزن کے سبب یُصْعَقُوْنَ کو اَلْمُصَيْطِرُوْنَ سے پہلے لائے ہیں (۸) مُسَيْطِرُوْنَ میں مذکور کے لئے سین استغناء سے نہیں ہے کیونکہ وزن صاد سے بھی درست رہتا ہے پس اس میں سین شعر ۱۲ کے وَصَادٌ کَزَايٍ سے نکلا ہے (۹) یہاں ناظم نے اہل صرف کی اصطلاح کے موافق اشمام کو وَصَادٌ کَزَايٍ سے تعبیر کیا ہے اور اگر بِاِشْمَامِ الصَّادِ الزَّايَ کہتے تو ام القرآن کی صِرَاطَ والی تعبیر سے مطابقت ہو جاتی اور یہ قرآنوں میں صاد سے اور نظم میں سین سے ہے پس اس کا سین سے اداکرنا بھی قراءۃ کی قید کا ایک جزو ہے (۱۰) چونکہ شعر ۱۱ و ۱۲ دونوں میں خلف کا لفظ واد کے بعد نہیں ہے اس لئے اس کا تعلق صرف اس ایک قاری سے ہے جس کی رمز اس سے پہلے متصلاً آرہی ہے ۔ پس خلف سین میں حفص کے لئے ہے اور اشمام میں خلاد کے لئے (۱۱) ابن مجاہد نے قنبل سے صاد بھی نقل کیا ہے (۱۲) تشدید و تخفیف کَذَّبَ کے ذال میں جاری ہے دیکھو ص ۱۵ (۱۳) ذُرِّيَّتُهُمْ کے دونوں کلمات اور لَا لَغْوٌ وَلَا تَأْثِيمٌ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں اعراف ۲۶ و ۲۷ اور بقرہ ۴۶ میں مذکور ہیں (۱۴) طور غ میں ۱ بصری کے لئے وَاَتْبَعْنٰهُمْ ہے اور دونوں کلموں میں ذُرِّيّٰتِهِمْ ہے ۲ شامی کے لئے وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيّٰتُهُمْ اور بِهِمْ ذُرِّيّٰتِهِمْ ہے ۳ مدنی اوّل کے دو کلموں میں حفص کی طرح اور تیسرے میں بصری کی طرح ہیں ۴ مکی اور صحبہ تینوں میں حفص کی طرح ہیں اور ورش و حمزہ کی وجوہ کی تفریع واضح ہے (۱۵) شاذ قراءتیں: ۱ وَمَا اَلَتْنٰهُمْ ہمزہ کے بعد الف اور لام کے فتحہ سے (ابن مسلم عن ابن کثیر اور لؤلؤی اور ابن ہرمز) ۲ وَلَتْنٰهُمْ ہمزہ کے بجائے واو سے اور لام کے فتحہ سے ۳ لِتْنٰهُمْ ہمزہ کے بغیر لام کے کسرہ سے یہ لَاتَ يَلِيْتُ سے ہے بَاعَ يَبِيْعُ کی طرح (حلوانی عن القواس - ابن فلیح - ابی بن کعب طلحہ بن مصرف اور اعمش) اور یہ وجہ ابن شنبوذ سے قنبل کے لئے بھی ہے اور ان کے لئے شاذ نہیں ہے ۴ لَتْنٰهُمْ ہمزہ کے حذف اور لام کے فتحہ سے اور یہ چاروں اس کے لغات ہیں جو نقصان کے معنی میں ہیں ۵ اَلْمُزَيْطِرُوْنَ زا سے (قاضی عن حمزہ)

سُوْرَةُ نجم

۱۰۵۰/۱۳ ثَمُوْدَ نُهُ ثَمُوْدَ نَهْ (غ) وَانْتَحُوْا (غ) شَأْنًا مَنُوَةَ لِلْمَكِّيْ زِدِ الْهَمْزَ وَاحْفَلَا ع ۵

www.KitaboSunnat.com

(شاما شامی عاصم کا) اَفَتُمٰرُوْنَهٗ جو ہے (اس کی جگہ میں حمزہ اور کسائی کے لئے) اَفَتَمْرُوْنَهٗ ہے اور تم (ان دونوں کے لئے اس کی تا کو ایسا) فتحہ دو جو (خفیف ہونے کے سبب) عود کی خوشبو (یا قوت) والا ہے (یا حالانکہ تم عود کی خوشبو والے ہو۔ اور تا کے ضمہ والا اولیٰ ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جھگڑنا کفار کی غالب اور اکثری عادت ہے اور یُجَادِلُوْنَكَ فِی الْحَقِّ الانفال علٰ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور وَ) مَنٰوٓءَةَ جو ہے تو (اس میں) کی کے لئے (اسی طرح فتحہ والا) ہمزہ زیادہ کر اور (اس کا) خوب اہتمام کر (تاکہ ابو عبید کے اس ارشاد کا رد ہو جائے کہ ہم نے اس میں ہمزہ سنا ہی نہیں اور شعر سے استشہاد بھی پیش کر اور جواب یہ ہے کہ ابو عبید کا نہ سننا اس کے معدوم ہونے کی دلیل نہیں ہے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ یہ لغت سے بھی ثابت ہے اور مثبت نافی پر مقدم ہے اور فصیح ہونے کے سبب ہمزہ کے ترک والا اولیٰ ہے)

سورۂ نجم و قمر

۱۰۵۱: وَیَهْمِزُ ضِیْزٰی خُشَّعًا خَشِعًا (شَـ) ـهَا (حَـ) مِیْدًا وَّخَاطِبْ یَعْلَمُوْنَ (فَـ) ـطِبْ (كَـ) ـلَا (غ) (غ)
۱۴

اور یہ (مکی قسمۃٌ) ضِیْزٰی (نجم ع کی یا) کو ہمزہ سے بدلتے ہیں (اور ضُئْزٰی پڑھتے ہیں (اور یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے جبکہ اس کو اصل مانا جائے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور اس میں تغیر بھی کم ہے اور حرمی شامی عاصم کا نکرٌ) خُشَّعًا (قمر ع) جو ہے (اس کی جگہ میں حمزہ کسائی اور بصری کے لئے) خَشِعًا ہے اس (خَشِعًا) نے (کبھی قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ یہ فصیح تر استعمال کے موافق ہے اور اس کی وجہ فائدہ میں درج ہے) حالانکہ یہ (لفظ یا اس کا قاری اسی وجہ سے) پسندیدہ (اور خوبیوں والا) ہے (اور راجح اصل پر عمل کرنے کے سبب توحید اور اس کا عَنْهُمْ کی ضمیر مجرور سے یا یَخْرُجُوْنَ کے مرفوع سے حال یا یَدْعُ کا مفعول ہونا اولیٰ ہے) اور تو سَیَعْلَمُوْنَ (قمر ع۲) کو (حمزہ اور شامی کے لئے) خطاب (کی تا) سے پڑھ پس تو چراگاہ (یعنی علمی نفع) کے اعتبار سے خوش ہو جا (کیونکہ خطاب کی وجوہ تین ہیں جو فائدہ میں درج ہیں یا پس تو خوش ہو جا اور ان حمزہ اور شامی میں سے ہر ایک نے اس خطاب کی خوب حفاظت کی نہ ہے پس کَلَأً ۔ کَلَأَهٗ مقدر کا مصدر ہے۔ پھر ہمزہ کی حرکت نقل کر کے لام کو دیدی اور وقف کے سبب تنوین کو الف سے بدل لیا۔ اور کلام کے ایک ہی اسلوب پر باقی رکھنے کے لئے غیبت اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے)

فائدہ: (۱) تُمٰرُوْنَهٗ ۔ مُفَاعَلَةٌ کے مضارع معروف کا جمع مذکر حاضر ہے اسی لئے اس میں تا پر ضمہ ہے اور تعلیل کے سبب لام کلمہ حذف ہو گیا۔ پس اب اس کا وزن تُفَاعُوْنَ ہے اور زمخشری کے قول پر اس کا مصدر مِرَآءٌ ہے جو مُجَادَلَةٌ (جھگڑنے) کے معنی میں ہے اور یہ مَرَی النَّاقَةَ سے ہے جس کے

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

www.KitaboSunnat.com

معنی ہیں اس نے دودھ نکالنے کے لئے اونٹنی کے تھنوں پر ہاتھ پھیرا اور مناسبت یہ ہے کہ دو جھگڑنے والوں میں سے بھی ہر ایک دوسرے کی چھپی ہوئی برائیاں نکالنا اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے پھر اس پر استفہام کا ہمزہ اور فا عاطفہ آگئی اور کلام کی اصل یہ تھی اَتُکَذِّبُوْنَہٗ فَتُمَارُوْنَہٗ یعنی کیا تم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلاتے ہو اور جن چیزوں کو انھوں نے معراج کی رات میں یا وحی کے وقت کھلی آنکھوں دیکھ لیا ہے اور مان لیا ہے ان پر ان سے جھگڑتے ہو اور مقصد یہ ہے کہ ان کے وہ بلند ترین حالات جو اوپر کی آیتوں میں مذکور ہیں ان کے پیش نظر ان سے جھگڑنا عقل سے نہایت بعید ہے۔ اور تمرونہ مجرد سے ہے جس کا باب ضَرَبَ ہے اور یہ یا تو اس مَرْی سے ہے جو غَلَبَ کے معنی پر مشتمل ہے اور اس تضمین ہی کے سبب اس کا علی کے ذریعہ متعدی کرنا درست ہو گیا جیسے غَلَبْتُہٗ عَلٰی کَذَا بولتے ہیں اور مَارَیْتُہٗ فَمَرَیْ بھی مستعمل ہے یا مَرَاہُ حَقَّہٗ سے ہے جو جَحَدَہٗ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کے حق کا انکار کر دیا اور معنی یہ ہیں کہ کیا تم ان کو جھٹلاتے ہو اور ان چیزوں کا انکار کرتے ہو جن کو انھوں نے یقینی طور پر اور ظاہراً دیکھ لیا ہے اور اس کا وزن اَفَتَفْعُوْنَہٗ ہے یا اس مَرَاہُ سے ہے جو مَنَعَہٗ کے معنی میں ہے نحاس محمد بن زید سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مَرَاہُ عَنْ حَقِّہٖ بھی بولا جاتا ہے اور مَرَاہُ عَلٰی حَقِّہٖ بھی جس کے معنی ہیں اس نے اس کو حق سے روک دیا اور اس سے ہٹا دیا اور اس تقدیر پر علٰی۔ عَنْ کے معنی میں ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ کیا تم ان کو جھٹلاتے ہو اور اس حق اور صحیح بات کے بیان کرنے سے روکتے ہو جس کو انھوں نے یقیناً دیکھا ہے اور یہ شعر بھی اسی معنی میں ہے:

لَئِنْ هَجَرْتَ اَخَا صِدْقٍ وَّمَكْرُمَةٍ ۔۔۔ لَقَدْ مَرَيْتَ اَخًا مَّا كَانَ يَمْرِيْكَا

اگر تو سچائی اور بزرگی والے بھائی کو چھوڑ دے گا اور اس سے جدائی اختیار کرے گا تو تو اس بھائی کے حق میں رکاوٹ ڈالنے والا شمار ہو گا جو تیرے حق میں کسی وقت بھی رکاوٹ نہیں ڈالتا تھا۔ اور بنی کعب بن ربیعہ رَضِیَ اللّٰہُ عَلَیْکَ کہتے ہیں اور علٰی کو عَنْ کے معنی میں لیتے ہیں اور جھگڑنے اور انکار کرنے دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اور دونوں قریب المعنی ہیں کیونکہ جو جھگڑتا ہے وہ انکاری ہے اور جو منکر ہے وہ جھگڑنے والا بھی ہے (۲) وَمَنٰوۃَ میں ہمزہ کا اثبات اور ترک دونوں لغت ہیں اور بعض کے قول پر ہمزہ والا نَوْءٌ سے ہے جو بارش کے معنی میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ مشرکین منات نامی بت کے پاس آکر بارش طلب کیا کرتے تھے پس یہ اصل کی رو سے مَنْوَءَۃٌ تھا مَفْعَلَۃٌ کے وزن پر پھر واؤ کی حرکت نون کو دیدی اور واؤ کو الف سے بدل لیا اور اس صورت میں میم زائد ہے اور ہمزہ لام کلمہ ہے اور ہمزہ کے ترک والا مَنٰی یَمْنِیْ سے ہے اور مَنٰی صَبَّ کے معنی میں ہے کیونکہ زمخشری کے قول پر مشرکین اس کے قریب قربانیوں کے خون بہاتے تھے اور یہ ایک پتھر تھا جو سمندر کے کنارہ پر گڑا ہوا تھا۔ ہذیل اور خزاعہ دو قبیلے اس کو پوجتے تھے اور اس تقدیر پر میم اصلی ہے اور رسم کے سبب وقف سب کے لئے ھا سے ہے اور مَنٰوۃ کا وزن فَعْلَۃٌ ہے نجاۃ کی طرح اور منٰی جو مکہ سے تین میل ہے وہ بھی اسی سے ہے کیونکہ ان میں بھی حجاج حق تعالیٰ کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے جانوروں کو قربان کرتے ہیں اور ان کے خون بہاتے ہیں اور لات اس بت کا نام ہے جو طائف میں

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

www.KitaboSunnat.com

تھا اور قبیلہ ثقیف کا معبود تھا اور عزّیٰ ایک خوبصورت عورت تھی جس کو غطفان نے اپنا معبود بنا رکھا تھا اور بعض کے قول پر یہ تینوں بُت تھے جو پتھر سے تیار کئے گئے تھے اور رویس کی قراءۃ میں اللّٰتَّ ہے تا کی تشدید سے اس صورت میں یہ لَتّ سے اسم فاعل ہے ذَآبٌّ اور فَآرٌّ کی طرح اور ستو بنانے والے کے معنی میں ہے اور یہ صفت ہے اس شخص کی جو لات نامی بُت کے لئے ستو بنایا کرتا تھا (۳) ضِئْزٰی ہمزہ والا ذِکْرٰی کی طرح مصدر ہے اور اس ضَازَہٗ سے ہے جو نَقَصَہٗ کے معنی میں ہے اور فتح سے ہے ای قِسْمَۃٌ ذَاتُ ضِئْزٰی یعنی تمہاری یہ تقسیم اس صورت میں بڑے گھاٹے اور کمی والی ہے کہ اللہ کے لئے تو بیٹیاں پسند کرتے ہو اور اپنے لئے بیٹے اور یا والے میں دو وجوہ ہیں: ۱ باب ضَرَبَ کے ضَازَ اجوف یائی سے صفت کا صیغہ ہے جو اصل کی رو سے فا کے ضمہ والے فُعْلٰی کے وزن پر تھا کیونکہ صفت میں فا کا ضمہ اکثر اور فتحہ اور کسرہ قلیل ہے پھر یا کے محفوظ رکھنے کی غرض سے ضاد کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا ورنہ ضمہ کے سبب یا واو سے بدل جاتی اور حُبْلٰی ۔ صُغْرٰی ۔ غَضْبٰی بھی ضِیْزٰی کی طرح صفت مشبہ کے واحد مؤنث ہیں ۲ ہمزہ والے کی طرح یہ بھی مصدر ہے جس کو مبالغہ کے طور پر وصفی معنی میں استعمال کیا ہے اور معنی ان دونوں صورتوں میں بھی وہی ہیں جو اوپر درج ہوئے لیکن لغت کے علماء کی تصریح کی رو سے ضِیْزٰی صفت مشبہ ہی ہے اور بعض کے قول پر یہ بھی درست ہے کہ ہمزہ والا ضاد کے ضمہ سے بُشْرٰی کے وزن پر ہو پھر جوازی تخفیف کی بنا پر ہمزہ کو واو سے بدل لیا ہو اور اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصل کی رو سے واو سے ہو پھر واو کو ہمزہ سے بدل لیا ہو جیسا کہ مُؤْسٰی میں بھی ایک لغت پر واو کا ہمزہ سے ابدال ہے لیکن اس صورت میں اس تکلف کی حاجت بھی پیش آئے گی کہ ضاد کے ضمہ کو کسرہ سے بدلیں اس لئے یہ تطویل لاطائل ہے اور ابو عبید نے ضَازَہٗ یَضُوْزُہٗ بھی نقل کیا ہے سو یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اجوف واوی ہو اور یہ بھی کہ یہ مہموز ہو اور اس میں تخفیف کر لی گئی ہو اور اس میں دو لغت اور بھی ہیں ۱ ضَازٰی ۲ ضُؤْزٰی (۴) خَاشِعًا فصیح تر ہے کیونکہ فعل اور اسم فاعل جیسا وہ عامل جو فعل کے مشابہ ہے یہ دونوں اس صورت میں واحد ہی کے صیغہ سے آتے ہیں جبکہ یہ فاعل سے پہلے آ رہے ہوں اور فاعل اسم ظاہر ہو چنانچہ یہاں خَاشِعًا اَبْصَارُهُمْ میں یہی شکل ہے اور خُشَّعًا فصیح ہے کیونکہ یہ اسم فاعل کی جمع تکسیر ہے جو اس امر میں واحد کی طرح ہے کہ واحد اور جمع تکسیر دونوں کا اعراب حرکت ہی سے آتا ہے پس گویا خُشَّعًا بھی واحد ہی ہے اور چونکہ جمع تصحیح واحد کے مرتبہ میں نہیں ہے اس لئے فاعل کے مظہر ہونے کی تقدیر پر اسم فاعل کا جمع تصحیح کی صورت میں لانا ضعیف ہے چنانچہ طے کے لغت پر اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ بھی اسی باب سے ہے اور فُعَّلٌ اسم فاعل کی جمع کا مشہور ترین وزن ہے اور چونکہ اَبْصَارُهُمْ جمع تکسیر کی تانیث مجازی ہے اس لئے خُشَّعًا کے آخر میں تانیث کی علامت نہیں آئی اور زمخشری کے قول پر جمع کی توجیہ میں یہ کہنا بھی درست ہے کہ خُشَّعًا کا فاعل ضمیر ہے جو اسی میں مستتر ہے اور اَبْصَارُهُمْ اس ضمیر سے بدل ہے اور خُشَّعًا بدلین کے مجموع سے مل کر یا تو یَدْعُ کا مفعول بہ ہے یعنی پکارنے والا اس ہیئت والے لوگوں کو پکارے گا یا یَخْرُجُوْنَ کے فاعل سے حال ہے یعنی قبروں سے اس حال میں نکلیں گے کہ دہشت اور ذلت کے سبب ان کی نگاہیں نیچی ہوں گی اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْہُ

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ بعض حضرات کا یہ ارشاد خالص وہم ہے کہ یہ یَخْشَعْنَ اَبْصَارُهُمْ کے باب سے ہے اور اس میں انھوں نے زمخشری کے اس قول کی پیروی کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لغت پر ہے جو اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ کہتے ہیں اور ابراز میں ہے کہ جب اسم فاعل کا فاعل جمع ہو تو اس میں دونوں لغت ہیں پس اسم فاعل کو واحد کے صیغہ سے بھی لا سکتے ہیں اور جمع تکسیر کے صیغہ سے بھی جیسے مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَاعِدًا غِلْمَانُهٗ اور قُعُوْدًا غِلْمَانُهٗ عام ہے اسم فاعل ترکیب میں حال ہو جیسے یہاں ہے خواہ صفت ہو۔ ابو علی لکھتے ہیں کہ مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ قَوْمُهٗ کے مقابلہ میں حِسَانٍ قَوْمُهٗ راجح ہے۔ اور زمخشری کا اس کو اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ کے لغت سے قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ یہ لغت ضعیف ہے اور خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ فصیح ہے۔ (۵) سَیَعْلَمُوْنَ میں خطاب کی وجوہ تین ہیں: ۱۔ التفات ۲۔ اس کی تقدیر قُلْ لَهُمْ سَتَعْلَمُوْنَ ہے ۳۔ یا تقدیر وَقَالَ لَهُمْ صَالِحٌ عَلَیْهِ السَّلَامُ سَتَعْلَمُوْنَ ہے۔ اور غیبت کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ضمیر ثَمُوْدُ کے لئے ہے اور فَقَالُوْٓا کی رعایت پیش نظر ہے۔ اور سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں یا ایک بھی نہیں ہے (۶) یہاں شعر ۱۳ کا تُمْرُوْنَهٗ تَمْرُوْنَهٗ اور شعر ۱۴ کا خُشَّعًا خَشِعًا دونوں سُکٰرٰی مَعًا سَکْرٰی بیت ۱ کی طرح ہیں اور دوسری قراءۃ مذکور کے آور اول مسکوت کے لئے ہے اور اول میں وَافْتَحُوْا وضاحت کے لئے ہے ورنہ اس کی حاجت نہیں تھی اور اسی لئے سَکْرٰی میں سین کے فتحہ کی تصریح نہیں کی۔ جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں فتحہ کے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وزن کی رو سے اس کے علاوہ دوسری حرکت یعنی ضمہ پڑھ لینے کی بھی گنجائش تھی پس اس سے احتراز ہو گیا لیکن چونکہ یہاں فتحہ کی ضد تا کا نہیں ہے اس لئے اس کا ترک درست تر تھا رہی تا کی حرکت سو وہ دونوں قراءتوں میں تَفْدُوْهُمْ اور تُفٰدُوْهُمْ بقرہ ۱۰ سے نکل آتی۔ (۷) ابو شامہ ضِیْزٰی یائی کو بھی مصدر ہی قرار دیتے ہیں تاکہ اس تکلف کی حاجت نہ ہو جس کی ضرورت صفت ماننے کی صورت میں پیش آتی ہے یعنی یہ کہ اصل کی رو سے ضاد پر ضمہ تھا پھر اس کو کسرہ سے بدل دیا تاکہ یا واو سے بدلنے سے محفوظ رہے۔ (۸) دونوں زائد حرفوں ہمزہ اور رفا کو اس لئے حذف کر دیا کہ طویل بحر میں اس فاصلہ کی گنجائش نہیں تھی نیز تاکہ فتحہ ملفوظ کے پہلے ہی حرف پر آجائے (۹) مَنٰوۃَ میں ہمزہ کے زیادہ کرنے کی تصریح کر دی پس اس کی ضد حذف ہے اور ہمزہ کی حرکت کا فتحہ ہی ہونا اس سے نکلا ہے کہ تانیث کی تا کے ماقبل کی حرکت فتحہ ہی ہے اور تیسیر کا قول بِالْمَدِّ مکرر ہے کیونکہ اس کا حکم باب المد سے معلوم ہو چکا ہے (۱۰) چونکہ اصطلاح کی رو سے ضِئْزٰی میں ہمزہ کے لانے سے مراد یہ ہے کہ یہاں جو حرف مد لکھا ہوا ہے یعنی یا مکی اس کے بجائے ہمزہ پڑھتے ہیں اس لئے نکل آیا کہ یہاں ہمزہ کی ضد یا ہے اور اس ہمزہ کا سکون اطلاق سے اور نیز اس سے نکلا ہے کہ یہ مَفَاعِیْلُنْ کے الف کے مقابلہ میں ہے (۱۱) خُشَّعًا کا مؤید رُکَّعًا قمر ۴ ہے اور خَشِعًا کا مؤید خَشِعًا مُّتَصَدِّعًا حشر ۲۱ ہے اور تَمْرُوْنَهٗ کی طرح خَشِعًا میں فتحہ کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ اس میں الف کے سبب فتحہ خود ہی متعین ہے (۱۲) نجم کے فواصل کا امالہ اور تقلیل اور اَللّٰتَ نجم ۱۹ میں کسائی کے لئے ہا سے وقف اور کَبِیْرَ اور اَمْهٰتِکُمْ نجم ۳۲ اور اَلنَّشْاَۃَ اور

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

www.KitaboSunnat.com

عَادًا الْاُوْلٰی اور وَثَمُوْدَا نجم ع اور نُکُرٍ اور فَفَتَحْنَا قمر ع یہ نو چیزیں تیسیر میں یہاں اور نظم میں باب الامالہ ۱۶ اور ۲۵ و ۲۶ اور باب الوقف علی مرسوم الخط ۴ اور شوریٰ ۲ اور نساء ۵ و عنکبوت ۱ و باب النقل ۵ و ۶ و ہود ۸ و ۹ اور مائدہ ۶ والانعام ۸ میں مذکور ہیں (۱۳) شاذ قراءتیں ۱ فَتَمْرُوْنَہٗ تا کے ضمہ سے (شعبہ اور نخعی) ۲ فَنُبْزِی فتحہ اور یا سے ۳ خَاشِعَۃً قمر ع (ابن مسعودؓ اور ابیؓ) ۴ خُشَّعٌ رفع سے اس بنا پر کہ یہ اَبْصَارُھُمْ کی خبر مقدم ہے

النحو والعربیۃ: ۱۰۳۸ (۱) قَاتِلُوْا - اِقْرَأْ مقدر کا مفعول بہ ہے اور با اسی مقدر کے متعلق ہے (۲) عَلٰی حُجَّۃٍ - کَائِنٌ کے متعلق ہے جو امر کے فاعل یا مفعول (قَاتِلُوْا) سے حال ہے (۳) فی آخری اسمیہ کے دو جزوں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۱۰۳۹/۲ ترجمہ کی رو سے وَبِہِمْ کی با اس حُصِّلَا کے متعلق ہے جس کا الف اطلاقی ہے اور جعبری کی رائے پر مُتَلَبِّسًا مقدر کے متعلق ہے جو حُصِّلَا کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۰۴۰ (۱) فَاکْسِرْ کی فا زائد ہے (۲) لِعِلْمٍ سے پہلے عاطف مقدر ہے (۳) پہلے مصرع کا آخر نَبْلُوَنَّ کا مدغم نون ہے (۴) صِحَابٌ کے بعد فِیْہِمَا مقدر ہے جو نَبْلُوَنَّکُمْ مبتدا اور اس کے معطوفین کا رابطہ ہے (۵) وَاقْتَلَا کا الف نون خفیفہ سے بدلا ہوا ہے۔ ۱۰۴۱ (۱) وَفِیْ یُؤْمِنُوْا کی تقدیر وَالْغَیْبُ فِیْ یُؤْمِنُوْا ہے (۲) بَعْدُ کَائِنَۃٌ مقدر کا ظرف ہے جو ثَلٰثَۃٌ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای وَثَلٰثَۃٌ کَائِنَۃٌ بَعْدَ یُؤْمِنُوْا حَقٌّ بِیَاءِ الْغَیْبِ (۳) تَسَلْسَلَا کے معنی دو ہیں ۱ اِمْتَدَّ وَطَالَ ۲ سَہُلَ النُّزُوْلُ فِیْہِ۔ ۱۰۴۲/۵ پہلے ترجمہ پر عَنْ اور بِلَامٍ کی با دونوں اَلْکُسْرٰی کے متعلق ہیں اور وَالْقَصْرُ اسی پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموع مبتدا اور وُصِّلَا بالف تثنیہ خبر ہے اور دوسرے ترجمہ پر عَنْ اور بِلَامٍ کی با کَائِنٌ کے متعلق ہے جو اَلْکُسْرٰی کی خبر ہے اور وُصِّلَا بالف اطلاق وَالْقَصْرُ کی خبر ہے پس اس صورت میں وَالْکُسْرٰی الخ دو اسمیہ ہیں اور پہلی صورت میں ایک ہے۔ ۱۰۴۳/۴ (۱) دُعَا میں ضرورۃً قصر ہے اور یہ یا تو تلفظ کے معنی میں ہے یا اَلْمَدْعُوُّ اِلَیْہِ کے معنی میں اور اس تقدیر پر اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہوگی ای قَارِئٌ مَدْعُوٌّ مَاجِدٌ یعنی اس قاری نے حرکت دی ہے جو مخلوق اور خالق دونوں کا مطلوب اور پسندیدہ بھی ہے اور بزرگی والا بھی (۲) مُلَا - مُلَاءَۃٌ کی جمع ہے ای ذَا مُلَاءٍ اور یہ یا تو امر کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے یا مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای قَصْرًا ذَا مُلَاءٍ - ۱۰۴۴ (۱) دُمْ یا تو امر یہ ہے یا دعائیہ (۲) پہلا اِذْ یا تو تَقُوْلُ کی خبر کا ظرف ہے یا اَعْلَمْتُ بِذٰلِکَ مقدر کا اور دوسرا اِذْ وَالسِّرُّ ذَا کا ظرف ہے ۱۰۴۵/۸ (۱) بِخُلْفِہٖ - کَائِنًا کے متعلق ہو کر مفعول مطلق یعنی وَقْفًا کی صفت ہے اور با قِفْ کے متعلق ہے ای قِفْ عَلَیْہِ بِالْیَاءِ (۲) مِثْلَ مَا کا فتحہ حکائی ہے (۳) صَنْدَلًا شَمَّمَ کا دوسرا مفعول ہے اور پہلا مقدر ہے ای شَمَّمَ قَارِئُہٗ اور جملہ مِثْلَ مَا قُلْ کا مقولہ ہے ۱۰۴۶ (۱)

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

www.KitaboSunnat.com

اَلصَّعْقَةُ کا اعراب حکائی ہے اور جو قیود مذکور ہیں وہ اسی تلفظ کے لئے ہیں (۲) عَيْنٍ سے مراد یا تو حرف عین ہے یا عین کلمہ ہے کیونکہ اس عین پر دونوں باتیں صادق ہیں (۳) مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے جو شَرَّفَ کے فاعل سے حال ہے ۱۰۴۷/۱ (۱) وَبَصْرٍ کی تقدیر جعبری کی رائے پر وَقُرَأَ اَبْصُرٍ ہے اور جملہ فعلیہ ہے اور علی قاری کی رائے پر تقدیر وَقِرَاءَةُ بَصْرِي ہے اور یہ اسمیہ کی خبر مقدم ہے (۲) دِنْيًا ای قَرِيبًا صفت کا صیغہ ہے جس میں دال پر کسرہ اور ضمہ دونوں ہیں لیکن کسرہ کے ساتھ تنوین آتا ہے اور ضمہ والے کے ساتھ نہیں آتا (۳) اَلْجَلَا میں جیم کا کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں ای ذَا الْاِنْكِشَافِ اور یہ ممیز ہے اور رِضًى تمیز ہے جو شعر ۱۱ کے شروع میں ہے أَيِ الْجَلِيَّ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهٖ مَرْضِيًّا يَا رِضًى - هُوَ مقدر کی خبر ہے - ۱۰۴۸/۱۱ (۱) يَصْعَقُوْنَ اُضْمُمْهُ کبری ہے (۲) کَمْ خبریہ تکثیریہ ہے اور اس کا ممیز مَرَّةٍ یا قَارِئٍ مقدر ہے اور مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہے اور ممیزین کا مجموع مبتدا ہے اور نَصَّ خبر ہے ای کَمْ مَرَّةٍ ظَهَرَ النَّصُّ اَوْكَمْ قَارِئٍ نَصَّ عَلَيْهِ (۳) نُمَّلًا ضعیف العقل کے معنی میں ہے اور هَابَ کا مفعول ہے اور نُمَيْل بھی اسی کا مرادف ہے ۱۰۴۹/۱۲ (۱) دوسرا مصرع مضارعیہ ہے (۲) مُثَقَّلًا میں اگر روایت سے قاف کا کسرہ ثابت ہو جائے تو یہ فاعل سے حال ہوگا ۱۰۵۰/۱۳ (۱) تَمْرُوْنَهُ کی تقدیر فِي مَوْضِعِهٖ تَمْرُوْنَهُ ہے (۲) شَذًا یا تو امر کے فاعل سے حال ہے ای ذَوِيْ شَذًا یا نَتْعًا مقدر کی صفت ہے (۳) لِلْمَكِّيِّ بہا کی تخفیف لغتہ ہے (۴) زِدِ الْهَمْزَ خبر ہے اور اس کے بعد فِيْهَا مقدر ہے ۱۰۵۱/۱۴ كَلَا پہلے ترجمہ پر تمیز اور دوسرے پر مفعول مطلق ہے اور یہ دونوں صورتوں میں مصدر ہے اور تعلیل ترجمہ میں درج ہے۔

سُوْرَةُ الرَّحْمٰنِ عَزَّوَجَلَّ

اس میں سات شعر ہیں

یہ مدنی ہے اس کی کل آیات کوفی و شامی اٹھتر ۷۸ اور حجازی ستتر ۷۷ اور بصری چھہتر ۷۶ ہیں، چوہتر ۷۴ میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ یا مُرْنَ کے تین حروف ہیں۔

۱۰۵۲: وَالْحَبُّ ذُوالرَّيْحَانُ رَفْعُ ثَلَاثِهَا (ق) بِنَصْبٍ (كَ)فىٰ وَالنُّوْنُ بِالْخَفْضِ (شَـ)ـكَّلَا

اور وَالْحَبُّ (اور) ذُوْ (الْعَصْفِ اور) وَالرَّيْحَانُ جو ہیں (شامی کے لئے) ان میں کے تینوں کا رفع نصب کے ساتھ ہے یہ (نصب بھی معنی ظاہر کرنے کے لئے یا اپنے قاری کو شبہات سے بچانے کے لئے) کافی ہو گیا ہے (کیونکہ شامی میں ذَا الف سے لکھا ہوا ہے جو نصب کی واضح ترین دلیل ہے) اور (وَالرَّيْحَانَ کا) نون (حمزہ اور کسائی کے لئے) جر کے ساتھ صورت (اور حرکت) بنایا گیا ہے (پس نمبر شامی کے لئے وَالْحَبَّ ذَا الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانَ تینوں کے نصب سے اور ذَا

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

www.KitaboSunnat.com

کا نصب الف سے ہے ۳۲ سما عاصم کے لئے وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحَانُ تینوں کے رفع سے اور ذُو کا رفع واو سے ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کا معطوف علیہ بھی قریب تر ہے اور وہ فَاكِهَةٌ ہے ای فِيهَا فَاكِهَةٌ وَّ فِيهَا الْحَبُّ اور اس میں حذف بھی کم ہے نیز مضاف الیہ کو مضاف والے اعراب سے معرب کرنا اکثر ہے نہ کہ خود مضاف الیہ والے اعراب سے ۳۳ حمزہ اور کسائی کے لئے اول کے دو کا رفع اور تیسرے میں نون کا جر ہے)

فائدہ: (۱) تینوں میں نصب اس لئے ہے کہ جملۂ وَ الْحَبَّ اس جملۂ فعلیہ پر معطوف ہے جو اس سے پیشتر ہے اور جس میں وَضَعَهَا - خَلَقَهَا کے معنیٰ میں ہے پس وَ الْحَبَّ کی تقدیر وَخَلَقَ الْحَبَّ ہے اور الْحَبَّ - خَلَقَ کا مفعول ہے اور ذَا الْعَصْفِ اس کی صفت ہے اور وَ الرَّيْحَانَ کا نصب یا تو اس لئے ہے کہ تقدیر وَذَا الرَّيْحَانِ تھی پھر مضاف یعنی ذَا کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اس کی جگہ میں لے آئے اور اسی کا اعراب بھی دیدیا یعنی حق سبحانہ وتعالیٰ نے وہ گیہوں وغیرہ کا دانہ بھی پیدا کیا جو بھوسہ اور گھانس والا ہے جس میں سے دانہ انسان کی اور بھوسہ چوپایوں کی غذا میں کام آتا ہے اور ریحان یعنی سوئی اور کونپل والے دانے کو بھی پیدا کیا جو انسان کی دوا میں کام آتا ہے غرض ایک دانہ ہے جس میں تین چیزیں ہیں ایک خود دانہ جو انسان کی غذا ہے دوسرے بھوسہ جو اس کے چوپایوں کا چارہ ہے تیسرے سوئی اور کونپل جس کو انسان بیماریوں کی دوا کے لئے استعمال کرتا ہے یا وَ الرَّيْحَانَ کا عطف وَ الْحَبَّ پر ہے اس صورت میں یہ کھیتی کے پتے کے یا خوشبودار پھول کے یا مروہ کے اس پھل کے معنیٰ میں ہوگا جس کے بیج ٹھنڈائی اور شربت وغیرہ میں مستعمل ہیں اور جن کو تخم ریحان کہتے ہیں اور اب وَ الرَّيْحَانَ سے پہلے ذَا کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوگی اور معنیٰ یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے بھوسہ والے دانے کو بھی پیدا کیا اور ریحان سونگھنے کے پھول کو یا پتے کو یا مروہ کے پھل کو بھی اُگایا اور تینوں میں رفع اس لئے ہے کہ جملہ وَ الْحَبُّ اپنے سے پہلے جملہ اسمیہ یعنی فِيهَا فَاكِهَةٌ پر معطوف ہے یعنی حق تعالیٰ نے لوگوں کے لئے زمین کو پیدا کیا اور بنایا جس کی حالت یہ ہے کہ اس میں میوہ بھی ہے جس کو انسان لذت حاصل کرنے کے لئے کھاتا ہے اور کھجور بھی ہے جو لذت اور غذا دونوں ہی کا کام دیتی ہے اور بھوسہ والا غلہ بھی ہے جو انسان اور چوپاؤں کے غذا کے لئے ہے اور اس میں ریحان بھی ہے جو مذکورۂ بالا چار معانی میں سے کسی ایک معنیٰ میں ہے اور کونپل کے معنیٰ میں لینا عمدہ تر ہے کیونکہ انسان کی دوا میں کام آنا بہ نسبت دوسرے فائدوں کے ایک شاندار فائدہ ہے پس اس صورت میں تقدیر فِيهَا فَاكِهَةٌ وَّ فِيهَا الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ فِيهَا الرَّيْحَانُ اَوْ ذُو الرَّيْحَانِ ہے اور ذُو والی صورت میں مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ یعنی الرَّيْحَانُ کو اسی کا اعراب دیدیا اور اخوین کے لئے وَ الْحَبُّ اور ذُو الْعَصْفِ کا رفع تو اسی وجہ کی بنا پر ہے جو ابھی گذری ہے اور وہ یہ ہے کہ وَ الْحَبُّ - فَاكِهَةٌ پر معطوف ہے اور ذُو الْعَصْفِ اس کی صفت ہے اور وَ الرَّيْحَانِ میں جر اس لئے ہے کہ یہ الْعَصْفِ پر معطوف ہے ای وَذُو الرَّيْحَانِ پھر اس میں سے مضاف یعنی ذُو کو حذف کر دیا اور وَ الرَّيْحَانِ کو خود اسی کے اعراب پر رہنے دیا اور

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

www.KitaboSunnat.com

یہی اس کی پہلی شکل تھی (۲) اَلْحَبُّ کھیتی کے پھل کے معنیٰ میں ہے جیسے گیہوں - جو - چنا وغیرہ اور عَصْف کھیتی کے پتے کو کہتے ہیں اور مجاہد کے قول پر صرف گیہوں کے پتے کا نام ہے اور رَیْحَان میں پانچ قول ہیں: ۱ پتہ ۲ ابن عباسؓ اور ان کے ہمنوا حضرات کی رائے پر لُبُّ الْحَبِّ دانے کا گودا ۳ ابن عباسؓ ہی کے دوسرے قول پر خُضْرَةُ الزَّرْعِ کھیتی کی وہ سبز کونپل جو شروع میں نکلتی ہے ۴ خوشبودار پھول جیسے سونگھتے ہیں ۵ ابن جبیر کے قول پر وہ پودے جو اپنی ساق پر قائم ہوں اور بیل کی طرح زمین پر پڑے ہوئے نہ ہوں - اور فراء کے قول پر عَصْف وہ گھانس ہے جسے جانور کھاتے ہیں اور ریحان وہ تلخ چیزیں ہیں جو کھانے اور غذا کے کام نہیں آتیں اور یہ اصل میں رَیْوَحَانٌ تھا فَیْعَلَانٌ کے وزن پر پھر واو کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیا پھر تخفیف کی غرض سے دوسری یا کو حذف کر دیا سو اب رَیْحَانٌ کا وزن فَیْلَانٌ ہوگیا یا رَوْحَانٌ تھا فَعْلَانٌ کے وزن پر پھر تخفیف کی بنا پر واو کو یا سے بدل لیا غور کرو کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے کس قدر مہربانی فرمائی ہے کہ لذت کے لئے میوہ اور غذا اور لذت دونوں کے لئے کھجوریں اور صرف انسانی غذا کے لئے گیہوں وغیرہ غلہ جات اور چوپاؤں کے لئے بھوسا اور دماغ کو فرحت دینے یا دواؤں میں استعمال کرنے کے لئے زمین ہی میں سے ریحان کو پیدا فرما دیا (۳) یہاں ثلاثہا - کُلُّہَا کے معنیٰ میں ہے اور اسی لئے اس کا تینوں اسموں کی ضمیر کی طرف مضاف کرنا درست ہوگیا اور اگر ثَلَاثٌ کو اس کے عددی معنیٰ پر رکھیں گے تو اضافۃ الشیء الی نفسہ لازم آئے گی اور عدد کی تانیث اس لئے ہے کہ ان تین سے مراد تین کلمات ہیں نہ کہ اسماء (۴) رفع اور نصب سے مراد وہ علامت ہے جو ان تینوں کے لائق ہے اور ناصِبًا کَلِمَاتٍ بقرہ ۸ میں بکسر کی قید بھی ظاہر کرنا اور یہاں بنصب کے ساتھ بِالْیَاءِ کی قید نہ لگانا اس لئے ہے کہ وہاں گنجائش تھی اور یہاں نہیں تھی ورنہ معہود اور مشہور معنیٰ کا تقاضہ تو یہ تھا کہ نصب سے فتحہ مراد لیتے (۵) شُکِّلَا شَکَلْتُ الْکِتَابَ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں میں نے حرکات اور سکنات کی علامتوں کے ذریعہ کتاب کو بہت سی احتمالی شکلوں میں سے ایک شکل کے ساتھ مقید کر دیا اور وہ تردد رفع کر دیا جو ان علامتوں کے لکھنے سے پہلے تھا کہ یہ فتحہ ضمہ کسرہ میں سے خبر نہیں کس حرکت سے پڑھا جائے گا (۶) تینوں اسموں میں سے ہر ایک کا اعراب اس کی نوع کے موافق ہے یعنی ذُو کا جر نے اور باقی دو کا حرکت سے (۷) حکایت کی بنا پر ذُو کا تلفظ واو سے کیا ہے حالانکہ اس کا نصب الف سے ہے کیونکہ قراء کا دستور یہ ہے کہ اپنی قیود کو واضح کر کے نحاۃ کے اعتراض سے محفوظ رکھتے ہیں لیکن اس پر عمل ان موقعوں میں کرتے ہیں جن میں گنجائش ہوتی ہے چنانچہ فَاصِبًا کَلِمَاتِہٖ + بکسر بقرہ ۸ اسی باب سے ہے (۸) وَالنُّوْنُ کہکر وَالرَّیْحَانَ کو متعین کر دیا اور تیسری وجہ قراء کے تیسرے فریق یعنی اخوین کے لئے ہے (۹) شاذ قراءۃ وَالْحَبِّ ذِی الْعَصْفِ وَالرَّیْحَانِ تینوں اسموں کے جر سے (جعفی عن ابی بکر) اور الْعَصْفِ چونکہ مضاف الیہ ہے اس لئے اس میں اجماعًا جر ہے -

۱۰۵۳ وَیَخْرُجُ فَاضْمُمْ وَافْتَحِ الضَّمَّ (ق) (۱) ذُ (حِـ)ـمًی ۝ وَفِی الْمُنْشَئٰتُ الشِّیْنُ بِالْکَسْرِ (فـ)ـاحْمِلَا ۲

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

www.KitaboSunnat.com

(ق)
۱۰۵۴ ۱ (ص) حیمًا بخلف لفرع الیاءُ (ش) آئع شُوَاظٌ بکسر الضم مکیہم جملا ۲ع ۱۲
۳

۲ اور تو (مدنی اور بصری کے لئے) یُخْرَجُ (کی یا) کو ضمہ دے اور (اس کی را کے) ضمہ کو فتحہ سے بدل دے اس لئے کہ اس (مذکور) نے (اپنے نقل کرنے والے کی) حمایت کی ہے (کیونکہ مجہول سے اسناد کا حقیقی فاعل غوّاص کی طرف ہونا خوب واضح ہو جاتا ہے اور چونکہ اس سے حقیقت پر بھی عمل ہو جاتا ہے اور وَتَسْتَخْرِجُوْنَ نحل و فاطر ع۲ سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے رہا یہ کہ معروف سے مطاوعت ظاہر ہو جاتی ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ یہ مطاوعت میں بالکل واضح نہیں ہے کیونکہ یہی تو احتمال ہے کہ موج اور ابال کے ذریعہ موتی وغیرہ خود ہی باہر آجائیں پس ان دونوں کے لئے یَخْرُجُ ہے) اور (حمزہ اور ابوبکر کے لئے) اَلْمُنْشِئٰتُ میں شین کسرہ کے ساتھ ہے۔ پس تو (اس کسرہ کو) ضرور نقل کر دے۔

۲ حالانکہ یہ (کسرہ) صحیح ہے (پس اہوازی کے اس قول سے شبہ نہ کیا جائے کہ یہ ایسا کلمہ ہے جس کے متعلق عاصم کی قراءۃ میں ابوبکر نے شک کیا ہے اور میں مشہوروں والوں میں سے کسی کو بھی نہیں جانتا کہ وہ اس کسرہ کے قائل ہوں نیز ابوبکر کے) خلاف کے ساتھ ہے (یا ایسا نقل کرنا جو صحیح ہے نیز ایسا جو خلف کے ساتھ ہے پس ۱ حمزہ کے لئے اَلْمُنْشِئٰتُ شین کے کسرہ سے ۲ سما شامی حفص کسائی کے لئے شین کا فتحہ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کشتیوں کو چلانے والی ہوائیں ہیں نہ کہ خود کشتیاں اور فراء کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں کہ عرب (یعنی ان میں سے اکثر) اَلْمُنْشَئٰتُ کو شین کے فتحہ سے بولتے ہیں ۳ ابوبکر کے لئے کسرہ اور فتحہ دونوں (اور سَنَفْرُغُ (لکم ع۲) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی کے لئے) یا مشہور ہے (اور چونکہ نون سے تہدید اور ڈرانے کی تاکید پوری طرح ہو جاتی ہے اس لئے نون عمدہ تر ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اور اگر یا والا ماقبل کے مناسب ہے تو نون والے میں یہ خوبی ہے کہ حق تعالیٰ کی شان میں نون کثیر الاستعمال ہے) (اور) شِوَاظٌ جو ہے ان میں کے مکی نے (اس کو شین کے) ضمہ کے بجائے کسرہ کے ساتھ ظاہر کیا ہے (اور اس قلیل لغت کو واضح کر دیا ہے اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ وہ مشہور لغت ہے)

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں یُخْرَجُ مجہول ہے اور اَللُّؤْلُؤُ نائب فاعل اور وَالْمَرْجَانُ اس پر معطوف ہے اور اسی لئے دونوں مرفوع ہیں اور اس کی اصل یُخْرِجُ الْغَوَّاصُ تھی یعنی غوطہ لگانے والا ان دونوں میں سے یا ان کے مجموع میں سے موتی اور مونگا نکالتا ہے کیونکہ اصل فاعل وہی ہے اور فتحہ اور ضمہ والا معروف ہے اور یہ یَخْرُجُ کا مطاوع ہے ای یُخْرِجُ الْغَوَّاصُ فَیَخْرُجُ اور اَللُّؤْلُؤُ فاعل اور وَالْمَرْجَانُ اس پر معطوف ہے (۲) ابن عباس کے ارشاد کی رو سے لُؤْلُؤ بڑے اور مرجان چھوٹے موتی کا نام ہے اور حسن اس کے عکس کے قائل ہیں اور جَوَارِ کشتیاں اور مُنْشَئٰتُ ان کی صفت ہے (۳) شین کے کسرہ والا اَلْمُنْشِئٰتُ ان تین میں سے کسی ایک معنی میں ہے ۱ اس اَنْشَأَ سے ہے جو اَوْجَدَ کے معنی میں ہے ای اَلْمُنْشِئٰتُ لِلْمَوْجِ اَوِ السَّیْرِ اور وہ کشتیاں بھی انہی کے اختیار اور تسلط

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

www.KitaboSunnat.com

میں ہیں جو موج کے یا سیر کے پیدا کرنے والی ہیں اور یہ اسناد التسلع اور مجاز کی بنا پر ہے کیونکہ کشتی موج اور سیر کے ظہور کا سبب ہے اور مَاتَ زَيْدٌ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی اسناد مجازی کی بنا پر ہے اور مناسبت یہ ہے کہ موت کا ظہور اسی میں ہوا ہے اور حقیقی اسناد اس لئے نہیں کہ موت زید کا اختیاری فعل نہیں ہے ۲؎ اس النشأ سے ہے جو شَرَعَ فِي الْفِعْلِ کے معنی میں ہے اَيِ الْمُبْتَدِئَاتُ فِي السَّيْرِ یعنی وہ کشتیاں جو روانگی کو شروع کرنے والی ہیں ۳؎ نَشَأَتِ السَّحَابَةُ سے ہے جو ارتفعت کے معنی میں ہے یعنی وہ کشتیاں چلنے کے وقت لنگر کے اٹھانے اور اونچا کرنے والی ہیں چنانچہ جہاز کی روانگی کے وقت اس کا لنگر اٹھا دیا جاتا ہے اور شین کے فتحہ والا یا تو نَشَأَتِ السَّحَابَةُ سے ہے یعنی وہ کشتیاں بھی انھی کی ملک اور قبضہ قدرت میں ہیں جن کے لنگر بلند کئے ہوئے ہیں یا اَنْشَأَ بمعنی صَنَعَ سے ہے اَيِ السُّفُنُ الْمُحْدَثَاتُ الْمَخْلُوقَاتُ یعنی وہ کشتیاں جو انھی کی بنائی ہوئی اور پیدا کی ہوئی ہیں یا معنی یہ ہیں اَيِ الْمَرْفُوعَاتُ الَّتِي يُرْفَعُ خُشُبُهَا بَعْضُهَا عَلٰى بَعْضٍ یعنی وہ کشتیاں جن کا ہر ایک تختہ دوسرے سے اونچا ہو اور کسرہ والی قراءۃ کی رو سے عراقی قرآنوں میں اس کا ہمزہ یا کی صورت میں لکھا ہوا ہے یا اَلْمُنْشَئٰتُ اَلْمُجْرَيَاتُ کے معنی میں ہے یعنی وہ کشتیاں جو سمندر میں اس حالت میں روانہ کی گئی ہیں کہ وہ بلندی اور بڑائی میں پہاڑوں کے مشابہ ہیں اور ملاف فتحہ اور کسرہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اَلْمُنْشَئٰتُ شین کے کسرہ اور فتحہ دونوں سے اَلْجَوَارِ (کشتیوں) کی صفت ہے سو فتحہ کی قراءۃ تو واضح ہے کیونکہ کشتیاں چلائی جاتی ہیں اور جاری کی جاتی ہیں یا مَرْفُوعَاتُ الشُّرُعِ کے معنی میں ہے کہ ان کا لنگر اٹھایا ہوا ہے اور کسرہ کے معنی میں تین قول ہیں: ۱؎ تُنْشِئُ الْمَوْجَ بِجَرْيِهَا وہ کشتیاں اپنے چلنے کے ذریعہ موج کو اٹھا دیتی ہیں ۲؎ وہ چلنے کے وقت لنگر اٹھاتی ہیں ۳؎ تُنْشِئُ السَّيْرَ یعنی سیر اور سفر کو وجود میں لے آتی ہیں اس تقدیر پر اسناد مجازی ہے مَاتَ زَيْدٌ اور مَرِضَ زَيْدٌ کی طرح پس موت اور مرض کی اسناد زید کی طرف صرف اس لئے ہے کہ یہ فعل اس میں پایا جا رہا ہے ورنہ اس کے حقیقی فاعل تو حق سبحانہٗ وتعالیٰ ہیں یا فرشتے ہیں جو موت وغیرہ پر مقرر ہیں۔ (۵) یا کی تقدیر پر سَنَفْرُغُ کی ضمیر لفظِ اللہ کے یا رَبِّ کے لئے ہے جو اس سے اوپر کی آیتوں میں مذکور ہے اور اس میں يَسْئَلُهٗ کی اور هُوَ کی مناسبت پیشِ نظر ہے ای سَيَفْرُغُ اللّٰهُ لَكُمْ اور اضمار بعد الذکر شائع اور ذائع ہے اور نون کی صورت میں اس کی اسناد باعظمت متکلم کی طرف ہے جن کی عظمت اور عزت حقیقی اور خانہ زاد ہے اور اس میں التفات ہے رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا طلاق ۲؎ کی طرح اور ناظمؒ کے تمام طرق سے اس میں را کا ضمہ ہی ہے اور حسن کی شاذ قراءۃ میں فتحہ بھی ہے جو حرفِ حلق کی مناسبت سے ہے یا اس لئے ہے کہ یہ تمیمی لغت پر سَمِعَ سے ہے۔ اور حق سبحانہٗ وتعالیٰ چونکہ کامل قدرت والے ہیں اس لئے ان کو کوئی شے بھی اس طرح مشغول نہیں کرتی کہ وہ دوسری چیزوں کی طرف توجہ فرمانے سے عاجز ہو جائیں پس سَنَفْرُغُ لَكُمْ۔ سَنَقْضِي کے معنی میں ہے یعنی ہم عنقریب ہی وعدہ اور وعید کی مدت کو اور بندوں کے تمام حالات کو ختم کر دیں گے اور اس کے بعد

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

www.KitaboSunnat.com

ایک جزا ہی کا کام باقی رہ جائے گا اور زمخشری کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس سے مراد کامل درجہ کا قہر اور غلبہ ہے یعنی اس کے سوا اور کوئی بھی معاملہ باقی نہیں رہے گا یا سَنَقْصِدُ کے معنیٰ میں ہے اور ابی رض کی قراءۃ سَنَفْرُغُ اِلَیْکُمْ سے بھی اس معنیٰ کی تائید ہوتی ہے اور جریر کا یہ مصرع بھی اسی باب سے ہے ع : " اَلْاٰنَ قَدْ فَرَغْتُ اِلٰی تَمِیْمٍ " اور ابو علی کے اس قول کے بھی یہی معنیٰ ہیں کہ یہ مشغولی سے فارغ ہونا نہیں ہے بلکہ یہ ارادہ کے معنیٰ میں ہے اور مہدوی نے اس کی تمثیل میں سَاَفْرُغُ لَکَ بیان کیا ہے (۶) شُوَاظٌ میں فراء کے قول پر شین کا ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں جس طرح نُحَاسٌ میں نون کی تینوں حرکتیں اس کے لغات ہیں اور شُوَاظٌ کے معنیٰ ہیں آگ کا وہ شعلہ جس میں دھواں نہ ہو نیز آگ اور دھوپ کی حرارت کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے اور نُحَاسٌ ۔ شُوَاظٌ والے معنیٰ بھی دیتا ہے اور تانبے کا بھی نام ہے (۷) فَاضْمُمْ وَافْتَحْ میں ترتیب کو واجب قرار دیا ہے تاکہ جوازی ہونے سے یہ احتمال نہ رہے کہ واو صرف جمعیت کے لئے ہے اور مسکوت کے لئے ضمہ اور فتحہ اور مذکور کے لئے اس کا عکس ہے اور اگر واو کے بجائے فا لاکر فَاضْمُمْ فَافْتَحْ کہتے تو ترتیب کے واجب ہونے کی تصریح ہو جاتی (۸) دونوں شعروں کی دو قیدیں ضد کے لئے ہیں (۹) شین کی قید کی وجہ ظاہر ہے (۱۰) اتحاف میں ہے کہ جمہور اہل عراق نے ابوبکر کے لئے ان کے دونوں طریقوں سے حرف کسرہ بیان کیا ہے اور علیمی کے طریق سے ابوبکر نے کسرہ ہی پڑھا ہے اور جمہور اہل مغرب اور اہل مصر نے ان کے لئے دونوں وجہ بیان کی ہیں (۱۱) سَنَفْرُغُ میں سے سین کو اس لئے حذف کر دیا کہ یا ملفوظ کا پہلا حرف ہو جائے ورنہ یا سَنَفْرُغُ شَائِعٌ کہنا بھی ممکن تھا (۱۲) جَلَا کا جیم رمز نہیں ہے اور وجہ ظاہر ہے (۱۳) فَاحْمِلَا کی فا زائد ہے (۱۴) شاذ قراءتیں:

۱ یُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ضمہ اور کسرہ اور یا اور نصب سے (عباس عن ابی عمرو)

۲ بالکل نمبر ایک کی طرح لیکن یا کے بجائے نون سے (جعفی عن شعبہ) ۳ سَیُفْرَغُ غائب مجہول سے (اعمش) ۴ سَیَفْرَغُ یا اور را دونوں کے فتحہ سے (جعفی عن ابی عمرو) ۵ سَنَفْرَغُ نون اور را دونوں کے فتحہ سے (ہبیرہ عن حفص) ۶ سِنِفْرَغُ نون کے کسرہ اور را کے فتحہ سے (مطوعی عن الاعمش) ۷ سَاَفْرُغُ ۔

يَطْمِثْهُنَّ الْاُوْلٰی رفی کے بغیر تا کے ضمہ اور کسرہ دونوں سے

۱۰۵۵ / ۱۴ : وَرَفْعُ نُحَاسٍ جَرُّ (حَقٍّ) وَكَسْرَ (ق) مِیْمِ یَطْمِثْ فِی الْاُوْلٰی اضْمُمْ (تُـ)ـهْدٰی وَتُقْبَلَا ۱۲ ۱۳

اور (حصن اور شامی کے لئے) وَنُحَاسٌ (رع کے سین) کا رفع جو ہے (اس کی جگہ میں مکی اور بصری کے لئے) حق (تمام والے قاری) کا (یا حق والوں کا) جر ہے (یا وَنُحَاسٌ کے رفع کو حق نے یا حق والوں نے جر سے بدل دیا ہے لیکن روایت کی رو سے اول اکثر اور مشہور تر ہے اور اس کو حق والوں کا یا حق کا جر اس لئے فرمایا کہ گو جر پر ظاہر میں شبہ ہوتا ہے لیکن فائدہ میں جو تین تقدیریں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہیں انھوں نے جر کو صحیح اور درست قرار دیا ہے اور ابن عباس کے قول کو ان کے ماسوا کے اقوال پر ترجیح دینے کی غرض سے رفع مختار ہے) اور تو (کسائی کے دوری کے لئے) لَمْ یَطْمِثْهُنَّ (رع کے میم کے

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

www.KitaboSunnat.com

کسرہ کو (اس یطمثہن کے پہلے (کلمہ) میں (جو اس رکوع کی گیارھویں آیت میں ہے) ضمہ سے بدل دے (اگر تو اس کو ضمہ سے بدل دے گا) تو (صحیح بات کی طرف) ہدایت کیا جائے گا اور تو ضرور قبول (بھی) کر لیا جائے گا (پس تھدی امر کا جواب ہونے کے سبب مجزوم ہے اور الف کا اثبات اس لئے ہے کہ اس کو صحیح کے مرتبہ میں مان کر سکون ہی کو جزم کی علامت بنا دیا اور الف کو حذف نہیں کیا اور الف کے بغیر تبض سے بھی لا سکتے تھے یا تو ضمہ سے بدل دے تاکہ تو راہ حق کی طرف ہدایت کیا جائے الخ پس تھدی امر کا جواب ہے جس پر سے فا مقدر ہے (لکن) پہلی صورت میں وتقبلا بھی عطف کے سبب جزم کے محل میں ہے اور اس کا الف نون خفیفہ سے بدلا ہوا ہے اور دوسری تقدیر پر منصوب ہے اس بنا پر کہ یہ واو صرف کا ہے جس کے بعد ان مقدر ہے پس الف اطلاقی ہے)

۱۰۵۶: وَقَالَ بِهِ لِلَّيْثِ فِي الثَّانِ وَحْدَهُ شُيُوخٌ وَنَصُّ اللَّيْثِ بِالضَّمِّ اَوَّلَا

اور لیث (ابوالحارث) کے لئے (صاحب مصباح اور ان کے شیخ عبدالسید جیسے) شیوخ تو صرف دوسرے (لم یطمثہن ع ۳ آیت ۲۹ کے میم) میں اسی (کسرہ کے بجائے ضمہ) کے قائل ہوئے ہیں اور (خود) لیث نے (نقط) پہلے (یطمثہن کے میم) کو ضمہ دینے کی تصریح کی ہے (اور اس سے نکل آیا کہ دوسرے میں کسرہ کو پسند کرتے ہیں یعنی شیوخ نے تو یہ بتایا ہے کہ ابوالحارث دوسرے یطمثہن میں ضمہ پڑھتے تھے اور ابوالحارث کے بیان اور ان کی عبارت سے یہ نکلتا ہے کہ پہلے میں ضمہ دیا جائے پس لیث کی قراءۃ اور ان کے بیان دونوں کے جمع کرنے سے نکل آیا کہ ان کے لئے دونوں میں ضمہ پڑھنا بھی صحیح ہے اور الثانِ میں کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر یا کو حذف کر دیا)

۱۰۵۷: وَقَوْلُ الْكِسَائِي ضُمَّ اَيُّهُمَا تَشَا وَجِيهٌ وَبَعْضُ الْمُقْرِئِيْنَ بِهِ تَلَا

اور کسائی کا یہ قول وجاہت (اور عزت) والا ہے (کیونکہ اس سے دونوں لغت جمع ہو جاتے ہیں) کہ تو دونوں (فعلوں یا دونوں میموں) میں سے جس کو چاہے ضمہ دے (اختیار ہے) اور بعض پڑھانے والوں (شیوخ) نے اسی (تخییر) کے موافق پڑھا (بھی) ہے (کہ کسائی کے دونوں راویوں کے لئے کبھی اول میں میم کا ضمہ پڑھ لیتے تھے اور کبھی ثانی میں پس یہاں کسائی کے لئے میم کے ضمہ اور کسرہ کے بارہ میں چار قول ہیں ۱ دوری کے لئے اول میں ضمہ ثانی میں کسرہ ۲ شیوخ کی ایک جماعت کے قول پر ابوالحارث کے لئے اس کا عکس یعنی اول میں کسرہ اور ثانی میں ضمہ ۳ شیوخ کی ایک اور جماعت کے قول پر ابوالحارث کے لئے ان کی نص کی رو سے دوری کی طرح ۴ کسائی سے تخییر کہ دونوں میں سے جس کو چاہو ضمہ دیدو۔ پس جو باقی رہے گا اس میں کسرہ ہوگا اور یہ وجہ زیادات میں سے ہے خلاصہ یہ کہ جب تم کسائی کے لئے ان دونوں کلموں کی دونوں وجوہ پڑھنا چاہو تو اول میں پہلے میم کا ضمہ پڑھو پھر کسرہ اور ثانی میں پہلے کسرہ پڑھو پھر ضمہ اور جعبری کی رائے پر دونوں میں کسرہ مختار ہے کیونکہ کسرہ خفیف بھی ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

اس سے دونوں لفظ مناسب اور یکساں بھی ہو جاتے ہیں)۔

فائدہ: (۱) شُوَاظٌ کے معنی میں لغت کے علماء کے دو قول ہیں ۱ ابو عبیدہ کے قول پر آگ کا وہ شعلہ ہے جس میں دھواں نہ ہو اور ابن عباس بھی یہی فرماتے ہیں ۲ بعض حضرات کے قول پر شُوَاظٌ آگ اور دھوئیں دونوں کے ملنے سے بنتا ہے پس یہ مرکب چیز کا نام ہے اور اسی طرح نُحَاسٌ میں بھی دو قول ہیں ۱ دھواں ۲ ابو عبید اور ابن عباس کے قول پر پگھلا ہوا تانبا ہے جو لوگوں کو ہانک کر محشر میں لے جائے گا پس سین کے رفع کی صورت میں نُحَاسٌ۔ شُوَاظٌ پر معطوف ہے اور رفع کی تقدیر پر نُحَاسٌ کے دونوں ہی معنی پر مطلب واضح ہے یعنی اے انسانوں اور جنوں تم دونوں پر آگ کا شعلہ اور دھواں یا آگ کا شعلہ اور پگھلا ہوا تانبا چھوڑا جائے گا اور ڈالا جائے گا اور جر کی وجوہ تین ہیں: ۱ مِنْ نَارٍ پر عطف یعنی تم پر آگ کا اور دھوئیں کا یا تانبے کا شعلہ چھوڑا جائے گا اور اس صورت میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آگ میں تو شعلہ کا ہونا ظاہر ہے لیکن دھوئیں میں اور پگھلے ہوئے تانبے میں تو شعلہ نہیں ہوا کرتا پھر ان دونوں کا شعلہ کہنے کے کیا معنی اور اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دھواں اور تانبا دنیا کا نہیں بلکہ آخرت کا ہے اور وہاں کے احکام اور آثار یہاں کے اثروں سے بالکل جدا ہیں سو ممکن ہے کہ وہاں کے دھوئیں اور تانبہ میں بھی شعلہ ہو ۲ ابو علی کے قول پر جر والے کی تقدیر وَشَيْءٌ مِّنْ نُحَاسٍ تھی یعنی تم پر آگ کا شعلہ اور کچھ دھواں یا کچھ تانبا ڈالا جائے گا پس شَيْءٌ۔ شُوَاظٌ پر معطوف تھا اور مِنْ نُحَاسٍ۔ کَائِنٌ کے متعلق ہو کر شَيْءٌ کی صفت تھی پھر شَيْءٌ موصوف کو اور کَائِنٌ اور مِنْ تینوں کو حذف کر دیا اور نُحَاسٍ کو اس کے پہلے اعراب جر ہی پر رکھ کر موصوف کا قائم مقام بنا دیا ۳ وَنُحَاسٌ جر کی صورت میں بھی شُوَاظٌ ہی پر معطوف ہے اور معطوف علیہ کی طرح اصلی اعراب اس کا بھی رفع ہی تھا پھر نَارٍ کے قرب کے سبب اس کے رفع کو جر سے بدل دیا پس یہ جر جوار کا ہے نہ کہ اعرابی خلاصہ یہ کہ رفع کی وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ شُوَاظٌ پر معطوف ہے اور جر کی وجوہ تین ہیں: ۱ نَارٍ پر عطف ۲ مِنْ مقدرہ کی بنا پر کیونکہ تقدیر وَشَيْءٌ مِّنْ نُحَاسٍ تھی ۳ جر جوار (۲) ابو عمرو کے قول پر شُوَاظٌ کے معنی ہیں لَهَبُ النَّارِ وَشَيْءٌ اٰخَرُ آگ کا وہ شعلہ جس میں کوئی اور شے بھی ملی ہوئی ہو اور اخفش نے عرب سے نقل کرتے ہوئے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ شُوَاظٌ وہ شعلہ ہے جو آگ اور دھوئیں دونوں سے مرکب ہو اور جعدی کا یہ شعر بھی اسی معنی میں ہے ؎

یُضِیْءُ کَضَوْءِ سِرَاجِ السَّلِیْطِ + لَمْ یَجْعَلِ اللّٰہُ فِیْہِ نُحَاسًا

(دلیل چونکہ ابن عباسؓ کے قول پر شُوَاظٌ اس شعلہ کے معنی میں ہے جس میں دھواں نہ ہو اس لئے اس صورت میں تو رفع کے معنی واضح ہیں یعنی تم پر آگ کا شعلہ بھی چھوڑا جائے گا اور دھواں بھی یا پگھلا ہوا تانبا بھی اور تمہیں دونوں ہی چیزوں سے سزا دی جائے گی اور اخفش کے قول پر وَنُحَاسٌ کے بعد خالص مقدر مانا جائے گا یعنی تم پر آگ کا وہ شعلہ بھی چھوڑا جائے گا جس میں دھواں ملا ہوا ہو گا اور خالص

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

www.KitaboSunnat.com

دھواں بھی چھوڑا جائے گا جو شعلے اور روشنی سے خالی ہوگا (۴) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس قول کو لیں جس کی رو سے شُوَاظ وہ شعلہ ہے جس میں دھواں نہ ہو اور نُحَاس دھوئیں کا نام ہے یا نُحَاس کو پگھلے ہوئے تانبے کے معنی میں لیں تو رفع کی قراءۃ ظاہر ہے اور دوسرے قول پر (جس کی رو سے شُوَاظ دھوئیں والے شعلہ کا اور نُحَاس دھوئیں کا نام ہے) جر کی قراءۃ ظاہر ہے اور ابوعلی کی وَشَيْءٌ مِّنْ نُّحَاسٍ والی مذکورۂ بالا تقدیر کو بھی موصوف نے پہلے ہی قول پر چسپاں کیا ہے جس کی رو سے شُوَاظ بغیر دھوئیں کے شعلہ کا نام ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ تم دونوں پر آگ کا شعلہ اور کچھ حصہ دھوئیں میں سے چھوڑا جائے گا۔ (۵) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ میں میم کا ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں پس نَسَلَ اور لَمَزَ کی طرح طَمَثَ بھی نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے پس کسرہ والا يَحْلِفُ کی اور ضمہ والا يَخْلُفُ کی طرح ہے اور تعزلق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور کسائی کی تخییر دونوں لغتوں کا عموم بتانے کیلئے ہے یعنی کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں دونوں میں سے ہر ایک میں اختیار ہے کہ جس لغت کو چاہو پسند کرلو (۶) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ کے معنی لَمْ يَدْمُهُنَّ بِالْجِمَاعِ کسی نے ان سے جماع کا ارادہ بھی نہیں کیا (ابن عباس) ۲۔ لَمْ يَطَأْهُنَّ کسی نے ان سے جماع نہیں کیا (مجاہد) ۳۔ لَمْ يَمْسَسْهُنَّ نہ ان کو کسی انسان نے چھوا اور نہ جن نے (ابوعبیدہ) اور آیت سے نکل آیا کہ حوروں سے جماع کی اور جنت میں داخل ہونے کی دولت جنات کو بھی میسّر آئے گی۔ (۷) تیسیر میں ہے کہ کسائی سے ابوعمر (دوری) کے لئے لَمْ يَطْمُثْهُنَّ کے پہلے کلمہ میں میم کا ضمہ ہے جس کے بعد كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ ہے اور انہی کسائی سے ابوالحارث کے لئے دوسرے میں اسی طرح (میم کا ضمہ) ہے (جس سے پہلے حُوْرٌ ہے) اور یہ میری قراءۃ ہے اور جس وجہ کی ابوالحارث نے تصریح کی ہے وہ دوری کی روایت کی طرح ہے اور غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے فارس بن احمد سے (اور انھوں نے اہوازی سے) ابوالحارث کی روایت میں بھی دوری ہی کی روایت کی طرح پڑھا ہے اور ابوالحارث کہتے ہیں کہ کسائی پہلے کلمہ میں میم کے ضمہ سے پڑھتے تھے اور تجرید میں دونوں کے لئے یہی وجہ بیان کی ہے اور مِنْ غَيْرِ تَخْيِيْرٍ کہکر اس اوّل ہی کے ضمہ کو اور مؤکد کردیا ہے۔ اور طاہر بن غلبون فرماتے ہیں کہ دوری کے لئے اوّل میں ضمہ کی اور ابوالحارث کے لئے اس کے عکس کی وجہ اہل ادا کی اختیار کی ہوئی ہے (۸) دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ کسائی نے ان دونوں میں اختیار دیا ہے اور کہتے ہیں کہ میں دونوں کو جمع نہ کرتے ہوئے اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ میں نے دونوں میں سے کون سی وجہ پڑھی ہے آیا ضمہ والی یا کسرہ والی۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ کسائی ان دونوں میں ضمہ بھی روایت کرتے تھے اور کسرہ بھی اور کبھی کسی ایک کو کسرہ سے اور دوسرے کو ضمہ سے پڑھتے تھے اور چونکہ اس سے دونوں لغت جمع ہوجاتے ہیں اس لئے ناظم نے اس کو وجاہت والا قول فرمایا ہے اور ابن اشتہ وغیرہ جن حضرات نے تخییر کے سوا کوئی اور وجہ بیان ہی نہیں کی ہے انھوں نے اس تخییر ہی والی وجہ کے موافق پڑھا ہے پھر تخییر والے شیوخ کے دو فریق ہیں ۱۔ وہ جنھوں نے صرف تخییر ہی بیان کی ہے جیسے مہدوی کا ارشاد ہے کہ کسائی فرماتے ہیں کہ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ دونوں موقعوں میں سے ایک میں میم کے ضمہ سے ہے اور دوسرے میں اس کے کسرہ سے ہے ۲۔ وہ جنھوں نے تخییر اور اوّل میں ضمہ اور ثانی میں کسرہ دونوں وجوہ

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

www.KitaboSunnat.com

بیان کی ہیں جیسے ابن مجاہد کا یہ ارشاد کہ کسائیؒ نے پہلے موقع میں میم کا رفع اور ثانی میں کسرہ پڑھا ہے پھر لکھا ہے کہ ابو عبید کہتے ہیں کہ کسائی میم کے ضمہ اور کسرہ دونوں کو پسند کرتے تھے لیکن پھر یہ فرماتے ہیں کہ کبھی دونوں میں سے ایک کو ضمہ اور دوسرے کو کسرہ دیتے ہیں اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو ضمہ اور کسرہ کا ذکر ہے شاید اس سے مراد یہ ہو کہ دونوں میں ایک دم کسرہ یا ضمہ ہے اور مکی کا یہ ارشاد اس مطلب کے لئے مانع ہے کہ دونوں کے جمع نہ کرنے کے بعد ضمہ اور کسرہ میں اختیار دیا ہے پس ابو عبید کے مذکورہ بالا قول کے معنی یہ ہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک میں ضمہ کو اور دوسرے میں کسرہ کو پسند کرتے تھے اور کبھی تعیین کے طریق پر ایک کو کسرہ اور دوسرے کو ضمہ دیتے تھے (۹) شاذ قراءتیں: ۱ نِحَاسٌ نون کے کسرہ اور سین کے رفع سے (مجاہد) ۲ نُحُسٌ نون اور حا دونوں کے ضمہ سے (ابن جندب) یہ نِحَاسٌ کی جمع ہے لِحَافٌ اور لُحُفٌ کی طرح ۳ وَنَحِسُّ ضمہ اور کسرہ سے (حنظلہ) ۴ وَنَحُسُّ یہ حَسَّ بمعنی قَتَلَ کا مضارع ہے یعنی ہم تم کو عذاب سے قتل وہلاک کردیں گے اور مقصد یہ ہے کہ زبردست سزا دیں گے (ابن ابی بکرہ) ۵ نُرْسِلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظًا مِّنْ نَّارٍ وَّنُحَاسًا ۶ وَنَحْسٍ (حسن) لیکن ان میں سے نمبر دو تا چھ رسم کے خلاف ہیں نمبر پانچ میں تو شُوَاظًا اور نُحَاسًا میں الف ہے جو نصب کی علامت ہے حالانکہ یہ رسم میں نہیں ہے اور باقی چار میں حا کے بعد والا الف محذوف ہے حالانکہ وہ رسم میں موجود ہے۔

۱۰۵۵ وَاٰخِرُهَا يَاذِي الْجَلٰلِ ابْنُ عَامِرٍ (ق) بِوَاوٍ وَّرَسْمُ الشَّامِ فِيْهِ تَمَثَّلَا

اور اس (سورۃ) کے آخر میں (یعنی ختم سے صرف ایک آیت پہلے) ابن عامر نے ذِی الْجَلٰلِ کی یا کا واو سے ابدال کیا ہے اور اسی طرح ذُو الْجَلٰلِ پڑھا ہے جس طرح دوسرے رکوع میں سب کے لئے ہے اور شامی (قرآن) کی رسم (بھی) اس (واو کے بارہ) میں متصور (اور متعین) ہوگئی ہے (یا شامی قرآن کی رسم جو ہے اس میں واو متصور اور ظاہر ہوگیا ہے یعنی یہ لفظ شامی قرآن میں واو ہی سے ہے اور یا یعنی جر اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے مقصود کی تصریح بھی پوری طرح ہوجاتی ہے اور اس کی تائید کے لئے یہ بات کافی ہے کہ رفع کی تقدیر پر موصوفین میں فصل ہوجاتا ہے اور غیر شامی میں اس کی رسم بھی یا ہی سے ہے)

فائدہ: (۱) واو کی تقدیر پر ذُو۔ اِسْمُ کی صفت ہے جس سے مقصود مسمّٰی (ذاتِ باری) کی عظمت کا ظاہر کرنا ہے اور گو مکی باری تعالیٰ کے اسم کو عین مسمّٰی قرار دیتے ہیں لیکن اس بارہ میں کوئی نص نہیں ہے جس سے دونوں کا اتحاد ثابت ہوتا ہو اور یا کی صورت میں ذِی۔ رَبِّ کی صفت ہے کیونکہ عظمت اور عزت سے بالذات تو حق تعالیٰ ہی متصف ہیں رہا ان کا عالی شان اسم سو اس کا عظمت والا ہونا ذات کے واسطہ سے ہے اور اسی لئے ذُو الْجَلٰلِ ع۲ میں جو اس سورۃ کا پہلا ہے اجماعاً رفع ہے کیونکہ وہاں وَجْهُ کی صفت ہے جس سے مراد ذات ہے ہاں صرف ابن مسعودؓ کی قراءۃ میں وہ بھی یا سے ہے اور اس سورۃ میں ناظم کے طرق سے نہ تو کوئی اضافت کی یا ہے اور نہ زائدہ لیکن دوسرے طرق سے ایک یا زائدہ ہے جو الْجَوَارِ ع۲

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں ہے جس کو یعقوب وقفاً ثابت رکھتے ہیں اور ان کے لئے یہ صحیح ہے نہ کہ شاذ اور کسائی سے دوری اور قتیبہ اس میں امالہ بھی کرتے ہیں (۲) اُخرَ ھا سے دوسرے ذُو کے مراد ہونے کی تصریح کردی ورنہ اس کا علم تو ترتیب سے بھی ہوجاتا اور یا کی قید ضد کے لئے ہے کیونکہ واو یا پر دلالت نہیں کرتا اور اسی لئے تلفظ بھی یا ہی سے کیا ہے اور واو کی صورت میں ذال کا ضمہ اور یا کی تقدیر پر کسرہ لازم ہے اس لئے اس کو بیان نہیں کیا (۳) گنجائش کے سبب ذُو کی رسم بتاکر اس طرف اشارہ کردیا کہ یہاں شامی کی قراءۃ ان کے قرآن کے بھی موافق ہے (۴) شاذ قراءۃ وَلَہُ الْجَوَارِیْ الْمُنْشِئٰتُ یا کے اثبات اور اس کے ضمہ سے (باہلی عن عبدالوارث)۔

النحو والعربیہ: ۱۰۵۲ شُکَّلًا ای صُوَرٌ ۱۰۵۳ (۱) دونوں امروں میں فا زائد ہے (۲) ترجمہ سے واضح ہے کہ صَحِیْحًا یا تو فَاحْمِلَا کے مفعول مقدر اَلْکَسْرَ سے حال ہے اور بخلف حال مترادفہ یا متداخلہ ہے یا یہ دونوں مفعول مطلق مقدر کی صفتیں ہیں ای حَمْلًا صَحِیْحًا ۱۰۵۴ (۱) اَلْیَاءُ شَائِعٌ اسمیہ ہے اور اس کی تقدیر یَاءُہٗ یا اَلْیَاءُ فِیْہِ ہے (۲) شُوَاظٌ پہلا اور مَکِّیْھِمْ دوسرا مبتدا ہے (۳) بِکَسْرِہٖ کی با جَلَا بمعنی کَشَفَ کے متعلق ہے۔ ۱۰۵۵ (۱) اصفہانی کہتے ہیں کہ شعر میں نُحَاسٌ کو رفع اور جر دونوں سے پڑھ سکتے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر جر متعین ہے کیونکہ اس میں روایت اور درایت دونوں ہی پر عمل ہوجاتا ہے احقر عرض کرتا ہے کہ درایت کا تقاضا تو رفع ہی ہے تاکہ تحصیل حاصل لازم نہ آئے (۲) حَقٌّ یا تو علم ہے پس حذف کی حاجت نہیں یا مصدر ہے اس صورت میں اس کی تقدیر اُولُوْ حَقٍّ ہوگی (۳) اَلْاُوْلٰی۔ یَطْمِثْ کی صفت ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ یَطْمِثْ سے مراد کَلِمَۃِ یَطْمُثْ ہے نہ کہ لفظ اور فعل اور شعر ۵ کا ثَانٍ بھی یَطْمُثْ ہی کی صفت ہے جو مقدر ہے اور اس میں تذکیر اس لئے ہے کہ موصوف لفظ یَطْمُثْ ہے (۴) یَطْمُثْ فِی الْاُوْلٰی میں دو روایتیں ہیں ۱؎ یہی جس میں فِیْ مذکور ہے اس میں تو ثا ساکن ہے اور یہی اکثر اور مشہور تر ہے چنانچہ متن میں بھی اسی کو لیا ہے اور اس میں ثا کا سکون حکائی ہے اور یہ تام کے قبیل سے ہے ۲؎ یَطْمُثُ الْاُوْلٰی۔ فِیْ کے بغیر ثا کے ضمہ سے اور یہ ضمہ اجتماعِ ساکنین کی بنا پر ہے کیونکہ لام اصل کی رو سے ساکن تھا پس یہ نقل کی حرکت سے متحرک ہوجانے کے بعد بھی تقدیراً ساکن ہے اور ثا کو ضمہ ہی دینا میم کے ضمہ کی مناسبت سے ہے (جعبری) اور جماعت کی قراءۃ کے اعتبار سے ثا کو کسرہ دیدیا جائے تو اس میں بھی کوئی ممانعت نہیں ہے (۵) جعبری کے قول پر تُھْدٰی امر کا جواب ہونے کے سبب مجزوم ہے اور الف کے اثبات کی وجہ ترجمہ میں درج ہے اور وَ تُقْبَلَا بھی اسی پر معطوف ہونے کے سبب مجزوم ہے اور اس میں جو الف ہے وہ نون خفیفہ سے بدلا ہوا ہے پس یہ تُدْعٰی وَ تُقْبَلَا باب الفتح والامالہ ۳۱؎ کی طرح ہے اور شعلہ کے قول پر تُھْدٰی کی تقدیر فَتُھْدٰی ہے اور مضارع اس اَنْ کے سبب منصوب ہے جو امر کے جواب کی فا کے بعد مقدر ہے اور وَتُقْبَلَا بھی اسی پر معطوف ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے اور ابو شامہ کی رائے پر وَتُقْبَلَا کا نصب اس لئے ہے کہ یہ وَیَعْلَمَ الَّذِیْنَ شوریٰ ع۴ کی طرح ہے اور اس پر جو واو ہے وہ صرف کا ہے اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے۔ ۱۰۵۶ (۱) لام اور فِیْ دونوں قَالَ کے

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

www.KitaboSunnat.com

متعلق ہیں (۲) کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھکر وزن کے سبب اَلثَّانِ میں سے یا کو حذف کردیا (۳) وَحدَہٗ
اَلثَّانِ سے حال ہے اور یہ بصریین کی رائے پر مُنفَرِدًا کے معنی میں ہے کیونکہ ان کے یہاں حال کا نکرہ
ہونا ضروری ہے اور کوفیین کی رائے پر بلا تاویل حال ہے (۴) لِلَّیثِ میں جعبری کے قول پر وضع الظاہر
موضع المضمر ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ اس صورت میں ضمیر لاتے تو اقرب یعنی شُیُوخٌ کی طرف راجع ہونے
کا وہم ہوجاتا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں یہ شبہ ہے کہ شُیُوخٌ تو جمع ہے اس لئے اس کی طرف
راجع ہونے کا وہم بعید ہے پس وہ مزاحم نہیں ہے اس بنا پر اولیٰ یہ ہے کہ یہاں اسم ظاہر کا لانا یا تو مرجع کے بعید
ہوجانے کی بنا پر ہے یا وزن کی بنا پر (۵) اَوَّلًا یا تو نَقَّص کا مفعول ہے یا بِالضَّمِّ کا اور بِالضَّمِّ یا تو نَقَّص
کے متعلق ہے یا اس مُتَلَبِّسًا مقدر کے جو اَوَّلًا کا پہلا حال ہے اور وَحدَہٗ اس کا دوسرا حال ہے
جس کو ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے حذف کردیا ۱۰۵۷ (۱) اَیُّهُمَا ای اَیُّ الفِعلَینِ اَوِ الیَمِینَینِ
(۲) اَلکِسَائِی کی یا میں تخفیف لغۃ ہے (۳) اَیُّهُمَا تَشَآءُ کی تقدیر اَیُّهُمَا تَشَآءُ اَن تَضُمَّہٗ ہے
پس اَیُّهُمَا اپنے صلہ سے مل کر ضُمَّ کا مفعول بہ ہے اور امر اپنے فاعل و مفعول سے مل کر جملہ امریہ ہوکر
قول کا مقولہ ہے اور قول مقولہ سے مل کر مبتدا اور وَجِیہٌ خبر ہے ۱۰۵۸ (۱) ترجمہ کی رو سے
ابنُ عَامِرٍ۔ اَبدَلَ مقدر کا فاعل اور یا ذِی الجَلٰلِ مفعول بہ اور اٰخِرَهَا مفعول فیہ ہے اور با
فعل کے متعلق ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر پہلا مصرع اسمیہ ہے اور تقدیر اِبدَالُ ابنِ عَامِرٍ
یاءَ ذِی الجَلٰلِ بِوَاوٍ فِی اٰخِرِ السُّورَۃِ ہے لیکن ماضویہ والی ترکیب واضح ہے اور جعبری نے بھی اس
کو پسند کیا ہے اور اسمیہ کی تقدیر پر یا مصدر کا مفعول اور بِوَاوٍ اس کا متعلق اور اٰخِرَهَا خبر ہے
ای ثَابِتٌ فِی اٰخِرِهَا (۲) یا میں قصر وزن کی بنا پر ہے (۳) وَرَسمُ الشَّامِ تَمَثَّلَ فِیہِ کبریٰ ہے
اور تَمَثَّلَ ۔ تَصَوَّرَ کے معنی میں ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے ای تَصَوَّرَ الرَّسمُ فِی وَجہِ
الوَاوِ اَو تَصَوَّرَ الوَاوُ فِی وَجہِ الرَّسمِ۔

سُورَۃُ الوَاقِعَۃِ وَالحَدِیدِ

اس میں چھ شعر ہیں

سورۂ واقعہ مکی ہے لیکن حسینی کے قول پر چوتھے اَفَرَءَیتُم سے المُنتَشِئُونَ تک کی دو اور منار الہدیٰ
کے قول پر ثُلَّۃٌ مِّنَ الاَوَّلِینَ اور اَفَبِهٰذَا الحَدِیثِ یہ چار آیتیں مدنی ہیں اس کی کل آیات
حجازی و شامی ستانوے ۹۷ اور بصری چھیانوے ۹۶ اور کوفی چھیانوے ۹۶ ہیں تو اناسی ۸۹ میں اتفاق اور پندرہ ۱۵ میں
اختلاف ہے اور اس کے فواصل مَنْ قَاہٍ کے پانچ حروف ہیں سورۂ حدید مدنی ہے اس کی کل آیات حجازی
اٹھائیس ۲۸ اور عراقی انتیس ۲۹ ہیں اٹھائیس ۲۸ میں تو اتفاق ہے دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل

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

www.KitaboSunnat.com

مُرَاتِبِ مُنْدَلِ نُزِلَ کے آٹھ حروف ہیں۔

سُوْرَۃُ وَاقِعَہ

۱۰۵۹: وَحُوْرٌ وَّعِیْنٌ خَفْضُ رَفْعِهِمَا (شَـ) فَـا (ن) وَعُرُبًا سُكُوْنُ الضَّمِّ (صـ)ـحَّ (فـ)ـاعْتَلَا (ن) ع

اور وَحُوْرٌ اور عِیْنٌ جو ہیں (حمزہ اور کسائی کے لئے) ان دونوں (کی را اور نون) کے رفع کے بجائے جر نے (اپنے قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ رفع کی طرح جر بھی صحیح وجوہ سے ثابت ہے جو فائدہ میں درج ہیں پس ان دونوں کے لئے وَحُوْرٍ عِیْنٍ ہے جر سے اور باقی پانچ کے لئے وَحُوْرٌ عِیْنٌ ہے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر بھی کم ہے اور مبتدا ہونے کی تقدیر پر اس میں جر کے معنی بھی ہیں کیونکہ یہ صورت معنی کی رو سے شامل تر ہے) اور عُرُبًا جو ہے (ابو بکر اور حمزہ کے لئے اسی طرح اس کی راکے) ضمہ کے بجائے سکون (نقل و توجیہ دونوں کی رو سے) صحیح کر دیا گیا ہے (کیونکہ یہ اس ثقل سے محفوظ ہے جو دو ضموں کی صورت میں پایا جاتا ہے سو اسی تصحیح کے سبب) یہ (سکون) بلند ہو گیا ہے (اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقیوں کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے جو ثقل کے متحقق ہونے سے محفوظ ہے نیز صحح میں اشارہ ہے کہ اس میں ہمارے طریق سے سکون ہی صحیح ہے اور گو یحییٰ بن سلیمان اور برجمی کے ذریعہ ان سے ضمہ بھی ہے لیکن وہ ہمارا طریق نہیں ہے)۔

فائدہ ۱۔ (۱) وَحُوْرٍ کے جر کی وجوہ چار ہیں ۱ کسائی کے قول پر جَنّٰتِ النَّعِیْمِ پر معطوف ہے ای فِیْ جَنّٰتٍ وَّفِیْ مُعَاشَرَةِ حُوْرٍ یعنی سابقین نعمت کے باغوں میں اور حوروں کے ساتھ رہنے سہنے میں ہوں گے پھر مضاف یعنی مُعَاشَرَةِ کو حذف کر دیا ۲ زجاج کے قول پر یَطُوْفُ عَلَیْهِمْ الخ کے معنی پر معطوف ہے نہ کہ لفظ پر ای یُنَعَّمُوْنَ بِاَكْوَابٍ وَّبِحُوْرٍ یعنی ان کو شراب کے گلاسوں اور لوٹوں وغیرہ کے ذریعہ بھی عیش دی جائے گی اور حوروں سے نفع اٹھانے کے ذریعہ بھی ۳ ابو عمرو اور قطرب کے قول پر بِاَكْوَابٍ کے لفظ پر معطوف ہے ای یَطُوْفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ بِاَكْوَابٍ وَّیَطُوْفُوْنَ بِحُوْرٍ یعنی ان کے غلام ان کے پاس گلاس وغیرہ لیکر بھی دورہ کریں گے اور حوروں کو ساتھ لیکر بھی اور یہ بات ان کی لذت اور راحت کے کامل کرنے کے لئے ہوگی ۴ فراء کے قول پر یہ جر جوار کی بنا پر ہے یعنی اس کے قریب دوسرے کلمات مجرور آ رہے ہیں جیسے وَكَاْسٍ۔ وَفَاكِهَةٍ وغیرہ ان کی موافقت کے لئے وَحُوْرٌ کو بھی جر دیا تاکہ اعراب کے یکساں ہونے کے سبب کلام میں خوبی پیدا ہو جائے اور عِیْنٍ۔ حُوْرٍ کی صفت ہے اس لئے موصوف کی موافقت کے واجب ہونے کے سبب اس پر بھی جر آ گیا اور رفع کی وجوہ تین ہیں ۱ حُوْرٌ مبتدا ہے جس کی خبر مقدر ہے ای عِنْدَ هُمْ اور فِیْهَا حُوْرٌ اور یہ جملہ پہلے جملوں پر معطوف ہے ای لَهُمْ جَنّٰتٌ وَّوِلْدَانٌ وَّاَكْوَابٌ وَعِنْدَهُمْ اور فِیْهَا حُوْرٌ یعنی ان کے لئے باغ بھی ہوں گے

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

www.KitaboSunnat.com

اور غلام بھی اور گلاس بھی اوران کے پاس گورے رنگ والی اور بڑی آنکھوں والی عورتیں بھی ہوں گی اور عِینٌ صفت ہے اس لئے رفع میں موصوف کے تابع ہے اوراس صفت ہی کے سبب حُوْرٌ نکرہ کا مبتدا بننا صحیح ہوگیا ۲ یزیدی کے قول پر وِلْدَانٌ پر معطوف ہے اور معطوف علیہ کی طرح حُوْرٌ بھی یَطُوْفُ کا فاعل ہے ۳ ابوعلی کے قول پر اس ضمیر پر معطوف ہے جو مُتَّكِئِيْنَ میں یا مُتَقَابِلِيْنَ میں ہے ای هُمْ وَحُوْرٌ عِيْنٌ یعنی وہ سابقین اور حوریں سب تکیہ لگائے ہوئے آمنے سامنے بیٹھے ہوں گے اور چونکہ معطوفین میں طویل فاصلہ موجود ہے اس لئے ضمیر منفصل سے تاکید لانے کی حاجت نہیں ہوئی یا عَلٰى سُرُرٍ پر معطوف ہے (۲) حور جنّت کی عورتیں ہیں اور یہ حَوْرَاءُ کی جمع ہے جو بَيْضَاءُ سفید اور گورے رنگ والی کے معنی میں ہے اور عِيْنٌ۔ عَيْنَاءُ کی جمع ہے جو نَجْلَاءُ (بڑی آنکھ والی عورت) کے معنی میں ہے اور یہ جمع اصل کی رو سے فُعْلٌ کے وزن پر تھی حُمْرٌ کی طرح پھر عین کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا تاکہ یا سالم رہے اور ضمہ کے سبب واو سے نہ بدل جائے (۳) ابراز میں ہے کہ وَحُوْرٌ میں جر فَاكِهَةٍ اور وَلَحْمِ طَيْرٍ پر معطوف ہونے کی بناپر ہے اور یہ تَقَلَّدْتُ السَّيْفَ وَالرُّمْحَ کی طرح ہے ای اَنَّهُمْ جَامِعُوْنَ بَيْنَ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ یعنی ان کیلئے یہ سب نعمتیں جمع ہوں گی اور وَفَاكِهَةٍ اور وَلَحْمِ طَيْرٍ یا تو بِاَكْوَابٍ پر معطوف ہیں اور معنٰی یہ ہیں اَنَّهُمْ يَنْعَمُوْنَ بِحُوْرٍ عِيْنٍ كَمَا نَعِمُوْا بِمَا قَبْلَهٗ یعنی وہ حور عین کے ذریعہ بھی اسی طرح آرام وراحت پائیں گے جس طرح ان نعمتوں سے راحت پائیں گے جو اس سے اوپر کی آیتوں میں مذکور ہیں یا ان کا عطف فِيْ جَنّٰتٍ پر ہے اوراس صورت میں وَحُوْرٍ کی تقدیر وَفِيْ مُقَارَنَةٍ یا مُعَاشَرَةِ حُوْرٍ ہوگی اور رفع کی صورت میں ابوعلی نے مُتَّكِئِيْنَ کی یا مُتَقَابِلِيْنَ کی ضمیر مرفوع پر معطوف قرار دینے کو بھی جائز بتایا ہے اور عَلٰى سُرُرٍ پر معطوف ٹھہرانے کو بھی درست بتایا ہے ای وَهُمْ وَحُوْرٌ عِيْنٌ عَلٰى سُرُرٍ مَّوْضُوْنَةٍ (۴) عُرُبًا میں سکون اور ضمہ دونوں لغت ہیں اور سکون تمیمی ہے جو دو ضموں کے ثقیل ہونے کی بنا پر ہے اور یہ عَرُوْبٌ کی جمع ہے صَبُوْرٌ اور صُبُرٌ کی طرح اور عَرُوْب وہ عورت ہے جو شوہر کو محبوب ہو اور اس کو مکہ والے عَرِبَةٌ اور مدینہ والے غَنِجَةٌ اور عراقی حضرات شَكِلَةٌ کہتے ہیں اور یہ سب دلال وناز کے معنی میں ہیں اوراس کے دونوں لغت نُذْرًا - نُذُرًا - نُكْرًا - نُكُرًا - خُشْبٌ - خُشُبٌ وغیرہ کی طرح ہیں (۵) عِيْنٌ کو بھی حُوْرٌ پر معطوف کردیا اور دونوں کو صراحۃً لائے اور اجمال کے طریق پر بِجَرِّ الْاِسْمَيْنِ نہیں کہا تاکہ اس بات کی تصریح ہوجائے کہ جر اور رفع کا خلاف دونوں اسموں میں ہے (۶) يُنْزِفُوْنَ تیسیر میں یہاں اور نظم میں صٓفّٰت ۵ میں مذکور ہے (۷) شاذ قراءتیں: ۱ وَحُوْرًا عِيْنًا دونوں کے نصب سے اور یہ منصوب بنزع خافض ہے کیونکہ اس کی اصل وَبِحُوْرٍ تھی (ابی رضی اللہ عنہ) ۲ خَافِضَةً رَّافِعَةً دونوں کے نصب سے اور یہ نصب یا تو مدح کی بنا پر ہے یا حال ہونے کی بنا پر اور اظہر یہ ہے کہ یہ تَكُوْنُ مقدر کی خبر ہے (ابوموسی الاہوازی ویحیی یزیدی اپنی مستقل قراءۃ میں جو شاذ ہے)

۱۰۶۰/۲ ؛ وَخِفُّ قَدَرْنَا (د) اَ هُ وَالضَّمُّ شَرْبَ (فِـ)ـهِیْ (نَـ)ـدٰی (ا) لَقَتْمُوْ وَاسْتِفْهَامُ اِنَّا (صِـ)ـمْ فَا وِلاَ ع ۲/۱۵

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

www.KitaboSunnat.com

اور (مکی کے لئے نحن) قَدَرْنَا (کی دال) کی تخفیف (اسی طرح) دائر (اور مشہور) ہو گئی ہے (اور خفت کے سبب اس کو زبانوں نے اختیار اور قبول کر لیا ہے کیونکہ یہ دال کی تخفیف سے کئی جگہ آیا ہے پس باقی چھ کے لئے قَدَّرْنَا ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور نص سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے) اور (حمزہ عاصم مدنی کے لئے) شُرْبَ (الْهِيمِ کا شین) ضمہ والا ہو گیا ہے حالانکہ یہ (لفظ) صفائی کی تری (اور رونق) میں ہے (یعنی نہایت نفیس ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ مشہور لغت ہے رہا اشتراک سو وہ دونوں ہی میں ہے چنانچہ ضمہ والا مصدر بھی ہے اور اسم بھی اور فتحہ والا مصدر بھی ہے اور غیر قرآن میں جمع بھی بن سکتا ہے اور شہرت کے سبب ضمہ ہی اولیٰ ہے پس لقراد رکسائی کے لئے شَرْبَ ہے فتحہ سے) اور (ابوبکر کے لئے) اِنَّا (لَمُغْرَمُوْنَ) کا استفہام (کے ہمزہ کی زیادتی) سے (ءَ اِنَّا) پڑھنا (نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کی رو سے) صاف (اور عمدہ) ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں بھی معنی صحیح اور درست رہتے ہیں یا چکنا پتھر ہے یعنی قوی ہے یا صفائی والا ہے ان دونوں صورتوں میں صَفًا کی فا پر تنوین ہے اور خبر یعنی ایک ہمزہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ ان حضرات نے اپنی سزا کو خوب معلوم کر لیا تھا)

فائدہ: (۱) قَدَرْنَا میں دال کی تخفیف و تشدید دونوں لغت ہیں اور یہ اس تقدیر سے ہے جو قضا کے اور فیصلہ کرنے کے معنیٰ میں ہے نہ کہ اس سے جو قدرت کے معنیٰ میں ہے چنانچہ حجر و نمل ع۲ والا بھی قضا ہی کے معنیٰ میں ہے جس کا ذکر حجر ۳ میں آچکا ہے (۲) شُرْبَ شین کے ضمہ اور فتحہ دونوں سے کسائی کے قول پر شَرِبَتِ الْاِبِلُ کا مصدر ہے اور بعض کے قول پر فتحہ والا مصدر اور ضمہ والا اسم ہے پس ضمہ عُزْمٌ - عُزْمًا کی طرح ہے اور اکثر عرب اسی پر ہیں اور فتحہ والا سَمِعَ - سَمْعًا کی طرح ہے اور یہ نجدی لغت ہے اور غیر قرآن میں فتحہ والے کو شَارِبٌ کی جمع بھی قرار دے سکتے ہیں رَکْبٌ اور صَحْبٌ کی طرح اور اس کا نصب مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے ای فَشَارِبُوْنَ شُرْبًا مِّثْلَ شُرْبِ الْهِيمِ یعنی پھر وہ پیاس کی بیماری والے اونٹوں کے پینے کی طرح کثرت سے پانی پئیں گے اور سیراب نہیں ہوں گے اور هِيمِ - اَهْيَمُ کی جمع ہے اور هَيْمَاءُ اَهْيَمُ کا مونث ہے اور اس کے معنیٰ ہیں وہ اونٹ جو کسی بیماری کے سبب ایسا پیاسا ہو جائے کہ اس کی پیاس کسی صورت سے بھی نہ بجھے اور هُيَامُ سخت پیاسا ہونے کی بیماری کا نام ہے اور هَيْمٌ مصدر ہے نیز لَيْلٌ اَهْيَمُ اور لَيْلَةٌ هَيْمَاءُ کے معنیٰ ہیں وہ اندھیری رات جس میں ستارے بالکل نہ ہوں (۳) اِنَّا میں استفہام انکار اور تعجب کے لئے ہے اور استفہام کا ترک اس لئے ہے کہ اس جملہ میں محض خبر دینا مقصود ہے نہ کہ دریافت کرنا یعنی اوّلاً تعجب کے طور پر دریافت کیا پھر جب تحقیق ہو گئی تو ایک نے دوسرے کی تصدیق کی اور تاوان زدہ اور محروم ہونے کی خبر دی اور دونوں قراءتوں پر یہ جملہ تَقُوْلُوْنَ مقدر کا مقولہ ہے (۴) فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ اور اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ کی تفسیر ۱۲ قَدْ كُنْتُمْ تَتَعَجَّبُوْنَ تم تعجب کرتے رہ جاتے کہ پہلے اس کھیتی کی کیسی عمدہ حالت تھی اور اب کتنی بری ہو گئی اور کچھ بھی نہیں رہا الخ (ابن عباس) ۱۲ تَنْدَمُوْنَ یعنی تم شرمندہ ہوتے اور افسوس کرتے کہ ہم نے کتنی محنت کی تھی اور اس پر کتنی لاگت لگائی تھی اور اب کچھ بھی نہ ملا یا اس کھیتی پر مغرور ہو کر اور دھوکہ

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

www.KitaboSunnat.com

کھا کر جو گناہ کئے تھے ان پر شرمندہ ہوتے اور باتیں بناتے (حسن) ۳ تَلَاوَمُوْنَ ایک دوسرے پر ملامت کرتے (عکرمہ) ۴ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ اَیْ لَمُعَذَّبُوْنَ یعنی ہمیں سزا دی گئی ہے (قتادہ) ۵ لَمُلْقُوْنَ شَرًّا ہم پر آفت ڈالی گئی ہے (مجاہد) ۶ لَمُلْزَمُوْنَ غَرَامَةً ہم پر تاوان ضروری کر دیا گیا ہے۔ ۷ لَمُهْلَكُوْنَ یعنی ہمارے رزق کے نیست و نابود ہو جانے کے سبب ہمیں ہلاک کر دیا گیا ہے اور یہ غرام سے بنا ہے (۵) تَفَكَّهُ کے معنی ہیں طرح طرح کے میووں کا منتقل کرنا اور یہاں مجازاً ایک دوسرے کی بات کا نقل کرنا مراد ہے (۶) اصطلاح کے موافق تخفیف کا تعلق دال سے ہے (۷) معنی کے کامل کرنے کے لئے ہمزہ وصلی کو رمز بنایا ہے (۸) وَ اسْتِفْهَامُ اِنَّا کی تقدیر وَ بِزِيَادَةِ هَمْزَةِ اسْتِفْهَامٍ اَئِنَّا ہے اور استفہام کے ہمزہ کا فتحہ اور خبر کے ہمزہ کا کسرہ دونوں نظائر سے معلوم ہوئے ہیں اور تیسیر میں کسرہ صراحۃً مذکور ہے اور اِنَّا کو استفہام کہنا اصل کے اعتبار سے ہے (۹) چونکہ شعبہ کے لئے یہ کلمہ ءَ اِذَا مِتْنَا وغیرہ کی طرح ہے اس لئے نقل آیا کہ اس میں ان کے قاعدہ کے موافق دونوں ہمزوں کی تحقیق بلا ادخال ہے اور ابن ابی امیہ نے ان سے دوسرے ہمزہ کی تسہیل بھی نقل کی ہے (۱۰) صَفَا میں اشارہ ہے کہ اس میں شعبہ کے لئے مشہور تو استفہام ہی ہے گو ایضاح میں ان کے لئے بھی خبر ہی درج ہے (۱۱) چونکہ استفہام کی ضد خبر ہے اس لئے نقل آیا کہ باقین کے لئے کسرہ والا ایک ہمزہ ہے (۱۲) اَئِذَا اور ءَ اِنَّا کے استفہام مکرر کا حکم اور اَوَ اٰبَآؤُنَا اور النَّشْاَءَةَ ع تینوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں رعد اور صٰفّٰت ۲ اور عنکبوت ۱ میں مذکور ہیں (۱۳) شاذ قراءتیں ۱ شِرْبَ شین کے کسرہ سے یہ حصّہ کے معنی میں ہے (مجاہد) ۲ فَظِلْتُمْ ظا کے کسرہ سے ۳ فَظَلِلْتُمْ یہ اصل کے موافق دو لاموں سے ہے جن میں سے پہلے پر کسرہ اور دوسرے پر سکون ہے (مطوعی) ۴ تَفَكَّهُوْنَ کے بجائے تَفَكَّنُوْنَ نون سے یہ تَنَدَّمُوْنَ کے معنی میں ہے۔

۱۰۶۱ بِمَوْقِعِ بِالْاِسْكَانِ وَالْقَصْرِ (شَـ)ـا ئِعٌ ۔ وَقَدْ اَخَذَ اضْمُمْ وَاكْسِرِ الْخَآءَ (حُـ)ـوَّلَا ۳ ع ۱۶

بِمَوٰقِعِ (النُّجُوْمِ واقعہ ع حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح واو کے) اسکان اور الف کے حذف کے ساتھ مشہور ہے (یا اسکان و قصر کے ساتھ ہونے کی حالت میں مشہور ہے پس ان کے سوا شامی عاصم کے لئے بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ ہے فتحہ اور الف سے اور چونکہ اس سے مقصود یعنی کثرت کی تصریح ہو جاتی ہے اور چھپنے کے موقعوں کے متعدد ہونے سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لئے یہی یعنی جمع اولیٰ ہے) اور (اے قراء کے فریق) تو (بصری کے لئے) وَقَدْ اَخَذَ (حدید ع کے ہمزہ) کو ضمہ دے اور (اس کی) خا کو کسرہ دے حالانکہ تم (معاملات کے) تغیر اور تبدل سے واقفیت رکھنے والوں کی طرح ہو (اور کامل درجے کے سمجھدار ہو یا حالانکہ تم معاملات اور حالات کے الٹنے پلٹنے والے عارف اور تجربہ کار ہو اس لئے یہ بات آسانی سے سمجھ لیتے ہو کہ یہاں اَخَذَ معروف کی ضمیر وَالرَّسُوْلُ کے لئے نہیں ہے گو وہ ضمیر سے قریب تر ہے بلکہ بِاللّٰهِ کے لئے ہے حُوَّلًا جمع کو واحد سے حال بنانا مبالغہ اور تاکید کی بنا پر ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

سُوْرَةُ حَدِيْد

۱۰۶۲/۴ : وَمِيْثَاقَكُمْ عَنْهُ وَكُلٌّ (كَـ)ـفٰى (ط) وَ اٰنْـ (ط) ظِرُوْنَا بِقَطْعٍ وَّاكْسِرِ الضَّمَّ (فِـ)ـيْ (ق) (فَـ)ـصَلَا ع ۲ و ع ۱۸ ۱۷ ۱ ۱

اور مِيْثَاقَكُمْ (ع کا اطلاقی رفع) ان (بصری ہی) سے ہے (پس بصری کے لئے وَقَدْ أُخِذَ مِيْثَاقُكُمْ ہے ضمہ اور کسرہ اور رفع سے اور باقی چھ کے لئے أَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ ہے فتحہ اور نصب سے اور چونکہ معروف اصل ہے اور ہمزہ اور خا کے فتحہ کے سبب تخفیف بھی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور مجہول کے بارہ میں کوئی نص بھی نہیں ہے اور معروف کی تائید کے لئے أَخَذَ رَبُّكَ اعراف ع ۲۲ موجود ہے) اور (شامی کے لئے وَقَاتَلُوْا) وَكُلٌّ (کا رفع بھی معنیٰ ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہوگیا ہے (یا رفع اس دلیل کی بنا پر کافی ہوگیا ہے کہ شامی میں وَكُلٌّ الف کے بغیر لکھا ہوا ہے پس اوروں کے لئے وَكُلًّا وَعَدَ ہے لام کے نصب سے اور عائد کے حذف سے محفوظ ہونے کے سبب نصب ہی اولیٰ ہے) اور (حمزہ کے لئے اٰمَنُوْا أَنْظِرُوْنَا (ع ۲ اسی طرح ہمزہ) قطعی (اور اس کے فتحہ) سے ہے اور تو (ان کے لئے اس کی ظا کے ضمہ کو (بھی) کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (ان دو قیدوں کے ذریعہ دونوں قراءتوں میں) جدائی کرنے والا ہو (یا اس قراءۃ کی ان حرکات کا حکم اور فیصلہ کرنے والا ہو پس باقی چھ کے لئے اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا ہے ہمزہ وصلی اور اس کے حذف اور ظا کے ضمہ سے اور اس کلمہ سے ابتداء کرتے وقت اُنْظُرُوْنَا ہے ہمزہ وصلی کے بھی ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ معنیٰ کی رو سے ظاہر تر ہے)

فائدہ: (۱) بِمَوٰقِعِ میں توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے رہی کثرت سو وہ نجوم سے نکل آتی ہے اور یہ مصدر میمی ہے اور مصدر کی توحید مشہور اور معروف ہے اور جمع کی وجہ یہ ہے کہ ہر ستارہ کے چھپنے کا موقع اور اس کی جگہ دوسرے سے جدا ہے پس جب ستارے بہت سے ہیں تو ان کے چھپنے کے موقعے بھی متعدد ہیں (۲) ابن عباس فرماتے ہیں کہ مَوَاقِعِ النُّجُوْمِ سے مراد قرآن کے نازل ہونے کے اوقات ہیں یعنی میں قرآن کی آیتوں کے نازل ہونے کے وقتوں کی قسم کھاتا ہوں اور مجاہد کے قول پر ستاروں کے چھپنے کے موقع مراد ہیں اور حسن کی رائے پر قیامت کے دن ستاروں کے روشنی سے خالی ہو جانے کے معنیٰ میں ہے اور بعض کے قول پر نُجُوْم قرآن کی وہ آیتیں ہیں جو جدا جدا اوقات میں نازل ہوئی ہیں اور ان آیتوں کے موقع اور ان کی جگہ ۱ ہما لثا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک اور تبعاً آپ نے خدام کے قلوب ہیں چنانچہ بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ عنکبوت ع ۵ میں یہی معنی مذکور ہیں اور وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ نحل ع ۲ میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے (۳) ضمہ اور کسرہ کی صورت میں أُخِذَ مجہول ہے اور مِيْثَاقُكُمْ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور فعل کے مجہول لانے کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ فاعل معلوم ہے اور وہ باللّٰہ میں مذکور ہے جو اسی آیت میں ہے ع ۲ تاکہ اس شبہ کا

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

www.KitaboSunnat.com

قلع وقمع ہو جائے کہ آخَذَ معروف کی ضمیر اللہ کے بجائے وَالرَّسُوْلُ کے لئے ہے کیونکہ وہ قریب تر ہے اور فتحہ والا معروف ہے اور اس کی ضمیر اللہ کے اسم گرامی کے لئے ہے جو بِاللّٰهِ وَالرَّسُوْلُ میں ہے اور مِيْثَاقَكُمْ مفعول بہ ہونے کے سبب منصوب ہے اور اَخَذَ رَبُّكَ اعراف ع ۲۲ نے اس احتمال کو ختم کر دیا کہ حدید میں معروف کی ضمیر وَالرَّسُوْلُ کے لئے ہے (۴) رفع کی صورت میں وَكُلٌّ مبتدا ہے کیونکہ یہ فعل سے پہلے آرہا ہے اس لئے فعل میں وہ قوت نہیں رہی جس سے حتمی اور لازمی طور پر اسم کو اپنا معمول بنا سکے اور یہ قوت فعل میں اسی صورت میں ہوتی ہے جبکہ وہ اسم سے پہلے آئے اور چونکہ كُلٌّ کے بعد مضاف الیہ مقدر ہے اور اصل كُلٌّ وَاحِدٍ مِّنَ الْفَرِيْقَيْنِ ہے اس لئے اضافت کی تقدیر کے سبب اس نکرہ کا مبتدا بن جانا صحیح ہو گیا پس جملہ وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى خبر ہے اور اس کی تقدیر وَعَدَهٗ اللّٰهُ الْحُسْنٰى تھی پس ہٗ۔ وَعَدَ کا پہلا مفعول اور مبتدا کا عائد تھا اور اسی لئے اس کو حذف کر دیا اور اَلْحُسْنٰى دوسرا مفعول ہے اور عائد کا حذف صلہ میں اولیٰ اور صفت میں جائز ہے جیسے وَمَا شَيْءٌ حَمَيْتَ بِمُسْتَبَاحٍ اور صلہ اور صفت کے ماسوا میں بھی منقول ہے اور بعض کی رائے پر جملہ وَعَدَ ۔ كُلٌّ کی صفت ہے لیکن چونکہ كُلٌّ اضافت کے سبب معرفہ بن گیا ہے (اور جملہ نکرہ کی صفت ہوا کرتا ہے نہ کہ معرفہ کی بھی) اس لئے یہ قول صحیح نہیں پس جملہ وَعَدَ خبر ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور یہ جملہ اصل کی رو سے وَعَدَ اللّٰهُ كُلَّهُمُ الْحُسْنٰى تھا پس كُلَّهُمْ فعل کا پہلا اور اَلْحُسْنٰى دوسرا مفعول تھا پھر جب كُلٌّ فعل سے پہلے آگیا تو فعل کا عمل ضعیف ہو گیا اور اس کا نصبی عمل حتمی اور لازمی نہیں رہا اس لئے مبتدا ہونے کے سبب لام پر رفع آگیا اور نصب کی صورت میں وَكُلًّا ۔ وَعَدَ کا پہلا مفعول ہے جو فعل پر مقدم ہے اور اَلْحُسْنٰى دوسرا ہے ای وَعَدَ اللّٰهُ كُلَّهُمُ الْحُسْنٰى اور اس صورت میں اس جملہ کے لئے کوئی محل نہیں ہے اور یہ غیر شامی میں الف سے لکھا ہوا ہے اور ابوالنجم کے اس شعر میں دونوں وجوہ موجود ہیں (۵)

قَدْ اَصْبَحَتْ اُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِيْ   عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهٗ لَمْ اَصْنَعِ

اور اس شعر میں شاعر کی غرض کے کامل کرنے کے لئے كُلُّهٗ کے لام کا رفع اور عائد کا حذف ہے کیونکہ جب عموم کا صیغہ سلب کے حرف سے پہلے ہوتا ہے جیسے یہاں كُلُّهٗ مبتدا ہونے کی تقدیر پر لَمْ سے پہلے ہے تو وہ سلب کے عموم کے معنی دیتا ہے یعنی حکم تمام افراد سے منفی ہوتا ہے پس كُلُّهٗ لَمْ اَصْنَعْ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس قصور کا کوئی حصہ بھی نہیں کیا ہے یعنی بالکل بے قصور ہوں اور جب عموم کا حرف سلب کے حرف کے بعد آتا ہے جیسے كُلَّهٗ کے مفعول ہونے کی صورت میں اس کی تقدیر لَمْ اَصْنَعْ كُلَّهٗ ہے تو عموم کے سلب کے معنی دیتا ہے یعنی حکم تمام افراد سے منفی نہیں بلکہ بعض سے ہے پس نصب کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ اُمُّ الْخِيَارِ مجھ پر اس قصور کی تہمت لگاتی ہے جس کا سب مجموعہ میں نے نہیں کیا ہے بلکہ اس میں سے کچھ حصہ کیا ہے اور چونکہ یہاں شاعر کی غرض یہ ہے کہ میں قصور سے بالکل بری ہوں اس لئے رفع اولیٰ ہے

(۵) کبیر میں ہے کہ اَنْظِرُوْنَا (ہمزہ قطعی اور) ظا کے کسرہ والا نَظِرَةٌ سے ہے جو مہلت کے اور اِفعال میں

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

www.KitaboSunnat.com

امہال مہلت دینے کے معنیٰ میں ہے اور اَنۡظِرۡنِیۡ اِلٰی یَوۡمِ اعراف ع ۲ و حجر ع ۳ و ص ع ۵ بھی اسی معنیٰ میں ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مفلس قرضدار کو مہلت دینے کا حکم دیا ہے اور اس مقام کی آیت کے معنیٰ یہ ہیں کہ منافقین مومنین سے کہیں گے کہ تم ہمیں مہلت دو یعنی صراط کی طرف آہستہ چلو تاکہ ہم بھی تمہارے ساتھ آملیں۔ پس سببیت اور مسببیت کے علاقہ سے آہستہ چلنے کو مہلت دینے سے تعبیر کر دیا۔ اور یاد رکھو کہ ابو عبیدہ اور اخفش اس قراءۃ پر اعتراض کرتے تھے اور یہاں اس کے صحیح ہونے کی وجہ واضح ہو گئی۔ اور ہمزہ وصلی اور ظا کے ضمہ والی قراءۃ نَظَرَ سے ہے اور یہ ابو علی کے قول پر چار معنیٰ میں مستعمل ہے ۱ نَظَرۡتُ اِلَی الشَّیۡءِ پھر جار کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ متعدی کر دیتے ہیں اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے جس کو ابو الحسن اخفش نے نقل کیا ہے ؎

ظَاهِرَاتُ الۡجَمَالِ وَالۡحُسۡنِ يَنۡظُرۡ ۔۔۔ نَ كَمَا يَنۡظُرُ الۡاَرَاكَ الظِّبَاءُ

ای کَمَا یَنۡظُرُ اِلَی الۡاَرَاکِ ۲ تَاَمَّلۡتُ یا تَدَبَّرۡتُ کے معنیٰ میں یعنی میں نے غور و فکر کیا اور اِذۡهَبۡ فَانۡظُرۡ زَيۡدًا اَيُؤۡمِنُ بھی اسی معنیٰ میں ہے اور اُنۡظُرۡ کَيۡفَ نساء ع واسراء ع ۵ وفرقان ع بھی اسی سے ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ کبھی اِلٰی سے متعدی ہوتا ہے اور کبھی فِیۡ سے جیسے اَفَلَا یَنۡظُرُوۡنَ اِلَی الۡاِبِلِ اور یہ غور و فکر کے معنیٰ میں مصرح ہے اور جیسے اَوَلَمۡ يَنۡظُرُوۡا فِیۡ اعراف ع ۲۳ اور اَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُوۡا فِیۡ روم ع ۱ ۳ رویت (دیکھنے) کے معنیٰ میں جیسے ؎

وَلَمَّا بَدَا حُوۡرَانُ وَالۡآلُ دُوۡنَهٗ ۔۔۔ نَظَرۡتَ فَلَمۡ تَنۡظُرۡ بِعَيۡنَيۡكَ مَنۡظَرًا

ای نَظَرۡتَ فَلَمۡ تَرَ بِعَيۡنَيۡكَ مَنۡظَرًا تَعۡرِفُهٗ فِی الۡآلِ فرماتے ہیں کہ یہ نظر سے رویت کے معنیٰ لینا مجاز کے طور پر ہے کیونکہ دلائل سے یہ بات معلوم ہے کہ نَظَرَ کے معنیٰ ہیں آنکھ کے غُلّے اور ڈھیلے کا اس شے کی طرف پھیرنا جس کو دیکھنا چاہتے ہیں پس چونکہ دیکھنا غُلّے کے پھرانے کے توابع اور لوازم میں سے ہے (اور پھرانا دیکھنے کا سبب ہے اس لئے اِطۡلَاقُ السَّبَبِ عَلَی اسۡمِ الۡمُسَبَّبِ کے طور پر دیکھنے کو نظر سے تعبیر کر دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شعر میں جو نَظَرۡتَ فَلَمۡ تَنۡظُرۡ آیا ہے ممکن ہے کہ وہ تَكَلَّمۡتَ فَمَا تَكَلَّمۡتَ کے قبیل سے ہو پس اس جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم نے بات تو کی لیکن کوئی مفید بات نہیں کی اسی طرح نَظَرۡتَ فَلَمۡ تَنۡظُرۡ کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم نے دیکھا تو ہے لیکن کار آمد نظر نہیں ڈالی ۴ یہ بھی ممکن ہے کہ نَظَرَ اِنۡتِظَار کے معنیٰ میں ہو اور غَيۡرَ نٰظِرِيۡنَ اِنٰىهُ احزاب ع ۷ بھی اسی معنیٰ میں ہے یعنی تم اس کھانے کے پکنے کا اور اس تک پہونچنے کا انتظار کرنے والے نہ ہو اور اس وجہ کی رو سے نَظَرۡتُ۔ اِنۡتَظَرۡتُ کے معنیٰ میں ہوگا اور فَعَلۡتُ۔ اِفۡتَعَلۡتُ کے معنیٰ میں کثرت سے آتا ہے جیسے شَوَيۡتُ وَاشۡتَوَيۡتُ اور حَقَرۡتُ وَاحۡتَقَرۡتُهٗ اور اس تفصیل سے نکل آیا کہ یہاں اُنۡظُرُوۡنَا میں دو احتمال ہیں ۱ اِنۡتَظِرُوۡنَا کے معنیٰ میں ہو یعنی تم ہمارا انتظار کرو اور یہ اس لئے کہیں گے کہ مومنین کو جنت کی طرف اس طرح جلدی سے لیجایا جائے گا جس طرح چمکنے والی بجلی تیزی سے گذر جاتی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور منافقین پیدل چل رہے ہوں گے ۲ یہ کہ اُنظُرُونَا اِلَیْنَا کے معنی میں ہو (پھر الی کو حذف کر دیا ہو) یعنی تم ہماری طرف دیکھو اور اپنے چہرہ ہمارے سامنے کرو اور یہ درخواست اس لالچ سے کریں گے کہ مومنین کے چہروں پر جو ایمان کا نور ہوگا اس کے ذریعہ انھیں بھی راستہ نظر آجائے (اور چلنے میں آسانی میسر آجائے) انتہیٰ (۶) جعبری فرماتے ہیں کہ ان سب کے حساب کا فیصلہ چکا دیا جائے گا تو جنتی سواریوں پر ہوں گے اور ان کو اتنی تیزی سے جنت کی طرف لیجایا جائے گا جیسے بجلی کوند جاتی ہے اور دوزخی اندھیریوں میں رہ جائیں گے ان کو اپنے پاؤں بھی دکھائی نہیں دیں گے اس لئے وہ حیران رہ جائیں گے اور جنتیوں سے کہیں گے کہ تم ذرا آرام سے آہستہ آہستہ چلو تاکہ ہم تمہارے نور سے روشنی حاصل کریں یا ہماری طرف منہ موڑ کر ہمیں دیکھو کیونکہ ان کے ایمان کا نور ان کے آگے آگے ہوگا اس پر جنتی یا فرشتے ان کو ناامید کرنے کے لئے یہ کہیں گے کہ تم اپنی پچھلی طرف یعنی دنیا میں لوٹ کر جاؤ اور وہاں سے ایمان کا نور لے آؤ سو وہ پیچھے پھر کر دیکھیں گے تو اتنے ہی میں دونوں فریقوں کے درمیان ایک آڑ پیدا کر دی جائے گی (۷) ساکن کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے اور قصر کے معنی اور اس کی ضد واضح ہے اور مدہ کے محل اور اس کی خصوصیت کا علم اَلْمُشْرِق اور اَلْمُغْرِب جیسی مثالوں سے ہوا ہے (۸) اصطلاح کے موافق صرف کسرہ کا محل بتایا ہے نہ کہ ضمہ کا بھی (۹) عَنْهُ کی ضمیر شعر ۳ کے حُوِّلَا کی ھا والے کے لئے ہے کیونکہ رمز صریح کے مرتبہ میں ہے اور رفع والے یعنی شامی کے لئے وقفاً اشمام کا درست ہونا باب الوقف علی اواخر الکلم سے اور نصب والوں کے لئے تنوین کا الف سے ابدال نظائر سے معلوم ہوا ہے (۱۰) ہمزہ کے قطعی ہونے سے نکل آیا کہ یہ دونوں حالتوں میں ثابت رہے گا اور اس ہمزہ کا فتحہ اِفعال کے دوسرے نظائر سے نکلا ہے اور اسی سے یہ بھی نکل آیا کہ قطعی والی قراءۃ پر اٰمَنُوْا کا واو ثابت رہے گا اور اس میں مد منفصل ہوگا اور ہمزہ کے وصلی ہونے سے وصل میں حذف اور ابتدا یعنی اعادہ میں اثبات نکل آیا اور ہمزہ کا ضمہ نظیر سے نکلا ہے اور وصلاً ہمزہ کے حذف ہونے سے یہ بھی نکل آیا کہ اٰمَنُوْا کا واو بھی حذف ہو جائے گا۔ (۱۱) فَيُضٰعِفَهٗ اور يُضَعِّفُ حدید ۲ بقرہ ۲ ۲۴۳ و ۲۷۳ میں مذکور ہیں۔

۱۰۶۳ / ۵ : وَيُؤْخَذُ غَيْرُ الشَّامِ مَا نَزَلَ الْخَفِيْـ ـفُ (اِ) ذْ (عِ) زٌّ وَالصَّادَانِ مِنْ بَعْدُ (دُ) مْ (صِ) لَا ۲ ع ۱۸

اور (لَا) يُؤْخَذُ (اطلاق یائے تذکیر کے ساتھ) شامی کے سوا (اور سب کی قراءۃ) ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مِنْكُمْ کی جدائی تذکیر کی جانب کو ترجیح دے رہی ہے اور وَلَا يُقْبَلُ بقرہ ۹ میں بھی یہی صورت ہے پس شامی کے لئے لَا تُؤْخَذُ ہے تانیث کی تا سے اور مدنی اور حفص کے لئے وَ مَا نَزَلَ (اسی طرح زا کی) تخفیف والا ہے اس لئے کہ یہ (تخفیف والا نَزَلَ حجت میں) غالب ہو گیا ہے (پس اعتراضات اور شبہات سے بالکل محفوظ ہے یا اس لئے کہ یہ نَزَلَ زا کی تخفیف سے قرآن میں نادر ہو گیا ہے اور کم جگہ آیا ہے جیسے وَبِالْحَقِّ نَزَلَ اسراء ع ۱۲ ورنہ اکثر موقعوں میں تو انزال یا تنزیل سے آیا ہے غرض مدنی اور حفص نے جو یہاں بلا تشدید پڑھا ہے اس سے تخفیف والے کلمات کی تعداد میں اضافہ ہو کر

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

www.KitaboSunnat.com

تخفیف کی تائید ہو گئی۔ پس نفر و صحبۃ کے لئے وَمَا نَزَّلَ ہے زا کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر جگہ حق تعالیٰ ہی کی طرف مسند ہو کر آیا ہے اور یہ خشوع کے پیدا کرنے میں بلیغ تر ہے اور ما قبل سے بھی زیادہ موافق ہے ای لِذِكْرِ اللّٰهِ وَلِتَنْزِيلِهٖ) اور دو (ایسے) صاد جو (اس نزل کے) بعد (اِنَّ الْمُصَّدِّقِيْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ میں) ہیں (مکی اور ابوبکر کے لئے وہ بھی اسی طرح بلا تشدید ہیں) تو آگ والا (یعنی تیز سمجھ والا یا مہمان نواز) ہو کر ہمیشہ رہ (اور غور کر کے اس بات کو سمجھ لے کہ یہاں ان دونوں کلموں میں تخفیف بالتخفیف پر معطوف ہونے سے نکلی ہے یا خدا کرے تیری سمجھ کی تیزی ہمیشہ رہے) پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے اِنَّ الْمُصَّدِّقِيْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ ہے دونوں صادوں کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے تاکہ یہ جملہ اپنے معطوف وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ کے مغائر ہو جائے اور عطف مستحسن ہو جائے اور ابی رض کی قراءۃ جو دونوں میں تا کے اظہار سے ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور جن حضرات نے تخفیف کو ترجیح دی ہے انھوں نے اس باریکی کا لحاظ نہیں کیا)

فائدہ: (۱) تُؤْخَذُ میں تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مؤنث ہے اور تذکیر کی وجوہ تین ہیں: ۱ فِدْيَةٌ کی تانیث مجازی ہے ۲ یہ فِدَاءٌ کے معنی میں ہے ۳ مِنْكُمْ سے جدائی ہو رہی ہے (۲) وَمَا نَزَلَ میں جو مَا ہے وہ موصولہ ہے اور لِذِكْرِ اللّٰهِ پر معطوف ہونے کے سبب محل جر میں ہے اور نَزَلَ صلہ ہے اور اس کی ضمیر مَا کا عائد ہے ای لِذِكْرِ اللّٰهِ وَلِلَّذِيْ نَزَلَ اور اس سے مراد قرآن ہے، اور یہ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ اسراء ع ۱۲ کی طرح ہے اور مِنَ الْحَقِّ دونوں قراءتوں پر عائد سے حال مؤکدہ ہے اور نَزَلَ بمعنی زا کی تخفیف اس لئے ہے کہ یہ ثلاثی مجرد سے ہے اور لازم ہے اور نَزَّلَ کا مطاوع ہے۔ اور تشدید تعدیہ کے لئے ہے اور اس کی ضمیر فاعلی لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پہلے لِذِكْرِ اللّٰهِ میں ہے اور مفعول محذوف ہے اور وہی مَا کا عائد ہے ای وَلِلَّذِيْ نَزَّلَهُ اللّٰهُ اور یہ عائد کے حذف میں اَهٰذَا الَّذِيْ بَعَثَ اللّٰهُ فرقان ع ۴ کی اور متعدی ہونے میں وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ اسراء ع ۱۲ کی طرح ہے اور قرآن جب نازل کیا گیا ہے تو وہ نازل ہوا بھی ہے اس لئے اس پر لازم و متعدی دونوں کا اطلاق صحیح ہے (۳) صاد کی تخفیف کی صورت میں اَلْمُصَدِّقِيْنَ وَالْمُصَدِّقٰتِ صَدَّقَ سے اسم فاعل ہے جو اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ کے اور وَاَقْرَضُوْا۔ تَصَدَّقُوْا کے معنی میں ہے ای اِنَّ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ اور معطوف میں سے ایک کا حذف اس لئے ہے کہ معطوف علیہ میں دونوں کا مذکور ہونا اس کا قرینہ ہے اور تشدید کی تقدیر پر دونوں اس تَصَدَّقَ سے ہیں جس کے معنی ہیں اس نے صدقہ دیا پس ان دونوں کی اصل اَلْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ تھی اور چونکہ تا اور صاد متقارب ہیں سے تھے اس بنا پر تخفیف حاصل کرنے کے لئے تا کا صاد میں ادغام کر دیا۔ اور وَاَقْرَضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا کے معنی یہ ہوں گے کہ انھوں نے وہ صدقہ خوش دلی سے اور خالص اللہ کے لئے دیا ہے پس معطوف میں تاسیس ہے نہ کہ تاکید کیونکہ اس سے جدید معنی نکلتے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صدقہ دینے سے فرائض میں اور قرض سے نفلی کاموں میں خرچ کرنا مراد ہے پس دونوں کا جدا جدا معانی کے لئے ہونا ظاہر ہے اور مکی ثانی کے زائد

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

www.KitaboSunnat.com

ہونے کے وہم کی بنا پر اس کو اول کی "تاکید" قرار دیتے ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ دونوں فعل تخفیف کی صورت میں اَلَّذِیْنَ صَدَقُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ کے معنی میں ہیں اور تشدید والا صدقہ دینے والے کے معنی میں ہے اور یہ ادغام کے بعد اَلْمُزَّمِّلُ اور اَلْمُدَّثِّرُ کی طرح ہے اور وَاَقْرَضُوا اللّٰهَ اس فعل پر معطوف ہے جو مُصَّدِّقِیْنَ کی دونوں قراءتوں سے سمجھا گیا ہے ای اِنَّ الَّذِیْنَ صَدَقُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اَوِ اصَّدَّقُوْا وَاَقْرَضُوا اللّٰهَ پس تخفیف کی صورت میں جملے کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ ایمان لائے اور نیک اعمال میں سے اس قسم کا عمل کیا اور تشدید کی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں نے صدقہ دیا اور اللہ کی راہ میں جو مال خرچ کیا وہ عمدہ طریق سے کیا یعنی حلال کمائی میں سے اور عمدہ نیت سے اور بہترین کام میں خرچ کیا (۵) یُؤْخَذُ میں شامی کے بجائے اکثر یعنی باقی چھ کا ذکر اس لئے کیا کہ اس میں اختصار زیادہ ہے (۶) نَزَلَ میں تخفیف کا محل عین کلمہ ہے اور چونکہ اس کے بعد دو صاد سب سے پہلے اَلْمُصَّدِّقِیْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ ہی میں ہیں اس لئے وَالصَّادُ اِنْ کہنے سے وہی دونوں متعین ہو گئے اور صاد کی تصریح اس اندیشہ سے کردی کہ شاید نَزَلَ کی طرح اس میں بھی تخفیف کا محل عین کلمہ (دال) کو سمجھیں (۷) شاذ قراءۃ وَمَا نُزِّلَ ضمہ اور کسرہ اور تشدید سے (عباس عن ابی عمرو والحسن)

۱۰۶۴: وَاٰتٰكُمْ فَاقْصُرْ (حَـ)ـفِیْظًا وَّقُلْ هُوَ الْ غَنِیُّ هُوَ احْذِفْ (عَمَّ) وَصْلًا مُّوَصَّلًا

اور تو (اوروں کے بِمَا) اٰتٰكُمْ کو (بصری کے لئے) الف کے حذف سے (بِمَا اَتٰكُمْ) پڑھ حالانکہ تو (اس قراءۃ اور اس کے معنی دونوں کی) حفاظت کرنے والا ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فَاتَكُمْ کے مناسب بھی ہے اور مفعول کے حذف اور قلب سے محفوظ بھی) اور تو (اپنے طالب علم سے) کہدے کہ (اوروں کا فَاِنَّ اللّٰهَ) هُوَ الْغَنِیُّ جو ہے تو (مدنی اور شامی کے لئے اس میں سے) هُوَ کو حذف کردے (اور ان دونوں کے لئے فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ پڑھ) یہ (حذف اسی موقع میں رسم کے احتمال کے سبب) عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ یہ مدنی اور شامی میں حذف ہی سے لکھا ہوا ہے) حالانکہ یہ (ایسے) وصل (اور ہمیشگی) والا ہے جو (نقل کے ذریعہ ہم تک) بار بار پہونچایا گیا ہے (یعنی اختصار کے سبب هُوَ کا حذف دائم بھی ہے اور کثیر الاستعمال بھی اور اس سے رسم کے مقصد کی رعایت بھی پوری طرح ہو جاتی ہے۔ اور اثبات اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور نص سے اور ممتحنہ ع کے اجماعی موقع سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے یا یہ حذف اس وصل کی رو سے عام ہو گیا ہے جو ہم تک پہونچایا گیا ہے یعنی اس کی نقل اور خبر خوب مشہور ہو گئی ہے اسی لئے اماموں نے اس کو اپنی کتابوں میں بھی بیان کر دیا ہے)

فائدہ: (۱) الف کے حذف کی صورت میں اَتٰكُمْ ثلاثی مجرد سے ہے اور جَآءَ کے معنی میں ہے اور اس کا فاعل وہ ضمیر ہے جو مَا کا عائد ہے اور اس میں فَاتَكُمْ کی مناسبت پیش نظر ہے ای عَلَى الَّذِیْ فَاتَكُمْ وَبِالَّذِیْ اَتٰكُمْ عَلٰی حَدِّ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا اَصَابَكُمْ یعنی تاکہ تم اس چیز پر افسوس نہ کرو جو تمہارے پاس سے جاتی رہے اور نہ اس نعمت پر اتراؤ جو تمہارے

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

www.KitaboSunnat.com

پاس آئے اور تمہیں مل جائے اور یہ لِکَیْ لَا تَحْزَنُوْا عَلٰی مَا فَاتَکُمْ وَلَا مَا اَصَابَکُمْ آل عمران ع کی طرح ہے اور دونوں موقعوں کے الفاظ ہم معنی ہیں۔ اور الف مدہ والا اِفعال سے ہے اور اَعْطٰی کے معنی میں ہے وَاٰتٰکُمْ مِّنْ کُلِّ ابراہیم ع کی طرح پس یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے اور اس کی ضمیر فاعلی لفظِ اللہ کے لئے ہے جو اوپر عَلَی اللّٰہِ میں ہے ای بِالَّذِیْ اٰتٰکُمُ اللّٰہُ اِیَّاہُ اَوْ اٰتٰکُمُوْہُ اور صلہ میں سے عائد کا حذف کثیر بھی ہے اور عمدہ ترکیبی (۲) ابراز میں ہے کہ اَتٰکُمْ قصر والا جَآءَکُمْ کے، اور مد والا اَعْطٰکُمُ اللّٰہُ کے معنی میں ہے اور ابو عبید نے مد والی قراءۃ کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ فَاتَکُمْ کے موافق ہے اور حق تعالیٰ نے یہاں اَفَاتَکُمْ نہیں فرمایا اور مد کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ادب کے سبب حق تعالیٰ کی طرف خیر ہی کی نسبت کی جاتی ہے نہ کہ اس کی ضد شر کی بھی اور اسی لئے آل عمران ع۳ میں بِیَدِکَ الْخَیْرُ فرمایا ہے حالانکہ مراد بِیَدِکَ الْخَیْرُ وَالشَّرُّ جَمِیْعًا ہے (۳) جب مبتدا کی خبر معرفہ یا مِنْ والا اسم تفضیل ہونے کے سبب ایسی ہو کہ اس میں خبر بننے کی بھی لیاقت ہو اور مبتدا کی صفت بننے کی بھی تو اس صورت میں مبتدا اور خبر کے درمیان ایک ضمیر مرفوع منفصل آتی ہے جو مبتدا کے مطابق ہوتی ہے اور یہ اس بات کا پتہ دینے کے لئے آتی ہے کہ بعد کا اسم معرفہ یا اَفْعَلُ مِنْ کَذَا اول کی خبر ہے اور صفت نہیں ہے جیسے زَیْدٌ ھُوَ الْقَائِمُ یا زَیْدٌ ھُوَ اَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو اور کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ مائدہ ع۱۶ عام ہے کہ یہ مبتدا لفظی عوامل سے مجرد ہو یا کَانَ اور اِنَّ اور افعالِ قلوب جیسے نواسخ میں سے کوئی ناسخ بھی اس پر آ رہا ہو جس کے بعد مبتدا کو اِنَّ کا یا کَانَ کا اسم یا افعالِ قلوب کا مفعول کہتے ہیں اور اس ضمیر کو بصری ضمیرِ فصل کہتے ہیں کیونکہ یہ خبر کو صفت سے ممتاز اور جدا کرتی ہے اور کوفیین کی رائے پر اس کا نام عِمَاد ہے کیونکہ خبر کے خبر ہونے اور صفت نہ ہونے کے بارہ میں اسی کے بتلانے پر اعتماد کیا جاتا ہے اور منطقی اس ضمیر کو رابطہ کہتے ہیں اور بعض حضرات خبر کو مبتدا میں منحصر کرنے اور اسی کے ساتھ خاص کر دینے کے لئے بتلاتے ہیں۔ لیکن یہ ان کا وہم ہے اس لئے کہ معانی کے علماء کی تصریح کے موافق اختصاص اور حصر تو اس آلْ سے سمجھا جاتا ہے جو خبر میں آ رہا ہے نہ کہ اس ضمیر سے پھر اس کے محل کے بارہ میں علماء کے تین مذہب ہیں: ۱ خلیل کی رائے پر اس کے حرف ہونے کے سبب اس کے لئے کوئی بھی محل نہیں ہے ۲ بعض اس کو سابق (مبتدا) کی تاکید قرار دیتے ہیں ۳ بعض حضرات اس کو بعد کے اسم کے لئے مبتدا مانتے ہیں اور ان دونوں صورتوں میں اس کا محل رفع ہوگا پس یہاں فَاِنَّ اللّٰہَ الْغَنِیُّ مبتدا اور خبر تھے اور اس میں ھُوَ کا حذف اس لئے ہے کہ دو میں سے ایک مذہب کی بنا پر اس میں فصل کو ترک کر دیا ہے اور اثبات اس لئے ہے کہ دوسرے مذہب کی رو سے اس میں ضمیرِ فصل لے آئے ہیں اور اس میں مذکورہ بالا تین تقدیروں میں سے ہر ایک صورت کی گنجائش ہے یعنی مبتدا کی تاکید ماننے یا خبر کا مبتدا قرار دینے یا خلیل کی رائے کے موافق اعراب کے محل سے خالی ماننے (۴) وَلَا تَفْرَحُوْا یا تو جملہ ناہیہ مستانفہ ہے اور یہی عمدہ تر ہے یا لِکَیْلَا تَاْسَوْا پر معطوف ہے (۵) حدید ع۳ و ممتحنہ ع۱ میں ھو الغنی کے دونوں موقعوں میں ھُوَ ضمیر فصل ہے اس لئے اس کے حذف کر دینے سے معنی میں خلل نہیں آتا لیکن اس پر بھی حدید میں بعض کے لئے حذف کرنا اور ممتحنہ میں سب کیلئے

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

www.KitaboSunnat.com

ثابت رکھنا واضح دلیل ہے اس پر کہ قراءۃ کا مدار نقل پر ہے نہ کہ قیاس اور عقل پر (۶) قصر کے اور اس کی ضد کے معنی واضح ہے (۷) اَتْسَکُمْ میں مدہ کے محل اور اس کی خصوصیت کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۸) ھُوَ کے حذف کی ضد اس کا اثبات ہے (۹) وَرِضْوَانٌ آل عمران ۲ اور بِالْبُخْلِ نساء ۱۳ میں بیان ہو چکے ہیں۔

النحو والعربیہ: ۱۰۵۹ فَاعْتَلَا کی فا عاطفہ اور سببیہ ہے اور باقی واضح ہے۔ ۱۰۶۰/۲ (۱) دَارَا ای شَاعَ (۲) شُرِبَ کی با کا فتحہ حکائی ہے (۳) ترجمہ سے واضح ہے کہ صَفَا میں تین وجوہ ہیں: ۱ صَفْوٌ سے ماضی کا صیغہ ہے اور اس کا الف واو سے بدلا ہوا ہے اور وِلَا یا تو تمیز ہے یا حال ہے اور تقدیر ذا وِلَاءٍ ہے ۲ اصل میں صَفَاءً تھا پھر وزن کے سبب قصر ہو گیا اس صورت میں تقدیر وَاسْتِفْهَامُ اِنَّا ذُوْ صَفَاءٍ ای صَافٍ ہے اور وِلَا تمیز ہے اور اس صورت میں بھی صَفَا کی فا بلا تنوین ہے۔ ۳ صَفًا تنوین سے ہے اور حِجَارَۃٌ (پتھر) کے معنی میں ہے ای شَدِيْدٌ قَوِیٌّ مُتَنَبِّهٌ حِجَارَةٌ فِی الْقُوَّةِ وَالشِّدَّةِ اور اِنَّا کا استفہام مضبوط اور قوی ہے اور اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ بقرہ ع ۱۹ بھی اسی سے ہے۔ ۱۰۶۱/۳ (۱) درایت کی رو سے مَوْقِعِ ظاہر تر تھا (۲) دوسرا مصرع دو امروں سے مرکب ہے اور اگر اُفْهُمُوْا کی تقدیر اَضْمُمْهُ مان لیں تو پہلا جملہ اسمیہ کبریٰ ہوگا اور ثانی امریہ اور وہ صغریٰ پر معطوف ہوگا (۳) نُزَّلًا کے معنی ہیں اَلْعَارِفُ بِتَحَوُّلِ الْاُمُوْرِ وَالْمُجَرَّبُ فِی التَّحَوُّلِ وَالتَّصَرُّفِ۔ ۱۰۶۲/۲ (۱) دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے (۲) کَفٰی ای کَفٰی قَارِيَةً (۳) فَيْصَلًا ای حَاكِمًا یا تو تیسرے اسمیہ کی خبر کے فاعل سے حال ہے یا وَاكْسِرْ کے فاعل سے۔ ۱۰۶۳/۵ (۱) پہلے جملہ کی تقدیر وَتَذْكِيْرُ يُؤْخَذُ قِرَاءَةَ غَيْرِ الشَّامِ ہے اور نسبت کی یا کا حذف لغۃً ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ میم کے کسرہ کو کافی سمجھ لیا ہے (۲) اِذْ تعلیلیہ اَلْخَفِيْفُ کا ظرف اور جملہ کی طرف مضاف ہے۔ (۳) وَالضَّادَانِ کی خبر مقدر ہے ای خَفِيْفَانِ اور قرینہ پہلے جملہ کا اَلْخَفِيْفُ ہے (۴) مِنْ بَعْدُ ترجمہ کی رو سے اَلْكَائِنَانِ کا ظرف ہے اور وہ ضَادَانِ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر اس کا بِنْتَيْنِ کا ظرف ہے جو حال ہے اور بَعْدُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے اور تقدیر مِنْ بَعْدِ مَا نَزَلَ ہے (۵) حِصَلًا کی تحقیق کئی بار گذر چکی ہے۔ ۱۰۶۴/۶ (۱) فَاقْصُرُوْا کی فا زائد ہے (۲) وَصْلًا ای ذا وَصْلٍ ایک ترجمہ کی رو سے عَمَّ کے فاعل سے حال اور دوسرے پر تمیز ہے (۳) مُوَصَّلًا ای دَائِمًا۔ وَصْلًا کی صفت ہے اور باقی واضح ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

وَمِنْ سُوْرَةِ الْمُجَادِلَةِ اِلٰى سُوْرَةِ نٓ

سورۂ مجادلہ سے سورۂ نٓ و القلم تک

اس میں تیرہ شعر ہیں

سورۂ مجادلہ مدنی ہے اس کی آیات مدنی اول اور شامی اور عراقی بائیس ۲۲ اور مکی اور مدنی آخر اکیس ۲۱ ہیں لیکن ایک آیت فِی الْاَذَلِّیْنَ میں اختلاف ہے اس کو مکی اور مدنی آخر نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی اکیس ۲۱ رہیں اور باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی بائیں ہوگئیں اور اس کے فواصل مرزنلا کے پانچ حروف ہیں سورۂ حشر مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق چوبیس ۲۴ ہیں اور اس کے فواصل مُرَبِّن کے چار حروف ہیں سورۂ ممتحنہ مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق تیرہ ہیں اور اس کے فواصل لنرمین کے پانچ حروف ہیں سورۂ صف مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق چودہ ۱۴ ہیں اور اس کے فواصل حُمْن کے تین حرف ہیں سورۂ جمعہ مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق گیارہ ہیں اور اس کے فواصل من یا نم کے دو حروف ہیں سورۂ منفقون مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق گیارہ ہیں اور اس کے فواصل نون پر ختم ہوتے ہیں سورۂ تغابن مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق اٹھارہ ۱۸ ہیں اور اس کے فواصل ترملن کے چار حروف ہیں سورۂ طلاق مدنی ہے اس کی کل آیات بصری گیارہ اور حمصی تیرہ اور باقی پانچ شماروں میں بارہ ۱۲ ہیں گیارہ میں تو اتفاق ہے چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل ربا کے تین حروف ہیں سورۂ تحریم مدنی ہے اس کی کل آیات حمصی تیرہ ۱۳ اور باقی چھ شماروں میں بارہ ۱۲ ہیں بارہ میں تو اتفاق ہے اور ایک میں اختلاف ہے اور وہ الْاَنْهٰرُ ع ہے اس کو صرف حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی تیرہ ہوگئیں اور باقین کی بارہ ۱۲ رہیں اور اس کے فواصل طمرن کے چار حروف ہیں سورۂ ملک مکی ہے اس کی آیات عراقی اور شامی اور ابو جعفر کے شمار میں تیس ۳۰ اور نافع ۔ شیبہ ۔ مکی کے لئے اکتیس ۳۱ ہیں پس حجازی میں سے ابو جعفر شامی اور عراقی کے ساتھ ہیں ۔ تیس ۳۰ میں تو اتفاق ہے اور دوسرے نذیر میں اختلاف ہے اس کو نافع ۔ شیبہ ۔ مکی نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی اکتیس ۳۱ ہوگئیں اور باقین کی تیس ۳۰ ہی رہیں ۔ اور اس کے فواصل مُرمَن کے تین حروف ہیں ۔

سُوْرَۃُ مجادلہ

پارہ ۲۸ قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ

۱۰۶۵ وَفِیْ یَتَنَاجَوْنَ اقْصُرِ النُّوْنَ سَاکِنًا وَقَدِّمْهُ وَاضْمُمْ جِیْمَهٗ (فـ) تَکْمُلَا ع

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو (حمزہ کے لئے باقین کے وَ) یَتَنَاجَوْنَ میں نون کو (اس کے) ساکن ہونے کی حالت میں الف کے حذف سے پڑھ (یعنی اس کی حرکت کو دراز نہ کرتا کہ اس میں الف کے پیدا ہونے کی نوبت آئے اور قصر کی قید کا ذکر ضد کے لئے ہے ورنہ مذکور کے لئے تو سَاکِنًا ہی کافی تھا) اور اس (نون ساکن) کو (تا سے) پہلے (بھی) لے آ (اور اس میں اخفا بھی کر) اور اس کے جیم کو (فتحہ کے بجائے) ضمہ دے تاکہ تو (ان چاروں قیدوں کے ذریعہ حمزہ کی اس قراءۃ کو) کامل کردے (پس ان کے لئے وَیَنْتَجُوْنَ ہے اور وَیَتَنٰجَوْنَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ آیندہ آیت کے تین صیغوں کے بھی موافق ہے نیز اس سے پورا کلام ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے)

فائدہ: (۱) یَتَنٰجَوْنَ اور یَنْتَجُوْنَ دونوں نَجْوٰی سے ہیں پھر اوّل تفاعل سے ہے اور ثانی انتعال سے اور ان کی اصل یَتَنَاجَیُوْنَ اور یَنْتَجِیُوْنَ تھی پھر اوّل میں تو یا تماثل کے قاعدہ سے الف سے بدل گئی اور الف اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہوگیا اور ثانی میں قَاضُوْنَ والی تعلیل جاری ہوئی ہے۔ پس اب اوّل کا وزن یَتَفَاعَوْنَ اور ثانی کا یَفْتَعُوْنَ ہے اور دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہیں لیکن اوّل شرکت میں صریح ہے اور بعد والی آیت کے تین صیغوں کے موافق ہے ابوعلی فرماتے ہیں کہ یَتَفَاعَلُوْنَ اور یَفْتَعِلُوْنَ دونوں ایک طرح کے معنیٰ دیتے ہیں (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ آیت منافقین کے بارہ میں آئی ہے کیونکہ جب وہ صحابہ کو دیکھتے تھے تو آپس میں سرگوشیاں کرتے تھے اور ان حضرات کو بار بار دیکھتے تھے پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں روکا لیکن وہ باز نہیں آئے تو حق سبحانہ وتعالیٰ نے انھیں اَلَمْ تَرَ اِلَی میں ڈانٹ سنائی اور وَیَتَنٰجَوْنَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ لوگ جھوٹی اور ظلم کی باتوں کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کے مشورے کرتے ہیں (۳) تلفظ سے نکل آیا کہ حمزہ کا خلاف وَیَتَنٰجَوْنَ مضارع مرفوع میں ہے پس آیندہ آیت کے تینوں صیغے نکل گئے کیونکہ اوّل ماضی ہے اور ثانی لائے ناہیہ کے سبب مجزوم ہے اور تیسرا امر ہے اور رویس ان میں سے ثانی مجزوم کو بھی اِفتعال سے پڑھتے ہیں پس بعض نے جو اس میں تفاعل پر اجماع بتایا ہے اس سے مراد قصیدہ کے طرق کا اجماع ہے (۴) مسکوت کے لئے مدہ کی خصوصیت اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۵) نون کی تقدیم کے اطلاق میں اشارہ ہے کہ جس جگہ وہ اب ہے اس سے ایک حرف پہلے لے آ کیونکہ یہ تقدیم کا کم سے کم درجہ ہے اس لئے ہم نے نون کو یا اور تا کے درمیان کردیا اور نون کی تعیین اس لئے کردی کہ وہ اوّل میں نہیں ہے نیز کلمہ کے پہلے حرف کی تقدیم ممکن بھی نہیں ہے (۶) فَتُکَمِّلَا آخری امر یعنی وَاضْمُمْ کا جواب ہے کیونکہ قصر کی وجہ کو اسی قید نے کامل کیا ہے (۷) یُظٰهِرُوْنَ عٰ کے دونوں موقع احزاب ۲۷ میں بیان ہوچکے ہیں (۸) چونکہ سورۂ ممتحنہ اور سورۂ طلاق دونوں شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے وَمِنْ سُوْرَۃِ الْمُجَادَلَۃِ اِلٰی سُوْرَۃِ نٓ والے عنوان کو تین عنوانوں پر تقسیم کردیتے تو مدہ تر ہوتا اور وہ اس طرح ہوتے: سُوْرَۃُ الْمُجَادِلَۃِ وَالْحَشْرِ ۷ ۲ وَمِنْ سُوْرَۃِ الْاِمْتِحَانِ اِلٰی سُوْرَۃِ الطَّلَاقِ ۲ ۷ سُوْرَۃُ الطَّلَاقِ وَالتَّحْرِیْمِ وَالْمُلْکِ لیکن ناظم نے اختصار کے پیش نظر ایسا نہیں کیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

۴۴۸: وَكَسْرَ انْشِزُوْا فَاضْمُمْ مَعًا (صَـ)ـحَّ (فُـ)ـوْ (خُـ)ـلْفِـ(هِ) (عُـ)ـلًى (عَـ)ـمَّ) وَامْدُدْ فِي الْمَجْلِسِ (نَـ)ـوْ (فَـ)ـلًا ؎۲

اور تو (ابوبکر) اور حفص اور مدنی شامی کے لئے اس وَاِذَا قِيْلَ انْشِزُوْا فَانْشِزُوْا) کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دے جو دو جگہ ہے (ابوبکر کے لئے) اس (لفظ) کے خلاف کی (اس شبہ کی کدورت سے) صفائی (جو فائدہ میں آرہا ہے ایسی) بلندی والی ہے (یا بلند دلیل والی ہے) جو عام ہوگئی ہے (یعنی نہایت بلند ہے پس ؎۱ مدنی شامی حفص کے لئے قِيْلَ انْشُزُوْا فَانْشُزُوْا ہے دونوں میں شین کے ضمہ سے اور جب پہلے کلمہ سے اعادہ کرتے ہیں تو ہمزہ وصلی کو ضمہ دے کر اُنْشُزُوْا فَانْشُزُوْا پڑھتے ہیں ؎۲ حق حمزہ اور کسائی کے لئے قِيْلَ انْشِزُوْا فَانْشِزُوْا دونوں میں شین کے کسرہ سے اور اعادہ میں اِنْشِزُوْا فَانْشِزُوْا ہمزہ کے کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور بہ نسبت ضمہ کے خفیف تر بھی ؎۳ ابوبکر کے لئے شین کا ضمہ اور کسرہ دونوں وجوہ ہیں جو نمبر ایک اور نمبر دو میں گذریں) اور تو (عاصم کے لئے) فِي الْمَجَالِسِ کو (اسی طرح) الف مدہ (کی زیادتی) سے پڑھ حالانکہ تو (علمی فوائد پہچاننے کے سبب) بہت سخاوت والا (جواں مرد) ہے (اور اس جمع کے افراد کی کثرت کی رعایت رکھنے والا ہے تاکہ پوری صراحت سے معلوم ہو جائے کہ کشادگی پیدا کرنے کا حکم ہر ایک مجلس کے لئے عام ہے پس باقی جن کے لئے فِي الْمَجْلِسِ ہے توحید کے سبب الف مدہ کے حذف اور جیم کے سکون سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ بیٹھنے کی جگہ میں کشادگی کرو نہ یہ کہ ہر ہر فرد کی جگہ میں گنجائش نکالو اور نزول کے سبب سے بھی توحید ہی کی تائید ہوتی ہے جو فائدہ میں درج ہے)

فائدہ: (۱) نَشَزَ - اِرْتَفَعَ وہ بلند ہوگیا اور اُٹھ گیا کے معنی میں ہے اور يَعْكِفُوْنَ کی طرح اس کے مضارع میں شین کا ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں پس ضمہ والوں نے ایک لغت کو اور کسرہ والوں نے دوسرے کو اختیار کیا ہے اور ضمہ خَرَصَ - يَخْرُصُ کی اور کسرہ حَرَصَ يَحْرِصُ کی طرح ہے (۲) مَجْلِس بیٹھنے کی جگہ اور اس کی جمع مَجَالِسُ ہے پس جمع کی وجہ یہ ہے کہ اِذَا قِيْلَ لَكُمْ الخ کی مخاطب مومنین کی ایک جماعت ہے سو ان میں سے ہر ہر فرد کے لئے ایک مجلس اور بیٹھنے کی جگہ ہے اور توحید اس لئے ہے کہ مَجْلِس اس جگہ کا نام ہے جو بیٹھنے کے لئے بنائی گئی ہو اور وہ ایک ہی ہے گو بیٹھنے والوں کے جسم بہت سے ہوں یا اس سے مراد جنس ہے جو ایک کو بھی شامل ہے اور زائد کو بھی اور یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے اور تفسیر سے بھی توحید ہی کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت جنگ کے موقع میں نازل ہوئی جبکہ صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر جہاد کرنے کے شوق میں ایکدوسرے پر سبقت کر رہے تھے اور مقاتل رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن صفہ میں تشریف رکھتے تھے سو بدری حضرات بھی آپہونچے لیکن لوگوں نے ان کے لئے جگہ نہیں کھولی اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو اٹھا دیا اور بدری حضرات کو ان کی جگہ بٹھا دیا تو منافقین نے ان اٹھنے والے حضرات کو طعنہ دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی (۳) تَفَسَّحُوْا اَیْ اَوْسِعُوْا یعنی جگہ کھول دو (۴) اُنْشُزُوْا کے معنی ؎۱ اِنْهَضُوْا اِلَى الْحَرْبِ اٹھو اور جنگ کی طرف چلو (حسن) ؎۲ اِرْتَفِعُوْا عَنْ مَجْلِسِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی

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

www.KitaboSunnat.com

مجلس سے اُٹھ جاؤ (ابن زید) یعنی اُٹھو اور ہر عمدہ کام کی طرف متوجہ ہو جاؤ (قتادہ) (۵) حلف شعبہ کیلئے ہے کیونکہ انھی کی رمز خُلف سے پہلے آ رہی ہے اور خُلف واو سے بھی خالی ہے اور اس میں ناظم نے تیسیر کی پیروی کی ہے اور تیسیر کا یہ ارشاد کسرہ کے طریق کی تصریح کرنے کے لئے ہے کہ میں نے ابوبکر کے لئے دونوں کلمات میں یہ وجہ صریفینی کے طریق سے پڑھی ہے ورنہ کسرہ کا علم تو بِخِلاَفٍ عَنْهُ سے بھی ہو گیا تھا (۶) تیسیر نیز ابتدا کے حکم کو بلا قید لاتے ہیں حالانکہ ہمزہ سے ابتدا یعنی اعادہ صرف اوّل ہی میں درست ہے پس جو شین کو ضمہ سے پڑھتے ہیں وہ اعادہ میں ہمزہ کا ضمہ پڑھتے ہیں اور کسرہ والے ہمزہ کا کسرہ پڑھتے ہیں اور ثانی پر فا آ رہی ہے جو بسیط حرف ہے اس لئے اس میں ہمزہ سے اعادہ کرنا درست نہیں ہے اور ناظم نے ابتدا کا حکم اس لئے نہیں بتایا کہ وہ اُنْظُرُونَا جیسی مثالوں سے ظاہر ہے (۷) خلف نے یحییٰ سے ضمہ اور کسرہ دونوں میں تخییر روایت کی ہے ابن مجاہد کہتے ہیں کہ یحییٰ نے ابوبکر سے نقل کرتے ہوئے بتایا کہ اس بارہ میں مجھے یاد نہیں رہا کہ عاصم سے روایت کیا ہے (آیا کسرہ ہے یا ضمہ) سو میں نے اعمش سے پوچھا تو انھوں نے دونوں شینوں کے کسرہ سے بتایا اور مثبت (یعنی خالف) کی روایت مقدم ہے (۸) الْمَجَالِسِ میں مدہ کی نوع اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے اور جیم کا فتحہ اس سے نکلا ہے کہ الف سے پہلے حرف کی حرکت لازمی طور پر فتحہ ہی ہے اور قصر والوں کے لئے جیم کا سکون ناظم کی اصطلاح کے موافق لفظ سے نکلا ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق لغت سے (۹) وزن کے سبب اُنْشُزُوا کو الْمَجَالِسِ سے پہلے لے آئے ہیں۔

(ط)

۱۰۶۷ : وَفِي رُسُلِي الْيَا يُخْرِبُونَ الثَّقِيلَ (حُـ)ـزْ ۔۔۔ وَمَعْ دُولَةٌ أَنِّثْ يَكُونَ بِخُلْفِ (لَـ)ـا

اور رُسُلِي (إِنَّ اللَّهَ ع) میں (مجادلہ کی اضافت کی) یا ہے (جس میں مدنی اور شامی کے لئے فتحہ ہے اور) تو (بصری کے لئے را کی) تشدید (اور خا کے فتحہ) والے يُخَرِّبُونَ (سورہ حشر ع) کو اپنے سینہ میں جمع کر لے (اور یاد کر لے پس بصری کے لئے يُخَرِّبُونَ ہے فتحہ اور تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ دونوں قراءتوں کے ہم معنیٰ ہونے کی تقدیر پر تو تشدید والی میں کثرت ہے اور ہمزہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور دونوں کے جدا جدا معانی کے لئے ہونے کی صورت میں بِأَيْدِيهِمْ سے توڑنے کے معنیٰ کی تائید ہو رہی ہے اور تعدیہ والی تضعیف تکثیر کے لئے نہیں ہوا کرتی گو بعض حضرات اس کے مدعی ہیں) اور تو ہشام کے لئے کی لا) يَكُونَ کو تانیث (کی تا) سے پڑھ حالانکہ یہ (تَكُونَ ان کے لئے) دُولَةٌ (کی تا کے رفع) سمیت ہے (ایسا مؤنث پڑھنا) جو لا (یعنی غیر ہشام) کے خلف کے ساتھ ہے (پس لا نافیہ کو ہشام کے سوا سب کے لئے علم بنا دیا ہے کیونکہ ہشام تو تانیث کو ثابت کرتے ہیں اور دوسرے حضرات اپنی قراءت میں تانیث کو نہ پڑھ کر اس کی نفی کرتے ہیں اس لئے ان کا نام حرف نفی ہی سے رکھ دیا۔ یا ایسا مؤنث پڑھنا جو ذریعہ ثابت ہونے والے خلاف کے ساتھ ہے کیونکہ ہشام سے تذکیر کے نقل کرنے والے کم ہیں اس لئے تذکیر اتنی جلدی اور آسانی سے ثابت نہیں ہو سکتی جس آسانی سے تانیث ثابت ہے

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

www.KitaboSunnat.com

سخاوی فرماتے ہیں کہ میں نے اس لا کی بابت ناظم رح سے سوال کیا تو فرمایا اگر تم چاہو تو یہ کہدو کہ لا نافیہ کو (تذکیر والوں کا) علم بنا دیا ہے کیونکہ ہشام تانیث کو ثابت کرتے ہیں اور دوسرے حضرات اس کی نفی کرتے ہیں (اور نفی کے معنی یہ ہیں کہ انھوں نے تذکیر کو اپنی قراءۃ میں اختیار نہیں کیا یہ معنی نہیں کہ وہ اس کو صحیح نہیں جانتے) اور اگر چاہو تو یہ کہدو کہ یہ لائ سے اسم فاعل ہے جو اَبْطَأَ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کو دیر میں آنے والا بنا دیا کیونکہ ہشام سے بہ نسبت تانیث کے تذکیر کے ناقلین کم ہیں نیز یہاں فعل و فاعل میں جدائی بھی نہیں ہے تاکہ عربیت کی رو سے تذکیر عمدہ ہو جاتی انتہی پس لائِ ہیں جاءٍ والی تعلیل ہوئی پھر وقفاً ہمزہ حذف ہو گیا اور ابو شامہ کے قول پر یہ لا ی، لَأْیًا کا اسم فاعل ہے پس اس میں رام والی تعلیل ہوئی ہے پھر ہمزہ وقفاً حذف ہو گیا اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو اوپر کے ہیں یا یہ تانیث ایسے خلاف کے ساتھ ہے جو اکثر کے لئے ثابت نہیں ہے اس تقدیر پر لا مشابہ بلیس ہے جس کے اسم و خبر دونوں محذوف ہیں پس لا میں تین وجوہ ہیں: ۱ـ لا نافیہ ہے اور بمنزلہ علم کے ہے ۲ـ اصل میں لائِ تھا جو اسم فاعل ہے ۳ـ لا نافیہ مشابہ بلیس ہے پہلی صورت میں بِخُلْفِ لا مرکب اضافی ہے اور دوسری اور تیسری صورت میں مرکب توصیفی ہے اور اس میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے اور نظم و تیسیر کے طرق سے یَکُوْنَ ہی میں یا اور تا کا اختلاف ہے یعنی ہشام کے لئے دونوں ہیں رہا دُوْلَةً سو اس میں ان کے لئے صرف رفع ہے پس ۱ـ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں یَکُوْنَ دُوْلَةٌ یا اور رفع سے اور تَکُوْنَ دُوْلَةٌ تانیث کی تا اور رفع سے ۲ـ باقین کے لئے یَکُوْنَ دُوْلَةً یا اور نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حذف کے مقابلہ میں اضمار راجح ہے یَکُوْنَ اور دُوْلَةً کے ملانے سے ہشام کے لئے عقلاً چار وجوہ نکلتی ہیں ۱ـ یَکُوْنَ دُوْلَةٌ یا اور رفع سے ۲ـ یَکُوْنَ دُوْلَةً تذکیر کی یا اور نصب سے ۳ـ تَکُوْنَ دُوْلَةٌ تانیث اور رفع سے ۴ـ تَکُوْنَ دُوْلَةً تانیث اور نصب سے اور نظم و تیسیر کے طرق سے ان میں سے نمبر ایک اور تین ہی صحیح ہیں اور طیبہ کے طرق سے نمبر دو بھی صحیح ہے پس طیبہ سے تین وجوہ ہیں رہی چوتھی وجہ یعنی تانیث اور نصب سو وہ کسی طریق سے بھی صحیح نہیں)

فائدہ ۱ـ (۱) دونوں قراءتیں خَرِبَ لازم سے ہیں جس کے معنی ہیں ویران اور اجاڑ ہو گیا اور تشدید والی میں تضعیف اور تخفیف والی میں ہمزہ دونوں تعدیہ کے لئے ہیں اور اول میں خا کا فتحہ اور ثانی میں سکون تفعیل اور افعال کے قیاس کے موافق ہے اور فَیَالَیْتَ مَا بَیْنِیْ وَبَیْنَكَ عَامِرٌ + وَبَیْنِیْ وَبَیْنَ الْعَالَمِیْنَ خَرَابُ بھی اسی مادہ سے ہے یعنی اے مولا کیا اچھا ہوتا کہ میرے اور تیرے درمیان کا علاقہ آباد ہوتا اور میرے اور باقی تمام عالم کے درمیان کا علاقہ ویران اور ناہموار ہوتا۔ (۲) ابو علی فرماتے ہیں کہ اَخْرَبْتُهٗ اور خَرَّبْتُهٗ دونوں تضعیف اور ہمزہ کے ذریعہ متعدی ہیں فَرَّحْتُهٗ اور اَفْرَحْتُهٗ کی طرح اور ابو عمرو اور فراء کے قول پر خَرَّبْتُهٗ کے معنی ہیں میں نے اس کو گرا دیا اور اَخْرَبْتُهٗ۔ اَخْلَیْتُهٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے اس مکان کو خالی کر دیا اور

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

www.KitaboSunnat.com

ویران ہونے کے لئے آزاد چھوڑ دیا اور آیت میں بِاَیْدِیْهِمْ کے لفظ سے توڑنے اور گرانے کے معنیٰ کی تائید ہوتی ہے قتادہ کہتے ہیں کہ یہود تو اپنے مکانات کو اندر کی طرف سے توڑ رہے تھے تاکہ ان اینٹوں کے ذریعہ قلعہ کی فصیل کے گرے ہوئے حصہ کو درست کر دیں اور مومنین ان کے مکانوں کو باہر کی طرف سے توڑ رہے تھے تاکہ اندر داخل ہونے کا موقع مل جائے (۳۳) تَكُوْنَ کی تانیث اور دُوْلَةٌ کے رفع کی وجہ دو ہیں ۱۔ تَكُوْنَ تامّہ ہے جو تَحْصِلَ اور تَحْدُثَ کے معنیٰ میں ہے اور دُوْلَةٌ فاعل ہے اور چونکہ یہ لفظاً مؤنث ہے اس لئے فعل کو بھی مؤنث لائے اور بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ فعل کا ظرف ہے تاکہ تم میں سے دولت مندوں ہی کے درمیان پھرنے والی اور انہی میں گھر کر رہ جانے والی پونجی نہ پائی جائے ۲۔ تَكُوْنَ ناقصہ اور دُوْلَةٌ اسم اور بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ خبر ہے اور تذکیر اور رفع کی صورت میں بھی یہی دو وجوہ ہیں اور اس صورت میں فعل میں تانیث کی علامت کے نہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ فاعل اور اسم یعنی دُوْلَةٌ کی تانیث حقیقی نہیں ہے۔ اور تذکیر اور نصب کی تقدیر پر یَكُوْنُ ناقصہ ہے اور اس کا اسم ضمیر ہے جو اسی میں مستتر ہے اور مرجع وہ اَلْفَیْءُ ہے جو مَا اَفَآءَ سے سمجھا گیا ہے اور دُوْلَةً خبر اور بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ اس کی صفت ہے ای کَیْلَا یَكُوْنَ الْفَیْءُ دُوْلَةً حَاصِلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ یعنی غنیمت کے مال میں ہم نے خود حصہ مقرر کر دئے ہیں تاکہ وہ اہل غنیمت دولت مندوں ہی میں پھرنے اور گھومنے والی چیز نہ بن جائے اور مبتدا یعنی كَانَ کے اسم کو پورے درجہ کا معرفہ باقی رکھنے کی غرض سے فعل میں ضمیر لانے کو ترجیح دی گئی ہے اور تینوں تقدیروں میں سے کسی پر بھی لَا زائد نہیں ہے۔ اور نصب کے ساتھ تانیث اس لئے منع ہے کہ فاعل مذکر ہے اور وہ اَلْفَیْءُ کی ضمیر ہے اس لئے فعل کا مؤنث لانا درست نہیں ہے۔ رہا بعض حضرات کا یہ ارشاد کہ یہاں تَكُوْنَ کی ضمیر اَلْغَنِیْمَةُ کے لئے ہے اس لئے فعل کا مؤنث لانا درست ہے سو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ سابق میں غنیمت کا ذکر نہ تو صراحۃً ہے نہ ضمناً (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فے بھی غنیمت ہی کی ایک قسم ہے اس لئے اگر قراءۃ کی رو سے نصب اور تانیث کی صحت ثابت ہو جائے تو یہ تاویل بھی کافی ہو سکتی ہے۔ اور فے وہ مال ہے جس کو مسلمان کفار سے بلا قہر حاصل کر لیں اور دُوْلَةٌ دال کے ضمہ سے وہ نعمت ہے جو ایک قوم سے دوسری کی طرف منتقل ہو جائے اور دال کے فتحہ والا جنگ وغیرہ میں فتح پانے اور غلبہ حاصل کر لینے کے معنیٰ میں ہے۔ اور جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ فے کو ہم نے خود تقسیم کر دیا ہے تاکہ یہ نہ ہو کہ دولت مند لوگ اسے تقسیم کر کے خود ہی لے لیں اور جو حقدار لوگ آیت میں مذکور ہیں وہ محروم رہ جائیں۔

فائدہ ۲ (۱): ابراز میں ہے کہ یُخْرِبُوْنَ کی دونوں قراءتیں اس کے لغات ہیں جو اَخْرَبَ اور خَرَّبَ سے ہیں اَنْزَلَ اور نَزَّلَ کی طرح اور بعض کے قول پر اِخْرَاب کے معنیٰ ہیں کسی جگہ کو ویران اور بے آباد چھوڑ دینا اور تخریب گرا دینے کے معنیٰ میں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ تخفیف والے کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ خود ان گھروں سے نکل کر ان کو معطل اور بے کار چھوڑ رہے تھے اور ویرانی کی خدمت میں پیش کر رہے تھے تاکہ وہ ان میں آئے اور آباد ہو (۲) دوسرے مصرع کی تقدیر وَبَعْ رَفْعَ دُوْلَةٍ اَنِّثْ تَكُوْنَ الَّتِیْ قَبْلَهٗ بِخُلْفٍ عَنْ هِشَامٍ ہے اور تیسیر اور مکی کی کتاب تبصرہ میں بھی یہی ہے کہ ہشام دُوْلَةٌ کو تو رفع ہی سے پڑھتے ہیں اور تَكُوْنَ

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

www.KitaboSunnat.com

کی تانیث و تذکیر میں ان کے لئے اختلاف ہے یعنی دونوں وجوہ ہیں اور ابوالفتح کے بیان کی رو سے خلاف دُوْلَةٌ کے رفع اور تَكُوْنَ کی تانیث دونوں ہی میں ہے سو ایک وجہ تو جماعت کی قراءۃ کی طرح ہے یعنی یَكُوْنَ میں تذکیر اور دُوْلَةً میں نصب ہے اور اس کو صاحب روضہ نے بیان کیا ہے اور دوسری وجہ تَكُوْنَ کی تانیث اور دُوْلَةٌ کا رفع ہے اور اس کو طاہر بن غلبون اور ان کے والد نے بیان کیا ہے اور ابن شریح اور مہدوی نے ہشام کے لئے دُوْلَةٌ میں رفع ہی بتایا ہے اور اسی طرح ان دونوں نے تَكُوْنَ میں بھی خلاف بیان نہیں کیا اور ابن مجاہد وغیرہ نے دونوں ہی کلموں میں خلاف بیان نہیں کیا اور اس قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے کہ رفع کی صورت میں تو کَانَ تامہ ہے اور نصب کی صورت میں تقدیر کَیْ لَا یَكُوْنَ الْفَیْءُ دُوْلَةً ای یَتَدَاوَلُهُ الْاَغْنِیَاءُ بَیْنَهُمْ مُخْتَصِّیْنَ بِهٖ دُوْنَ الْفُقَرَاءِ یعنی تاکہ فے ایسی شے نہ بن جائے جس کو دولت مند ہی لیتے دیتے رہیں اور فقراء بالکل محروم رہ جائیں اور چونکہ دُوْلَةٌ کی تانیث حقیقی نہیں ہے اس لئے یَكُوْنَ جو اس کی طرف مسند ہے اس کو تذکیر کی یا سے لانا بھی درست ہے اور اہوازی نے ایک روایت پر دال کا فتحہ بھی بتایا ہے اور مشہور نقل کی رو سے اس میں بلا خلاف دال کا ضمہ ہے اور ابو عبید نے دال کا فتحہ ابو عبد الرحمن سلمی سے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ ہم ایسے کسی شخص کو بھی نہیں جانتے جس نے اس میں دال کا فتحہ پڑھا ہو اور فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ضمہ والا تو اس چیز کے معنی میں ہے جس کو آپس میں لیا دیا جائے اور فتحہ والا فعل یعنی مصدر ہے (۳) یُخْرِبُوْنَ میں تخفیف والوں کے لئے خا کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ یُخَرِّبُوْنَ سے بھی شاہد ہے نکلا ہے (۴) جعبری فرماتے ہیں کہ تم نے وَمَعْ دُوْلَةٌ الخ کی ترکیبیں تین بتائی ہیں: علی نمبر۱ اَنِّثْ کے مفعول تَكُوْنَ سے حال ہے اور بِخُلْفٍ کی با اِقْرَاْهُمَا مقدر کے متعلق ہے یعنی تو تَكُوْنَ کو دُوْلَةٌ کے رفع کے ساتھ ہونے کی حالت میں تانیث کی تا سے پڑھ اور ان دونوں (تانیث اور رفع) کو لا کے خُلف کے ساتھ پڑھ نمبر۲ مَعْ اور با دونوں کا تعلق مُتَلَبِّسًا محذوف سے ہے جو اَنِّثْ کے مفعول مطلق تَاْنِیْثًا مقدر کی صفت ہے یعنی تَكُوْنَ کو ایسی تانیث سے پڑھ جو دُوْلَةٌ کے رفع کے ساتھ نیز لا کے اس خُلف کے ساتھ مل کر آنے والی ہے جو تانیث اور رفع دونوں میں ہے نمبر۳ مَعْ۔ مُصَاحِبًا کا ظرف ہے جو تَكُوْنَ سے حال ہے اور با نمبر دو کی طرح مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر مصدر مقدر کی صفت ہے یعنی تَكُوْنَ کو دُوْلَةٌ کے رفع کے ساتھ ہونے کی حالت میں ایسی تانیث سے پڑھ جو لا کے خُلف کے ساتھ ہے پس تیسری ترکیب سے یہ نکلتا ہے کہ تَكُوْنَ میں تو ہشام کے لئے تذکیر و تانیث دونوں وجوہ ہیں لیکن دُوْلَةٌ میں صرف رفع ہے اور یہ تیسیر کی نقل کے بھی مطابق ہے اور پہلی دو ترکیبوں پر دونوں میں دو دو وجوہ نکلتی ہیں اور یہ ان حضرات کے موافق ہے جنھوں نے خُلف کو عام رکھ کر اس کا تعلق دونوں کلموں سے بتایا ہے اور اس تقدیر پر نصب کی وجہ زیادات میں سے ہوگی اور دونوں میں خلاف کے بلا قید لانے سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں کلمے اپنی دونوں وجوہ میں مستقل ہیں نہ یہ کہ دُوْلَةٌ کی کوئی وجہ تَكُوْنَ کی کسی وجہ پر مرتب ہے سو دونوں کے ملا لینے سے چار وجوہ نکل آتی ہیں: نمبر۱ اور ۲ تانیث کے ساتھ رفع اور نصب دونوں نمبر۳ اور ۴ تذکیر کے ساتھ بھی دُوْلَةٌ میں یہی دونوں لیکن ان تعمیم والوں کی کتابوں میں بھی ہشام کے لئے ان میں سے

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

www.KitaboSunnat.com

تین وجوہ درج ہیں : ۱ ابوجعفر کی طرح تانیث و رفع ۲ جماعت کی طرح تذکیر و نصب ۳ تذکیر و رفع یہ انہی کے ساتھ مخصوص ہے اور چوتھی وجہ یعنی تانیث و نصب منع ہے اس لئے اطلاق سے چار کے بجائے تین وجوہ مراد لی جائیں گی اور نظم و تیسیر کے طرق سے صرف نمبر ایک اور تین ہی صحیح ہیں نہ کہ نمبر دو بھی اور ناظم کا میلان نمبر ایک یعنی تانیث اور رفع ہی کی طرف ہے جیسا کہ بِخُلْفٍ لَا میں اس طرف اشارہ کیا ہے ای بخُلفِ لَبِطیّ الثبوت یعنی تانیث کی وجہ ایسے خلف کے ساتھ ہے جو دیر میں ثابت ہونے والا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس میں ہشام کے لئے اکثر ناقلین تانیث ہی پر ہیں اور تذکیر قلیل جماعت سے منقول ہے گو وہ بھی یقیناً صحیح ہے اور لَا کی یہ تفسیر اس حاشیہ اور منہیہ میں درج ہے جو خود ناظم کا لکھوایا ہوا ہے اور جس کو ان سے سخاوی نے نقل کیا ہے۔ ابراز میں ہے کہ میں نے اس نسخہ کے حاشیہ میں جو ناظم کے روبرو پڑھا جا چکا تھا یہ دیکھا ہے کہ بِخُلْفٍ لَا سے مراد لَا بِیًا اور مُبْطِئًا ہے اور یہ (یا تو) لَای (یَلای) سے ہے (یا لَاءَ یَلیئُ) سے اور اسم فاعل ہے پہلی صورت میں اس کی اصل لَاءِیٌ تھی پھر قاضٍ والی تعلیل ہوگئی اور دوسری صورت میں لَا یِءٌ تھا پھر جَاءٍ والی تعلیل جاری ہوگئی اور باقی تفصیل ترجمہ میں درج ہے (۵) طیبہ سے بھی ہشام کے لئے وہی تین وجوہ نکلتی ہیں جو ابھی نمبر ایک تا تین میں درج ہوئیں اور نصب اور تانیث کو اس میں بھی ہشام کے لئے منع بتایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں : ع

وَامْنَعْ مَعَ التَّانِيْثِ نَصْبًا لَوْ وُصِفْ

(۶) اَلرُّعْبَ آل عمران ۲۷ میں گذرا (۷) شاذ قراءتیں ۱ دَوْلَةً دال کے فتحہ اور نصب سے (سلمی) ۲ دَوْلَةٌ فتحہ اور رفع سے (زعفرانی عن ابن عامر) پس ابوعبید کا یہ ارشاد کہ ہمارے علم میں کسی نے بھی دال کا فتحہ نہیں پڑھا خود اپنی واقفیت کے اعتبار سے ہے نہ کہ بیانِ حقیقت کے لئے۔

سُوْرَۂ حشر

۱۰۶۸/۴: وَبِضَمِّ جُدْرٍ ضَمَّ وَافْتَحْ وَاقْصُرُوْا (ذَ)وِیْ (اُ)سْوَةٍ اِنِّی بِیَاءٍ تُوُصِّلَا ع

اور تو (شامی۔کوفی۔مدنی پانچوں کے لئے) جُدُرٍ (کے جیم) کے کسرہ اور (دال کے) فتحہ کو ضمہ سے بدل دے اور الف کو حذف کردو حالانکہ تم (متقدمین کی) اقتدا والے ہو اور بہر وجہ جس نقل کی پیروی کرتے ہو یا جِدَارٍ کے جیم کا کسرہ اور دال کا فتحہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے یا جَدُرٍ کا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے اور فتحہ بھی ضمہ سے بدل دیا گیا ہے پس وَافْتَحْ رفع کی صورت میں یا تو مبتدا پر معطوف ہے یا یہ خود مبتدا ہے اور خبر مقدر ہے پس ۱ مکی کے لئے جِدَارٍ جیم کے کسرہ دال کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے امالہ کے بغیر ۲ بصری کے لئے اسی طرح لیکن الف میں امالہ محضہ سے ۳ باقی پانچ کے لئے جُدُرٍ دو ضموں اور الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے جو اس کی دو۲ جمعوں میں سے

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

www.KitaboSunnat.com

واضح جمع ہے کیونکہ اس سے مقصود کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور فِیْ قُرًى کے بھی مناسب ہے اور جملہ کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے رعب کی شدت کے سبب یہ تم سے لڑنے کے لئے میدان میں نہیں آئیں گے اور کَ اِنَّیْ (اَخَافُ اللّٰہَ ع۲ اضافت کی) یا کے ساتھ ہو کر (ہم تک) پہونچا ہے (اور اس میں سُما کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) جُدُرٍ ۔ جِدَارٍ کی جمع ہے خُمُرٍ اور خِمَارٍ کی طرح کیونکہ مقصد یہ ہے کہ اگر ان منافقین کو جنگ کی ہمت ہوئی بھی تو صرف اتنی ہوگی کہ ان کا ہر ایک گروہ محفوظ بستیوں میں سے یا ایک ایک دیوار کے پیچھے چھپ کر لڑے گا ۔ پس جب جماعتیں کئی ہیں تو دیواریں بھی کئی ہوں گی پس جِدَارٍ کی وجوہ تین ہیں ۱ واحد ہے اور اس سے مراد جنس ہے کیونکہ اس سے بھی کثرت سمجھ میں آجاتی ہے ۲ جِدَار شہر کی فصیل کے معنی میں ہے اور وہ واحد ہے ۳ بعض کے قول پر یہ بھی جمع ہے جیسے نَاقَۃٌ اور نُوْقٌ ھِجَانٌ پس واحد کا الف کِنَازٌ کی اور جمع کا ظِرَافٌ کی طرح ہے اور جِدَار دیوار کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر جُدُرٌ کھجور ہے چنانچہ اَجْدَرَ النَّبْتُ ای طَلَعَتْ رُؤُسُھَا کا لجُدَرِیِّ بھی اسی معنی میں ہے یعنی بوٹی کے سرے چیچک کے دانوں کی طرح ظاہر ہو گئے اور اس تقدیر پر اَوْ مِنْ وَّرَآءِ جُدُرٍ کے معنی ہوں گے یا یہ کھجوروں کے نیچے چھپ کر لڑیں گے (۲) مدہ کے محل اور اس کی خصوصیت کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۳) اپنے قاعدہ کے موافق کی فتحہ پر اور بصری امالہ پر ہیں اور یہ حشر کا آخری مسئلہ ہے اور حشر و امتحان مُوَدَّۃً میں تداخل اور اتصال نہیں ہے پس اگر تَمَہَّلَا کے بجائے وَیَفْصِلَا کہتے تو دونوں میں اتصال ہو جاتا اور لام کا فتحہ اطلاقی الف کی بنا پر ہوتا ۔ (۴) اَلْبَارِئُ کا امالہ باب الامالہ ۳۷ میں گزرا (۵) شاذ قراءۃ: جُدْرٍ ضمہ اور سکون سے (ہارون عن ابن کثیر)۔

سُوْرَۃُ ممتحنہ

(ق)

١٠٦٩ / ٥ : وَیُفْصَلُ فَتْحُ الضَّمِّ (نَ)صٌّ (وَ)صَادُهٗ بِكَسْرٍ (ثَـ)وَیٰ وَالثِّقْلُ (شَـ)افِیهِ (كَـ)مِّلَا ۞

اور یُفْصِلُ جو ہے (عاصم کے لئے اس کی یا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (ناقلین کا) صاف بیان کیا ہوا ہے (یا فعل کے معروف ہو جانے کے سبب فاعل کی تصریح کا ذریعہ ہے پس اوروں کے لئے یا کا ضمہ ہے) اور اس (لفظ) کا صاد (کوفی کے لئے) کسرہ کے ساتھ ہو کر مقیم (اور ثابت) ہو گیا ہے (پس سما شامی کے لئے صاد کا فتحہ ہے) اور (حمزہ اور کسائی اور شامی کے لئے اس کے صاد کی) تشدید جو ہے اس کے شافی (اور دلائل سے ثابت کرنے والے) نے (اس تشدید کو) کامل (اور محفوظ) کر دیا ہے (اور سما عاصم کے لئے صاد کی تخفیف ہے اور کسرہ کو ثابت اور تشدید کو کامل کرنے والا اس لئے فرمایا کہ اس میں تشدید کے سبب تکثیر بھی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور مطلق حذف سے یا اس شے کے حذف سے بھی محفوظ ہے جو جزو کے مانند ہے اس لئے تشدید اور کسرہ والی قراءۃ عمدہ تر ہے۔ پس ۱ عاصم کے لئے یَفْصِلُ یا کے فتحہ فا کے سکون صاد کی تخفیف اور کسرہ سے فتحہ اور کسرہ بیان سے اور سکون تلفظ سے اور تخفیف ثقل کی ضد سے نکلی ہے ۲ حمزہ اور کسائی کے لئے یُفَصِّلُ یا کے ضمہ اور فا کے فتحہ اور صاد کی تشدید اور کسرہ سے ضمہ لفظ ضم سے اور فتحہ لفظی سکون کی ضد سے اور کسرہ اور تشدید بیان سے نکلے ہیں ۳ شامی کے لئے یُفَصَّلُ یا کے ضمہ فا کے فتحہ اور صاد کی تشدید اور فتحہ سے صاد کا فتحہ کسرہ کی ضد سے اور باقی قیود بیان سے نکلی ہیں ۴ سما کے لئے یُفْصَلُ یا کے ضمہ فا کے سکون اور صاد کی تخفیف اور فتحہ سے اوّل کی دونوں بیان اور تلفظ سے اور باقی دو ضد سے نکلی ہیں)۔

فائدہ: (۱) یَفْصِلُ کی چاروں قراءتوں کی وجوہ: ۱ یَفْصِلُ اس فَصَلَ کا مضارع معروف ہے جو حَکَمَ اس نے فیصلہ کردیا یا فَرَقَ اس نے جدائی ڈال دی کے معنیٰ میں ہے اور اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو آیت ۱ کے اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰہِ میں مذکور ہے اور یہ وَھُوَ خَیْرُ الْفٰصِلِیْنَ انعام ع کی طرح ہے یعنی حق تعالیٰ تمہارے درمیان کے جھگڑے کا فیصلہ فرمادیں گے یا تمہارے آپس کے تعلق کو جدا اور قطع کردیں گے ۲ یُفْصَلُ ضَرَبَ کا مضارع مجہول ہے جس کو فاعل کے معلوم ہونے کی بنا پر مجہول لائے ہیں اور اس کی ضمیر مفعول مقدر کے لئے ہے اور معنیٰ وہی دو فیصلہ اور جدائی کے ہیں جو نمبر ایک میں گذرے ای یُفْصَلُ الْاَمْرُ بَیْنَکُمْ تمہارے درمیان معاملہ کا فیصلہ کردیا جائے گا یا یُوْقَعُ الْفَصْلُ بَیْنَکُمْ تم میں جدائی ڈالدی جائے گی یا فیصلہ واقع کردیا جائے گا۔ یا اسناد اس مصدر کی طرف ہے جو فعل سے سمجھا گیا ہے ای یُفْصَلُ الْفَصْلُ بَیْنَکُمْ اور یُوْقَعُ الْفَصْلُ والی صورت جو اوپر گذری اس میں بھی نائب فاعل مصدر مقدر ہی ہے۔ اور اخفش کی رائے پر مجہول کی اسناد ظرف یعنی بَیْنَکُمْ کی طرف ہے اور مدنی حفص کسائی کی قراءۃ پر تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ انعام ع کی اور سب کی قراءۃ پر وَمِنَّا دُوْنَ ذٰلِکَ جن ع کی طرح اس ظرف کو رفعی حالت میں بھی اس کی غالبی اور اکثری حرکت کے موافق فتحہ پر رکھا گیا ہے لیکن ان مثالوں میں سے ہر ایک میں بہ نسبت رفع کے فتحہ قلیل الاستعمال ہے ۳ یُفَصِّلُ تفصیل کا مضارع معروف ہے اور فاعلی ضمیر اس کی بھی حق تعالیٰ شانہ کے لئے ہے ای یُفَرِّقُ اللّٰہُ ۔ بَیْنَکُمْ یعنی وہ مومن کو جنّت میں اور کافر کو دوزخ میں پہونچا دینے کے ذریعہ تم میں جدائی کردیں گے ۴ یُفَصَّلُ اسی باب کا مضارع مجہول ہے اور نائب فاعل انھی تین میں سے کوئی ایک ہے جو نمبر دو میں گذرے (۲) جملۂ لَنْ تَنْفَعَکُمْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم جو یہاں قرابت اور رشتہ داری کے سبب آپس میں متحد اور متفق ہو یہ اتحاد اور تعلّق ہمیشہ باقی نہیں رہے گا بلکہ قیامت میں تمام تعلقات کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ پس اگر اس اتحاد اور تعلّق کو ہمیشہ باقی رکھنا چاہتے ہو تو ایمان اور نیکی اور پرہیزگاری پر مجتمع ہو جاؤ (۳) تشدید والوں کے لئے فا کا فتحہ اس لئے نہیں بتایا کہ وہ تشدید کے لئے لازم ہے۔ (۴) (الف) عاصم کی قراءۃ خود ان کے اور کوفیین کے ترجمہ سے اور اخوین کی قراءۃ کی ضد سے نکلی ہے (ب) اخوین کی قراءۃ کوفیین کے اور خود ان دونوں کے

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

www.KitaboSunnat.com

ترجمہ سے اور عاصم کی قراءۃ کی ضد سے نکلی ہے (ج) شامی کی قراءۃ خود ان کے ترجمہ سے اور کوفیین کی اور عاصم کی قراءۃ کی ضدوں سے نکلی ہے (د) سَمَا کی قراءۃ تینوں ترجموں کی ضد سے نکلی ہے۔ (۵) تشدید کا صاد ہی پر ہونا یُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ رعد ع۱ وغیرہ سے معلوم ہوا ہے (۶) شاذ قراءتیں: ۱ یُفْصِلُ افعال کے مضارع معروف سے (ابوحیوۃ) ۲ نُفَصِّلُ۔ تَفْصِیْل کے مضارع معروف کے جمع متکلم سے (ابان بن تغلب) ۳ نَفْصِلُ عاصم کی طرح لیکن یا کے بجائے نون سے۔

۱۰۷۰/۶: وَفِیْ تُمْسِکُوْا ثِقْلٌ (حـ) سَلَا وَمُتِمٌّ لَا تُنَوِّنْهُ وَاخْفِضْ نُوْرَهٗ (ع) (ش) (شـ) (ذ) (د) لَا (ع)

اور (باقی چھ کے وَلَا) تُمْسِکُوْا (ممتحنہ ع۲ کے سین) میں (بصری کے لئے ایسا) تشدید (اور میم پر ایسا فتحہ) ہے جو شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ اس میں تشدید معنیٰ کی کثرت بتانے کے لئے ہے جو اس کے مابعد بِعِصَمِ الْکَوَافِرِ کے بھی مناسب ہے جس میں عِصَمٌ اور کَوَافِرُ دونوں جمع ہیں اور ہمزہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور مرجح کے ملانے سے مرجوح بھی راجح بن جایا کرتا ہے چنانچہ یُنَبَّؤُا وَیُعَبَّدُ (دروح) میں بھی یہی صورت ہے کہ وَیُعَبَّدُ کے ملانے سے یُنَبَّؤُ بھی راجح ہو گیا ہے پس ان کے لئے وَلَا تُمَسِّکُوْا ہے اور وَاللّٰهُ) مُتِمٌّ (صف ع۱) جو ہے تو (حفص حمزہ اور کسائی اور مکی کے لئے) اس (کے میم) کو تنوین نہ دے اور نُوْرِهٖ (صف ع۱ کی را) کو (الخی کے لئے) جر دے حالانکہ یہ (مجموعہ الیسی) خوشبو (یا قوت) والے سے ہے جس نے اپنا ڈول بھر کر نکالا ہے (اور کامیاب ہو گیا ہے یعنی خفت کے سبب اس کی خوبی مشہور ہے پس ان ساڑھے تین کے لئے مُتِمُّ نُوْرِهٖ ہے تنوین کے ترک اور را کے جر اور ہا کے کسرہ اور یا کے ساتھ صلہ سے اور عَمَّ بصری ابوبکر کے لئے مُتِمٌّ نُوْرَهٗ ہے تنوین اور اس کے ادغام اور را کے نصب اور ہا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تنوین اور نصب اصل بھی ہے اور لگاتار دو تغیروں کے لازم آنے سے بھی محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) عرب اَمْسَکْتُ الْحَبْلَ بھی بولتے ہیں اور مفعول پر با لا کر بِالْحَبْلِ بھی کہتے ہیں اور مَسَّکْتُ تَمْسِیْکًا بھی یعنی اس ایک مفہوم کو ان تین طریقوں سے ادا کرتے ہیں پس یہاں بصری کی قراءۃ مَسَّکَ سے ہے جو اس کے تیسرے استعمال کے موافق ہے اور یُمَسِّکُوْنَ اعراف ع۲۱ میں غیر شعبہ کی قراءۃ بھی اسی سے ہے اور باقین کی قراءۃ اَمْسَکَ سے ہے فَاَمْسَاکٌۢ بِمَعْرُوْفٍ بقرہ ع۲۹ کی طرح اور یُمْسِکُوْنَ اعراف ع۲۱ میں شعبہ کی قراءۃ بھی اسی باب سے ہے (۲) عِصَمٌ عِصْمَةٌ کی اور اَلْکَوَافِرِ کَافِرَةٌ کی جمع ہے یعنی تم اپنی اس مشرک بیوی سے جدائی اختیار کر لو جو تمہارے مذہب اسلام کے اختیار کرنے سے محروم رہ گئی ہے (۳) مُتِمٌّ صف ع۱ اَتَمَّ کا اسم فاعل ہے اور مبتدا پر معتمد ہے اس لئے اپنے فعل کی طرح مفعول بہ (نُوْرَهٗ) کو نصب دے رہا ہے اور اس میں تنوین اصل کے موافق ہے اور یہ بِکَافٍ عَبْدَهٗ زمر ع۴ کی طرح ہے اور تنوین کا ترک اس لئے ہے کہ اس کو تخفیف کی غرض سے لفظی اضافت کے ذریعہ مفعول کی طرف مضاف کر دیا ہے اور اس لئے نُوْرِهٖ کی را پر جر آ گیا اور

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

www.KitaboSunnat.com

یہ اضافت لفظی اس لئے ہے کہ یہاں اسم فاعل حال اور استقبال کے معنیٰ میں ہے پس یہ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ انبیاء ع ۳ وعنکبوت ع ۶ وغیرہ کی طرح ہے (۴) تُمْسِكُوْا میں تخفیف والوں کے لئے میم کا سکون لفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ نظر سے معلوم ہوا ہے (۵) نہی کی ضد امر ہے پس ان کے لئے تنوین نہ دو اس کی ضد یہ ہے کہ دوسروں کے لئے تنوین سے پڑھو (۶) لُوْ تَرَه کی صد تلاوت کی ہے اور جر والوں کے لئے صلہ یا سے اور نصب والوں کے لئے واو سے ہے (۷) اُسْوَةٌ جو مَوَدَّةً ع میں دو جگہ ہے اور سِحْرٌ صف ع یہ دونوں روم ۲۴ اور مائدہ ۱۲ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) شاذ قراءۃ وَلَا تَمَسَّكُوْا تین فتحوں اور تشدید سے (حسن اور جعفی عن ابی عمرو)

سُوْرَۂ صف

۱۰۷۱: وَلِلّٰهِ زِدْ لَامًا وَّ اَنْصَارَ نَوِّنَا (سَمَا) وَتُنَجِّيْكُمْ عَنِ الشَّامِ ثُقِّلَا ع ۲

اور لِلّٰہِ (کَمَا قَالَ) جو ہے (اس میں سَمَا کے لئے اسی طرح ایک) لام زیادہ کردے (یا لِلّٰہِ کو ایک لام زیادہ دے) اور (اس سے پہلے) اَنْصَارَ (کی را) کو عزد تنوین دے - یہ (بیان اور تنوین) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اضافت نہ ہونے کے سبب تنوین حقیقی معنیٰ سے قریب تر ہے اس بنا پر کہ لِلّٰہِ کا لام بتا رہا ہے کہ یہ مدد اللہ کی ذات کی نہیں ہے بلکہ اس دین کی ہے جس کا اللہ سے خاص تعلق ہے پس ان تینوں کے لئے اَنْصَارًا لِلّٰہِ ہے را کے تنوین پھر کسرہ والے لام کی زیادتی سے اور شامی اور کوفی کے لئے اَنْصَارَ اللّٰہِ ہے تنوین کے ترک اور لام کے حذف سے اور اصطلاح سے نکل آیا کہ اَنْصَارَ اللّٰہِ سے مراد پہلا ہے جو کُوْنُوْا کے بعد ہے نہ کہ دوسرا جو نَحْنُ کے بعد ہے کیونکہ اس میں تو سب کے لئے تنوین کا ترک ہے - اور ثانی کی موافقت کے سبب اول میں بھی اضافت کی بنا پر ترک ہی عمدہ تر ہے) اور تُنَجِّيْكُمْ (یعنی اس کا جیم) شامی سے (اسی طرح) مشدد پڑھا گیا ہے (یا شامی سے تُنَجِّيْكُمْ کے نون کو فتحہ سے اور جیم کو ضرور تشدید سے پڑھ پس باقی کے لئے تُنْجِيْكُمْ ہے نون کے سکون اور اخفا اور جیم کی تخفیف سے)

فائدہ: (۱) اَنْصَارًا میں تنوین اس لئے ہے کہ اس کو اضافت سے خالی کر دیا ہے اور لِلّٰہِ میں لام تخصیص کے لئے ہے پس یہ عِبَادًا لَّنَا اسراء ع کی طرح ہے یعنی ان لوگوں کی جماعت میں شامل ہو جاؤ جو اللہ کے دین کی مدد کرتے ہیں اور تنوین کا ترک اس لئے ہے کہ اَنْصَارَ معنوی اضافت کے ذریعہ اللہ کے نام کی طرف مضاف ہے اس لئے اس اضافت سے تخصیص نکلتی ہے اور یہ عِبَادُ اللّٰہِ دہر ع کی طرح ہے یعنی اللہ کے دین کی مدد پر ہمیشگی کرو اور نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰہِ جو اس کے بعد ہے اس کو کسی نے بھی تنوین سے نہیں پڑھا بلکہ وہ سب کی قراءۃ میں اضافت ہی سے ہے کیونکہ اس جملہ میں ان حضرات نے اس بات کی خبر دی ہے کہ دین کی مدد کی صفت ہم میں متحقق اور ثابت ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

ہم اضافت اور صفت کی صحت سے متصف ہیں یا معنیٰ یہ ہیں کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار بن جاؤ جس کا توریت اور انجیل یا انجیل و قرآن دونوں کتابوں میں حکم دیا گیا ہے اور را اور لام کے درمیان جو الف لکھا ہوا ہے وہ پہلی قراءۃ پر تو نصب کے تنوین کی صورت ہے اور رضا کا جر لام جارہ کی بنا پر ہے اور دوسری قراءۃ پر را کے بعد والا الف اللّٰہ کے ہمزہ وصلی کی صورت ہے اور رضا کا جر اضافت کی بنا پر ہے - سوال: یہ کیسے معلوم ہوا کہ اختلاف اَنْصَارَ اللّٰہِ کے پہلے ہی موقع میں ہے اور دوسرے میں نہیں ہے - جواب: خط کی صورت میں غور کرنے والوں کے لئے یہ بات بالکل واضح ہے کیونکہ دوسرے اَنْصَارُ میں تو را کا رفع ہے پس اگر اس کو تنوین دے کر اَنْصَارٌ لِلّٰہِ پڑھیں گے تو اللہ کے نام کا الف ساقط ہو جائے گا حالانکہ رسم میں الف موجود ہے پس اس الف نے بتادیا کہ اختلاف پہلے ہی موقع میں ہے کیونکہ اس میں الف کو نصبی تنوین کی صورت قرار دے سکتے ہیں اس لئے دونوں قراءتیں رسم کی صورت سے خارج نہ ہوں گی (۲) تُنْجِیْکُمْ میں تشدید و تخفیف دونوں لغت ہیں پس اَنْجٰی اور نَجّٰی - اَمْسَکَ اور مَسَّکَ کی طرح ہے (۳) چونکہ اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو مطلق لاتے ہیں تو اس سے پہلا موقع مراد ہوتا ہے اس لئے نکل آیا کہ اختلاف اس اَنْصَارَ اللّٰہِ میں ہے جو کُوْنُوْا کے بعد ہے نہ کہ اس میں جو نَحْنُ کے بعد ہے پس ابوشامہ نے جو تاویل کی ہے اس کی حاجت نہیں (۴) تنوین والے اَنْصَارًا پر وقف الف سے اور ابتداء یعنی اعادہ لِلّٰہِ سے کرتے ہیں اور ہمزہ وصلی کو حذف کر دیتے ہیں (۵) چونکہ لامًا میں حرف کو بلا قید لائے ہیں اس لئے اطلاق سے نکل آیا کہ اس سے مراد لام جارہ ہے - اور اسی سے یہ بھی لازم آجاتا ہے کہ اس لام کی حرکت کسرہ ہے اور تیسیر میں اس کی تصریح کر دی ہے - اور تنوین کے ترک والے را کے سکون سے وقف کرتے ہیں اور اعادہ اللہ کے نام کے ہمزہ وصلی کے فتحہ سے کرتے ہیں یہ حکم باب الوقف سے اور نظیر سے معلوم ہوا ہے (۶) تُنْجِیْکُمْ میں شامی کے لئے نون کے فتحہ اور تشدید کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے اور تخفیف والوں کے لئے سکون کا علم نظیر سے ہوا ہے اور ترتیب میں پہلے تُنْجِیْکُمْ ہے پھر اَنْصَارَ پھر لِلّٰہِ اور شعر میں اس کا عکس ہے -

۱۰۷۲ ؛ وَبَعْدِیْ وَاَنْصَارِیْ بِیَاءِ اِضَافَةٍ وَخُشْبٌ سُکُوْنُ الضَّمِّ (ق) (ز) اد (ر) ضًی (ح) مَلَا

اور (۱ مِنْۢ بَعْدِی (اسمہٗ) اور ۲ اَنْصَارِیْ (اِلَی اللّٰہِ صف ع دع) جو ہیں (ان دونوں میں سے ہر ایک) اضافت کی یا کے ساتھ ہے (اور ان میں سے نمبر ایک میں سما اور ابوبکر کے لئے فتحہ اور شامی اصحاب کے لئے سکون و حذف ہے اور نمبر دو میں حرف مدنی کے لئے فتحہ ہے اور سورہ جمعہ میں کوئی فرشی اختلاف نہیں ہے صرف اصولی ہیں) اور خُشُبٌ (منافقون ع) جو ہے (اس میں قنبل کسائی بصری کے لئے اسی طرح شین کے) ضمہ کے بجائے سکون (الیبی) پسندیدگی کی رو سے زیادہ ہوا بنے جو شیریں ہو گئی ہے (یا ضمہ کے بجائے سکون نے ایسی پسندیدگی کو زیادہ کیا ہے جو شیریں ہو گئی ہے کیونکہ اس میں خفت بھی ہے اور قراء کے اس قول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ تخفیف عمدہ تر اور اکثر ہے اس لئے یہی مختار ہے

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

www.KitaboSunnat.com

پس عَمّ بزی عاصم حمزہ کیلئے خُشُبٌ ہے شین کے ضمہ سے)
فائدہ: (۱) خُشُبٌ میں شین کا ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور خَشَبَۃٌ کی جمع ہے بَدَنَۃٌ اور بُدُنٌ اور بُدْنٌ کی طرح اور اس میں شین کا ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور ثَمَرَۃٌ اور ثُمُرٌ اور مَدَرَۃٌ اور مُدُرٌ بھی اسی طرح ہیں اور سکون ابن عباس کی قراءۃ ہے اور حجازی لغت ہے اور یہاں تشبیہ کی وجہ کسی چیز کو بھی نہ سمجھنا اور نہ دیکھنا ہے پس گویا منافقین دیکھنے اور سمجھنے سے محروم ہونے میں لکڑیوں کی طرح ہیں اور مُسَنَّدَۃٌ سَنَدَ سے ہے جو مَالَ اِلَیْہِ کے معنی میں ہے اور اَسْنَدَہٗ اَمَالَہٗ کے معنی میں ہے اور تشدید تعدیہ اور تکثیر کے لئے ہے (۲) حق سبحانہ وتعالیٰ نے کفار کو چوپاؤں سے اور منافقین کو جماد بے جان چیز سے تشبیہ دی ہے پس ان کا حال کفار سے بدتر ہے (۳) شاذ قراءۃ خَشَبٌ دو فتحوں سے (ابن المسیب)

سُوْرَۃُ مُنَافِقُوْنَ

خفیف

۱۰۷۳/۹: وَخَفَّ لَوَوْا (اِ)لْفًا بِمَا یَعْمَلُوْنَ (صِـ)ـفْ (ط) ... وَاَکُوْنَ بِوَاوٍ وَّانْصِبُوا الْجَزْمَ (حُـ)ـفَّلَا (ق)

اور (مدنی کے لئے) لَوَوْا (ع یعنی اس کا پہلا واو) پسندیدہ ہونے کی حالت میں (اسی طرح) بلاتشدید ہوگیا ہے (یا تو لَوَوْا کے واو کو بلا تشدید پڑھ حالانکہ یہ پسندیدہ ہے یا تخفیف والا لَوَوْا تشدید والے کا دوست ہے کیونکہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں پس باقی چھ کے لئے لَوَّوْا ہے واو کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ فائدہ میں درج ہے) اور تو (ابوبکر کے لئے) بِمَا تَعْمَلُوْنَ (ع کی یائے غیب) کو بیان کردے (اور خطاب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ مکلفین میں سے مخاطب کو ڈرانا بہ نسبت غائب کے ڈرانے کے بلیغ تر ہے اور اگر غیبت کی صورت میں مرجع اور مناسب قریب ہے اور وہ نَفْسًا ہے تو خطاب میں مناسبوں کی کثرت کی خوبی ہے اور اس سے پہلے وَ) اَکُوْنَ (ع بصری کے لئے اسی طرح) واو (کی زیادتی) سے ہے اور تم (انہیں کے لئے اس کے نون کے) جزم کو (بھی) نصب سے بدل دو حالانکہ تم (قرآت کی وجوہ کے) جمع کرنے والے (یا ان کا اہتمام کرنے والے یا علم میں مضبوط) ہو (اور اس میں اشارہ ہے کہ نصب اولیٰ ہے کیونکہ رسم کی تقدیری موافقت کے مقابلہ میں تحقیقی مطابقت راجح ہے اور اسی لئے حُفَّلًا میں اس کی حفاظت کی تاکید فرمائی ہے۔ پس بصری کے لئے وَاَکُوْنَ ہے اور باقی چھ کے لئے وَاَکُنْ مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ ہے دوسرے واو کے حذف اور نون کے جزم سے سورۂ تغابن میں کوئی فرشی اختلاف نہیں ہے)
فائدہ: (۱) لَوَوْا میں تخفیف اس لئے ہے کہ فعل کو اس کی اصل پر رکھا ہے اور یہ تکثیر کے منافی نہیں ہے اور ابوعلی کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں کہ یہ قلیل اور کثیر دونوں کے لئے ہونے کی لیاقت رکھتا ہے اور اس میں مطلق فعل کا بیان ہے وَلَا تَلْوٗنَ آل عمران ۱۶ اور لَیًّا نساء ع کی طرح اور تشدید

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

www.KitaboSunnat.com

تکثیر پر دلالت کرنے کے لئے ہے (۲) تکثیر پر دلالت کرنے کے سبب لَوَّوْا میں تشدید عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس کثرت کی تصریح ہو جاتی ہے جو واقع کے بھی مطابق ہے اس لئے کہ منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے پوری طرح روگردانی کرتے تھے اور اسی لئے تبریزی کہتے ہیں کہ یہاں تشدید خوب تر ہے اور معنیٰ کی رو سے اِنَّمَا میں بھی اس کثرت کی طرف اشارہ موجود ہے (۳) ابراز میں ہے کہ لُوِیَ رَأْسَهٗ اور لَوَّاهُ دونوں عَطَفَهٗ اور اَمَالَهٗ کے معنیٰ میں ہیں یعنی اس نے اپنا سر پھیر لیا اور منہ موڑ لیا پس دونوں کے معنیٰ ایک ہیں اور تشدید میں تکثیر کی زیادتی ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ تخفیف میں قلیل و کثیر دونوں کے معنیٰ لے لینے کی گنجائش ہے اور تشدید والا کثرت ہی کے معنیٰ دیتا ہے (۴) یَعْمَلُوْنَ میں غیبت اور خطاب دونوں ظاہر ہیں (۵) غیبت کی صورت میں بِمَا یَعْمَلُوْنَ کی اسناد غائبین کی طرف ہے اور اس میں فَاُولٰٓئِكَ هُمُ کی اور نَفْسًا کی رعایت ہے۔ اور خطاب والے کی ضمیر مخاطبین کے لئے ہے دوسرے رکوع کی آیت ۲ کی پانچ ضمیروں کی مناسبت سے (۶) وَاَكُوْنَ میں نصب اس لئے ہے کہ یہ اس فَاَصَّدَّقَ پر معطوف ہے جو تمنی کے جواب کی فا کے بعد ہونے کے سبب منصوب ہے اور عین کلمہ کے واو کا ثابت رہنا اصل کے موافق ہے کیونکہ حذف کا مقتضی معدوم ہے۔ اور جزم اس لئے ہے کہ یہ فَاَصَّدَّقَ کے محل پر معطوف ہے اور اس کی تقدیر اِنْ اَخَّرْتَنِیْ اَصَّدَّقْ تھی اور واو کا حذف اجتماعِ ساکنین کی بنا پر ہے اور اس کا بیان اس کے نظائر میں گزر چکا ہے جیسے فَلَا هَادِیَ لَهٗ وَیَذَرْهُمْ اعراف ع ۲۳۔ ابو عبید فرماتے ہیں کہ میں نے امام میں وَاَكُنْ کو واو کے بغیر دیکھا ہے اس لئے ان کی رائے پر جزم راجح ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس میں واو مرسوم نہیں ہے لیکن چونکہ وَیَدْعُ الْاِنْسَانُ (اسراء ع ۲) اور سَنَدْعُ الزَّبَانِیَةَ (علق) جیسی مثالوں میں کبھی واو جازم کے بغیر محض تخفیف کی بنا پر بھی حذف ہو جاتا ہے اس لئے موصوف کی یہ دلیل تام نہیں۔ فراء کہتے ہیں کہ عرب بعض کلمات میں واو اور اس کے دونوں ہم جنسوں کو ساقط کر دیتے ہیں اور میں نے ابن مسعود کے مصحف میں فَقُلْنَا طَائِعِیْنَ ع ۲ کو بھی واو کے بغیر دیکھا ہے (۷) ابراز میں ہے کہ نصب کی صورت میں وَاَكُوْنَ۔ فَاَصَّدَّقَ کے لفظ پر معطوف ہے اور یہ قراءۃ واضح ہے اور جزم کی تقدیر پر اس کا عطف فَاَصَّدَّقَ کے محل پر ہے اس لئے کہ اگر اَصَّدَّقَ پر فا نہ ہوتی تو اس کے قاف پر جزم آتا کیونکہ یہ اس تحضیض کا جواب ہے جو تمنی اور عرض کے معنیٰ میں ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں امر و نہی کے معنیٰ ہیں اور جو مضارع ایسے ہوں وہ سب نحو کے مقررہ قاعدہ کے مطابق مجزوم ہوتے ہیں ہاں اگر اس مضارع پر فا ہو تو منصوب ہوتا ہے (۸) ابو علی لکھتے ہیں کہ (اس) سوال نے (جو یہاں مقدر ہے) جواب سے بے نیاز کر دیا اور تقدیر یہ ہے اَخِّرْنِیْ فَاِنْ تُؤَخِّرْنِیْ اَصَّدَّقْ آپ مجھے مہلت دیجئے اگر مجھے مہلت دیں گے تو میں خیرات کروں گا پس چونکہ فا کے بعد والا مضارع منصوب جزم والے فعل کے محل میں تھا اور گویا وہ شرط کی جزا تھا اس لئے وَاَكُنْ کو محل کی رو سے اسی پر معطوف کر کے جزم دیدیا اور فَلَا هَادِیَ لَهٗ وَیَذَرْهُمْ اعراف ع ۲۳ میں جزم والی قراءۃ بھی اسی باب سے ہے شعر:

اَیَا سَلَكْتَ فَاِنَّنِیْ لَكَ كَاشِحٌ ۔۔۔ وَعَلَی انْتِقَاصِكَ فِی الْحَیَاةِ وَاَزْدَدِ

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

www.KitaboSunnat.com

فرماتے ہیں کہ اس میں اَنْ دَدْ نَا اور اس کے مابعد کے محل پر معطوف ہے (سو اسی لئے مجزوم ہے)۔ اور یہ بھی اسی قبیل سے ہے ؎

قَابِلُوْنِي بِلَيْتِكُمْ لَعَلِّي أُصَالِحُكُمْ وَاَسْتَدْرِجْ نَوَيَّا

فرماتے ہیں کہ اس میں اَسْتَدْرِجْ فَلْئے مقدرہ اور اس کے مابعد (لَعَلِّي) کے محل پر معطوف ہے اور ابوعبید نے اسی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ کلمہ تمام قرآنوں میں واو کے حذف سے لکھا ہوا ہے اور فرماتے ہیں کہ قرآن میں تَكُوْنَ اور يَكُوْنَ رفع اور نصب کے موقعوں میں بے شمار جگہ آیا ہے اور ان میں سے کسی میں بھی عین کلمہ کا واو محذوف نہیں ہے ہاں اہل رسم نے حرف جزم کے موقع میں حذف کیا ہے۔ اور لکھتے ہیں کہ اس قراءۃ کے بارہ میں ابوعمرو کی دلیل یہ ہے کہ اس میں سے واو اختصار کے سبب رسم سے اسی طرح محذوف ہے جس طرح ان کلمات میں حذف کر دیا ہے جو اصل میں واو سے تھے۔ ابو شامہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح ابوعمرو یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے قرآن (کی کتابت) میں اِنَّ هٰذٰنِ (طٰہٰ ع) اور وَاَكُنْ منافقون ع کے سوا کسی جگہ بھی لحن نہیں پایا (اور یہاں لحن ظاہر کے خلاف کے معنی میں ہے نہ کہ غلطی کے معنی میں) اور ان کی قراءۃ پر جو ان دونوں میں سے یا اور واو (رسم سے) محذوف ہیں ان کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں مد کے حروف میں سے ہیں پس جس طرح اختصار کے سبب الف اکثر جگہ محذوف ہے اسی طرح اس کے دونوں ہم جنس بھی محذوف (ہو جاتے) ہیں اور فراء کہتے ہیں کہ عرب بعض کلمات میں سے واو کو اسی طرح حذف کر دیتے ہیں جس طرح سُلَيْمٰنَ اور اس جیسے دوسرے کلمات میں الف کو حذف کر دیا ہے اور میں نے عبد اللہ بن مسعود کے قرآن میں فَقُوْلَا (طٰہٰ ع) کو (پانچ حرفوں کے بجائے واو کے بغیر فا۔ قاف۔ لام۔ الف (چار حرفوں) سے فَقُلَا دیکھا ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ (وَاَكُوْنَ کی) دونوں قراءتوں میں (اصل) اعتماد تو صحیح نقل پر ہے رہی یہ بحث سو یہ رسم کا عذر (اور اس کی وجہ بتانے کے لئے ہے (۹) لَوَّ وْا میں تخفیف کا محل عین کلمہ کا واو ہے (ص ۱۵۰) (۱۰) اَكُوْنَ میں واو کا محل تلفظ سے معلوم ہوا ہے (۱۱) وزن کے سبب يَعْمَلُوْنَ کو اَكُوْنَ سے پہلے لائے ہیں (۱۲) شاذ قراءۃ: وَاَكُوْنُ واو اور رفع سے۔

سُورۂ طلاق و تحریم

۱۰۷۴: وَبَالِغُ لَاتَنْوِيْنَ مَعْ خَفْضِ اَمْرِهٖ لِحَفْصٍ وَبِالتَّخْفِيْفِ عَرَّفَ (رُ) فِّلَا

اور بَالِغُ (طلاق ع) جو ہے (اس کے غین میں) حفص کے لئے تنوین نہیں ہے حالانکہ یہ (بَالِغُ) اَمْرِهٖ (کی را) کے جر کے ساتھ ہے (پس حفص کے لئے بَالِغُ اَمْرِهٖ ہے اور باقین کے لئے بَالِغٌ اَمْرَهٗ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

تنوین اور را کے نصب اور ہا کے ضمہ اور واؤ کے ساتھ صلہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تنوین اور نصب سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ یہاں اسم فاعل ماضی کے معنیٰ میں نہیں ہے اور اضافت کا ترک اور اسم فاعل کا عامل بنانا اصل کے بھی موافق ہے) اور (باقی چھ کا) عَرَّفَ (تحریم ع کسائی کے لئے راکی) تخفیف کے ساتھ (عَرَفَ) ہو کر عزت دار بنایا گیا ہے (اور تشدید اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر بہت کم ہے اس لئے کہ حرف پہلے مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت ہوتی ہے اور تخفیف والی قراءۃ میں اس کے علاوہ بَعْضَهٗ میں بھی با کی تقدیر کی حاجت ہے)۔

فائدہ: (۱) بَالِغُ میں تنوین کا ترک اور اَمْرِهٖ کا جر اضافت کی بنا پر ہے اور تنوین کا اثبات اور نصب اس لئے ہے کہ اسم فاعل کو اضافت سے خالی رکھ کر عامل بنایا ہے اور تفصیل مُتِمٌّ لُکُرِیْ ۱۹۸ میں درج ہو چکی ہے جو اسی عنوان کے شعر ۲ میں ہے (۲) تخفیف کی صورت میں عَرَفَ جَازٰی کے معنیٰ میں ہے چنانچہ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ یَّعْلَمْهُ اللّٰهُ بقرہ ع ۲۵ میں بھی یَعْلَمْهُ اللّٰهُ - یُجَازِکُمْ بِهٖ کے معنیٰ میں ہے اور جیسا کہ تم قصور وار سے کہتے ہو لَاَعْرِفَنَّ لَکَ ذٰلِکَ اور مقصود یہی ہوتا ہے کہ میں تجھے اس پر سزا دوں گا اور اُردو کا محاورہ بھی ہے کہ شریر لڑکے سے یا ظالم سے کہتے ہیں کہ اچھا میں تجھے سمجھوں گا یعنی تجھے شرارت کا مزہ چکھاؤں گا پس عَرَفَ بَعْضَهٗ کی اصل عَرَفَهَا بِبَعْضِهٖ تھی یعنی آپ نے اپنی اس بیوی (حفصہ رضی اللہ عنہا) کو ان کے قصور کے کچھ حصہ پر تو سزا دی کہ ادب سکھانے کی غرض سے نہ کہ انتقام اور بدلہ لینے کے لئے ان کو ایک طلاق دیدی اور کچھ حصہ سے درگذر فرمایا کہ اس کا ذکر بھی نہیں کیا پھر اس میں سے مفعول کی ضمیر اور بِبَعْضِهٖ کی با کو حذف کر دیا اور بَعْضَهٗ منصوب بنزع خافض ہو گیا اور یہ عَلِمَ کے معنیٰ میں نہیں ہے کیونکہ علم تو عام ہے اور تشدید اس لئے ہے کہ اس کو تضعیف کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی کیا ہے پس اس کی اصل عَرَّفَهَا بَعْضَهٗ تھی اور عَرَّفَ اَعْلَمَ کے معنیٰ میں ہے یعنی آپ نے ان کو عتاب کے طور پر قصور کا کچھ حصہ بتا دیا اور عنایت اور مہربانی کے سبب کچھ حصہ سے درگذر فرمایا اور مقصد یہ ہے کہ آپ نے یہ تو بتا دیا کہ میں نے جس بات کے چھپانے کو کہا تھا تم نے اس کو ظاہر کر دیا لیکن اس کی تفصیل نہیں کی کہ کس کس طرح اور کن الفاظ کے ذریعہ ظاہر کیا ہے اور اس میں اولو العزم حضرات کی عادت کی پیروی فرمائی چنانچہ بزرگوں کا طریق ہمیشہ سے یہی ہے کہ وہ قصوروار کو اس کے قصور کا ہر ایک حصہ نہیں جتایا کرتے اور اسی لئے حسن فرماتے ہیں مَا اسْتَقْصٰی کَرِیْمٌ قَطُّ کہ کسی شریف اور سنجیدہ آدمی نے کبھی بھی قصور کی پوری تفصیل نہیں کی (۳) بخاری میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میٹھی چیز کو اور (خصوصاً) شہد کو پسند فرماتے تھے اور آپ عصر کی نماز کے بعد (کھڑے کھڑے) اپنی بیویوں کے پاس تشریف لیجاتے تھے ایک روز حفصہ رضی اللہ عنہا کے یہاں اور دنوں سے کچھ زیادہ دیر قیام فرمایا - عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ مجھے رشک آیا پھر میں نے کسی سے پوچھا تو مجھے بتایا گیا کہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے یہاں ان کے خاندان کی کسی عورت نے تحفہ کے طور پر شہد کا ایک مشکیزہ بھیجا ہے اور حفصہ نے اس میں سے کچھ شہد آپ کو پلایا ہے تو میں نے کہا کہ یاد رکھو واللہ ہمیں اس معاملہ کے لئے کوئی حیلہ ضرور کرنا ہے پس میں نے اس کا

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

www.KitaboSunnat.com

تذکرہ سودہ رضی اللہ عنہا سے کیا اور کہا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے پاس آئیں اور تم سے قریب ہوں تو تم یہ کہنا کہ یا رسول اللہ کیا آپ نے مغافیر کھایا ہے (یہ عرفط درخت کے گوند کا نام ہے جو حجاز میں ہوتا ہے اور اس گوند میں کچھ بدبو بھی ہوتی ہے) اس پر آپ فرمائیں گے نہیں تو تم یہ کہنا کہ یہ بو کس چیز کی ہے جو مجھے آ رہی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات بہت ناگوار تھی کہ آپ میں سے کسی کو بدبو آئے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم تم سے یہ کہیں گے کہ مجھے حفصہ رضی اللہ عنہا نے کچھ شہد پلایا ہے اس پر تم یہ کہنا کہ اس شہد کو عرفط کی مکھی نے چاٹ لیا ہوگا اور اسی لئے اس میں بدبو آگئی ہوگی اور (جب میرے پاس تشریف لائیں گے تو) میں بھی یہی کہوں گی اور اے صفیہ تم بھی یہی کہہ دینا پھر جب آپ سودہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے تو انھوں نے وہی بات کہی جو ان میں اور عائشہ رضی اللہ عنہا میں طے ہو چکی تھی پھر جب آپ میرے (عائشہ رضی اللہ عنہا) کے پاس آئے تو میں نے بھی وہی بات کہی پھر صفیہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے تو انھوں نے بھی وہی بات کہی پھر جب دوسرے روز حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے تو انھوں نے عرض کیا کہ کیا میں آپ کو اس میں سے کچھ شہد نہ پلا دوں تو فرمایا کہ مجھے اس کی حاجت نہیں ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سودہ رضی اللہ عنہا کہنے لگیں کہ سبحان اللہ! ہم نے تو آپ کو محروم ہی کر دیا۔ میں نے کہا چپ رہو اور دوسری روایت کی رو سے شہد پینے کا واقعہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے یہاں پیش آیا تھا اور مشورہ کرنے والیاں عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہا تھیں سو ممکن ہے کہ یہ واقعہ کئی بار ہوا ہو غرض آپ نے بدبو سے نفرت کے سبب شہد کے ترک کر دینے کا ارادہ فرمالیا اور اس خیال سے کہ زینب رضی اللہ عنہا اُسے سنیں گی تو انھیں تکلیف ہوگی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو تاکید فرما دی کہ اس بات کو دوسری بیویوں سے نہ کہنا پھر ان سے رہا نہیں گیا اس لئے یہ راز دوسری بیویوں کو بتا دیا۔ پھر جب حق تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع فرما دیا تو آپ نے عتاب کے طور پر اس راز کی بات میں سے کچھ تو ان بیوی کو جتا دی مثلاً یہ فرمایا کہ تم نے ہمارا راز ظاہر کر دیا اور کچھ حصہ سے درگذر فرمایا یعنی کرم اور احسان کی بنا پر تفصیل سے نہیں بتایا کہ تم نے ہماری بات اس اس طرح ظاہر کی ہے (۴) جس بات کا وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ الخ میں ذکر ہے اس بارہ میں صحیح تر یہ ہے کہ اس سے مراد شہد ہی والا واقعہ ہے اور دوسری روایتوں میں اور واقعات بھی آئے ہیں مثلاً یہ کہ آپ نے حفصہ یا عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری کے دن اپنی باندی ماریہ سے قربت فرمائی پھر حفصہ رضی اللہ عنہا کو خوش کرنے کے لئے ان کو راز کے طور پر دو باتیں بتائیں اور تاکید فرما دی کہ ان کو دوسری بیویوں سے ظاہر نہ کرنا اور وہ دو باتیں یہ تھیں: ۱۔ میں نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے ۲۔ میرے بعد عائشہ رضی اللہ عنہا کے والد ابوبکر اور تمہارے باپ عمر (رضی اللہ عنہما) خلیفہ ہوں گے لیکن یہ روایتیں زیادہ صحیح اور معتبر نہیں ہیں اور جعبری کی شرح میں یہ درج ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم (اپنی باندی) ماریہ کے ساتھ حفصہ کے گھر تشریف لائے تو وہ اس بنا پر آپ سے ناراض ہوئیں اس پر آپ نے حفصہ سے فرمایا کہ ماریہ مجھ پر حرام ہے اور دو بار فرمایا کہ تم عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کی خبر نہ کرنا پھر جبریل علیہ السلام نے آپ کو بتایا کہ حفصہ نے آپ کا راز ظاہر کر دیا ہے تو آپ نے خفگی ظاہر فرمائی اور معاملہ کی گفتگو ایسے طریقہ سے فرمائی جس سے حفصہ رضی اللہ عنہا کو یہ پتہ چل گیا کہ آپ کو پورے واقعہ کی اطلاع ہے لیکن کرم اور عفو کی بنا پر واقعہ کی تفصیل نہیں فرمائی اور آپ نے بدلہ لینے کے لئے نہیں بلکہ

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

www.KitaboSunnat.com

اصلاح کرنے اور ادب سکھانے کی غرض سے ان کو ایک طلاق بھی دیدی انتہیٰ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کے طلاق دینے کے بعد جبریل علیہ السلام نے آکر کہا کہ ان سے رجعت فرمالیجئے کیونکہ وہ روزہ بھی نہایت کثرت سے رکھتی ہیں اور رات کو بیدار بھی بہت زیادہ رہتی ہیں اور یہ جنت میں بھی آپ کی بیویوں میں سے ہوں گی۔ (۵) جعبری کی طرح علی کی رائے پر بھی عَرَّفَ میں تشدید ہی اولیٰ ہے لیکن دونوں کی دلیل جدا جدا ہے۔ جعبری تو یہ فرماتے ہیں کہ اس میں تغیّر کم ہے جس کی تقریر ترجمہ میں درج ہے اور علی کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اس کے معطوف میں وَاَعْرَضَ آرہا ہے حالانکہ عَرَفَ کے مناسب وَاَنْكَرَ تھا (پس وَاَعْرَضَ سے تشدید والے ہی کے عمدہ تر ہونے کی تائید ہوتی ہے) لیکن چونکہ یہاں تخفیف والا عرفان کے معنیٰ میں نہیں ہے اس لئے موصوف کی یہ دلیل تام نہیں (۶) ابراز میں ہے کہ تشدید والے کے معنیٰ ہیں اَعْلَمَ اِعْلَامَ مُعَاتَبَةٍ یعنی آپ نے قصور کا کچھ حصہ ایسے طرز سے بتایا جس میں عتاب بھی شامل تھا اور کچھ حصہ سے احسان کے طور پر چشم پوشی فرمائی اور اسی لئے کہا گیا ہے مَا زَالَ التَّغَافُلُ مِنْ شَانِ الْكِرَامِ اور تخفیف والا جَازٰى کے معنیٰ میں ہے اور مقصود وہی ہے جو گذرا کہ عتاب آمیز طرز سے تصور کا اظہار فرمایا۔ یا دوسری روایت پر اس کے سوا (یعنی طلاق دینا) مراد ہے اور لَعَلِمَهُ اللّٰهُ بقرہ ع۲۵ بھی اسی باب سے ہے اور یہ لفظ وَعْد اور وَعِيْد کے ظاہر کرنے کے لئے بھی استعمال میں آتا ہے چنانچہ عَرَفْتُ مَا صَنَعَ فُلَانٌ کہتے ہیں اور اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَعْلَمُ اللّٰهُ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ نساء ع۹ بھی اسی باب سے ہے (۷) فراء کہتے ہیں کہ عَرَفَ جو را کی تخفیف سے ہے وہ غَضِبَ مِنْ ذٰلِكَ اور جَازٰى عَلَيْهِ کے معنیٰ میں ہے جیسے تم اپنے ساتھ بدسلوکی کرنے والے کو کہتے ہو لَاَعْرِفَنَّ لَكَ ذٰلِكَ میں تیری اس بات کو سمجھوں گا اور یہ عمدہ وجہ ہے (۸) لَاتَنْوِيْنَ میں جو نفی ہے اس کی ضد اثبات ہے (۹) هَا کا صلہ جر والوں یعنی حفص کے لئے یا سے اور نصب والوں کے لئے واو سے ہے (۱۰) يَجْمَعُكُمْ سورۂ منافقین کا آخری کلمہ تھا اور تغابن کو اس لئے نہیں لائے کہ اس میں کا يُضٰعِفْهُ بقرہ ع۳۲ و ۳۲ میں بیان ہو چکا ہے اور نُكَفِّرْ تغابن ع۱ اور نُدْخِلْهُ تغابن ع۱ وطلاق ع۲ تینوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں نساء ع۶ میں مذکور ہیں اور مُبَيَّنَةٍ طلاق ع۱ اور مُبَيِّنٰتٍ ع۲ نساء ع۸ میں اور وَالّٰٓئِيْ ع۱ روم ع۸ و ۹ میں اور كَاَيِّنْ آل عمران ع۲۵ و ۲۶ میں اور نُكْرًا مائدہ ع۵ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۱) شاذ قراءۃ بَالِغٌ اَمْرَهٗ تنوین اور رفع سے (ابن ابی ہند وعصمہ)

سُوْرَۂ تحریم وملک

۱۰۷۵ وَضَمَّ نَصُوْحًا شُعْبَةٌ مِّنْ تَفٰوُتٍ عَلَى الْقَصْرِ وَالتَّشْدِيْدِ شَقَّ تَهَلُّلَا
۱۱

اور (ابوبکر) شعبہ نے (تَوْبَةً) نَصُوْحًا (تحریم ع۲ کے نون) کو ضمہ دیا ہے (پس باقین کے لئے نون کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر کی قراءۃ بھی ہے اور اس سے اخلاص کے قوی اور مضبوط ہونے کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور) مِنْ تَفٰوُتٍ (ملک ع۱) جو ہے وہ (حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح) الف کے حذف

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

www.KitaboSunnat.com

اور (واو کی) تشدید پر ہوتے ہوئے روشن ہونے کے اعتبار سے چمک اٹھا ہے (یا ظاہر ہوگیا ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ اخفش کا تشدید کو منع بتانا درست نہیں پس شَقَّ یا تو شَقَّ الْبَرْقُ إِذَا سَطَعَ سے ہے یعنی بجلی چمکنے لگی یا شَقَّ نَابُ الْبَعِيْرِ إِذَا ظَهَرَ سے ہے یعنی اونٹ کا دانت نکل آیا اور ظاہر ہوگیا یا مِنْ تَفَوُّتٍ جو ہے اس نے قصر اور تشدید پر ہوکر روشن ہونے کی رو سے جہالت کی گھٹاؤں کو پھاڑ دیا ہے اور دور کر دیا ہے۔ یا تَفَوُّتٍ چمک اٹھا ہے حالانکہ یہ روشنی والا ہے اس صورت میں تَهَلَّلًا حال ہوگا ای ذَا تَهَلُّلٍ پس باقی پانچ کے لئے مِنْ تَفَاوُتٍ ہے الف کے اثبات اور واو کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر بھی ہے اور تشدید نہ ہونے کے سبب خفیف ترکیبی اور ساتھ ہی اخفش کے اس شبہ سے بھی محفوظ ہے جو فائدہ میں درج ہے)

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں نُصُوْحًا ۔ نَصَحَ ۔ يَنْصَحُ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں لَمْ يَغِشَّ یا صَدَقَ یعنی وہ خالص اور کھرا ہوگیا اس میں کھوٹ ذرا بھی نہیں ہے یا وہ اپنے قول اور قرار میں سچا اور مضبوط نکلا اور اسی طرح نُصْحًا اور نَصَاحَةً بھی اسی کے مصدر ہیں اور یہ شَكَرَ شُكْرًا اور شُكُوْرًا کی طرح ہے اور اس کے نصب کی وجوہ تین ہیں: ۱ تُوْبُوْا کا مفعول لہ ہے یعنی تم عمل میں خالص اور بے کھوٹ ہونے کی یا دین میں سچے اور درست اور مضبوط ہونے کی غرض سے اللہ کی طرف رجوع کرو ۲ اس تَنْصَحُ مقدر کا مفعول مطلق ہے جو تَوْبَةً کی صفت ہے یعنی ایسا رجوع کرو جو بالکل خالص اور پختہ ہو جس کے بعد گناہ کی طرف ذرہ برابر بھی رجوع نہ ہو ۳ تقدیر ذَاتَ نُصُوْحٍ ہے اور یہ تَوْبَةً کی صفت ہے یعنی خلوص اور مضبوطی والا رجوع کرو رہا بعض کا یہ قول کہ ہم ضمہ کو جانتے ہی نہیں سو اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ لغت ان تک نہیں پہونچا نہ یہ کہ بالکل معدوم ہے اور نون کے فتحہ والا صفت مشبہ ہے صَبُوْرٌ اور غَيُوْرٌ کی طرح اور اس سے مقصود کثرت اور مبالغہ کا ظاہر کرنا ہے اور نصب تَوْبَةً کی صفت ہونے کی بنا پر ہے اور نَصُوْحًا کے معنی چار ہیں ۱ اللہ کی طرف ایسا رجوع کرو جو ریا اور گناہ کی کدورت سے بالکل صفائی والا ہو اور اس تقدیر پر عَسَلٌ نَاصِحٌ والے محاورہ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ صاف شہد جو موم سے بالکل خالی ہو ۲ ایسا رجوع کرو جو سچائی اور مضبوطی والا ہو یہ نَصَحَ بمعنی صَدَقَ سے ہے ۳ ایسا رجوع کرو جو رجوع کرنے والوں میں سے خلل کو بالکل رفع کردے اور یہ نَصَاحَةُ الثَّوْبِ والے استعمال سے ہے ۴ ایسا رجوع کرو جس کا اثر رجوع کرنے والوں میں ایسا نمایاں ہوجائے کہ وہ لوگوں کو ان کی عیب چینی کرنے سے پاک اور صاف کردے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الْمُتَّصِفِيْنَ بِمِثْلِ هٰذَا الرُّجُوْعِ آمِيْن يَا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ (۲) ابن عباسؓ سے ہے کہ تَوْبَةً نَصُوْحًا اس رجوع کا اور اس توبہ کا نام ہے جس میں چار چیزیں ہوں: ۱ دل میں (گناہ کے مضرت رساں اور فرمانبرداری کے مفید ہونے کا) یقین ہو ۲ زبان سے استغفار کرے (اور اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ پڑھکر اپنے گناہوں کو معاف کرائے) ۳ اقلاع (کہ گناہ کی محبت کی بنیاد دل میں سے اکھیڑ دے اور گناہ کو چھوڑ کر توبہ کرے نہ یہ کہ گناہ بھی کرتا جائے اور توبہ توبہ بھی کیونکہ یہ تو از روئے حدیث حق سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ ہنسی کرنا ہے اَللّٰهُمَّ اَعِذْنَا مِنْهُ) ۴ ترک پر ہمیشگی

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

www.KitaboSunnat.com

(کہ پھر اس گناہ کی طرف رجوع نہ کرے اور اگر ہو جائے تو فوراً توبہ کرلے (۳) ابوزید نے عرب سے سُنا کہ تَفَوَّتَ الْاَمْرُ تَفَاوُتًا اور تَفَوَّتَ تَفَوُّتًا دونوں کو تَبَایُن اور تَنَاقُض کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں تَعَاهَدَ اور تَعَهَّدَ کی طرح کہ یہ دونوں بھی عَهِدَ کے معنیٰ میں ہیں اور سیبویہ کہتے ہیں کہ ضَاعَفَ اور ضَعَّفَ دونوں ہم معنیٰ ہیں فَاوَتَ اور فَوَّتَ کی طرح اور اخفش تشدید کو ناجائز بتلاتے ہیں پس واو کی تشدید والا تَفَوَّتَ کا مصدر ہے جو فَوْتٌ سے تَفَعُّل کے وزن پر ہے اور اخفش کے مقابلہ میں دو اماموں ابوزید اور سیبویہ کی نقل راجح تر ہے نیز یہ دونوں مثبت ہیں اس لئے بھی نافی پر مقدم ہیں اور ممکن ہے کہ اخفش نے مساوات کو منع بتایا ہو یعنی یہ کہا ہو کہ استعمال میں تَفَوَّتَ اور تَفَاوُت یکساں نہیں ہیں بلکہ تخفیف والا اکثر الاستعمال ہے اور تخفیف والا تَفَاوُتَ سے ہے جو تَفَاعُل کے وزن پر ہے اور یہ بھی فَوْتٌ سے ہے (۴) جملہ مَاتَرٰی الخ کے معنیٰ یہ ہیں کہ حق تعالیٰ کی مخلوق کی ترکیب نہایت مناسب اور مضبوط ہے نہ اس میں کوئی نفرت کی چیز ہے اور نہ کوئی شگاف وغیرہ ہے (۵) ابراز میں ہے کہ ابوالحسن اخفش کہتے ہیں کہ نَصَحْتُهٗ۔ صَدَقْتُهٗ کے معنیٰ میں ہے اور تَوْبَةً نَصُوحًا۔ تَوْبَةً صَادِقَةً سچی توبہ کے معنیٰ میں ہے اور کہتے ہیں کہ فتحہ عرب کی زبان (کے موافق) ہے اور لوگوں کی قراءۃ ہے اور میں ضمہ کو پہچانتا بھی نہیں۔ ابوعلی کہتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ یہ مصدر ہو۔ فراء کہتے ہیں کہ جو نُصُوحًا پڑھتے ہیں گویا یہ ان کے خیال میں مصدر ہے قُعُوْدًا کی طرح اور جو نَصُوحًا پڑھتے ہیں وہ اس کو تَوْبَةً کی صفت قرار دیتے ہیں اور خالص اور سچی توبہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ توبہ کرتے ہوئے اپنے نفس سے یہ کہے کہ اب اس گناہ کی طرف بالکل نہیں لوٹوں گا اور زمخشری نے اپنی تفسیر میں اس کے بارے میں عمدہ وجوہ بیان کی ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ نُصْحٌ کی طرح نُصُوْحٌ بھی نَصَحَ کا مصدر ہے شُكْرٌ اور شُكُوْرٌ کی طرح ای ذَاتَ نُصُوحٍ اَوْ اَنْتَصِحُ نُصُوحًا (۶) تَفَوُّتٍ اور تَفَوُّتٍ دونوں تباین اور اختلاف کے معنیٰ میں ہیں (۷) وَاِنْ تَظٰهَرَا۔ اور وَجِبْرِيْلُ اور اَنْ يُّبْدِلَهٗ تحریم ع اور وَكُتُبِهٖ ع چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ ع۲۱ و ۲۷ و ۲۸ و کہف ع۱۹ اور بقرہ ع۱۰ میں مذکور ہیں (۸) نَصُوحًا نحلہ یعنی تحریم کا آخری اور تَفَوُّتٍ ملک کا پہلا مسئلہ ہے اور اس میں مد کا محل تخفیف والی قراءۃ کی ترتیب اور اس کا الف ہی ہونا ماقبل کے فتحہ سے معلوم ہوا ہے اور اگر مِنْ تَفَوُّتٍ فرماتے تو مد کے محل اور نوع دونوں کا علم تلفظ ہی سے ہو کر معاملہ برعکس ہو جاتا (۹) تَهَلَّلَا کی تا معنوی تکرار کی قسم سے ہے۔

❖ ❖ ❖

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

www.KitaboSunnat.com

سورۂ ملک

پارہ ۲۹ تبارک الذی

۱۰۷۶/۱۲ وَءَامِنْتُمْ فِي الْهَمْزَتَيْنِ اُصُوْلُهٗ وَفِي الْوَصْلِ الْاُوْلٰى قُنْبُلٌ وَّاوًا ابْدَلَا ع

اور ءَامِنْتُمْ جو ہے اس کے (دوسرے ہمزہ کی تحقیق اور تسہیل کے اور ادخال اور عدم ادخال کے) قواعد باب الہمزتین (من کلمۃ کے شعر ۹) میں ہیں (یعنی وہاں بیان ہو چکے ہیں) اور (انھیں میں یہ بھی درج ہو چکا ہے کہ اس ءَامِنْتُمْ کے) پہلے (ہمزہ) کا قنبل نے وصل میں واو سے ابدال کیا ہے (یعنی اَلنُّشُوْرُ پر وقف نہ کرنے کی صورت میں ءَ اَمِنْتُمْ کے پہلے ہمزہ کو واو سے بدل کر دوسرے کی تسہیل کرتے ہیں اور وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ وَاَمِنْتُمْ پڑھتے ہیں اور جب اَلنُّشُوْرُ پر وقف کر دیتے ہیں تو پھر پہلے ہمزہ کی تحقیق اور دوسرے کی تسہیل بلا ادخال سے ءَ اَمِنْتُمْ پڑھتے ہیں اور اس مسئلہ کا یہاں دوبارہ بیان کرنا ان دو وجوہ کی بنا پر ہے: ۱ تاکہ زیادہ تاکید اور توضیح ہو جائے ۲ وہاں مُوْصِلًا کو وَاصِلًا کے معنی میں استعمال کیا تھا پس ممکن تھا کہ کسی کا ذہن اس معنی کی طرف منتقل نہ ہوتا اس لئے یہاں فِي الْوَصْلِ کا لفظ لا کر اس کی تصریح فرما دی پس اب اس کی گنجائش نہیں رہی کہ کوئی وہاں مُوْصِلًا کو پہونچانے والے اور نقل کرنے والے کے معنی میں سمجھ لے)

فائدہ: (۱) وَءَامِنْتُمْ کا واو عاطفہ ہے اور اس کے بعد جو تحقیق والا ہمزہ ہے وہ استفہامیہ ہے اور تیسرے نمبر پر جو الف ہے وہ ورش کی ایک وجہ کے موافق فا کلمہ کے عنبری ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اور روی کی رعایت کے سبب ابدال کے ساتھ صلہ کے جمع کر دینے کے ذریعہ دو قراءتوں میں ترکیب اور خلط کر دیا ہے اور اس شعر کا پہلا مصرع دوسرے کی تمہید ہے اور اسی لئے اس میں ابہام اور اجمال رکھا ہے اور گو پہلے ہمزہ کا واو سے ابدال باب الہمزتین من کلمۃ ۸ کے وَءَامَنْتُمْ سے بھی سمجھ میں آگیا ہے لیکن یہاں ان فوائد کے پیش نظر اس کو دوبارہ بیان کیا ہے: ۱ اس لفظ کی ذات کی تصریح ہو جائے ۲ وَفِي الْوَصْلِ سے یہ پتہ چل جائے کہ وہاں مُوْصِلًا وَاصِلًا کے معنی میں ہے ۳ وہاں اس کا ذکر ضمناً تھا کیونکہ وہاں سورۃ کا نام لیا ہے نہ کہ خود ءَ اَمِنْتُمْ کا بھی ۴ تاکہ یہ بتا دیں کہ وہاں جو دو لفظ بیان ہوئے ہیں گو وہ جنس کی رو سے مشترک ہیں کیونکہ دونوں ہی میں دو ہمزہ ہیں اور دونوں کا فتحہ ہے لیکن نوع میں جدا جدا ہیں اس لئے کہ ءَ اٰمَنْتُمْ میں تو دونوں ہمزوں کے بعد الف بھی تھا اور اس میں میم کا فتحہ تھا اور یہاں ءَ اَمِنْتُمْ میں نہ تو دوسرے ہمزہ کے بعد الف ہے اور نہ میم پر فتحہ ہے بلکہ کسرہ ہے اور اگر یہ فوائد پیش نظر نہ ہوتے تو یہاں اس کے بیان کرنے کی حاجت نہیں تھی (۲) اس کو تسمعتا سے پہلے اس

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

www.KitaboSunnat.com

قصد سے لائے ہیں کہ اس کا ذکر ایک مستقل اور پورے شعر میں ہو جائے اور اگر یہ بات پیشِ نظر نہ ہوتی تو شعر ۱۲ اور ۱۳ کو اس طرح بھی لا سکتے تھے ؎

فَسُحْقًا سُكُونًا ضُمَّ مَعْ غَيْبِ تَعْلَمُوْ ... نَ مَنْ رُّضْ وَءَامِنتُمْ لِقُنْبُلَ نِ ابْدِلَا

لَدَى الْوَصْلِ الْوُلَى الْوَاوَ وَاقْتَسْ أُصُوْلَهَا ... هُنَاكَ وَيَاءُ مَعِيَ وَاَهْلَكَنِيْ حَلَا

اور دوسرا مصرع اس طرح بھی آ سکتا تھا۔ ع :

هُنَاكَ وَاِنْعَانِيْ وَيَاءُ مَعِيْ انْجَلَا

(۳) تیسیر میں ابدال کا ذکر متعین اور لازمی طور پر ہے کیونکہ وہاں اس کا ذکر باب میں نہیں آیا ہے اور بِمُدٍّ مَدَّةً فِيْ تَقْدِيْرِ اَلِفٍ کہ قنبل اس میں ایک الف کے برابر مد کرتے ہیں اس میں تسہیل پر مدہ کا اطلاق مجاز کے طور پر ہے اور مناسب تر یہ تھا کہ مَدَّةً کالألِفِ فرماتے تاکہ تسہیل کا مراد ہونا واضح ہو جاتا اور یہ جو فرمایا ہے کہ جب اس کلمہ سے ابتدا کرتے ہیں تو پہلے ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں سو یہ حکم ابتداء میں ابدال کی شرط کے نہ ہونے کے سبب معلوم اور واضح تھا اور اس کے بعد جو کچھ اس کلمہ کے متعلق بیان کیا ہے وہ سب باب میں بھی مذکور ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اس سے مراد ءَ اٰمِنتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ ہے اور اس کا قاعدہ باب الهمزتين من كلمة میں مذکور ہے پس یہ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ کی طرح اسی باب کے وَتَسْهِيْلُ اُخْرَى هَمْزَتَيْنِ بِكِلْمَةٍ کے عموم میں داخل ہے پس اس کلمہ کا حکم وہاں ہی معلوم ہو چکا ہے اور اُصُوْلُهُ کی تقدیر اُصُوْلُ حُكْمِهٖ ہے اور اسی باب میں یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ قنبل ءَ اٰمِنتُمْ کو اَلنُّشُوْرُ کے ساتھ ملا کر پڑھنے کی صورت میں پہلے ہمزہ کا فتحہ والے واو سے ابدال کرتے ہیں کیونکہ ہمزہ پر فتحہ اور پہلے حرف پر ضمہ ہونے کے سبب ابدال کا قاعدہ پایا جا رہا ہے اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل کرتے ہیں اور جب اَلنُّشُوْرُ پر وقف کر کے ءَ اٰمِنتُمْ سے ابتدا کرتے ہیں تو پھر پہلے ہمزہ کو تحقیق سے اور دوسرے کو تسہیل سے پڑھتے ہیں کیونکہ اس صورت میں پہلے ہمزہ میں ابدال کا قاعدہ نہیں پایا جاتا اور یہاں وَفِي الْوَصْلِ کے یہی معنی ہیں۔ سوال : اس شعر سے باب الهمزتين من كلمة کے مذکورہ بالا قاعدہ کا یاد دلانا اور اس پر تنبیہ کرنا ہی مقصود ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور فائدہ بھی پیش نظر ہے اگر صرف پہلے قاعدہ کا یاد دلانا ہی منظور ہے تو اس لفظ کی خصوصیت کی وجہ کیا ہے کیونکہ قواعد تو اور بھی بہت سے بیان ہو چکے ہیں حالانکہ ان کو دوبارہ تازہ نہیں کرایا۔ جواب : اس سے پہلے قاعدہ پر تنبیہ کرنا بھی مقصود ہے اور اس کے علاوہ دو فائدہ اور بھی ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں اور جن کا خلاصہ یہ ہے ۱۔ ابدال کا وصل ہی میں ہونا اور ابتدا اور اعادہ میں ہمزہ سے پہلے ضمہ نہ پایا جانے کے سبب ابدال کا نہ ہونا واضح ہو جائے اور گو وہاں مُوْصِلًا کو اسی مقصد کے لئے لائے تھے لیکن وہ وصل کے معنی میں واضح نہیں ہے ۲۔ اعراف اور ملک کے کلمہ کا کوئی فرق واضح ہو جائے۔

۱۲-۱۳ : فَسُحْقًا سُكُونًا (ق) ضُمَّ مَعْ غَيْبِ تَعْلَمُوْ ... نَ مَنْ رُّضْ مَعِيْ بِالْيَاءِ وَاَهْلَكَنِيْ انْجَلَا

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

www.KitaboSunnat.com

(اور باقی چھ کا) فَسُحُقًا (ع۱) جو ہے تو (اس میں کسائی کے لئے حا کے) سکون کو ضمہ سے بدل دے (اور فَسُحُقًا لِّاَصْحٰبِ پڑھ) اور سکون اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف بھی ہے اور کثیر الاستعمال بھی نیز دوسرے مصادر کے وزن پر ہے کیونکہ وہ بھی سکون ہی سے آتے ہیں) حالانکہ یہ (ضمہ سے بدل جانے والا سکون) فَسَيَعْلَمُوْنَ مَنْ (ھُوَ ع۲) کے غیب (کی یا) سمیت ہے (یعنی اوّل میں حا کا ضمہ اور ثانی میں یا دونوں کسائی کے لئے ہیں) تو (ان دونوں کو) ریاضت سے حاصل کر (یعنی ان کے معنیٰ اور توجیہ دونوں کے نکالنے میں خوب محنت کر اور مَعِيَ اور مَنْ کے لانے کی غرض کو اچھی طرح سمجھ لے یا اپنے نفس کو محنت اور ریاضت میں ڈال تاکہ اخلاق رذیلہ سے پاک ہو کر اخلاق حمیدہ سے مزین ہو جائے پس فَسَيَعْلَمُوْنَ مَنْ میں کسائی کے لئے یا اور باقی چھ کے لئے تا ہے اور مناسبوں کی کثرت کے سبب یہی اولیٰ ہے اور مَنْ کی قید سے فَسَتَعْلَمُوْنَ كَيْفَ نکل گیا جو اس سے پہلے ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے تا ہے اور ۱ وَمَنْ) مَّعِيَ (اَوْ ع۲ اضافت کی) یا کے ساتھ ہے اور ۲ اَهْلَكَنِيَ (اللّٰهُ ع۲ بھی یا کے ساتھ) ظاہر ہوا ہے (پس سورۂ ملک میں اضافت کی یا آت دو ہیں جن میں سے نمبر ایک میں صحبہ کے لئے سکون اور مد اور سما، شامی حفص کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حمزہ کے لئے سکون و حذف اور لام کی ترقیق اور باقی چھ کے لئے یا کا فتحہ اور لام کی تفخیم ہے)

فائدہ: (۱) فَسُحُقًا میں ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں پس اگر سکون اصل ہے تو ضمہ سین کے ضمہ کی مناسبت سے ہے لِيُسْرٰى اور عُسْرٰى کی طرح اور اگر ضمہ اصل ہے تو سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اس کے نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ سیبویہ کے قول کی رو سے اَسْحَقَهُ اللّٰهُ بمعنی اَبْعَدَهٗ مقدر کا مفعول مطلق ہے جو اصل کی رو سے اِسْحَاقًا تھا پھر دونوں الفوں کو حذف کر کے سین کو ضمہ دیدیا اور حا کو ساکن کر دیا اور مَكَانٌ سَحِيْقٌ بھی اسی سے ہے پس سُحْقًا - بُعْدًا کی طرح ہے اور سیبویہ کے ارشاد بَدَلٌ مِّنَ الْفِعْلِ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کے عامل کا حذف واجب ہے اور ممکن ہے کہ تقدیر اَسْحَقَهُ اللّٰهُ فَسَحِقَ سُحْقًا ہو اَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا نوح ع کی طرح۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو سَحِقَ يَسْحَقُ کا یا سَحُقَ يَسْحُقُ کا مصدر کہا جائے اور اس صورت میں تقدیر فَيَسْحَقُوْنَ سُحْقًا یا يُقَالُ لَهُمْ اُسْحَقُوْا سُحْقًا ہوگی یعنی جب وہ گناہ کا اقرار کر لیں گے تو ان کو جھڑکنے اور پھٹکار ڈالنے کے لئے ارشاد ہوگا کہ تم خوب اور پوری طرح دور ہو جاؤ اور لِاَصْحٰبِ کا لام يَكُوْنُ مقدر کی خبر کے متعلق ہوگا یعنی یہ حکم دوزخ والوں کے لئے ہوگا (۲) غیبت کی صورت میں فَسَيَعْلَمُوْنَ کی ضمیر غائبین کے لئے ہے اور اس میں اُس اَلْكٰفِرِيْنَ کی رعایت ہے جو اس سے پیشتر يُجِيْرُ الْكٰفِرِيْنَ میں ہے اور خطاب والے کی اسناد مخاطبین کی طرف ہے اور اس میں تَحْشُرُوْنَ اور اس کے ماقبل کی اور اَرَءَيْتُمْ اور اس کے بعد کی ضمیروں کی رعایت ہے (۳) ابراز میں ہے کہ سورۂ ملک میں زائد یاءات دو ہیں: ۱ نَذِيْرِيْ ۲ نَكِيْرِيْ ان میں صرف ورش کے لئے وصلاً اثبات ہے اور اب کوئی بھی یائے زائدہ باقی نہیں رہی صرف چار ہیں جو سورۂ فجر میں آئیں گی اور میں نے ان چھوؤں یاءات کے بارہ میں یہ

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

www.KitaboSunnat.com

شعر کہا ہے ؎

نَذِيرِي نَكِيرِي الْمُلْكِ فِي الْفَجْرِ اُكْرِمَنْ اَهَانَنِ بِالْوَادِي وَيَسْرِي تَكَمَّلَا

پہلے دونوں کلمہ الْمُلْكِ کی طرف مضاف ہیں ای حرفا هٰذِهِ السُّوْرَةِ اور چونکہ نَكِيرِي کے بعد مضاف الیہ مذکور تھا اس لئے اس قرینہ کو کافی سمجھکر نَذِيرِي کے بعد اس کا ذکر نہیں کیا پس یہ بَيْنَ ذِرَاعَيْ وَجَبْهَةِ الْاَسَدِ کے قبیل سے ہے اور یہ دونوں کلمہ مبتدا ہیں اور ان کی خبر مقدر ہے اور وہ زَائِدَتَانِ ہے اور دَرِفِي الْفَجْرِ الخ کی تقدیر دَ فِي الْفَجْرِ زَوَائِدُ دَهِيَ كَيْتَ وَكَيْتَ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ الْمُلْكُ مبتدا کی خبر ہونے کے سبب مرفوع ہو اور تقدیر زَائِدَا الْمُلْكِ ہو (۴) ناظم رحمہ نے تیسیر اور اکثر ناقلین کی پیروی کرتے ہوئے کسائی کے لئے فَسُحْقًا میں صرف ضمہ بیان کیا ہے اور اہوازی نے ضمہ اور سکون میں تخییر بتائی ہے (۵) فَسَتَعْلَمُوْنَ کا فَسُحْقًا کے ساتھ شریک کر دینا اختصار کی بنا پر ہے نہ اس لئے کہ دونوں میں اختلاف ایک ہی طرح کا ہے اور اس میں سے دو زائد حرفوں کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور چونکہ خلاف دوسرے میں ہے اس لئے اس کے ساتھ مَنْ کی قید لگا دی اور تیسیر میں مزید وضاحت کے لئے اس کے بعد هُوَ بھی لائے ہیں اور دَلَاخِلَافَ فِي الْاَوَّلِ بھی فرمایا ہے (۶) سِيئَتْ بقرہ ۴ میں بیان ہو چکا ہے ۔

النحو والعربیہ : ۱۰۶۵/۱ یہ شعر تین امریوں سے مرکب ہے اور فَتُكَمِّلَا اطلاق الف کے ساتھ آخری امر کا جواب ہے اور چونکہ اس پر فا آرہی ہے اس لئے یہ مضارع اَنْ مقدرہ کے سبب منصوب ہے ۔ ۱۰۶۶/۲ (۱) مَعًا ترجمہ کی رو سے تو اُنْشُزُوْا کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اُنْشُزُوْا سے حال ہے (۲) عُلًا یا تو مصدر ہے ای ذُوْ عُلًا یا عُلْيَا کی جمع ہے ای ذُوْ حُجَجٍ عَالِيَةٍ اور اس تقدیر پر عَمَّ کی ضمیر میں كُلُّ وَاحِدٍ کی تاویل جاری ہوگی (۳) رِفِي تلاوت کا ہے ۔ ۱۰۶۷/۲ (۱) پہلے اسمیہ کی اصل اَلْيَاءُ رِفِي رُسُلِي تھی پھر وزن کے سبب خبر کو مقدم کر دیا اور مبتدا میں قصر ہو گیا (۲) دوسرے مصرع کی ترکیبیں تین ہیں جو اسی شعر کے دوسرے فائدہ کے نمبر چار میں درج ہو چکی ہیں ۔ ۱۰۶۸/۳ (۱) ترکیب ترجمہ میں درج ہے اور اس سے واضح ہے کہ ضُمَّ امر یہ بھی ہو سکتا ہے اور ماضو یہ بھی اور چونکہ معطوف میں امر آرہا ہے اس لئے امر یہ ہونا قوی تر ہے (۲) اُسْوَةٌ کے ہمزہ میں تینوں حرکتیں ہیں لیکن فتحہ قلیل تر ہے (۳) بِبَاءٍ ۔ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر تَوَصَّلَا کی فاعلی ضمیر سے حال ہے ۔ ۱۰۶۹/۵ فَتْحُ الضَّمِّ ای فَتْحُ ضَمِّهِ ۔ ۱۰۷۰/۶ (۱) مُتِمٌّ میں تنوین کا ترک حکائی بھی ہے اور روایتی بھی اور مُتِمُّ لَا تُنَوِّنْهُ کبریٰ ہے اور دَاخْفِضْ صغریٰ یعنی خبر پر معطوف ہے ۔ (۲) عَنْ شَذًا ای عَنْ ذِي شَذًا ترجمہ کی رو سے ثابتٌ کے متعلق ہو کر وَهٰذَا الْمَجْمُوْعُ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ حالیہ ہے اور جعبری کی رائے پر مَنْقُوْلًا

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

www.KitaboSunnat.com

کے متعلق ہو کر مفعول یعنی نُوْرُہٗ سے حال ہے ۔ ۱۰۷۱ (۱) وَلِلّٰہِ کے بجائے وَفِی اللّٰہِ ظاہر تر تھا ۔ (۲) عَنِ الشَّامِ ای عَنْ قَارِئِ الشَّامِ اَوْ عَنِ الشَّامِیِّ الْقَارِئِ پس یا تو شامی سے پہلے مضاف محذوف ہے یا اس کے بعد صفت مقدر ہے (۳) ترجمہ سے ظاہر ہے کہ وَ تُحَیِّیْکُمْ الخ اسمیہ بھی ہو سکتا ہے اور امریہ بھی اور دوسری صورت میں ثا پر فتحہ ہوگا ۔ ۱۰۷۲ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے اور بِیَآءِ اِضَافَۃٍ میں تثنیہ کے بجائے افراد اس لئے ہے کہ پہلے دونوں اسموں کے بعد کُلٌّ وَّاحِدٍ مِّنْہُمَا مقدر ہے یا تقدیر وَلِعْدِیْ بِیَآءِ اِضَافَۃٍ وَاَنْصَارِیْ بِیَآءِ اِضَافَۃٍ تھی پس ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے اول میں سے خبر کو حذف کردیا اور اگر تثنیہ سے بِیَاءَیْ اِضَافَۃٍ کہہ کر نَعُوْلَا کے جزو کو کامل کر دیتے تو وزن اور حل دونوں کی رو سے مناسب تر ہوتا ۔ (۲) زَادَ پہلے ترجمہ پر لازم ہے پس رِضًی یا تو تمیز ہے یا حال اور دوسرے پر متعدی ہے اور رِضًی صرف مفعول بہ ہے ۔ ۱۰۷۳ (۱) لَوْذًا ای عَیْنُ لَوْذًا ۔ خَفَّ کے ماضی والے نسخہ پر فاعل اور خَفِّفْ امر والے کی رو سے مفعول ہے (۲) اِلْفًا ای ذَا اِلْفٍ اَوْ مَاْلُوْفًا ۔ لَوْذًا سے حال ہے (۳) حُفَّلًا حَافِلٌ کی جمع ہے جو مُمْتَلِئٌ کے یا جَامِعٌ کے معنی میں ہے ۔ ۱۰۷۴ (۱) لَاتَنْوِیْنَ میں لَا جنسیہ کی خبر مقدر ہے ای فِیْہِ (۲) مَعَ ۔ کَائِنًا کا ظرف ہے جو فِیْہِ کی ضمیر مجرور سے حال ہے (۳) لِحَفْصٍ کا لام خبر کے متعلق ہے (۴) بِالتَّخْفِیْفِ ۔ مُتَلَبِّسًا مقدر کے متعلق ہے جو رُفِّلَا کے فاعل سے حال ہے ۔ ۱۰۷۵ تَفٰوُتٍ مبتدا اور شَقَّ خبر ہے اور عَلَی الْقَصْرِ وَالتَّشْدِیْدِ حال ہے اور تَهَلَّلَا تمیز ہے اور یہ شَقَّ ۔ شَقَّ نَابُ الْبَعِیْرِ اِذَا طَلَعَ سے ہے ای هٰذَا اللَّفْظُ عَلٰی مَا فِیْهِ مِنَ الْقَصْرِ وَالتَّشْدِیْدِ شَقَّ ای ظَهَرَ تَهَلَّلُہٗ ۔ یا تَهَلَّلَا حال ہے ای ذَا تَلَالُؤٍ وَّ اِضَآءَۃٍ ۔ ۱۰۷۶ (۱) فِی الْهَمْزَتَیْنِ خبر مقدم ہے (۲) اُصُوْلُہٗ ای اُصُوْلُ هَمْزَتَیْهِ اور باقی واضح ہے ۔ ۱۰۷۷ (۱) ترجمہ کی رو سے فَسُحْقًا مبتدا اور جملہ امریہ خبر ہے اور مبتدا کا عائد مقدر ہے ۔ ای ضُمَّ سُكُوْنًا فِیْهِ اور ابراز کی رو سے اس جملہ کی ترکیبیں تین ہیں : ۱ وہ جو ابھی درج ہوئی ۲ فَسُحْقًا مبدل منہ اور سُكُوْنًا ای سُكُوْنَہٗ بدل الاشتمال ہے اور بدلین کا مجموع ضُمَّ کا مفعول بہ ہے ۳ یہ اضمار علی شریطۃ التفسیر سے ہے اور فَسُحْقًا فعل مقدر کا مفعول بہ ہے جس کی تفسیر ضُمَّ مذکور کر رہا ہے پس فَسُحْقًا ضُمَّ سُكُوْنَہٗ ۔ زَیْدًا اِذَا ضْرِبْ رَاْسَهٗ کے باب سے ہے جس میں رفع اور نصب دونوں ہیں اور نصب عربیت کی رو سے قوی تر ہے اور اسمیہ والی اور اضمار علی شریطۃ التفسیر والی دونوں تقدیروں پر عائد محذوف ہے ای سُكُوْنًا فِیْهِ اَوْ سُكُوْنَهٗ (۲) رُضْ ۔ رَاضَ سے ہے اور اس کا مفعول مقدر ہے ای جَاهِدْ نَفْسَكَ بِتَحْقِیْقِ الْمَبَانِیْ وَتَدْقِیْقِ الْمَعَانِیْ (۳) اِنْجَلَا اَیِ انْجَلٰی بِالْیَآءِ ۔

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

www.KitaboSunnat.com

وَمِنْ سُوْرَةِ نٓ اِلٰی سُوْرَةِ الْقِيٰمَةِ

سورۂ نٓ سے سورۂ قیامہ تک

اس میں چودہ [۱۴] شعر ہیں

سورۂ نٓ مکی ہے لیکن آیت ۱۷ تا ۳۳ اِنَّا بَلَوْنٰهُمْ سے يَعْلَمُوْنَ تک کی چودہ [۱۴] آیات اور ۴۸ تا ۵۰ فَاصْبِرْ سے مِنَ الصّٰلِحِيْنَ تک کی تین۔ یہ سترہ [۱۷] آیات مدنی ہیں اس کی کل آیات بالاتفاق باون [۵۲] ہیں اور اس کے فواصل نَمْ یا مَنْ کے دو [۲] حرف ہیں سورۂ حاقہ مکی ہے اس کی کل آیات بصری اور دمشقی کے لئے اکیاون [۵۱] اور باقی شماروں میں باون [۵۲] ہیں۔ اکیاون [۵۱] میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لِنْزُمُهَا کے چھ [۶] حروف ہیں سورۂ معارج مکی ہے۔ اس کی کل آیات دمشقی کے لئے تینتالیس [۴۳] اور باقی چھ شماروں میں چوالیس [۴۴] ہیں۔ صرف ایک آیت اَلْفَ سَنَةٍ میں اختلاف ہے اس کو دمشقی نے شمار نہیں کیا اس بنا پر ان کی تو تینتالیس [۴۳] ہی رہیں اور باقی چھ نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی چوالیس [۴۴] ہوگئیں اور اس کے فواصل لِمُنْجِبِهَا کے سات [۷] حروف ہیں سورۂ نوح مکی ہے اس کی کل آیات کوفی اٹھائیس [۲۸]۔ دمشقی اور بصری انتیس [۲۹] اور حجازی وحمصی تیس [۳۰] ہیں ستائیس [۲۷] میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مِنَّا کے تین حروف ہیں۔ سورۂ جن مکی ہے اس کی کل آیات اٹھائیس [۲۸] ہیں ستائیس [۲۷] میں تو اتفاق ہے اور دو [۲] میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل دَا کے دو [۲] حرف ہیں۔ سورۂ مزمل مکی ہے لیکن آیت ۱۰ و ۱۱ وَاصْبِرْ سے قَلِيْلًا تک کی دو اور ۲۰ اِنَّ رَبَّكَ سے آخر تک یہ تین آیتیں بعض کے قول پر مدنی ہیں اس کی کل آیات کوفی اور مدنی اول اور دمشقی کے لئے بیس [۲۰] اور مدنی آخر کے لئے اٹھارہ [۱۸] اور بصری وحمصی کے لئے انیس [۱۹] اور مکی کے لئے ایک قول پر بیس [۲۰] اور دوسرے پر انیس [۱۹] ہیں سولہ میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مَالَ کے تین حروف ہیں سورۂ مدثر مکی ہے اس کی آیات مدنی اول عراقی۔ حمصی کے لئے چھپن [۵۶] اور باقی تین کے لئے پچپن [۵۵] ہیں۔ چوّن [۵۴] میں تو اتفاق ہے اور دو [۲] میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل دَا رَ نَهٗ کے پانچ حروف ہیں اور چونکہ مزمل اور مدثر دونوں شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے مناسب یہ تھا کہ عنوان میں وَمِنْ سُوْرَةِ نٓ اِلَی الْمُزَّمِّلِ لکھکر پھر دوسرے عنوان میں مزمل کو اور تیسرے میں مدثر کو بیان کرتے لیکن اختصار کے سبب ان دونوں کو بھی پہلے ہی عنوان میں شامل کر دیا۔

سورۂ نٓ وحآقہ

١٠٧٨ وَضَمُّهُمْ فِيْ يُزْلِقُوْنَكَ (خـ)ـالِدٌ وَمَنْ قَبْلَهٗ فَاكْسِرْ وَحَرِّكْ (رِ)وٰى (حـ)ـلا

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

www.KitaboSunnat.com

اور (نافع کے سوا سب کے لئے) لَيُزْلِقُوْنَكَ (ن ع کی یا) میں ان (ناقلین) کا (اور اہل ادا میں سے شیوخ کا) ضمہ ہمیشہ رہنے والا (اور شبہات سے محفوظ) ہے (کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور قیاس سے موافق تر بھی اس لئے یہی عمدہ تر ہے پس نافع کے لئے لَيَزْلِقُوْنَكَ ہے یا کے فتحہ سے اور) تو (باقی پانچ کے) وَمَنْ قَبْلَهٗ (حاقہ غ کے قاف) کو (کسائی اور بصری کے لئے) کسرہ دے اور (با کو فتحہ کی) حرکت دے (اور وَمَنْ قِبَلَهٗ پڑھ) حالانکہ تو (یا یہ لفظ ایسی) سیرابی والا (یعنی سیراب کیا ہوا) ہے جو شیریں ہوگئی ہے (کیونکہ اس کی تائید قِبَلَكَ معارج ع سے بھی ہو رہی ہے اور فتحہ اور سکون اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اس لئے کہ یہ پہلے زمانہ کے سرکشوں اور شریروں کو شامل ہونے کے سبب مفید تر ہے رہا فرعون کے متبعین کا بھی قصور کا ارتکاب کرنا سو اس کا علم خود فرعون ہی کے سیاق سے ہو گیا ہے کیونکہ وہ ان کا سردار تھا اور وہ سب اسی کے حکم پر کٹھ پتلی کی طرح ناچتے تھے (جعبری) یا تو قِبَلَهٗ کے قاف کو کسرہ دے اور با کو فتحہ کی حرکت دے حالانکہ تو اس کو ان حرکات کے ذریعہ بھی سیراب کرنے والا ہو جن کا یہ مستحق ہے اور اس کے معنیٰ کی عمدہ توجیہ کرنے کے ذریعہ بھی)

فائدہ: (ا) فراء کہتے ہیں کہ زَلَقَهٗ لام کے فتحہ سے (جس کا باب ضَرَبَ ہے) اور اَزْلَقَهٗ دونوں حَلَقَ رَاْسَهٗ كُلَّهٗ کے معنیٰ میں ہیں یعنی اس نے اپنا سارا سر مونڈ دیا۔ اور لام کے کسرہ والا (جس کا باب سَمِعَ ہے) لازم ہے اور سَقَطَ کے معنیٰ میں ہے اور یہ خَزِنَ الرَّجُلُ وَاَخْزَنْتُهٗ کی اور قَرِتَتْ عَيْنُهٗ اور اَقْرَرْتُ عَيْنَهٗ کی طرح ہے اور راز کی رو سے زَلَقَهٗ اور اَزْلَقَهٗ دونوں اَزَالَ قَدَمَهٗ کے معنیٰ میں ہیں یعنی اس نے اس کے قدم کو ہٹا دیا اور پھسلا دیا پس یا کے ضمہ کی صورت میں لَيُزْلِقُوْنَكَ۔ اَزْلَقَ کا اور فتحہ والا زَلَقَهٗ کا مضارع ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ یقیناً وہ کفار اپنی نظروں کے ذریعہ آپ کو ہلاک کرنے ہی کو ہو جاتے ہیں یعنی ان کو آپ سے دلی دشمنی ہے اس کے سبب آپ کو ایسی دہشتناک نظر سے دیکھتے ہیں گویا وہ نظر آپ کو ابھی ختم کر دے گی یا یہ معنیٰ ہیں کہ بے شک یہ کفار اپنی نظروں کے ذریعہ آپ کے قدم پھسلانے کو ہو جاتے ہیں یعنی ایسی ہیبت ناک نظر سے دیکھتے ہیں جس سے آپ ڈر کر گر جائیں اور شعر ؎

يَتَعَارَضُوْنَ اِذَا الْتَقَوْا فِيْ مَوْطِنٍ نَظَرًا يُزِيْلُ مَوَاطِنَ الْاَقْدَامِ

بھی اسی معنیٰ میں ہے یا مقصد یہ ہے کہ اپنی سرزمین سے آپ کے قدم اکھیڑ دیں اور آپ کو مکہ سے باہر نکال دیں یا اگر ان کا قابو چل جائے تو آپ کو نظر لگا دیں چنانچہ قبیلۂ بنی اسد میں نظر لگانے کا عمل اس طرح جاری تھا کہ جو شخص کسی کو نظر لگانا چاہتا تھا وہ تین دن بھوکا رہتا تھا پھر اس کے پاس سے جو چیز بھی گذرتی تھی وہ اس کا نام لیکر یہ کہتا کہ اے فلاں! میں نے آج تیرے جیسا کوئی شخص بھی نہیں دیکھا۔ بس اتنا کہتے ہی وہ آدمی مر جاتا تھا۔ چنانچہ ایک نظر لگانے والے نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں بھی یہی الفاظ کہنے کا ارادہ کیا لیکن حق تعالیٰ نے آپ کا نام نامی اس کے ذہن سے فراموش کر دیا اور آپ کو اس نظر بد کے اثر سے بچا لیا اور

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث میں ہے کہ نظر بھی ایک حقیقت ہے جو اونٹ کو ہانڈی میں اور انسان کو قبر میں پہونچا دیتی ہے اور حسن سے ہے کہ نظر بد کا منتر اور علاج یہی آیت: (وَاِنْ یَّكَادُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا الخ) ہے اور اس میں اِنْ مخففہ ہے اور لام اس کی علامت ہے اور کوفیین کی رائے پر اِنْ نافیہ اور لام اِلَّا کے معنیٰ میں ہے (۲) قِبَلَہٗ اپنی دونوں قراءتوں پر مَكَانَ اور مَرَّ مقدر کا ظرف ہے پس کسرہ اور فتحہ والا تو عِنْدَ کے معنیٰ میں ہے ای وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ حَوْلَہٗ مِنْ اَتْبَاعِہٖ یعنی فرعون اور اس کے متبعین نے جو اس کے ارد گرد بیٹھتے تھے اور لوط علیہ السلام کی قوم کی الٹی ہوئی بستیوں والوں نے بڑی خطا یعنی کفر و شرک کا ارتکاب کیا تھا اور فتحہ اور سکون والا بَعْدَ کا مقابل ہے اور یہ قَبْلَكَ کی طرح ہے یعنی فرعون نے اور ان کفار نے جو اس سے پہلے گذر چکے تھے الخ اور مَنْ اپنے صلہ سمیت جَآءَ کا فاعل ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور وَالْمُؤْتَفِكٰتُ ای وَاَهْلُ الْمُؤْتَفِكٰتِ اسی پر معطوف ہے (۳) ابراز کی رد سے وَمَنْ قِبَلَہٗ۔ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ مِنْ اَشْیَاعِہٖ وَاَتْبَاعِہٖ کے معنیٰ میں ہے اور وَمَنْ قَبْلَہٗ کی تقدیر وَالطُّغَاةُ الَّذِیْنَ قَبْلَہٗ ہے یعنی وہ سرکش جو اس سے پہلے گذر چکے ہیں (۴) گو قبض کے طور پر وَضَمُّهُمْ لَیُزْلِقُوْنَكَ بھی کہہ سکتے تھے لیکن لام کو اس لئے حذف کر دیا کہ شعر تمام کے قبیل سے بھی ہو جائے اور اصطلاح کے موافق ضمہ بھی صراحتًہ ملفوظ کے پہلے ہی حرف پر آجائے اور تامل سے کام نہ لینے والوں کے لئے اس وہم کی گنجائش نہ رہے کہ ضمہ فتحہ والے لام پر آئے گا اور یہ سورۂ نٓ کا آخری مسئلہ ہے اور یُبَدِّلَنَا نٓ ع کہف ۱۹ میں بیان ہو چکا ہے (۵) ءَاَنْ كَانَ نظم میں باب الہمزتین من کلمۃ ۵ میں اور تیسیر میں یہاں مذکور ہے جس میں وَابْنُ عَامِرٍ بِهَمْزَةٍ وَّمَدَّةٍ مجمل ہے اور وَابْنُ ذَكْوَانَ دُوْنَ هِشَامٍ فِی الْمَدِّ سے اس کی تفصیل و تشریح کی ہے یعنی ابن ذکوان مد میں ہشام سے کم ہیں اور یہ اس لئے فرمایا کہ ابن ذکوان تو اس کلمہ کو پہلے ہمزہ کی تحقیق اور دوسرے کی تسہیل بلا ادخال سے پڑھتے ہیں اور ہشام کے لئے دونوں ہمزوں کے درمیان الف کا ادخال بھی ہے جیسا کہ باب میں اس کا قاعدہ تفصیل سے بیان کر آئے ہیں اور وَمَنْ قِبَلَہٗ حاقہ کا پہلا مسئلہ ہے (۶) اُذُنٌ مائدہ ۱۲ میں بیان ہو چکا ہے (۷) تیسیر کا یہ ارشاد کہ وَتَعِیَهَا کو سب نے عین کے کسرہ اور یا کے فتحہ اور اس کی تخفیف سے پڑھا ہے۔ نظم میں اس سے سمجھا گیا ہے کہ اس کو ترک کر دیا ہے پس نکل آیا کہ اس میں اجماع ہے رہا تیسیر کا یہ ارشاد کہ اس کلمہ میں دو وجوہ بھی آئی ہیں جو صحیح نہیں ہیں سو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ تیسیر کے طُرُق سے صحیح نہیں ہیں بلکہ دوسرے طرق سے ہیں اور شاذ ہیں جو ابھی شاذ قراآت کے ذیل میں آتی ہیں (۸) شاذ قراءتیں: ۱۔ وَتَعْیَهَا عین کے سکون سے (خارجہ عن ابی عمرو۔ زینبی عن قنبل و جعفی عن شعبہ) ۲۔ وَتَعْیِهَا تا اور یا کے کسرہ اور عین کے سکون سے (جعفی عن شعبہ)۔

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

www.KitaboSunnat.com

سُوْرَۃُ الْحَاقَّہ

۱۰۷۹ / ۲ وَيَخْفٰى (شِـ)ـفَاءٌ مَّالِيَهْ مَاهِيَهْ فَصِلْ ﴿﴾ وَسُلْطٰنِيَهْ مِنْ دُوْنِ هَاءٍ (فَـ)ـتُوْصَلَا

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے لَا) يَخْفٰى (مِنْكُمْ) یائے تذکیر کے ساتھ بھی قاری کو شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس کی توجیہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل و فاعل میں جدائی ہے نیز فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے نیز خَافِيَةٌ سِرٌّ خَافٍ کے معنی میں ہے اس لئے مآل کی رو سے مذکر ہے پس سما شامی عاصم کے لئے تانیث کی تلا ہے کیونکہ فاعل لفظ کی رو سے مؤنث ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ لفظی تانیث کی تائید اس کے ماقبل کی پندرہ آیتوں کی مناسبت سے بھی ہو رہی ہے اور بعد کی آیتوں کی موافقت سے بھی اور) تو (حمزہ کیلئے) مَالِيَهْ اور سُلْطٰنِيَهْ (حاقہ ع اور) مَاهِيَهْ (قارعہ تینوں) کا ھا کے بغیر ہونے کی حالت میں وصل کر (یعنی وصلاً مَالِيَ هَلَكَ سُلْطٰنِيَ خُذُوْهُ اور مَاهِيَ نَارٌ پڑھ) تاکہ تو (اپنے اعلیٰ ترین مقصد یعنی حق تعالیٰ کی رضا تک) پہونچا دیا جائے (پس حمزہ کے لئے وصلاً ھا کا حذف اور باقین کے لئے اثبات ہے اور وقف میں سب کے لئے ہائے ساکنہ کا اثبات ہے)

فائدہ: (۱) يَخْفٰى کی تذکیر و تانیث اور اولویت تینوں کی وجوہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں (۲) جملۂ لَا تَخْفٰى کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح دنیا میں لوگوں سے تمہاری بہت سی چیزیں چھپی رہتی ہیں۔ اس طرح حق تعالیٰ سے تمہارے چھپے ہوئے بھیدوں میں سے بھی کوئی چیز پوشیدہ نہیں رہے گی کیونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے علم سے تو کوئی چیز بھی چھپی ہوئی نہیں ہے (۳) تینوں اسموں میں ھا کے حذف اور اثبات دونوں کی توجیہ وہی ہے جو بقرہ ۲۸ کے لَمْ يَتَسَنَّهْ میں پوری تفصیل سے درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ھا سکتہ کی ہے جو وقفاً حرکت کے باقی رکھنے اور اس کے ظاہر کرنے کے لئے زیادہ کی جاتی ہے اور وصل میں حرکت کے باقی رہنے کے سبب ھا کی حاجت باقی نہیں رہتی اور حالین میں اثبات والے وقفاً حرکت کے ظاہر کرنے کا اور وصلاً رسم کی پیروی کا لحاظ کرتے ہیں کیونکہ اثبات صراحۃً اور حذف تقدیراً رسم کے موافق ہے اور اثبات میں وصل بہ نیتِ وقف ہے اور وقفاً اثبات ہی پر اجماع ہے (۴) سورۂ حاقہ میں سکتہ کی ھا چھ جگہ ہے: ۱۹ اور ۲۵ كِتٰبِيَهْ دو جگہ ۲۰ اور ۲۶ حِسَابِيَهْ دو جگہ ۲۸ مَالِيَهْ ۲۹ سُلْطٰنِيَهْ اور حمزہ کے لئے پہلے چار میں حالین میں اثبات اور باقی دو میں وصلاً حذف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور یعقوب حضرمی وصلاً چھ کے چھ میں حذف کرتے ہیں اور کسائی کے لئے يَتَسَنَّهْ بقرہ ۲۸ اور اِقْتَدِهْ انعام ۲۲ میں ھا کا سکتہ کے لئے ہونا مخفی ہے اس بنا پر کہ یہ دونوں فعل مجزوم ہیں اور بعض کے قول پر ان دونوں میں ھا سکتہ کی ہے ہی نہیں بلکہ ضمیر کی ہے اسی لئے اس کو وصلاً حذف کر دیا کیونکہ مفعول کی ضمیر میں حذف شائع اور ذائع ہے اور یہاں عدم حذف کی وجہ ظاہر ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ یہ حالت یقیناً سکتہ ہی کی ہے (۵) لَا یَخْفٰی کے امالہ میں اخوین اپنی اصل پر ہیں اور اگر اس کا تلفظ امالہ ہی سے کرتے تو قراآت میں ترکیب اور خلط کے لازم آنے سے نجات ہو جاتی (۶) مَا هِيَهْ (نَارٌ حَامِيَةٌ) کو بھی یہاں ہی بیان کر دینا اختصار کی بنا پر ہے اور تیسیر میں اس کو تارہ ہی میں بیان کیا ہے (۷) صِلْ سے نکل آیا کہ حذف و اثبات کا اختلاف وصل ہی میں ہے رہا وقف سو اس میں اجماعاً اثبات ہے تاکہ اصل یعنی رسم کی پیروی پر عمل ہو جائے اور تیسیر میں باقین کی قراءۃ میں فِي الْحَالَيْنِ کہکر وقف کے اجماعی اثبات کو اور بھی ذکر کر دیا ہے اور مَالِيَهْ اور سُلْطَانِيَهْ کی تعیین سے نکل آیا کہ كِتَابِيَهْ اور حِسَابِيَهْ میں ان کے لئے صرف اثبات ہے اور یعقوب حضرمی کے لئے ساتوں میں وصلاً حذف ہے اور یہ سب کے سب ھا سے لکھے ہوئے ہیں (۸) یہاں حرف دوسری فا رمز ہے کیونکہ وہ قید کے بعد ہے۔

سورۂ حاقہ و معارج

۱۰۸۰/۳: وَيَذَّكَّرُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ (م) مَقَالُهُ بِخُلْفٍ (لَـ)هُ (دَ)اعٍ وَيَعْرُجُ (رُ)تِّلَا

اور (مَا) يَذَّكَّرُوْنَ (اور اس سے پہلے مَا) يُؤْمِنُوْنَ (حاقہ ع ۲) جو ہیں (ابن ذکوان۔ ہشام مکی کے لئے) اس (کی یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کی یائے غیب) کا تلفظ (ابن ذکوان کے لیے) خلاف کے ساتھ ہے جس کے لئے باعث (اور سبب) ہے (اور وہ یہ ہے کہ ان میں ابن ذکوان کے لئے غیبت اور خطاب دونوں نقل سے ثابت ہیں نیز ان سے پیشتر ان کے مناسب غیبت اور خطاب کے صیغہ بھی موجود ہیں جو تَخْطُوْنَ اور تُبْصِرُوْنَ میں ہیں پس یہ نقلی ثبوت اور مناسب کا وجود ہی خلف کی اور ان دونوں میں غیبت اور خطاب کی دلیل ہے یا اس غیب کی یا کا مقالہ اور اس کی بحث ایسے خلاف کے ساتھ ہے الخ پس مَقَالُهُ میں ناقلین کے ان اقوال کی طرف اشارہ ہے جو اس خلف کے بارہ میں ہیں اور جو فائدہ میں نمبر چار کے ذیل میں درج ہیں پس ہ۱ ہشام و مکی کے لئے يُؤْمِنُوْنَ اور يَذَّكَّرُوْنَ دونوں میں غیب کی یا ہے ہ۲ حسن و بصری کے لئے دونوں میں تا اور مناسب کے قریب اور متعدد ہونے کے سبب خطاب ہی عمدہ تر ہے۔ ہ۳ ابن ذکوان کے لئے دونوں میں یا اور تا دونوں) اور (کسائی کے لئے) يَعْرُجُ (الْمَلٰٓئِكَةُ معارج ع ۱ اطلاق تذکیر کی یا کے ساتھ) ترتیل سے پڑھا گیا ہے (یا خوبصورت اور عمدہ کر دیا گیا ہے) اور تانیث اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ فاعل جمع تکسیر بھی ہے اور اس میں تانیث کی تا بھی ہے اور فعل و فاعل میں جدائی بھی نہیں ہے پس یہ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ آل عمران ع ۵ کی طرح ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں يُؤْمِنُوْنَ اور يَذَّكَّرُوْنَ دونوں کی ضمیر الْخَاطِئُوْنَ کے لئے ہے اور خطاب کی تقدیر پر ان دونوں کی اسناد بھی انہی مخاطبین کی طرف ہے جن کی طرف تُبْصِرُوْنَ کے دونوں کلمات کی اسناد ہے (۲) قَلِيْلًا مَّا میں جو قلت ہے اس سے مراد نفی ہے یعنی نہ تم میں ذرہ برابر

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

www.KitaboSunnat.com

ایمان ہے اور نہ غور و فکر ہے پس دونوں سے بالکل محروم ہو (۳) یَعْرُجُ میں تذکیر اس لئے ہے کہ اس کا فاعل (اَلْمَلٰٓئِکَۃُ) مصداق کی رو سے مذکر ہے پس یہ معنیٰ کی رو سے مستحسن ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مؤنث ہے (جعبری) اور تفصیل آل عمران ۹ کے فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہو چکی ہے اور یہ فَنَادَتْہُ الْمَلٰٓئِکَۃُ آل عمران ع کی طرح ہے کہ اس میں بھی تذکیر و تانیث دونوں ہیں (۴) خُلف صرف ایک یعنی ابن ذکوان کے لئے ہے جن کی رمز خُلف سے پہلے آ رہی ہے اور تیسیر میں خُلف کی تصریح نہیں کی پس ابن ذکوان کے لئے یا تو بیان سے نکلی ہے اور تا قَالَ النَّقَّاشُ عَنِ الْاَخْفَشِ وَ بِذٰلِکَ قَرَأْتُ عَلَی الْفَارِسِیِّ سے نکلی ہے اور اس کی ضد سے نکل آیا کہ ابن ذکوان کے لئے وہ یا جو پہلے بیان ہو چکی ہے نقاش کے سوا دوسرے طُرق سے ہے اور دانی نے فارسی کے سوا کسی اور شیخ سے پڑھی ہے اس لئے طریق کے خلاف ہے اور ناظم نے خلاف کے ابن ذکوان ہی کے ساتھ خاص کر دینے میں تیسیر کی پیروی کی ہے اور اہوازی نے خطاب ہشام سے بھی نقل کیا ہے اور قطیعی نے ابو عمرو سے یا بھی نقل کی ہے۔ (۵) یَعْرُجُ کے سَالَ سے پہلے لانے کی وجہ ظاہر ہے اور یہاں چاروں کلمات کی ترتیب درست کرنے اور مطلب کی قدرے تصریح کرنے کی غرض سے جعبری نے شعر ۱۰۸۱ میں اصلاح کی ہے جو رسالۂ تغیرات میں درج ہیں۔

سُوْرۂ معارج

۱۰۸۱ : وَسَالَ بِهَمْزٍ (غُـ)ـصْنُ (دَ) انٍ وَّغَيْرُهُمْ مِنَ الْهَمْزِ اَوْ مِنْ وَّاوٍ اَوْ يَاءٍ اَبْدَلَا

اور (مدنی اور شامی کا الف والا) سَالَ (سَآئِلٌ ع بصری کوفی کی پانچوں کے لئے الف کے بجائے) ہمزہ کے ساتھ (جھک کر) قریب ہو جانے والے (میوے) کی شاخ ہے (یعنی نہایت نافع اور خوب ظاہر ہے۔ کیونکہ اس سے اصلی اور نصیح لغت کی تصریح ہو جاتی ہے جو ظاہری تفسیر کے بھی موافق ہے اور تعلیل سے بھی محفوظ ہے اور اسی لئے یہ اس شاخ کی طرح عمدہ اور واضح اور آسان اصل والا ہو گیا جس کا میوہ زمین سے قریب ہو گیا ہو نتیجہ یہ کہ ہمزہ والی قراءۃ عمدہ تر ہے یا تواضع کے سبب لوگوں سے قریب ہو جانے والے قاری کی شاخ یعنی قراءۃ ہے یا سَالَ ہمزہ کے ساتھ ہے اور یہ قریب ہو جانے والے میوہ کی شاخ ہے یا سَالَ ایسے ہمزہ سے ہے جو قریب ہو جانے والے میوہ کی شاخ ہے۔ پس ان پانچوں کے لئے سَأَلَ ہے فتحہ والے ہمزہ سے) اور ان (پانچ کے سوا (مدنی اور شامی کا فریق) جو ہے اس نے (اس سَالَ کے الف کو) ہمزہ سے یا واو سے یا یا سے بدلا ہے (یعنی ان دونوں کے لئے سَالَ ہے الف سے اور اس الف میں تین قول ہیں: ۱ ہمزہ سے بدلا ہوا ہے پس اصل میں سَأَلَ تھا پھر تخفیف کے لئے ہمزہ کو الف سے بدل لیا ۲ واو سے بدلا ہوا ہے جو اصل کی رو سے سَوَلَ تھا اور معنیٰ اس کے بھی وہی ہیں جو سَأَلَ مہموز کے ہیں کیونکہ سُؤَالٌ مہموز العین اور اجوف واوی

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں سے آتا ہے چنانچہ ھُمَا یَتَسَاوَلَانِ بھی بولتے ہیں پھر واو کو الف سے بدل لیا ۳ یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اور یہ سَالَ یَسِیْلُ سے ہے یعنی ان پر عذاب کا ایک نالہ بہے گا اور بہت عذاب پائیں گے)

فائدہ: (۱) سَاَلَ مہموز العین ہے جو تعلیل سے محفوظ ہونے کے سبب اصل کے موافق ہے اور اس تقدیر پر سَائِلٌ کا ہمزہ بھی اصلی ہے نہ کہ یا سے یا واو سے بدلا ہوا رہی الف والی قراءۃ سو اس میں تین احتمال ہیں ۱ یہ الف اصل کی رو سے ہمزہ تھا پھر سماعی تخفیف کے طور پر اس ہمزہ کو الف سے بدل لیا چنانچہ باب الہمزتین من کلمۃ ۲ میں اس تخفیف کا قاعدہ پوری تفصیل سے مندرج ہو چکا ہے اور ناظم نے (وَاَبْدَلَ مِنَ الْھَمْزِ) میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ۲ یہ الف واو سے بدلا ہوا ہے پس سَالَ یَسَالُ اجوف واوی سے ہے۔ مبرد کہتے ہیں کہ سِلْتُ اَسَالُ بھی بولا جاتا ہے۔ ابوزید کہتے ہیں کہ میں نے خود سنا کہ ایک شخص ھُمَا یَتَسَاوَلَانِ کہہ رہا تھا پس سَالَ کی اصل سَوِلَ تھی پھر خَافَ کی طرح واو الف سے بدل گیا اور ناظم نے (اَوْمِنْ قَاوِرٍ) میں اسی طرف اشارہ کیا ہے اور اس تقدیر پر قَائِلٌ کی طرح سَائِلٌ کا ہمزہ بھی واو سے بدلا ہوا ہوگا اور یہ مہموز ہو خواہ اجوف واوی دونوں صورتوں میں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جو بلاواسطہ بھی ہوتا ہے اور جار کے واسطے سے بھی اور تقدیر یا تو سَاَلَ سَائِلٌ اللّٰہَ عَذَابًا ہے پس بِعَذَابٍ پر جو با ہے وہ زائد ہوگی یا تقدیر عَنْ عَذَابٍ ہے پس با۔ عَنْ کے معنی میں ہوگی یا سَاَلَ۔ دَعَا کے معنی کو متضمن ہے یعنی ایک سائل نے اپنے لئے عذاب کی بددعا کی چنانچہ اَللّٰھُمَّ اِنْ كَانَ ھٰذَا ھُوَ الْحَقَّ الخ بھی اسی قبیل سے ہے جس میں نضر بن حارث نے اپنے لئے بددعا کی تھی ۳ یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اور یہ سَالَ یَسِیْلُ سے ہے جو بَاعَ یَبِیْعُ کی طرح اجوف یائی ہے اور سَالَ۔ جَرٰی کے معنی میں ہے پس یہ اصل میں سَیَلَ تھا پھر بَاعَ کی طرح یا کو الف سے بدل لیا اور اس تقدیر پر شَائِدٌ کی طرح سَائِلٌ کا ہمزہ یا سے بدلا ہوا ہوگا چنانچہ (اَوْیَاءٍ) میں اسی کو بیان کیا ہے اور ابن عباس کی قراءۃ سَالَ سَیْلٌ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور معنی یہ ہیں کہ عذاب کا سیلاب آپہونچا یا آگ کا سیلاب جو دوزخ کی ایک وادی کا نام ہے جاری ہوگیا (۲) چونکہ ہمزہ والی قراءۃ کی توجیہ ظاہر ہے اس لئے اس کو میوے کی اس جھکی ہوئی شاخ سے تشبیہ دی ہے جس کا پھل توڑنے والے کے ہاتھ کے قریب ہی آپہونچا ہو۔ (۳) الف کو ہمزہ سے بدلا ہوا جو کہا ہے اس کی تائید حسان رضی اللہ عنہ کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے ؎

سَالَتْ ھُذَیْلٌ رَسُوْلَ اللّٰہِ فَاحِشَۃً ۔۔۔ ضَلَّتْ ھُذَیْلٌ بِمَا سَالَتْ وَلَمْ تُصِبِ

ھذیل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بیہودہ بات کی درخواست کی سو ھذیل اپنی اس بیہودہ درخواست کے سبب گمراہی میں پھنس گئے اور انھیں کوئی بہتری اور کامیابی میسر نہیں آئی (۴) بِالْھَمْزِ سے مراد یہ ہے کہ جو حرف مد سَاَلَ میں سین کے بعد لکھا ہوا ہے اس کی جگہ میں پانچ اماموں کے لئے تو تحقیق والا ہمزہ ہے اور عم کے لئے تخفیف والا یعنی ہمزہ کے بجائے الف ہے (۵) ہمزہ والوں کے لئے اس کا فتحہ سَاَلَھُمْ جیسی مثالوں سے اور ابدال والوں کے لئے الف تلفظ سے نکلا ہے اس لئے کہ سین کے بعد والا حرف یا تو الف ہوسکتا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

یا ہمزۂ ساکنہ اور دوسرے احتمال کو نظیر کے نہ ہونے نے منع کر دیا اس لئے الف متعین ہو گیا (۶) گو مسکوت کی قراءۃ تلفظ سے نکل آتی تھی لیکن اس پر بھی ان کا ذکر کرنا ان کی قراءۃ کی اصلیں بتانے کے لئے ہے (۷) ان تینوں اصلوں کے بتانے میں یکی بھی ناظم کے ہمنوا ہیں اور آخری دو اصلیں جن میں واو اور یا سے ابدال ہے وہ زیادات قصیدہ میں سے ہیں (۸) تیسیر کے ارشاد بِالِفٍ سَاكِنَةٍ میں سَاكِنَةٍ کی قید اس بات کے واضح کرنے کے لئے ہے کہ غمّ کی قراءۃ میں سین کے بعد والا حرف خالص الف ہے اور ہمزہ نہیں ہے اور یہ قید احترازی اس لئے نہیں ہے کہ الف تو ہمیشہ ساکن ہی ہوا کرتا ہے اور جب اس پر حرکت آجاتی ہے تو ہمزہ بن جاتا ہے۔ اور بَدَلًا مِّنَ الْهَمْزِ اپنے اختیار کی تصریح کرنے کے لئے ہے رہا یہ ارشاد کہ حمزہ اس کو وقف میں تسہیل بین بین سے پڑھتے ہیں سو یہ باب وقفِ حمزۃ میں بھی معلوم ہو چکا ہے اور یہاں اس کا ذکر مزید توضیح کے لئے ہے (۹) نقاش نے ابو ربیعہ سے اور ابن الحباب نے بزی سے وَلَا يُسْئَلُ میں ابو جعفر کی طرح یا کا ضمہ بھی پڑھا ہے اور ناظم و تیسیر میں ضمہ کا بیان نہ کرنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں ضمہ اور فتحہ کی دو وجوہ میں سے ایک وجہ یعنی فتحہ راجح ہے اور اکثر ناقلین بھی اسی پر ہیں اہوازی کہتے ہیں کہ مجھے شیوخ کی ایک جماعت نے بتایا کہ بزی کے لئے نقل کی رو سے ضمہ اور اداءً فتحہ ہے۔

۱۰۸۲/۵: وَنَزَّاعَةً فَارْفَعْ سِوٰى حَفْصِهِمْ وَقُلْ شَهٰدٰتِهِمْ بِالْجَمْعِ حَفْصٌ تَقَبَّلَا

اور تو نَزَّاعَةً (لِّلشَّوٰى معارج ع کی تا) کو ان میں سے حفص کے سوا (سب کے لئے) رفع دے (اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ خبر ہونے کی بنا پر ہو کیونکہ اس میں تغیّر بھی کم ہے اور معنیٰ کی رو سے ظاہر تر بھی ہے) اور تو کہدے کہ بِشَهٰدٰتِهِمْ جو ہے حفص نے (اس کو اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے ہونے کی حالت میں قبول کیا ہے (کیونکہ جمع خود اس کے مضاف الیہ کی اور وَالَّذِيْنَ هُمْ کی ضمیروں کے مناسب ہے اور مقصد یہ ہے کہ حفص دال کے بعد الف بھی پڑھتے ہیں اور باقین کے لئے بِشَهَادَتِهِمْ ہے توحید کے سبب دوسرے الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ مصدر کی جمع بعید ہے چنانچہ شَهَادَةً انعام ع اور وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ طلاق ع وغیرہ میں بھی واحد ہی کے صیغہ سے آرہا ہے)

فائدہ: (۱) نَزَّاعَةٌ کے رفع کی وجوہ چھ ہیں: ۱ اِنَّهَا اَيِ النَّارَ۔ اِنَّ اور اس کا اسم ہے اور لَظٰى اِنَّ کی پہلی خبر ہے اور تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور نَزَّاعَةٌ دوسری خبر ہے ۲ لَظٰى ضمیر سے بدل ہے اور بدلین کا مجموع اِنَّ کا اسم ہے اور نَزَّاعَةٌ خبر ہے پس یہ اِنَّهٗ بَكْرًا اَهْلُهٗ کی طرح ہے ۳ اِنَّهَا میں جو ہا ہے وہ قصہ کی ضمیر ہے جو اِنَّ کا اسم ہے اور لَظٰى مبتدا اور نَزَّاعَةٌ اس کی خبر ہے پھر یہ جملہ اسمیہ اِنَّ کی خبر ہے ۴ نَزَّاعَةٌ۔ لَظٰى سے بدل ہے ای اِنَّهَا نَزَّاعَةٌ ۵ لَظٰى۔ اِنَّ کی اور نَزَّاعَةٌ۔ هِيَ مقدر کی خبر ہے ۶ زمخشری کے قول پر یہ بھی درست ہے کہ لَظٰى کو دوزخ کا علم قرار نہ دیں بلکہ لَهَبٌ کے معنیٰ میں لیکر اس کو موصوف اور نَزَّاعَةٌ کو صفت مان لیں لیکن چونکہ استعمال کی رو سے لَظٰى غیر منصرف ہے جس کی وجہ تانیث و علمیت ہے اس لئے یہ قول صحیح نہیں اور نصب کی

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

www.KitaboSunnat.com

وجوہ تین ہیں: ۱ اختصاص ۲ یہ لظی کا حالِ مؤکدہ ہے کیونکہ ذوالحال اور حال دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے اور جیسا کہ وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا میں نصب حالِ مؤکدہ ہونے ہی کی بنا پر ہے اس لئے یہاں مبرد کا مؤکدہ کو نا جائز بتانا التفات کے لائق نہیں ۳ یہ اس فعل کی ضمیر سے حال ہے جو لظی سے سمجھا گیا ہے ای تَتَلَظّٰى نَزَّاعَةً یعنی وہ آگ بھڑکتی ہے اور شعلہ مارتی ہے حالانکہ وہ سر کے کناروں اور نوکوں تک کو اکھیڑ دینے والی ہے (۲) ابراز میں رفع اور نصب دونوں کی تین تین وجوہ بتائی ہیں، اور ان کو زجاج کی طرف منسوب کیا ہے سو نصب کی وجوہ تو وہی تین ہیں جو ابھی درج ہوئیں اور رفع کی تین وجوہ وہ ہیں جو اوپر نمبر ایک و تین و پانچ میں بیان کی گئیں (۳) شَوٰى اطراف اور کناروں کے معنیٰ میں ہے (۴) بِشَهٰدَتِهِمْ کی جمع میں اس کے مضاف الیہ کی اور وَالَّذِينَ هُمْ کی ضمیرِ جمع کی رعایت پیشِ نظر ہے اور توحید اس لئے ہے کہ یہ مصدر ہے جو کثیر پر بھی صادق ہے اور اس میں وَعَهْدِهِمْ اور صَلَاتِهِمْ کی مناسبت بھی پیشِ نظر ہے (۵) سِوٰی حَفْصِهِمْ میں اکثر کا ذکر مساوات کی بنا پر ہے یعنی اقل اور اکثر دونوں میں سے جس کا بھی ذکر کرتے دونوں میں الفاظ برابر ہی آتے اس لئے ایک شق کو اختیار کرنا لابدی تھا اور حفص کے اسم کا دوبار لانا گنجائش کی بنا پر ہے اس لئے کہ یہ شعر بعینہ اس شعر کی طرح ہے ؎

وَنَزَّاعَةً فِي رَفْعِهَا نَصْبُ حَفْصِهِمْ شَهٰدَتِهِمْ بِالْجَمْعِ عَنْهُ تُقُبِّلَا

(۶) جمع کی زیادت یعنی الف کی تصریح کر دینے کی غرض سے تیسیر کی طرح دال کے بعد الف لا کر نحو لک کو کامل کر دیا ورنہ الف کی زیادتی تو مطلق بِالْجَمْعِ کہدینے سے بھی سمجھ میں آجاتی (۷) يَوْمِئِذٍ اور فواصل کا امالہ جو تیسیر میں یہاں مذکور ہے اور اٰمَنْتُمْ تینوں نظم میں ہود ۲۷ اور باب الامالہ ۱۶، ۱۸ اور سورۂ فلاح ۱ میں بیان ہو چکے ہیں ۔

سورۂ معارج و نوح

۱۰۸۳/۶ إِلٰى نُصُبٍ فَاضْمُمْ وَحَرِّكْ بِهِ (ع)لًى (كِ)رَامٍ وَقُلْ وُدًّا بِهِ الضَّمُّ (ا)عْمِلَا

تو (حفص و شامی کے لئے) إِلٰى نُصُبٍ (معارج ۴۳ کے نون) کو (اسی طرح) ضمہ دے اور (صاد کو اسی (ضمہ) کے ساتھ حرکت دے حالانکہ یہ (لفظ) بزرگوں کی بلندیوں والا ہے (کہ اپنی خدمت اور حفاظت کے سبب ان کو بلندیاں دلاتا ہے پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے إِلٰى نَصْبٍ ہے نون کے فتحہ اور صاد کے سکون سے اور خفت کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور تو کہدے کہ وُدًّا (وَلَا نوح ۲۳) جو ہے اس (کے واو) میں (مدنی کے لئے) ضمہ استعمال کیا گیا ہے (پس باقین کے لئے واو کا فتحہ ہے اور چونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور خفیف تر بھی اس لئے ابو عبید اور جعبری کی رائے پر فتحہ ہی اولیٰ ہے)۔

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) نون اور صاد کے ضمہ کی تقدیر پر نُصُبٍ یا تو واحد ہے جس کی جمع اَنْصَابٌ ہے وَالْاَنْصَابُ مائدہ ع۱۲ کی طرح چنانچہ اعشی کہتے ہیں ؎

وَذَا النُّصُبِ الْمَنْصُوْبَ لَا تَعْبُدَنَّہٗ لِعَاقِبَۃٍ وَّ اللہَ رَبَّکَ فَاعْبُدَا

اور یہ نُصُب جو گڑا ہوا ہے تم اس کی عبادت کبھی کبھی نہ کرنا بلکہ اللہ کی عبادت کرنا جو تمہارا رب ہے دیکھو اس میں نُصُب کے لئے اسمِ اشارہ بھی اور اس کی صفت دونوں کو واحد کے صیغہ سے لائے ہیں یا اَنْصَابٌ کی جمع ہے کِتَابٌ اور کُتُبٌ کی طرح یا نَصْبٌ کی جمع ہے سَقْفًا اور سُقُفًا کی طرح اور فتحہ اور سکون والا نُصْب کا واحد ہے سَقْفًا اور سُقُفًا کی طرح اور نَصْب کے معنی دو ہیں ۱؎ وہ پتھر جس کو قربانیوں کے ذبح ہونے کے لئے نشان بنا کر گاڑا جائے ۲؎ وہ بُت جس کو عبادت کے لئے رکھا گیا ہو (۲) سِرَاعًا اور کَاَنَّھُمْ دونوں یَخْرُجُوْنَ کے فاعل سے حال ہیں اور اِیْفَاضٌ تیز دوڑنے کے معنیٰ میں ہے یعنی یہ قبروں سے اس حالت میں نکلیں گے کہ گویا اپنے معبودوں کی طرف ٹڈی کی طرح تیزی سے دوڑ رہے ہیں (۳) حسن فرماتے ہیں کہ کفار سورج نکلنے کے وقت اپنے بتوں کی طرف اس طرح دوڑتے تھے کہ ہر ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا تھا (اور کثرت کا یہ حال ہوتا تھا کہ پہلے جانے والے پچھلوں کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھ سکتے تھے (۴) وُدّ بُت کا نام ہے اس میں فتحہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں اور فراء کے قول پر ضمہ والا حجازی اور کسرہ والا اسدی لغت ہے اور ضمہ والا محبت کے اور فتحہ والا میخ کے معنیٰ میں ہے (۵) ابو عبید نے فتحہ کی ترجیح کی دلیل یہ بتائی ہے کہ عرب عَبْدُ وَدٍّ کہتے ہیں اور اس میں یہ اشکال ہے کہ عَبْدُ وُدٍّ بھی تو مستعمل ہے پس دلیل تام نہیں ہے اور ابو عمرو کا یہ ارشاد عمدہ ہے کہ اہل حجاز اور ان کے ماسوا میں سے اکثر عرب واو کو فتحہ دے کر عَلِیٌّ فُلَانِ ابْنِ عَبْدِ وَدٍّ کہتے ہیں پس رجحان کی دلیل کثرت ہے نہ کہ صرف استعمال (۶) آیت میں جو پانچ اسم ہیں یہ پانچوں بتوں کے نام ہیں اور ان میں سے یَغُوْثُ اور یَعُوْقُ غیر منصرف ہیں اور منع کا ایک سبب تو علمیت ہے اور دوسرا وہ وزن فعل ہے جس کے شروع میں مضارع کے زائد حروف میں سے ایک حرف آرہا ہے اور مطوعی کی قراءۃ میں یہ دونوں منصرف ہیں۔ محمد بن قیس کے قول پر یہ صالحین کی ایک جماعت کے نام تھے پھر جب ان حضرات کی وفات ہوگئی تو جو لوگ ان کی جدائی میں غمگین تھے شیطان نے ان کے دلوں میں وسوسہ ڈالا کہ ان حضرات کی تصویریں بنا کر رکھ لو تاکہ ان کو دیکھ کر دلوں کو تسلی دیتے رہو پھر ان کی اولاد کے دلوں میں یہ وسوسہ ڈالدیا کہ تمہارے بزرگ تو ان کی عبادت کیا کرتے تھے اس پر انھوں نے ان تصویروں کی پوجا شروع کردی اور بعض کہتے ہیں کہ وُدّ مرد کی شکل پر تھا اور سُوَاعٌ عورت کی اور یَغُوْثُ شیر کی اور یَعُوْقُ گھوڑے کی اور نَسْرٌ اپنی یعنی گدھ کی شکل پر تھا۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ابتدا میں تو ان مورتیوں کی عبادت نوح علیہ السلام کی قوم نے کی تھی پھر ان کے بعد سب سے پہلے کلب نے پھر دوسری بار ھذیل نے اور تیسری بار غطفان نے اور چوتھی بار ہمدان نے اور پانچویں بار حمیر نے کی تھی (۷) ابراز میں ہے کہ نُصُب وہ شے ہے جو حق تعالیٰ کے ماسوا ہو اور اس کو عبادت کے لئے مقرر کیا گیا ہو اور بعض کی رائے پر قربانیوں وغیرہ

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

www.KitaboSunnat.com

کے نشان کے اور بعض کی رائے پر انتہا کے اور بعض کے قول پر شکاری کے جال کے معنیٰ میں ہے۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ نَصَبٌ اور نُصُبٌ دونوں (ہم معنیٰ) لغت ہوں ضَعْفٌ اور ضُعُفٌ کی طرح پھر نون کے ضمہ کی مناسبت سے صاد کو بھی ضمہ دیدیا ہو طُنُبٌ اور طُنْبٌ اور شُغْلٌ اور شُغُلٌ کی طرح (۸) دوسرا ضمہ جو بیت ۹ میں مذکور ہے اس کے ساتھ تحریک کی قید ضد کے لئے ہے تاکہ مسکوت کے لئے صاد کا سکون نکل آئے ورنہ مطلق ضمہ کی ضد سے تو فتحہ نکلتا (۹) نُصُبٍ معارج کا آخری اور وُدًّا نوح کا پہلا مسئلہ ہے (۱۰) وَوُلْدُهٗ اور خَطِيٓـٰٔتِهِمْ نوح ع ۲ تیسیر میں یہاں اور نظم میں مریم ۸ اور اعراف ۲۳ میں مذکور ہیں (۱۱) شاذ قراءتیں ۱ نُصْبٍ ضمہ اور سکون سے (ابو رجاء) ۲ بِنَصَبٍ صٓ ع ۴ میں فتحہ اور سکون (ہبیرہ)۔

سُوْرَۂ نوح وجن

۱۰۸۴ : دُعَآءِیٓ وَاِنِّیٓ ثُمَّ بَیْتِیَ مُضَافُهَا　　مَعَ الْوَاوِ فَافْتَحْ اِنَّ کَمْ (شَـ)ـرَفًا (عَـ)ـلا

۱ دُعَآءِیٓ (اِلَّا) اور ۲ اِنِّیٓ (اَعْلَنْتُ نوح ع) پھر ۳ بَیْتِیَ (مُؤْمِنًا نوح ع ۲ تینوں) اس (سورۂ نوح) کے مضافات ہیں (ان میں سے نمبر ایک میں سما شامی کے لئے اور نمبر دو میں سما کے لئے اور نمبر تین میں ہشام وحفص کے لئے فتحہ ہے) اور تو (شامی۔ حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے جن ع ۱ میں) وَاَنَّهٗ (اور وَاَنَّا اور وَاَنَّهُمْ کے ہمزہ) کو واو کے ساتھ ہونے کی حالت میں فتحہ دے کتنی نوبتیں جو ہیں (ان میں یہ (ہمزہ کا فتحہ) اونچے مکان پر (کبھی) بلند ہو گیا ہے (یا بہت قاری جو ہیں ان میں سے ہر ایک اس فتحہ کی قراءۃ میں اونچے مکان پر بلند ہو گیا ہے یعنی فتحہ خوب مشہور ہے پس اس سورۃ میں اَنَّ اور اَنَّا اور اَنَّهُمْ کے جتنے کلمات بھی واو کے بعد ہیں جو وَاَنَّهٗ تَعَالٰی سے وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ تک بارہ ۱۲ جگہ ہیں۔ ان سب میں ان ساڑھے تین کے لئے ہمزہ کا فتحہ اور سما ابو بکر کے لئے بارہ کے بارہ میں ہمزہ کا کسرہ ہے اور واو کے بعد کہنے سے اَنَّهُ اسْتَمَعَ اور اِنَّا سَمِعْنَا نکل گئے جو سورۃ کی پہلی آیت میں ہیں پس اول میں سب کے لئے فتحہ اور ثانی میں سب کے لئے کسرہ ہے اور اس باب کے دو کلمہ اور باقی ہیں جن کا ذکر آئندہ شعر میں آتا ہے)۔

سُوْرَۂ جِنْ

۱۰۸۵ : وَعَنْ کُلِّهِمْ اَنَّ الْمَسٰجِدَ فَتْحُهٗ　　وَفِیْ اَنَّهٗ لَمَّا بِکَسْرِ (صُـ)ـوًی (ا)لْعُلا

اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ (ع ۲ یعنی) اس (کے ہمزہ) کا فتحہ ان (قراء) میں کے تمام سے ہے (یعنی گو اس میں

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

www.KitaboSunnat.com

بھی اَنَّ واو کے بعد ہے لیکن اس میں کسرہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) اور (اس) وَاَنَّهٗ لَمَّا (علٰ) میں جو (صرف ابوبکر اور مدنی کے لئے ہمزہ کے) کسرہ کے ساتھ ہے (یا حالانکہ وہ کسرہ کے ساتھ ہے) بلندی کے (وہ) اونچے پتھر ہیں (جن کو جنگلوں میں راستہ کے ظاہر کرنے کے لئے علامت کے طور پر گاڑ دیتے ہیں یا بلندی کے جھنڈے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ کسرہ نہایت قوی ہے ۂ سخاوی فرماتے ہیں کہ کسرہ کی قراءۃ میں اسی طرح بلندی ہے جس طرح مذکورۂ بالا علامتوں کے وہ پتھر بلند ہوتے ہیں اور جس طرح وہ راستہ کی مقدار بتاتے ہیں اسی طرح یہ قراءۃ بھی معنٰی کے واضح ہونے کے سبب مطلب پر دلالت کرتی ہے ۂ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جو نسخہ ناظم رحؒ کے سامنے پڑھا گیا تھا میں نے اس کے حاشیہ پر پڑھا ہے کہ ناظم رحؒ نے (صُوَی الْعُلَا کے ذریعہ) اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ کسرہ فصیح اور بلیغ ہے کیونکہ یہ استیناف پر دلالت کرنے میں قوی ہے نیز فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ کی فصاحت میں غور کرو اور اس امر میں بھی کہ قراء نے اپنی نقل میں کس قدر اہتمام کیا ہے کہ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ میں سب کے سب فتحہ پر متفق ہیں تاکہ یہ بتادیں کہ یہ ماقبل پر معطوف نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے وَاعْلَمُوْا یا اس جیسا کوئی اور فعل مقدر ہے جس پر فَلَا تَدْعُوْا دال ہے جو تفریع کی فا سے شروع ہوتا ہے اور فتحہ کی تقدیر پر وَاَنَّهٗ لَمَّا بھی اسی پر معطوف ہوگا نیز فرماتے ہیں کہ کسرہ اور فتحہ دونوں خوبی میں ایک دوسرے کے مقابل اور ہمسر ہیں اور ان تیرہ کے تیرہ موقعوں میں کسرہ اولیٰ ہے کیونکہ تاویل سے بھی محفوظ ہے اور کشاف کے اس قول کے بھی موافق ہے کہ یہ کامل تر ہے اور اسی لئے اس کو بلند ترین مراتب کے لئے یا اعلیٰ ترین دلیلوں کے لئے علامت فرمایا ہے)۔

فائدہ: (۱) اِنَّ کے جن موقعوں میں فتحہ اور کسرہ کا اختلاف ہے وہ تیرہ ہیں جن کا سلسلہ وَاَنَّهٗ تَعَالٰی سے شروع ہوکر وَاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ تک پہونچا ہے اور یہ وَاَنَّهٗ۔ وَاَنَّا۔ وَاَنَّهُمْ میں منحصر ہیں یعنی اختلاف والے انھیں تین شکلوں سے آئے ہیں چنانچہ چار جگہ تو وَاِنَّهٗ ہے اور ایک وَاِنَّهُمْ ہے اور آٹھ وَاِنَّا ہیں پس اَنَّهُ اسْتَمَعَ اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ اور فَاِنَّ لَهٗ نَارَ اور فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ نکل گئے کیونکہ یہ ان تینوں شکلوں میں سے کسی ایک پر بھی نہیں ہیں اور اسی لئے ان میں سے پہلے دو میں فتحہ پر اور آخری دو میں کسرہ پر اجماع ہے اور اسی طرح جو اَنْ مخففہ ہے جیسے وَاَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا اس میں بھی سب کے لئے فتحہ ہے رہے تیرہ اختلافی موقع سو ان میں ہمزہ کے فتحہ کی وجہ ذیل ہیں: ۂ زمخشری کے قول کی رو سے یہ سب اَنَّهُ اسْتَمَعَ پر معطوف ہیں جو اُوْحِيَ کا نائبِ فاعل ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ صحیح تر ہے لیکن ابوشامہ اور جعبری کے بیان کی رو سے اس میں یہ اشکال ہے کہ اس کا اَنَّهُ پر معطوف قرار دینے سے وَاَنَّهٗ تَعَالٰی میں معنٰی درست اور صحیح نہیں نکلتے اور اگر اس کے معنٰی کسی تاویل سے صحیح کر بھی لئے جائیں تو وَاَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ سَفِيْهُنَا اور وَاَنَّا لَمَسْنَا اور وَاَنَّا كُنَّا میں تو کسی طرح بھی چسپاں نہیں ہوتے کیونکہ اگر یہ جملے جنات کے کلام میں سے ہیں تب تو یہ وحی کئے ہوئے مضمون میں شامل نہیں ہیں اس لئے اَنَّهُ اسْتَمَعَ پر معطوف نہیں ہوسکتے اور اگر حق سبحانہ وتعالیٰ کے کلام میں سے ہیں تو پھر جمع متکلم کے صیغہ لانے کے معنٰی کیا ہیں بلکہ اس صورت میں تو سَفِيْهُنَا کے بجائے سَفِيْهُهُمْ اور وَاَنَّا لَمَسْنَا کے بجائے

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

www.KitaboSunnat.com

وَاَنَّهُمْ لَمَسُوْا اور وَاَنَّا كُنَّا کے بجائے وَاَنَّهُمْ كَانُوْا ہونا چاہئے تھا انتہیٰ - احقر عرض کرتا ہے کہ اگر ان موقعوں میں وَذَكَرَ الْجِنُّ یا وَتَكَلَّمَ الْجِنُّ فِيْمَا بَيْنَهُمْ مقدر مان لیا جائے تو پھر یہ بھی وحی کے مضمون میں شامل ہو سکتے ہیں یعنی میرے پاس یہ وحی بھی بھیجی گئی ہے کہ جنات نے آپس میں اس اس قسم کی گفتگو اور اس طرح کے تذکرے کئے ہیں۔ فراء کے قول پر ان سب موقعوں میں فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اس مجرور ضمیر پر معطوف ہیں جو اٰمَنَّا بِهٖ میں ہے اور معطوف میں جار کا دوبارہ نہ لانا یا تو کوفیین کے مذہب کی رو سے ہے یا تلفظ سے محذوف اور معنیٰ کی رو سے باقی ہے اور اَنَّ کے ساتھ جار کا حذف کثیر الاستعمال ہے ای اٰمَنَّا بِهٖ وَبِاَنَّهٗ تَعَالٰى وَبِاَنَّهٗ كَانَ اور زجاج کے قول پر اٰمَنَّا۔ صَدَّقْنَا کے معنیٰ میں ہے ای وَصَدَّقْنَا اَنَّهٗ وَاَنَّهٗ اور اس تقدیر پر جار کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوگی اور موصوف نے وَذَا الشَّ وَذَا وَذِيْ جو فرمایا ہے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ جن موقعوں میں اٰمَنَّا کے نکالنے سے معنیٰ درست نہیں ہوتے ان میں اُلْهِمْنَا اور شَهِدْنَا مقدر مان لیں گے اور وہ موقع زَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُوْنَا کے قبیل سے ہو جائیں گے (جس کی تقدیر غالباً وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَكَحَّلْنَ الْعُيُوْنَا ہے یعنی عورتوں نے بھوؤں کو باریک کیا اور آنکھوں کو سرمہ آلود کیا) اور ان سب موقعوں میں ہمزہ میں کسرہ اس لئے ہے کہ یہ سب اِنَّا سَمِعْنَا پر معطوف ہیں اور سب قَالُوْا کے مقولہ ہیں ای اِنَّا سَمِعْنَا وَاِنَّهٗ تَعَالٰى وَاِنَّهٗ كَانَ۔

اور وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ اور وَاَنَّهُمْ ظَنُّوْا اور وَاِنَّهٗ لَمَّا قَامَ میں یا تو انھی کی آپس کی گفتگو ہے جو ایک نے دوسرے سے کی تھی یا یہ جملے معترضہ ہیں جن کی خبر حق سبحانہ وتعالیٰ نے دی ہے اور جن موقعوں میں اجماعاً کسرہ ہے ان کی وجہ یہ ہے کہ وہ جملہ کے موقع میں آرہے ہیں اور جن میں سب کیلئے فتحہ ہے وہ مفرد کے موقع میں ہیں اور خلیل سیبویہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ کی تقدیر وَلِاَنَّ الْمَسٰجِدَ ہے اور یہ لام فَلَا تَدْعُوْا کے متعلق ہے یعنی چونکہ سجدے سب کے سب اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور کوئی دوسرا ان کا مستحق نہیں ہے اس لئے تم حاجات میں مدد مانگنے کیلئے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو نہ پکارو ورنہ عبادت خاص انھی کا حق نہیں رہے گی بلکہ تم دوسروں کی عبادت کرنے کے سبب مشرک شمار ہوگے (۲) مَعَ الْوَاوِ کہنے سے اِنَّ کے وہ موقع نکل گئے جن میں یہ واو کے بعد نہیں ہے جیسے اَنَّهُ اسْتَمَعَ - اِنَّا سَمِعْنَا - فَاِنَّ لَهٗ اور فَاِنَّهٗ اور اِنَّ کو تشدید کے ساتھ لانے سے اَنْ مخففہ نکل گیا جیسے وَاَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا اور اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا (۳) زجاج کہتے ہیں کہ بِهٖ کی ھا پر معطوف قرار دینا قیاس کی رو سے ردی ہے کیونکہ مجرور ضمیر پر عطف اسی صورت میں درست ہے جبکہ معطوف میں بھی جار کو دوبارہ لے آئیں اور ظاہر کر دیں۔ مکی فرماتے ہیں کہ جار کے اعادہ کے بغیر عطف بہ نسبت دوسرے کلمات کے اَنَّ میں عمدہ تر ہے کیونکہ اِنَّ کے ساتھ جار کا حذف کثرت سے وارد ہے اور زجاج بِهٖ پر عطف کو ردی قرار دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ یہ اٰمَنَّا بِهٖ کے معنیٰ پر معطوف ہے اس لئے کہ اٰمَنَّا بِهٖ - صَدَّقْنَاهُ اور عَلِمْنَاهُ کے معنیٰ میں ہے پس اب تقدیر وَصَدَّقْنَا اَنَّهٗ تَعَالٰى جَدُّ

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

www.KitaboSunnat.com

(۴) فراء کہتے ہیں کہ اَنَّ کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اٰمنّا کا مفعول بہ ہے حالانکہ تم دیکھتے ہو کہ ان میں سے بعض موقعوں میں تو اٰمنّا کے معنی عمدگی سے چسپاں ہو جاتے ہیں اور بعض میں نہیں ہوتے لیکن یہ بات تمہارے لئے اَنَّ کے ان موقعوں کو فتحہ پر جاری رکھنے سے مانع نہ ہنی چاہئے کیونکہ ان موقعوں میں کوئی اور فعل نکال لیں گے جو ایمان کے مشابہ ہوگا سو اس فعل کے سبب ان میں بھی فتحہ ہی ضروری رہے گا جیسے صَدَّقْنَا۔ اُلْهِمْنَا اور شَهِدْنَا ہے چنانچہ عرب کے کلام وَ زَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُوْنَا میں اَلْعُيُوْنَ کا نصب اَلْحَوَاجِبَ پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے حالانکہ بھوؤں کی طرح آنکھیں باریک نہیں کی جاتی ہیں بلکہ ان میں تو سرمہ لگاتے ہیں اور اسی لئے اَلْعُيُوْنَ سے پہلے كَحَّلْنَ مقدر مانا گیا ہے (۵) وَ اَنَّ الْمَسٰجِدَ میں جو سب کے لئے فتحہ ہے اس کی وجوہ دو ہیں ۱ یہ اور اَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا دونوں اَنَّهُ اسْتَمَعَ پر معطوف ہیں اور بعض کے قول پر وَاَنَّ هٰـذَا صِرَاطِي انعام ع اور وَاَنَّ اللّٰهَ مریم ع اور وَاَنَّ هٰذِهٖ مومنون ع کی طرح اس مقام کی تقدیر بھی وَلِاَنَّ الْمَسٰجِدَ فَلَا تَدْعُوْا ہے اور اس اجماعی موقع کی تصریح اس لئے کر دی کہ یہ بھی واو کے بعد ہے اس لئے شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید باقی موقعوں کی طرح اس میں بھی بعض کے لئے فتحہ اور بعض کے لئے کسرہ ہو۔

رہا وَ اَنَّهٗ لَمَّا قَامَ جس میں صرف مدنی اور شعبہ کے لئے کسرہ ہے سو اس کی توجیہ میں دو قول ہیں: ۱ کسرہ استیناف کی بنا پر ہے اور فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اَنَّهُ اسْتَمَعَ پر معطوف ہے اور اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ جو اس سے پہلے ہے اس میں بھی فتحہ کی وجہ یہی ہے ۲ بعض کے قول پر اس میں بھی کسرہ اور فتحہ کی وجوہ وہی ہیں جو اس سے پہلے بارہ موقعوں میں گذریں کیونکہ یہ بھی جنات کے اس کلام میں سے ہے جس کو یہاں نقل کیا گیا ہے اور اس میں كَادُوْا يَكُوْنُوْنَ سے اشکال ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ جنات کا کلام ہے تو كِدْنَا نَكُوْنُ ہونا چاہئے تھا ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں جنات ہی میں سے ایک نے دوسرے کے فعل کی خبر دی ہے (۶) چونکہ مَعَ الْوَاوِ سے شبہ ہوتا تھا کہ وَ اَنَّ الْمَسٰجِدَ بھی اختلافی موقعوں میں شامل ہوگا اس لئے وَعَنْ كُلِّهِمْ الخ میں اس کو مستثنیٰ کر کے شبہ کو رفع کر دیا اور تیسیر میں چونکہ اختلافی موقعوں کی آخری حد وَ اِنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ بتا دی ہے اور وَ اِنَّهٗ لَمَّا کو علیحدہ بیان کیا ہے اس لئے وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ خود ہی نکل گیا (۷) اَنَّهُ اسْتَمَعَ۔ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ۔ وَ اَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا۔ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا میں سب کے لئے فتحہ اور اِنَّا سَمِعْنَا۔ اِنَّمَا اَدْعُوْا۔ اِنِّيْ لَا۔ اِنِّيْ لَنْ۔ فَاِنَّ لَهٗ۔ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ پانچوں میں سب کے لئے کسرہ ہے (۸) شاذ قراءتیں: ۱ وَاِنَّ الْمَسٰجِدَ ہمزہ کے کسرہ سے (خالد عن ابی عمرو) ۲ فَاَنَّ لَهٗ ع کسرہ کے بجائے فتحہ سے (ابن جریر عن الشامی)

۱۰۸۶
۹ : وَنَسْلُكْهُ يَاكُوْفٍ وَفِيْ قَالَ اِنَّمَا ... هُنَا قُلْ (غ) (فَـ)ـشَا (نـ)ـصًّا (وَ)طَابَ تَقَبُّلَا

اور (شامی کا) نَسْلُكْهُ (غ) جو ہے (اس میں) کوفی کی یا ہے (پس ان کے لئے يَسْلُكْهُ ہے اور چونکہ یہ جزا ہے اس لئے نون اولیٰ ہے اور اگر یا والے کا مسند الیہ اس سے قریب ہے تو نون والے میں تعدد کی خوبی ہے) اور یہاں (شامی کسائی کے) قَلْ اِنَّمَا (ع کی جگہ) میں (حمزہ اور عاصم کے لئے) قُلْ (اِنَّمَا)

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

www.KitaboSunnat.com

ہے یہ (قَبْلَ یا قصر) تصریح کے اعتبار سے (یا تصریح والا ہوکر) مشہور ہوگیا ہے اور یہ مقبول ہونے کے اعتبار سے (یا مقبول ہوکر) عمدہ (بھی) ہوگیا ہے (اور قَبْلَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ عظمت کے ذریعہ لَمَّا کا جواب ہونے کی لیاقت بھی رکھتا ہے اور ایک روایت پر امام کی رسم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے)

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں یَسْلُکْهُ کی اسناد رَبِّهٖ کی ضمیر کی طرف ہے جو اس سے پہلے متصل ہی آرہا ہے اور نون والے کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور اس میں یا تو لَاَسْقَيْنٰهُمْ اور لِنَفْتِنَهُمْ کی مناسبت پیشِ نظر ہے یا اس میں التفات ہے پس یہ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ کے بعد لِنُرِيَهٗ کی طرح ہے جو اسراء ع میں ہے (۲) قُلْ امر ہے جس میں اس قُلْ کی مناسبت پیشِ نظر ہے جو اس کے بعد تین جگہ آرہا ہے اور قَالَ ماضی ہے جس میں لَمَّا قَامَ کی رعایت ہے کیونکہ یہ مقدر عاطف کے ذریعہ كَادُوْا پر معطوف ہے جو لَمَّا کا جواب ہے ای لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ - كَادُوْا وَقَالَ لَهُمْ (۳) اس قُلْ کی رسم میں اختلاف ہے چنانچہ دانی فرماتے ہیں کہ قُلْ اُوْحِیَ ع میں بعض قرآنوں میں تو قُلْ اِنَّمَا ہے الف کے بغیر اور بعض میں قَالَ اِنَّمَا ہے الف سے پھر لکھتے ہیں کہ کسائی جحدری سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ امام میں قُلْ ہے قاف اور لام سے اور ناظم اور سخاوی نے بھی یہی لکھا ہے اور ایک صحیح قرآن کے حاشیہ میں ہے اور وہ درّہ سے منقول ہے کہ جہنی لکھتے ہیں کہ کوفہ والوں کے قرآنوں میں سورۂ جن میں قُلْ اِنَّمَا ہے قاف کے بعد والے الف کے بغیر اور سخاوی فرماتے ہیں کہ میں نے اس کو شامی قرآن میں بھی اسی طرح دیکھا ہے اور جحدری کہتے ہیں کہ یہ امام میں ماضی ہونے کی بنا پر الف سے ہے انتہی - نثر المرجان میں ہے میں کہتا ہوں کہ جحدری کا مذکورہ بالا قول جس کو دانی نے صراحۃً بیان کیا ہے اس سے اس روایت کا رد ہوتا ہے (۴) قُلْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور اس کا لِبَدًا سے پہلے لے آنا وزن کی بنا پر ہے (۵) اِنَّمَا کی قید سے قُلْ اِنِّیْ اور قُلْ اِنْ نکل گئے کیونکہ ان میں اجماعاً قُلْ ہے اور ھُنَا میں اشارہ ہے کہ قُلْ اِنَّمَا میں قُلْ اور قَالَ کا اختلاف صرف اسی جگہ ہے نہ کہ ھٰ ع ۱۲ وفصلت ع وانبیاء ع والے میں بھی (۶) شاذ قراءۃ نُسْلِکْهُ نون اور اس کے ضمہ اور لام کے کسرہ سے (ابن جندب) -

۱۰۸۷ : وَقُلْ لِبَدًا فِیْ كَسْرِهِ الضَّمُّ (لَ) ازِ مٌ ، بِخُلْفٍ وَّ يَا رَبِّیْ مُضَافٌ تَجَمَّلَا

اور تو کہدے کہ لُبَدًا (ع) جو ہے (ہشام کے لئے) اس (کے لام) کے کسرہ میں ضمہ (بھی) لازم (اور قوی) ہے حالانکہ یہ (ضمہ ان کے) خلاف کے ساتھ ہے (پس ہشام کے لئے لام کا ضمہ اور کسرہ دونوں اور باقین کے لئے صرف کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف ترکیبی ہے اور اس سے جمع ہونے کی تصریح بھی ہوجاتی ہے) اور رَبِّیْ (اَمَدًا ع) کی یا (والا لفظ اس سورۃ کا ایسا) مضاف ہے جو عمدہ ہوگیا ہے (اور اس میں سَمَا کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) لُبَدًا لام کے ضمہ سے یا تو لُبْدَةٌ کی جمع ہے تُرْبَةٌ اور تُرَبٌ کی طرح جو گھوڑے کی اس گدی اور نمدہ وغیرہ کے معنیٰ میں ہے جس کو زین کے نیچے گھوڑے کی پیٹھ پر باندھتے ہیں یا مبالغہ کا

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

www.KitaboSunnat.com

صیغہ ہے اور اس حُطَمٌ کی طرح ہے جو اس چرواہے کے معنیٰ میں ہے جو مویشی پر بہت ظلم کرتا ہو اور مَالًا لُبَدًا (بلد) بھی اسی سے ہے جو بہت سے مال کے معنیٰ میں ہے اور لام کے کسرہ سے لِبَدَۃٌ کی جمع ہے قِرْبَۃٌ اور قِرَبٌ کی طرح - فراء کہتے ہیں کہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں اور اس کا واحد یا تو لِبْدَۃٌ ہے یا لُبْدَۃٌ - اور جملہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ جب اللہ کا بندہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی عبادت کرنے کیلئے کھڑے ہوتے ہیں تو جنات آپ کے پاس بھیڑ لگانے کو ہو جاتے ہیں اور قرآن سننے کے شوق میں آپ سے اس قدر قریب ہو جاتے ہیں کہ گویا آپ پر سوار ہو جائیں گے اور زجاج کہتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم بطنِ نخلہ میں صبح کی نماز پڑھا رہے تھے تو جن قرآن سنکر تعجب کے سبب آپ پر گرنے کو ہو گئے تھے اور بعض کے قول پر معنیٰ یہ ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر توحید کا اعلان کیا تو غلط مذہبوں والی تمام جماعتیں آپ پر چڑھ آئیں اور اسلام کے نور کو بجھانے کی کوشش کی لیکن سوائے ناکامی اور افسوس کے کچھ بھی ہاتھ نہ آیا اور کہتے ہیں کہ لُبَدًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایک دوسرے پر سوار ہو رہے تھے اور وہ ہر ایک چیز جس کو تم دوسری چیز پر مضبوطی سے جما دو اس پر لَبَدَ ثَمَّۃَ بولا جاتا ہے اور لُبُوْدٌ اور نمدے بچھائے جاتے ہیں ان کا اشتقاق بھی اسی مادہ سے ہے - پھر لکھتے ہیں کہ لام کے کسرہ اور ضمہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں اور زمخشری بھی انہی کے ہم نوا ہیں اور کہتے ہیں کہ لِبْدَۃٌ وہ ہے جس کے ایک حصّہ کو دوسرے پر چمٹا دیا ہو اور لِبْدَۃُ الْاَسَدِ بھی اسی سے ہے (۲) ابو علی - ابو عبیدہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لِبَدًا لام کے کسرہ سے جَمَاعَاتٍ کے معنیٰ میں ہے اور اس کا واحد لِبْدَۃٌ ہے - قتادہ کہتے ہیں کہ اس دین کے مٹانے کے لئے جن اور انسان دونوں اکٹھے ہو گئے لیکن حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان کی کوشش ذرا بھی نہ چلنے دی اور اپنی تائید اور مدد سے دین کو نافذ اور غالب ہی رکھا اور کہتے ہیں کہ ضمہ والا کثیر کے معنیٰ میں ہے اور گویا کثیر کو لُبَدٌ اسی لئے کہتے ہیں کہ بہتات کے سبب اس کا ایک حصّہ دوسرے پر چڑھ جاتا ہے اور اس سے چمٹ جاتا ہے پس گویا اس جملہ سے حق تعالیٰ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہ قرآن سننے کی غرض سے انتہائی نزدیکی کے اور اپنی کثرت کے سبب آپ سے چمٹنے کو ہو جاتے ہیں اور اس تقدیر پر لُبَدًا کے معنیٰ بھی تقریباً وہی ہیں جو کسرہ والے کے ہیں لیکن اس معنیٰ میں کسرہ والا مشہور تر اور کثیر الاستعمال ہے اور ابن عباس کے قول پر اَعْوَانًا (مددگاروں) کے اور مجاہد اور ابو عبیدہ کے قول پر جماعتوں کے معنیٰ میں ہے - (۳) جملہ کَادُوْا کے تیسرے معنیٰ یہ ہیں کہ جب جنات نے دیکھا کہ صحابہ بڑے شوق اور پوری رغبت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں تو یہ دیکھکر انھیں تعجب ہوا اور جب لوٹ کر اپنے لوگوں کے پاس پہونچے تو تعجب کے سبب ان سے بھی صحابہ کے حال کا تذکرہ کیا (۴) ہشام کے لئے کسرہ کی وجہ زیادات میں سے ہے دانی تیسیر میں فرماتے ہیں کہ ہشام سے لام کا کسرہ بھی منقول ہے لیکن میں ضمہ کو پسند کرتا ہوں (۵) ظاہر کی رو سے لزوم اور خُلف میں تناقض کا شبہ ہوتا ہے اس لئے لَازِمٌ کے بجائے لَا یُمْنَعُ اولیٰ تھا یا یہ معنیٰ لئے جائیں کہ تیسیر کی رو سے لازم ہے کیونکہ اس میں ضمہ ہی مذکور ہے - لیکن دانی کی دوسری کتابوں میں کسرہ بھی ہے اور وہ بھی صحیح ہے (۶) یَا رَبِّیْ (جن) کا آخری اور وِطَآءً مزمّل کا پہلا مسئلہ ہے اور چونکہ مزمّل کا شروع شعر ۱۱ کی ابتدا

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

www.KitaboSunnat.com

سے ہے اس بنا پر اس کے لئے جدا عنوان منعقد کرنا مناسب تھا اور جعبری نے لِبَدًا اور قُل کی ترتیب درست کرنے اور مزمّل کو جن والے شعر میں شامل کر دینے کی غرض سے ۱۰۸۹ میں اصلاح کی ہے اور گو وہ بلاحاجت ہے لیکن شائقین کی استعداد اور علمیت میں اضافہ کی غرض سے ان تینوں اشعار کو رسالۂ تغیرات میں جمع کر دیا ہے (۷) شاذ قراءتیں: ۱ لُبَّدًا ضمہ اور تشدید سے یہ لَابِدٌ کی جمع ہے (حسن) ۲ لُبُدًا دو ضموں سے یہ لَبُودٌ کی جمع ہے (جحدری)۔

سُوْرَۃُ مُزَّمِّل

۱۰۸۸ : وَوَطْأً وِطَاءً فَاكْسِرُوهُ (كَ) مَا (حَـ) كَوْا وَرَبُّ بِخَفْضِ الرَّفْعِ (صُحْبَتُ) هُ (كَ) لَا

اور (حسن و مکی کا) وَطْأً (ع) جو ہے (اس کی جگہ میں شامی اور بصری کے لئے) وِطَاءً ہے (اور اس کی غیر واضح قید کا بیان یہ ہے کہ) پس تم اس (کے واو) کو (ایسا) کسرہ دو (جو اسی طرح کامل ہے) جس طرح ان (اہلِ ادا) نے (اس کو) نقل کیا ہے (یعنی اختلاس اور روم نہیں ہے بلکہ کامل کسرہ ہے اور کسرہ اور مد ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنیٰ بلا تاویل واضح ہیں اور یہ وَاَقْوَمُ قِيْلًا سے بھی موافق تر ہے اور دوسری قراءۃ کے معنیٰ پر بھی مشتمل ہے یا اس کے واو کو اسی طرح کسرہ دو جس طرح ان اہلِ ادا نے اس کو نقل کیا ہے یعنی واو کے کسرہ ہی پر بس نہ کرو بلکہ طا کو فتحہ دے کر اس کے بعد الف مدہ بھی پڑھو) اور (وہ) رَبُّ (الْمَشْرِقِ) جو (صحبہ اور شامی کے لئے با کے) رفع کے بجائے جر کے ساتھ ہے اس (رَبِّ) کی جماعت (یعنی فوج) نے (اس کو جر ہی سے) محفوظ کیا ہے (کیونکہ جر کی صورت میں رَبِّكَ سے بدل یا اس کی صفت ہونے کے سبب ماقبل سے اس کا اتصال قوی ہو جاتا ہے اور صحبہ چونکہ فوج کے معنیٰ میں ہے اس بنا پر کَلَا میں اس کے لئے واحد مذکر کی ضمیر لے آئے اور رفع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ رفع مبتدا ہونے کی بنا پر ہو کیونکہ یہ مستقل ہونے کے سبب مؤکد تر اور آیتوں کے اوائل سے مناسب تر بھی ہے اور اس میں حذف بھی نہیں ہے)

فائدہ: (ا) کسرہ اور مد کی صورت میں وِطَاءً ابو عبید کے قول کی رو سے وَاطَأَ کا مصدر ہے جو وَافَقَ کے معنیٰ میں ہے یعنی رات کا اٹھنا موافقت کی رو سے نہایت مضبوط ہے کہ کان اور آنکھیں دونوں حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے میں دل کی موافقت کرتی ہیں کیونکہ اس وقت دیکھنے اور سننے کی چیز کوئی بھی نہیں ہوتی تاکہ یہ دونوں چیزیں اس میں مشغول ہو کر دل کی توجہ کو حق سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے ہٹا دیں اور یہ تفسیر مجاہد نے کی ہے پس بہ نسبت دن کی نماز کے رات کی نماز میں دل زیادہ حاضر رہتا ہے اور اسی لئے اس نماز کا درجہ دوسری نفلی نمازوں سے زیادہ ہے اور فراء کے قول پر معنیٰ یہ ہیں کہ رات کی بیداری نفس کے علاج میں نہایت مضبوط ہے یعنی راحت کے چھوڑ دینے کے سبب نفس پر نہایت سخت اور اس کو

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

www.KitaboSunnat.com

مشقت میں ڈالنے والی ہے۔ اور فتحہ اور سکون والا وَطْئ کا مصدر ہے یعنی نفس کو مشقت میں ڈالنے کی رو سے سخت تر ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اَللّٰھُمَّ اشْدُدْ وَطْاَتَکَ عَلٰی مُضَرَ بھی اسی سے ہے اخفش کہتے ہیں کہ یہ وَطِئَ الْاَرْضَ سے ہے جس کے معنٰی ہیں مَکَّنَ قَدَمَہٗ فِیْھَا یعنی اس سرزمین میں اس کے پاؤں جم گئے اور اس تقدیر پر اَشَدُّ وَطْاً - اَثْبَتُ قِیَامًا کے معنٰی میں ہوگا یعنی رات کا اُٹھنا دل کے عبادت الہٰیہ پر قائم ہونے اور جمنے میں ثابت تر ہے یا نماز کے قیام میں ثابت تر ہے یعنی اس وقت یکسوئی والا قیام نصیب ہوتا ہے اور یہ قتادہ کی تفسیر ہے اور اسی لئے وَاَقْوَمُ قِیْلًا - اَصَحُّ قِرَاءَۃً کے معنٰی میں ہے اور پورے جملہ کے معنٰی یہ ہیں کہ رات کے اٹھنے سے قیام بھی ثابت تر اور یکسوئی والا نصیب ہوتا ہے اور قراءۃ بھی صحیح تر اور دل کی توجہ والی میسر آتی ہے پس نماز کے یہ دونوں فرض حسن وخوبی سے ادا ہوتے ہیں اور انس کی قراءۃ میں وَ اَصْوَبُ قِیْلًا ہے پھر جب ان سے کہا گیا کہ یہ (جمہور کی قراءۃ میں تو) وَاَقْوَمُ قِیْلًا ہے تو فرمایا کہ (مطلب کی رو سے) یہ دونوں ایک ہی ہیں اور دونوں قراءتوں میں وَطْاً کا نصب تمیز ہونے کی بنا پر ہے (۲) نَاشِئَۃَ کے معنٰی اور اس کی تفسیر بلا یہ نَشَأَ بمعنی نَھَضَ وَ بَدَأَ کا مصدر ہے عَافِیَۃٌ اور عَاقِبَۃٌ کی طرح یعنی رات کا اُٹھنا یا رات کے وقت عمل کا شروع کرنا الخ ہے۲ اس سے مراد رات کی ساعتیں ہیں یعنی رات کے وقت ظاہر ہونے والی ساعتیں کیونکہ ہر ایک ساعت دوسری کے بعد ظاہر اور پیدا ہوتی ہے ہے۳ لوگوں کے نفوس کی وہ جماعت جو رات کے وقت بستر سے اُٹھکر عبادت کی طرف متوجہ ہو ہے۴ ابن عباس کے قول پر پوری رات کی نماز ہے۵ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول پر عشاء سے لیکر صبح تک کا وقت ہے۶ علی اور حسن رضی اللہ عنہما کی رائے پر مغرب اور عشاء کے درمیان کا وقت ہے۷ عائشہ رضی اللہ عنہا اور مجاہد کے قول پر سونے کے بعد کی نماز اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل نے نَاشِئَۃَ الَّیْلِ کو اسی آخری معنٰی کے ساتھ مخصوص کردیا (۳) ابراز میں وِطَاءً کے معنٰی تو وہی موافقت کے بتلائے ہیں جو اوپر درج ہوئے اور وَطْاً کے متعلق یہ ہے کہ یہ ثُقُلًا کے معنٰی میں ہے یعنی بہ نسبت دن کے رات کے اٹھنے اور عبادت الٰہی میں مشغول ہونے میں انسان کو مشقت زیادہ پیش آتی ہے اور وَاَقْوَمُ قِیْلًا کے معنٰی یہ بتائے ہیں کہ یہ فارغ ہونے کے سبب استقامت اور درستی میں مضبوط تر ہے (۴) رَبُّ الْمَشْرِقِ میں باکے جر کی وجوہ بھی دو ہیں: ہے۱ رَبِّکَ سے بدل ہے ہے۲ اس کی صفت ہے اور یہاں رَبٌّ - مَالِکُ الْوُجُوْدِ کے معنٰی میں ہے یعنی مشرق اور مغرب کا وجود وظہور سب اسی کے قبضہ میں ہے۔ اور رفع کی وجہ بھی دو ہیں ہے۱ ھُوَ مقدر کی خبر ہے ہے۲ یہ خود مبتدا ہے اور جملہ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ خبر ہے (۵) ابراز میں ہے کہ یہاں وَطْاً کی دونوں قراءتیں وَقُلْ قٰلَ انبیاء ہے۱ اور خُشَّعًا خَاشِعًا سورۃ القتال تا رحمٰن ہے۱۴ کی طرح استغناء سے ہیں اور چونکہ فِیْ سے خالی ہیں اس لئے رمز ثانی کے لئے ہے یا یوں کہو کہ دوسری قراءۃ مذکور کے لئے ہے دیکھو ص ہے۳۲ پس یہاں فَاکْسِرُوْہٗ فرمانے کی حاجت تو نہیں تھی لیکن اس کا ذکر مزید توضیح کے لئے ہے اور قتال ہے۱۳ کا وَافْتَحُوْا بھی اسی باب سے ہے اور مناسب یہ تھا کہ وہاں کی طرح یہاں بھی فا کے بجائے واو لاکر وَاکْسِرُوْہٗ کہتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فَا سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں

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

www.KitaboSunnat.com

خلاف کا موقع صرف ایک ہے اور وہ واو کا کسرہ اور فتحہ ہے حالانکہ کسرہ اس کلمہ کے خلاف کا ایک جزو ہے اس لئے کہ شامی اور بصری کی قراءۃ واو کے کسرہ اور طا کے فتحہ اور اس کے بعد الف تین چیزوں پر مشتمل ہے اور اگر واو سے کہتے تو یہ موقع وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ بقرہ ۱۲ اور وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ رحمن ع۳ کی طرح تعمیم کے بعد تخصیص کے باب سے ہو جاتا کیونکہ جس طرح وہاں وَمَلَٰٓئِكَتِهِ میں جبریل علیہ السلام اور فَٰكِهَةٌ کے عموم میں کھجور اور انار بھی شامل تھے اسی طرح وِطَآءً میں تینوں قیدوں کے آجانے کے سبب واو کے کسرہ کا ذکر بھی آگیا اور جب یہ بات ہے تو اس کا تخصیص کے باب سے ہونا واضح تھا اور یہ تخصیص کسرہ کی اہمیت بتانے کے لئے ہوتی اور اگر فَاكْسِرُوهُ کے بجائے فَاقْرَءُوهُ کہدیتے تو فا میں حمزہ کی رمز ہونے کا وہم ہو جاتا اس لئے فا کے بعد ایسا لفظ لے آئے جو قراءۃ کی قید کو ظاہر کر رہا ہے اور شعر ۱۳۷ کے إِذَا قُلْ اذْ کی طرح وَوَطْأً كَمُفْتَرِبٍ قُلْ وِطَاءً كَمَا حَكَوْا بھی کہہ سکتے تھے اور اس میں پہلی قراءۃ کی قید صراحۃً آجاتی) اور جعبری کی رائے پر دونوں قراءتوں کی تینوں قیدیں استغناء سے نہیں ہیں بلکہ دو قیدیں جو تلفظ سے واضح ہو سکتی تھیں وہ تو استغناء سے ہیں اور کسرہ کی قید چونکہ ایسی نہیں تھی اس لئے اس کی تصریح کر دی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وزن دونوں قراءتوں میں واو کے فتحہ اور کسرہ دونوں ہی سے درست رہتا ہے اس لئے کسرہ کا ذکر کر کے بتا دیا کہ اس میں مذکور کے لئے کسرہ اور مسکوت کے لئے فتحہ ہے اور جن حضرات (ابوشامہ) نے فَاكْسِرُوهُ کو مزید توضیح کے لئے بتایا ہے وہ اس باریکی سے آگاہ نہیں ہوئے اور یہ بات بھی ان کی سمجھ میں نہیں آئی کہ كَمَا حَكَوْا۔ فَاكْسِرُوهُ کا تتمہ ہے اس لئے انھوں نے یہ کہدیا کہ فا کے بجائے واو اولیٰ تھا اور كَمَا حَكَوْا کے تتمہ ہونے کی تقریر ترجمہ میں درج ہے (۶) خفض کے ساتھ رفع کی قید ضد کے لئے ہے (۷) شاذ قراءۃ وَطَآءً فتحہ اور مد سے (ولید بن مسلم)

1089/12 : وَثَا ثُلُثِهٖ فَانْصِبْ وَفَا نِصْفِهٖ (ظـ)ـبىٰ ۔۔۔ وَثُلْثَىِ سُكُونُ الضَّمِّ (لـ)ـاحَ وَجَمَّلَا ع۱۴

(حاشیہ: ثُلُثِهٖ، ن، ت، ق)

اور تو (مدنی شامی بصری کے) وَثُلُثِهٖ کی ثا اور وَنِصْفِهٖ کی فا (دونوں) کو (جر کے بجائے) نصب دے (اور ھا کو ضمہ دے اور واو کے ساتھ صلہ کر اور وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ پڑھ اور ان دونوں میں اعراب کے حرف کا ذکر توضیح کے لئے ہے) حالانکہ تو (تلوار اور نیزہ اور تیر کی) تیزیوں والا ہے (یعنی کامل دلیلیں رکھتا ہے (جو اس قراءۃ کو معترضین کے شبہات سے محفوظ رکھتی ہیں اور نصب ہی اولیٰ بھی ہے گو اس سے ابعد پر عطف لازم آتا ہے کیونکہ نصب سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس چیز کا حکم ہوا تھا آپ اس کو منسوخ ہونے تک کامل طور پر بجا لاتے رہے اور یہ فراء کے اس قول کے بھی موافق ہے کہ نصب صواب سے قریب تر ہے۔ اور ان دو اشکالوں میں سے کسی ایک کے لازم آنے سے بھی نجات ہو جاتی ہے: ۱۔ تکلیف مالا یطاق جس کے ہم قائل نہیں ہیں گو بعض حضرات اس کے مدعی ہیں ۲۔ قیام کی جس مقدار کا آپ کو حکم ہوا تھا آپ اس کو پورے طور پر بجا نہیں لائے حالانکہ آپ کی ذاتِ گرامی اس سے بالاتر ہے) اور (ان دونوں سے پہلے مِنْ) ثُلُثَيِ (الَّيْلِ) جو ہے (ہشام کے لئے اس کے لام کے) ضمہ کے بجائے سکون ظاہر ہو گیا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس (سکون) نے (اپنے قاری کو) خوبصورت (اور محبوب) بنادیا ہے (اس لئے کہ تخفیف کے سبب جلدی ادا ہوجاتا ہے پس باقی ساڑھے چھ کے لئے ثُلُثَيِ الَّيْلِ ہے لام کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ضمہ اصل بھی ہے اور اَلثُّلُثُ نساء ع۲ میں اور وَ ثُلُثَهٗ میں یہاں اسی پر اجماع بھی ہے)۔

فائدہ: (۱) نصب کی صورت میں وَنِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ۔ اَدْنٰی پر معطوف ہے جو تَقُوْمُ کا ظرف زمان یعنی مفعول فیہ ہونے کے سبب منصوب ہے ای اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَقَلَّ مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَتَقُوْمُ نِصْفَ الَّيْلِ وَتَقُوْمُ ثُلُثَ الَّيْلِ یعنی آپ کا رب جانتا ہے کہ آپ کبھی دو تہائی رات سے کچھ کم وقت تک قیام فرماتے ہیں اور کبھی آدھی رات کھڑے رہتے ہیں اور کبھی تہائی رات قیام فرماتے ہیں۔ اور زجاج اور فراء کے قول پر نصب اس لئے ہے کہ نِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ۔ اَدْنٰی کی تفسیر ہے اور چونکہ ان دونوں پر واو آرہا ہے اس لئے یہ قول صحیح نہیں اور جر اس لئے ہے کہ ثُلُثَيِ الَّيْلِ پر معطوف ہونے کے سبب مِنْ کے مجرور ہیں ای تَقُوْمُ اَقَلَّ مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَمِنْ نِصْفِهٖ وَمِنْ ثُلُثِهٖ یعنی آپ کبھی دو تہائی رات سے کم مثلاً بارہ گھنٹہ کی رات میں سے سات گھنٹہ اور کبھی آدھی رات سے کم یعنی بارہ گھنٹوں میں سے پانچ گھنٹہ اور کبھی تہائی رات سے کم مثلاً تین گھنٹہ قیام فرماتے ہیں اور ان دونوں قراءتوں کا مفہوم وہی ہے جو قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا ۙ نِّصْفَهٗ مزمّل ع۱ کا مفہوم ہے کیونکہ اس میں دو تقدیروں کی گنجائش ہے ۱۔ یہ کہ نِصْفَهٗ۔ الَّيْلَ سے بدل البعض ہو اور قَلِيْلًا۔ نِصْفَهٗ سے مستثنیٰ ہو اور اس کا مبہم لانا قلت کی بنا پر ہو ای قُمْ نِصْفَ الَّيْلِ تَقْرِيْبًا لَا تَحْدِيْدًا مُسَامَحَةً یعنی آدھی رات تک نماز پڑھئے اور یہ نصف کی مقدار چشم پوشی اور درگزر کے طور پر تقریبی ہے کہ اگر پندرہ منٹ یا آدھ گھنٹہ کم ہوجائے تب بھی کچھ نقصان نہیں ہے اور حد بندی لگا دینے کے طور پر نہیں ہے جس سے یہ اندیشہ ہو کہ اگر آدھی رات میں کچھ منٹوں اور سکنڈوں کی بھی کمی رہ جائے گی تو اس کو حکم کی خلاف ورزی شمار کیا جائے گا یا آدھی رات میں سے کچھ یعنی چھٹا حصہ کم کردیجئے اور آدھی کے بجائے ایک تہائی رات قیام و عبادت میں گذاریئے یا نصف پر کچھ یعنی چھٹا حصہ زیادہ کردیجئے اور دو تہائی رات میں نماز پڑھئے اور یہ دونوں حدیں بھی تقریبی ہیں جن میں کمی زیادتی معاف ہے تحدیدی نہیں تاکہ کمی کی صورت میں گرفت کا اندیشہ ہو اور چونکہ پہلی جگہ اِلَّا قَلِيْلًا کی قید لگا کر حد کا تقریبی ہونا بتا دیا تھا اس قرینہ کے سبب دوسرے اور تیسرے موقع میں اس کی ضرورت نہیں سمجھی۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر رات کا قیام تو فرض تھا لیکن مقدار میں اختیار تھا کہ آدھی رات فرمائیں خواہ تہائی رات خواہ دو تہائی رات۔ اور چونکہ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ میں نصب والی قراءۃ کے معنی بھی یہی ہیں کہ آپ کبھی تقریباً دو تہائی رات قیام فرماتے ہیں اور کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی رات اور یہاں واو۔ اَوْ کے معنی میں ہے اس لئے گویا نصب والی قراءۃ اس پہلی تقدیر کی رو سے قُمِ الَّيْلَ الخ کے معنی کی تفسیر ہے ۲۔ یہ کہ اِلَّا قَلِيْلًا۔ الَّيْلَ سے مستثنیٰ ہو اور نِصْفَهٗ۔ قَلِيْلًا سے بدل الکل ہو ای قُمِ الَّيْلَ اِلَّا نِصْفَهٗ اور مساوی افراد کا استثناء بصریین میں سے بعض کے اور اصولیین میں سے اکثر کے مذہب پر درست ہے گو حنبلیوں کے اور ایک وجہ میں قاضی کے مذہب کی رو سے صحیح

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہے اور اس تقدیر پر معنیٰ یہ ہوں گے کہ آپ پوری آدھی رات یا پوری تہائی یا پوری دو تہائی رات قیام فرمائیے پس تینوں مدتوں میں سے جس کو بھی اختیار فرمائیں وہ تحدیدی ہو نہ کہ تقریبی اور جر والی قراءۃ اسی مفہوم کو واضح کر رہی ہے اور حاصل یہ ہے کہ آپ کا رب جانتا ہے کہ دو تہائی اور نصف اور تہائی کی جس تحدید کا آپ کو حکم دیا گیا ہے آپ اس کی پوری طرح پابندی نہیں کر سکتے بلکہ جتنی رعایت رکھ سکتے ہیں اتنی ہی رکھتے ہیں اس لئے دو تہائی سے اور نصف سے اور ایک تہائی سے قدرے اتنا کم قیام فرماتے ہیں کہ وہ قلت اس کو عرفی حد سے خارج نہیں کرتی اور یہ دونوں وجوہ یہ بتا رہی ہیں کہ تخییر تین امور میں ہے اور اخفش کے قول کی رو سے نِصۡفَهٗۤ۔ اَوْ مقدر کے ذریعہ اَلَّیْلَ پر معطوف ہے ای قُمِ الَّیۡلَ اِلَّا یَسِیۡرًا مِّنۡهُ اَوۡ قُمۡ نِصۡفَهٗۤ اَوۡ ثُلُثَهٗ اَوۡ ثُلُثَیۡهِ یعنی آپ آرام لینے کے تھوڑے حصہ کے سوا پوری رات یا آدھی رات یا ایک تہائی رات یا دو تہائی رات قیام فرمائیے پس اب تخییر چار امور میں ہوگی تاکہ نِصۡفَهٗ کے بدل بننے کے ذریعہ دہلی مقدار کا تکرار بھی لازم نہ آئے اور مساوی مقدار کو قلیل کہنے کی حاجت بھی پیش نہ آئے

(۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما قُمِ اور وَطَآئِفَةٌ کے ظاہر معنیٰ کو دلیل بناتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رات کا قیام نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی واجب تھا اور صحابہ پر بھی اور حسن اور ابن سیرین کے قول کی رو سے ہر ایک مسلمان پر واجب ہے گو اتنی ہی دیر کے لئے ہو جس میں بکری کا دودھ نکال لیں اور بعض کہتے ہیں کہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے واجب تھا اور ان کی دلیل وَمِنَ الَّیۡلِ فَتَهَجَّدۡ اسراء ۹ ع ہے اور بعض کے قول پر ایسا مستحب ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ہمیشہ عمل پیرا رہے اور بعض حضرات کو آدھی رات کا اور دو تہائی اور ایک تہائی کا اندازہ نہیں ہوتا تھا اس لئے وہ صبح تک نماز پڑھتے رہتے تھے جس سے ان کے پاؤں پر ورم آگیا اور چہروں کے رنگ زرد ہو گئے اس لئے حق تعالیٰ نے انھیں آسانی دی اور عَلِمَ اَنۡ لَّنۡ تُحۡصُوۡهُ فرما کر اس حکم کو منسوخ کر دیا اور بعض کہتے ہیں کہ صرف امت کے حق میں منسوخ ہوا ہے اور ابن عباس کے ارشاد کی رو سے یہ قیام ایک سال اور ابن جبیر کے ارشاد پر دس سال واجب رہا (۳) ظُبًی کی تقریر میں ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ظُبًی۔ ظُبَةٌ کی جمع ہے جو تلوار (اور نیزہ) کی تیزی کے معنی میں ہے یعنی تو تیزیوں اور (نصب کے بارہ میں) ایسی دلیلوں والا ہے جو اس کو طعن سے بچاتی ہیں کیونکہ ابو عبید نے فرمایا ہے کہ جس قراءۃ کو ہم پسند کرتے ہیں وہ جر ہے اور وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے (اس کے بعد) عَلِمَ اَنۡ لَّنۡ تُحۡصُوۡهُ فرمایا ہے (یعنی حق تعالیٰ کو معلوم ہے کہ تم ان تینوں مقداروں پر بالکل صحیح اور پورے اندازہ سے قیام کرنے کی طاقت نہیں پاؤ گے) پس جب وہ شمار بھی نہیں کر سکتے تو رات کے نصف اور تہائی اور دو تہائی کا اندازہ کیونکر کر سکتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ وَنِصۡفَهٗ اور وَثُلُثَهٗ میں نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اَدۡنٰی کے محل پر معطوف ہیں ای تَقُوۡمُ اَقَلَّ مِنَ الثُّلُثَیۡنِ وَتَقُوۡمُ نِصۡفَهٗ وَتَقُوۡمُ ثُلُثَهٗ اور جر ثُلُثَیِ الَّیۡلِ پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے ای وَاَقَلَّ مِنۡ نِّصۡفِهٖ وَثُلُثِهٖ اور دونوں قراءتوں کا مجموع مختلف حالات کے اعتبار سے ہے کیونکہ راتیں اور ان کی تبدیلی دونوں بار بار واقع ہوتی رہتی ہیں۔ اور فراء اور زجاج نے نصب کی قراءۃ پر وَنِصۡفَهٗ وَثُلُثَهٗ کو اَدۡنٰی کی تفسیر قرار دیا ہے لیکن اس میں اشکال ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور وجہ یہ ہے کہ ان دونوں پر عطف کا واو آرہا ہے جو تفسیر ہونے سے مانع ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو رات کے قیام میں ان تینوں مقداروں میں اختیار دیا گیا تھا اور اسی طرح ان کے ثواب کے درجات بھی جدا جدا تھے اور ذیل کی دو تخییریں بھی اس تخییر سے قریب تر ہیں: ۱ قسم کے کفارہ میں تین چیزوں کا اختیار ہے حالانکہ وہ تینوں بھی قیمت میں جدا جدا درجہ کی ہیں ۲ حجاج کے لئے منیٰ سے لوٹنے میں اختیار ہے (کہ بارہ کو لوٹ آئیں خواہ تیرہ کو) اور بعض کے قول پر ان تینوں مقداروں میں تخییر زمانہ کے فرق کے اعتبار سے ہے پس آدھی رات یا اس کے قریب کا حکم ان دنوں میں ہے جن میں رات اور دن برابر ہوتے ہیں اور دو تہائی یا اس کے قریب کا حکم بڑی راتوں میں ہے اور ایک تہائی کا حکم چھوٹی رات میں ہے اور اس تخییر کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد یعنی قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا نِّصْفَهٗ ہے جو سورۃ کے شروع میں آرہا ہے۔ اور نِصْفَهٗ کی ترکیب میں علماء کے دو قول ہیں اور دونوں ہی میں اشکال ہے پہلی ترکیب یہ ہے کہ یہ اَلَّيْلَ سے بدل ہے اور اس سے تکرار لازم آتا ہے کیونکہ قُمْ نِصْفَ الَّيْلِ اِلَّا قَلِيْلًا کچھ کم آدھی رات قیام کرو سے مراد تہائی رات ہے اور اب اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا فرمانے کی کیا ضرورت تھی اور اگر بدل استثناء کے بعد ہے تو گویا یوں فرمایا ہے: قُمْ اَكْثَرَ الَّيْلِ نِصْفَهٗ اي نِصْفَ اَكْثَرِ الَّيْلِ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ یعنی رات کے زیادہ حصہ کے نصف میں قیام فرمائیے یا اس میں سے کچھ کم کر دیجئے (اور اکثر حصہ کی مقدار معلوم نہیں ہے) پس اس میں نامعلوم مقدار کے نصف کا حکم دیا گیا ہے سو اس صورت میں تو قُلْ۔ ثُلُثَ الَّيْلِ میں اختصار زیادہ ہوتا اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ نِصْفَهٗ۔ قَلِيْلًا سے بدل ہے اور یہی اولیٰ ہے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ نصف کو مستثنیٰ کیا ہے اور ساتھ ہی اس کو قلیل بھی فرمایا ہے سو کسی شے کا آدھا حصہ اس کے باقی حصہ کے مقابلہ میں قلیل کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ نصف اور باقی دونوں مساوی ہیں پس اگر باقی آدھا حصہ کثیر ہے تو اس کا دوسرا آدھا بھی کثیر ہوگا اور اگر وہ حصہ جسے مستثنیٰ کیا ہے قلیل ہے تو دوسرا حصہ بھی قلیل ہی ہوگا (کیونکہ وہ بھی کُل کا نصف ہے پس اگر نِصْفَهٗ کی کوئی ترکیب صحیح ہے تو صرف یہ ہے کہ اس کو اس قُمْ مقدر کا مفعول بہ قرار دیں جس پر پہلا فعل یعنی قُمِ الَّيْلَ دلالت کر رہا ہے ای قُمْ نِصْفَهٗ اَوِ انْقُصْ اَوْ زِدْ یعنی یا تو آدھی رات قیام کیجئے یا اس میں سے کچھ کم کر دیجئے اور ایک تہائی رات قیام کر لیجئے یا اس نصف پر کچھ زیادہ کر دیجئے اور دو تہائی رات قیام کر لیجئے (اور اس تقدیر پر تینوں مقداروں کا حکم نِصْفَهٗ الخ ہی سے نکل آئے گا) رہی اس سے پہلی آیت یعنی قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا سو اس کے فائدہ کی تقریر دو طرح ہو سکتی ہے۔ اوّل یہ کہ اس میں بلند مرتبہ کی طرف ہدایت کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ رات کے اکثر حصہ میں قیام کیا کرو پھر آسانی کے لئے اس مقدار میں اور اس سے کم دونوں میں اختیار دیدیا کیونکہ شروع میں اتنی دیر جاگنے کی عادت نہیں تھی۔ اس لئے گراں گذرتا تھا اور عبد اللہ بن عمر کے حالات میں جو روایت آئی ہے اس میں بھی اسی بلند مرتبہ کا ذکر ہے اور وہ یہ ہے کہ جب انھوں نے یہ بات سُنی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارہ میں یہ فرمایا کہ عبد اللہ خوب ہی آدمی ہے کاش یہ رات کی نماز پڑھا کرتے۔ پس نافع کہتے ہیں کہ یہ ارشاد سننے کے بعد عبد اللہ رات کو بہت ہی کم سوتے تھے۔ اور كَانُوْا قَلِيْلًا مِّنَ الَّيْلِ ذاریات ع جو مومنین کی صفات میں ہے اس میں

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

www.KitaboSunnat.com

بھی اسی درجہ کے لوگوں کا بیان ہے اور یہ اس لئے ہوا کہ جن حضرات کو توفیق دی گئی تھی جب انھوں نے رات میں جاگنا شروع کر دیا اور اس کے عادی بن گئے تو ان کے لئے بیداری نیند کی راحت سے بھی زیادہ پسندیدہ بن گئی اور اگر انھیں یہ خیال نہ ہوتا کہ بشری حاجتوں کا پورا کرنا بھی ضروری ہے تو وہ اس تھوڑی دیر کے آرام کو بھی ترک کر دیتے۔ اور دوسری تقریر یہ ہے کہ پہلی آیت میں اَلَّیْلَ سے لیل کی جنس مراد ہے نہ کہ ہر ایک رات بالاستقلال اور اسی صفت کے مطابق دوسری آیت میں مذکور ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ کسی مسافر کو گرمی کے اندیشہ سے پہلے اجمالاً مشورہ دیا جائے کہ رات کے وقت سفر کر لیا کرو پھر تفصیل سے بتایا جائے کہ آدھی رات یا اس سے کچھ زیادہ یا اس سے کم حصہ میں سفر کیا کرو اور اِلَّا قَلِیْلًا عذر والی راتوں کے استثناء کے لئے ہوگا جیسے کوئی تکلیف ہو جائے یا نیند غالب ہو جائے یا اسی قسم کی کوئی اور مجبوری پیش آجائے (۴) ثُلُثَیِ الَّیْلِ میں ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف ہی کی بنا پر ہے (۵) ابراز میں ہے کہ وزن کے سبب ثُلُثَهٗ کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں: ۱ لام کے ضمہ اور ھا کے سکون سے ۲ لام کے سکون اور ھا کے یا کے ساتھ صلہ سے یعنی ثُلْثِهٖ اور دونوں ہی میں اشکال ہے اوّل میں یہ کہ وقف کے بغیر ھا کو ساکن کیا گیا ہے اور ثانی میں یہ اشکال ہے کہ لام کو ساکن کیا گیا ہے حالانکہ قرآن میں یہ کلمہ ان دونوں میں سے کسی ایک طریق سے بھی نہیں آیا ہے لیکن پہلا اشکال خفیف تر ہے کیونکہ یہ اس کے وقفی تلفظ کے موافق ہے پس یہ سکون وصل بہ نیت وقف کے باب سے ہو جائے گا رہا ثُلْثِهٖ میں لام کا سکون (جو دوسری وجہ میں ہے) سو یہ ان مشہور قراءتوں میں منقول نہیں ہے ہاں ابو عبید نے اور ان کے بعد اہوازی نے اس کو ابن کثیر سے نقل کیا ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے چنانچہ ہشام نے مِنْ ثُلُثَیِ الَّیْلِ کو تخفیف ہی کی بنا پر لام کے سکون سے پڑھا ہے سو یہ دونوں قراءتیں یکساں ہیں۔ پس اگر یہ سکون والی قراءۃ ان قراءتوں میں سے ہوتی جو اس قصیدہ میں مذکور ہیں تو شعر میں لام کے سکون اور ھا کے صلہ ہی والی وجہ مختار ہوتی (۶) ثا اور فا میں اعراب کے حرف کی تصریح اس لئے ہے کہ توضیح بھی ہو جائے اور تیسیر کی پیروی بھی (۷) ثُلُثَیِ میں ضمہ اور سکون کے اختلاف کا واحد کے بجائے تثنیہ میں ہونا تلفظ سے اور خلاف والے نِصْفِهٖ کا ثُلُثَیِ والی آیت میں ہونا ترتیب سے نکلا ہے پس قَلِیْلًا نِّصْفَهٗ جو سورۃ کے شروع میں ہے وہ نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے نصب ہے ہاں نوفلی نے ابن عامر سے اس میں فا کا اور وَثُلُثَهٗ میں ثا کا رفع بھی نقل کیا ہے اور یہ رفع استقلال کی یعنی مبتدا ہونے کی بنا پر ہے (۸) وزن کے سبب ثُلُثِهٖ۔ نِصْفِهٖ سے اور ثُلُثَیِ کو دونوں سے پہلے لے آئے (۹) شاذ قراءتیں ۱ قَلِیْلًا نِّصْفُهٗ اور وَثُلُثُهٗ فا اور ثا کے رفع سے (نوفلی عن ابن عامر) اس میں رفع ابتدا کی بنا پر ہے ۲ وَثُلْثَهٗ لام کے سکون اور نصب سے (ابو عبید و اہوازی عن ابن کثیر)

سُوْرَةُ الْمُدَّثِّر

۱۰۹۰/۱۳ : وَوَالرُّجْزَ ضَمَّ الْكَسْرَ حَفْصٌ (ق) اِذَا (رغ) قُلِ اِذْ (ع) وَاَدْبَرَ فَاهْمِزْهُ وَسَكِّنْ (ع) عَنِ (ا) جْتِلَا (ع) د (ع)

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۹۱/۱۴ : (فَبَادِرْ) وَفَا مُسْتَنْفِرَةٌ (عَمَّ) فَتْحُهُ　وَمَا تَذْكُرُونَ الْغَيْبُ (خُصَّ وَخُلِّلَا)

ت۱۳ اور (باقین کا) وَالرِّجْزَ (ع۱) جو ہے حفص نے (اس کی را کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا ہے (اور وَالرُّجْزَ پڑھا ہے اور کسرہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس عذاب کے معنیٰ میں مشہور تر ہے جو اجماع کی دلیل کی بنا پر عام اور شامل تر ہے اور دو ہم معنیٰ لفظوں میں سے خفیف تر بھی ہے اور نفر اور ابوبکر اور کسائی کے اِذَا دَبَرَ ع۲ میں) اِذَا جو ہے (حفص و نافع حمزہ کے لئے اس کی جگہ میں قراآت کی توجیہ کے یا اس لغت کے) ظاہر کرنے والے (قاری) سے اِذْ پڑھ (یا اِذْ کہہ) اور (انہی حفص و نافع اور حمزہ کا) اَدْبَرَ جو ہے اس کو (ایسے ہی قاری سے اسی طرح فتحہ والے) ہمزہ (کی زیادتی) سے پڑھ اور (اس کے دال کو اسی کشف والے قاری سے) ساکن کر۔

ت۱۴ پس تو (اس اَدْبَرَ کو حاصل کرنے کے لئے اوروں سے) آگے بڑھ (اور جلدی کر تاکہ مرجوح ہونے کے سبب کوئی اس لغت کو ترک نہ کردے خلاصہ یہ کہ حفص و نافع اور حمزہ کے لئے اِذْ اَدْبَرَ ہے ذال کے سکون پھر فتحہ والے ہمزہ اور دال کے سکون سے اور نفر اور شعبہ اور کسائی کے لئے اِذَا دَبَرَ ہے یعنی اِذْ کے بجائے اِذَا اور ہمزہ کے حذف اور دال پر فتحہ کی حرکت سے اور یہی اولیٰ ہے اِذَا تو اس لئے کہ یہ اِذَا اَسْفَرَ کے مناسب ہے جس سے دونوں یکساں ہو جاتے ہیں اور دَبَرَ اس لئے عمدہ تر ہے کہ یہ قریشی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور حروف کی کمی کے سبب خفیف بھی) اور مُسْتَنْفِرَةٌ (ع۲) کی فا جو ہے (مدنی اور شامی کے لئے) اس کا (نہ کہ میم کا) فتحہ عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (اس میں فراء کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ کلام عرب میں فتحہ اکثر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح بھی ہے اور مشہور بھی اور) وَمَا يَذْكُرُونَ جو ہے (نافع کے سوا سب کے لئے اس کا یائے) غیبت سے پڑھنا (اسی لفظ کے ساتھ) خاص کر دیا گیا ہے اور بالکل خاص کر دیا گیا ہے (کیونکہ اس کی ضمیر صرف ان غائبین کے لئے ہے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے اور خطاب عام ہے جس میں غیب بھی شامل ہے پس نافع کے لئے وَمَا تَذْكُرُونَ ہے خطاب کی تا سے۔ اور غیبت اولیٰ ہے تاکہ کلام ایک ہی اسلوب پر رہے)

فائدہ ت۱ (۱) زجاج اور فراء کے قول کی رو سے وَالرُّجْزَ میں ضمہ اور کسرہ دونوں ہم معنیٰ لغت ہیں ذِكْرٌ کی طرح اور کسرہ تمیمی اور ضمہ حجازی لغت ہے اور اسی لئے ابوعبید فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے کسرہ مشہور تر اور اکثر ہے اور یہ عذاب کے معنیٰ میں ہے لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ اعراف ع۱۶ کی طرح اور دونوں بُت کے معنیٰ بھی دیتے ہیں اور یہ تَسْمِيَةُ الْمُسَبَّبِ بِاسْمِ السَّبَبِ کے باب سے ہے کیونکہ بُتوں کی پرستش ابدی عذاب کا سبب ہے اور قتادہ کے قول پر اساف اور نائلہ کا نام ہے جو بیت اللہ کے اوپر رکھے ہوئے تھے اور کسائی اور مجاہد کے قول پر ضمہ والا بُت کے اور کسرہ والا عذاب کے معنیٰ میں ہے۔ اور عموم مجاز کے طریق پر دونوں کو جمع بھی کر سکتے ہیں اس طرح پر کہ ہر رُجز کو ترکِ مآثم کے معنیٰ میں لے لیں یعنی آپ گناہ کے ترک پر ہمیشگی کیجئے عام ہے کہ وہ گناہ بُتوں کی پرستش ہو یا کسی اور قسم کا ہو۔ (۲)

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

www.KitaboSunnat.com

اِذْ اور اِذَا دونوں ظرفِ زمان ہیں اور اِذْ ماضی کے اور اِذَا مستقبل کے لئے ہے پس اِذْ مستقبل کو ماضی کے اور اِذَا ماضی کو مستقبل کے معنیٰ میں کر دیتا ہے اور ابو عمرو اور فراء اور زجاج کہتے ہیں کہ قریش قَبِلَ اللَّیْلُ وَالنَّھَارُ وَالصَّیْفُ وَالشِّتَآءُ وَدَبَرَ بولتے ہیں اور قَبِلَ سے جآءَ کے اور دَبَرَ سے تَوَلّٰی کے معنیٰ لیتے ہیں یعنی رات اور دن گرمی اور سردی آئی اور چلی گئی اور باقی عرب اس معنیٰ میں قَبِلَ اور دَبَرَ کے بجائے اَقْبَلَ اور اَدْبَرَ بولتے ہیں اور یونس کہتے ہیں کہ اَدْبَرَ۔ تَوَلّٰی کے اور دَبَرَ اِنْقَضٰی کے معنیٰ دیتا ہے یعنی اس نے پیٹھ پھیرلی اور وہ ختم ہوگیا اور اَدْبَرَ الرَّاکِبُ تمام عرب کا لغت ہے پس اِذْ اَدْبَرَ میں اِذْ ماضی کے لئے ہے اور اَدْبَرَ غیر قریشی ہے اور دوسری قراءۃ میں اِذَا مستقبل کے لئے ہے اور دَبَرَ قریشی ہے اور ذال اور دال کے درمیان ایک الف لکھا ہوا ہے سو اِذَا والی پر تو الف خود اپنی صورت ہے اور اِذْ والی قراءۃ پر وہ الف ہمزہ کی صورت ہے اس بنا پر رسم دونوں کو شامل ہے اور ابو عبید کے اس ارشاد میں کہ وہ تو اِذَا اَدْبَرَ ہی ہے یعنی دو الفوں سے ہے ابن مسعود اور ابی رضی اللہ عنہما کی قراءۃ کی طرف اشارہ ہے رہی موصوف کی یہ دلیل کہ اس کے بعد اِذَا اَسْفَرَ ہے (اور اس کے مناسب اِذَا اَدْبَرَ ہی ہے سو یہ دلیل لازمی اور ضروری نہیں ہے کیونکہ دَبَرَ اور اَدْبَرَ تو ہم معنیٰ ہیں اور سَفَرَ اور اَسْفَرَ کے معنیٰ جدا جدا ہیں اس بنا پر کہ سَفَرَ کے معنیٰ ہیں کَشَفَ اس نے ظاہر کیا اور اَسْفَرَ۔ اَضَآءَ (وہ روشن ہوئی) کے معنیٰ میں ہے اور یہاں مقصود بھی یہی معنیٰ ہیں (۳) مُسْتَنْفِرَۃٌ۔ فا کے کسرہ سے نَافِرَۃٌ بھاگنے والے کے معنیٰ میں ہے یعنی گویا وہ ایسے بھاگنے والے اور جنگلی گدھے ہیں جو شیر سے یا تیر انداز سے ڈر کر بھاگ رہے ہوں اور فا کے فتحہ والا نَفَّرَھَا غَیْرُھَا کے معنیٰ میں ہے یعنی گویا وہ ایسے بھگائے ہوئے اور گھبراہٹ میں ڈالے ہوئے گدھے ہیں جو شیر سے بھاگ رہے ہوں (۴) ابو علی ابو الحسن اخفش سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مُسْتَنْفِرَۃٌ میں کسرہ اولیٰ ہے کیا تمہیں معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ نے اس کے بعد فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَۃٍ فرمایا ہے پس یہ دلیل ہے اس پر کہ وہ خود ہی بھاگے ہیں اور سَخِرَ اور اِسْتَسْخَرَ اور عَجِبَ اور اِسْتَعْجَبَ کی طرح نَفَرَ اور اِسْتَنْفَرَ بھی ایک معنیٰ میں مستعمل ہیں یعنی تینوں میں مجرد اور استفعال کے معنیٰ ایک ہیں اور جو مُسْتَنْفَرَۃٌ پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ پر معنیٰ یہ ہیں کہ گویا شیر نے یا شکاری نے ان کو بھگا دیا ہے اور ابو عبید کے قول پر مُسْتَنْفَرَۃٌ۔ مَذْعُوْرَۃٌ گھبرائے ہونے کے معنیٰ میں ہے اور قَسْوَرَۃٌ یا تو شیر ہے یا تیر انداز۔ ابن سلام کہتے ہیں کہ میں نے ابو سوار عنبری سے دریافت کیا جو فصیح اعرابی ہونے کے سوا قرآن کے قاری بھی تھے کہ کَاَنَّھُمْ حُمُرٌ کے معنیٰ کیا ہیں تو انہوں نے بتایا کہ گویا وہ ایسے بھاگنے والے گدھے ہیں جن کو شیر نے ہانک دیا ہو۔ اس پر میں نے کہا کیا وہ شیر سے ڈر کر خود بھاگے ہیں تو انہوں نے کہا اُنْفِرَتْ وہ بھگائے گئے ہیں تو میں نے کہا ہاں اس پر وہ بولے کہ پھر تو مُسْتَنْفَرَۃٌ ہے (فتحہ سے) اور جعبری کہتے ہیں کہ مُسْتَنْفَرَۃٌ میں فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِسْتَنْفَرَ کا اسم مفعول ہے جو نَفَّرَ کے معنیٰ میں ہے ای اَذْعَرَھَا غَیْرُھَا

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی کسی اور نے ان کو گھبراہٹ میں ڈالدیا ہے اور یہ مجازی لغت ہے اور اسی لئے ابو عبید فرماتے ہیں کہ گویا عرب اِسْتَنْفَرَ کو معروف کے صیغہ سے استعمال ہی نہیں کرتے اور کسرہ والا اسم فاعل ہے (۵) ابوالحسن نے جو کسرہ کو مطاوعت کی بنا پر ترجیح دی ہے ان کی یہ دلیل تام نہیں (۶) قَسْوَرَۃٌ ابوہریرہ کے قول پر شیر کے اور ابن عباس کے قول پر شکاری کے اور ابن جبیر کی تفسیر پر تیر انداز کے معنیٰ میں ہے اور قسر اصل کی رو سے قہر اور غلبہ کے معنیٰ میں ہے (۷) کفار جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءۃ سے بھاگتے اور نفرت رکھتے تھے جملہ کَاَنَّھُمْ الخ میں مبالغہ اور تاکید کے لئے ان کی اس حالت کو ان جنگلی گدھوں سے تشبیہ دی ہے جو گھبراہٹ کے سبب بے تحاشہ بھاگے جا رہے ہوں (۸) غیبت کی صورت میں یَذْکُرُوْنَ کی اسناد غائبین کی طرف ہے اور اس میں کُلُّ امْرِیٍٔ کی اور یَخَافُوْنَ کی رعایت پیش نظر ہے اور خطاب یا تو التفات کی بنا پر ہے یا تقدیر قُلْ لَّھُمْ یَا مُحَمَّدُ وَمَا تَذْکُرُوْنَ ہے۔ اور یہ یا تو اس ذکر سے ہے جو یاد کرنے کے معنیٰ میں ہے اور مفعول مقدر ہے ای وَمَا تَذْکُرُوْنَ مَا یَنْفَعُکُمْ تم اس چیز یعنی آخرت اور موت کو یاد نہیں کرتے جو تمہیں نفع دے یا ذِکْرٌ سے ہے جو نصیحت قبول کرنے کے معنیٰ میں ہے ای وَمَا تَتَّعِظُوْنَ اِلَّا لِمَشِیَّۃِ اللہِ تَعَالٰی یعنی تم نصیحت قبول نہیں کرتے مگر اللہ ہی کے چاہنے کے سبب قبول کرتے ہو پس اللہ کے رسول اور اس کی کتاب کی قدر کرو تاکہ وہ تمہاری بھلائی اور بہتری چاہیں اور چونکہ خطاب عام ہے جو بالذات مخاطبین کو اور تبعًا غائبین کو بھی شامل ہے کیونکہ مخاطب تو ہر ایک فرد ہو سکتا ہے اور غائب ان غائبین ہی کو شامل ہے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے کیونکہ غائب کی ضمیر کے لئے مرجع کی حاجت ہوتی ہے اس لئے خُصَّ فرما کر اشارہ کر دیا کہ غیب خاص ہے اور خطاب عام ہے۔

فائدہ ۲ (۱) ابراز میں ہے کہ زجاج کے قول پر جملہ وَالرُّجْزَ کی تفسیر اُھْجُرْ عِبَادَۃَ الْاَوْثَانِ ہے۔ یعنی اے انسان تو بتوں کی عبادت ترک کردے۔ اور لغت کی رو سے رجز عذاب کے معنیٰ میں ہے وَلَمَّا وَقَعَ عَلَیْھِمُ الرِّجْزُ اعراف ع ۱۶ کی طرح پس اب جملہ کا مقصد یہ ہوگا کہ جو چیزیں اللہ کے عذاب تک پہونچا دیتی ہیں اور اس کا سبب بن جاتی ہیں ان کو ترک کر دو۔ اور ابو علی کے قول پر تقدیر وَذَا الرِّجْزِ اَیِ الْعَذَابِ ہے (۲) اِذَا قُبِلَ اِذْ کے معنیٰ یہ ہیں کہ الف والے اِذَا کی جگہ میں الف کے بغیر اِذْ پڑھو اور فراء کہتے ہیں کہ اوقات اور زمانوں یعنی لیل و نہار اور صیف و شتا میں تو قَبِلَ اور دَبَرَ مجرد سے بھی مستعمل ہیں اور افعال سے بھی لیکن مردوں کے بارہ میں افعال ہی سے مستعمل ہے چنانچہ اَقْبَلَ الرَّاکِبُ وَاَدْبَرَ تو بولتے ہیں اور قَبِلَ الرَّاکِبُ اَوْ دَبَرَ نہیں بولتے لیکن میرے نزدیک معنیٰ کی رو سے دونوں ایک ہی ہیں اور اس میں کوئی بعد نہیں کہ ان میں سے جو لفظ زمانوں میں مستعمل ہے وہ لوگوں میں بھی مستعمل ہو جائے۔ (اور مقصد یہ ہے کہ رجال میں مجرد والے کا استعمال بھی درست ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ عربیت کی رو سے دونوں عمدہ ہیں چنانچہ دَبَرَ اللَّیْلُ وَاَدْبَرَ دونوں مستعمل ہیں۔ ابو علی کی کتاب میں یونس سے منقول ہے کہ دَبَرَ۔ اِنْقَضٰی (ختم ہوگیا) کے اور اَدْبَرَ۔ تَوَلّٰی (اس نے منہ موڑ لیا) کے معنیٰ میں ہے۔ اور عرب گذشتہ کل کو اَمْسِ الدَّابِرُ بھی کہتے ہیں اور اَمْسِ الْمُدْبِرُ بھی اور دونوں وجوہ عمدہ ہیں ابو عبید کہتے ہیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

ابو عمرو قَدْ دَبَرَ اللَّیْلُ کو قریش کا لغت بتاتے تھے اور ہم سے حجاج نے اور ان سے ہارون نے اور ان سے حنظلہ سدوسی نے اور ان سے شہر بن حوشب نے اور ان سے ابن عباس نے بیان کیا کہ انھوں نے اِذَا دَبَرَ پڑھا ہے یعنی الف کو ذال کے ساتھ شامل کیا ہے حنظلہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کی بابت حضرت حسن سے دریافت کیا تو موصوف نے اِذَا اَدْبَرَ بتایا اس پر میں نے کہا کہ اے ابو سعید اس میں الف تو ایک ہی لکھا ہوا ہے تو انھوں نے کہا کہ پھر تو یہ اِذَا کا الف ہے یعنی اِذَا دَبَرَ ہے ۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ حسن نے اپنی قراءۃ میں الف کو اَدْبَرَ کے ساتھ شامل کیا ہے اور ہم پہلی قراءۃ کو اختیار کرتے ہیں جس میں اِذَا الف سے اور دَبَرَ الف کے بغیر ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: ۱ اس کے قراء زیادہ ہیں (چنانچہ دس میں سے ساڑھے پانچ اور سات میں سے ساڑھے چار ہیں) ۲ اس کے بعد جو کلمہ آرہا ہے یہ اس کے بھی پوری طرح موافق ہے چنانچہ تم دیکھتے ہو کہ اس کے بعد اِذَا اَسْفَرَ فرمایا ہے پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک میں اِذَا ہو اور دوسرے میں اِذْ ہو اور جو حضرات دو الفوں سے اِذْ اَدْبَرَ پڑھتے ہیں ان کی دلیل ابیؓ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی قراءۃ ہے چنانچہ حجاج نے ہارون سے نقل کرکے ہم سے اسی طرح بیان کیا ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ دو الفوں والی قراءۃ اِذَا اَسْفَرَ کے پوری طرح موافق ہے کیونکہ دونوں میں پہلا کلمہ اِذَا ہے الف سے اور دوسرا کلمہ اَفْعَلَ کے وزن پر ہے ۔ رہیں دونوں مشہور قراءتیں سو وہ صرف ایک ایک لفظ میں اس کے موافق ہیں کیونکہ اِذَا دَبَرَ والی صرف اول میں اور اِذْ اَدْبَرَ والی صرف ثانی میں موافق ہے اور اِذَا کی موافقت اَفْعَلَ کی موافقت سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہاں فَعَلَ اور اَفْعَلَ دونوں لغت ہیں جن کے معنیٰ ایک ہیں اس لئے دَبَرَ اور اَدْبَرَ دونوں یکساں ہی رہے اِذْ اور اِذَا سو ان کے معنیٰ جدا جدا ہیں اور قرآن میں قسم کے بعد اِذَا ہی پایا جاتا ہے نہ کہ اِذْ بھی اور مثالیں سورۂ تکویر اور لیل میں ملیں گی اور یہ اِذْ اور اِذَا ان سب موقعوں میں صرف وقت کے معنیٰ میں ہے اور اس کے ماضی اور مستقبل ہونے کا لحاظ بالکل نہیں ہے پس وَاَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْاٰزِفَةِ اِذِ الْقُلُوْبُ اور فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ اِذِ الْاَغْلٰلُ مومن ۲ و ۸ کی طرح ہے (۳) وَالرِّجْزَ پر عاطف کا لانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس میں جو واو ہے وہ تلاوت کا ہے اور اگر یہ بات پیش نظر نہ ہوتی تو وَرِجْز بِضَمِّ الْكَسْرِ کہکر فَعُوْلُنْ کو کامل کر دیتے (۴) اِذْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور چونکہ نِیْ سے خالی ہیں اس لئے ثانی مذکور کے لئے ہے اور تیسیر میں پہلی قراءۃ میں بِاِسْكَانِ الذَّالِ ہے اور ذال کا سکون الف کے حذف کو مستلزم ہے اور دوسری میں بِاَلِفٍ ہے اور الف ذال کے فتحہ کو مستلزم ہے اور دونوں میں فعل کا وزن بھی بتا دیا ہے (۵) خُصَّ اور خُلْلًا دونوں کا جمع کرنا تاکید کی بنا پر ہے (۶) شاذ قراءتیں: ۱ وَالرَّجْزَ فتحہ سے (ابن محمد عن یحییٰ) ۲ اِذَا اَدْبَرَ الف اور ہمزہ سے (حسین جعفی عن ابی عمرو واہوازی عن عاصم وابو عمرو وابیؓ وابن مسعود رضی اللہ عنہم)

النحو والعربیہ: ۱۰۷۸ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے اور فِیْ دونوں جزوں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے (۲) ترجمہ کی رو سے وَمَنْ قَبْلَهٗ امر کا معقول ہے پس یہ جملہ امریہ ہے اور وَحَرِّكْ بھی

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

www.KitaboSunnat.com

امر یہ ہے اور اگر اس کی تقدیر فَاکْسِیْ قَافِهٗ مان لیں تو پھر یہ جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہوگا اور وَحَرِّكْ صغریٰ پر معطوف ہوگا (۳) رِوًی ای ذَارِوًی اَوْمُرْوِیًا امر کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۰۷۹/۲ (۱) شِفَآءٌ ای شَافٍ (۲) فَصِلْ کی فا زائد ہے (۳) مِنْ دُوْنِ هَاءٍ امر کے مفعول سے حال ہے (۴) فَتُوْصَلَا اطلاقی الف کے ساتھ امر کا جواب بالفا ہے۔ ۱۰۸۰/۳ (۱) مَقَالُهٗ ای قَوْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا (۲) مُرَتَّلًا ای تُرِيَ مُرَتَّلًا اَوْ مُزَيَّنًا۔ ۱۰۸۱/۴ (۱) ترجمہ سے ظاہر ہے کہ بِهَمْزٍ یا تو كَآئِنًا کے متعلق ہو کر سَالَ سے حال ہے اور غُصْنٌ دَانٍ خبر ہے یا كَآئِنٌ کے متعلق ہے جو سَالَ کی خبر ہے اور (وَهُوَ) غُصْنٌ دَانٍ دوسرا اسمیہ ہے (۲) غُصْنٌ دَانٍ کی تقدیر غُصْنُ ثَمَرٍ اَوْ قَارِيٍ دَانٍ ہے (۳) دَانٍ۔ دُنُوٌّ سے ہے جس میں داعٍ والی تعلیل ہوئی ہے (۴) وَغَيْرُهُمْ الخ جملہ اسمیہ کبریٰ ہے اور جمع کی ضمیر مَدْلُوْلُ غُصْنٍ دَانٍ کے لئے ہے (۴) اَبْدَلَا کا مفعول مقدر ہے ای اَبْدَلَ اَلِفَ سَالَ (۵) مِنْ دونوں جگہ اَبْدَلَا کے متعلق ہے۔ ۱۰۸۲/۵ (۱) پہلا جملہ یا تو امریہ ہے اور نَزَّاعَةً کا نصب اعرابی بھی ہے اور حکائی بھی یا قَارِ فَعْهُ کی تقدیر سے اسمیہ کبریٰ ہے اور تا کا نصب حکائی ہے (۲) سِوَى کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِيْعِ الْقُرَّآءِ اور یہ لام امر کے متعلق ہے (۳) شَهَادَتِهِمْ الخ کبریٰ اسمیہ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے اور پہلے مبتدا کا عائد مقدر ہے ای تَقَبَّلَهٗ (۴) بِالْجَمْعِ اس ضمیر سے حال ہے جو تَقَبَّلَا کا مفعول ہے۔ ۱۰۸۳/۴ (۱) اِلٰی نُصُبٍ کے بجائے وَنُصُبٍ بِهٖ اولیٰ تھا اور وجہ ظاہر ہے نیز رسالۂ تغیرات میں درج ہے (۲) پہلا جملہ یا تو امریہ ہے یا کبریٰ ہے اور تقدیر فَاضْمُمْهُ ہے (۳) حَرِّكْ کا مفعول مقدر ہے ای صَادَهٗ اور عَلٰی كِرَامٍ اسی مقدر سے حال ہے (۴) وُدًّا الخ کبریٰ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے (۵) اَعْمِلَا کا الف اطلاقی ہے اور بِهٖ اسی کے متعلق ہے۔ ۱۰۸۴/۷ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے۔ (۲) مُضَافُهَا ای مُضَافَاتُ نُوْحٍ (۳) مَعَ الْوَاوِ۔ فَافْتَحْ کے مفعول هَمْزَةَ اِنَّ سے حال ہے (۳) كَمْ مَرَّةً عَلٰی شَرَفٍ کبریٰ ہے یا كَمْ کی تقدیر كَمْ قَارِيٍ ہے۔ ۱۰۸۵/۸ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۲) فَتْحُهٗ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا اَنَّ الْمَسٰجِدَ جو پہلا مبتدا ہے اس سے بدل الاشتمال ہے اور یہ اَعْجَبَنِيْ زَيْدٌ حُسْنُهٗ کی طرح ہے (۳) پہلے مصرع کی طرح دوسرا بھی اسمیہ ہے (۴) صُوَى الْعُلَا مبتدائے مؤخر ہے اور صُوٰی۔ صُوَّةٌ کی جمع ہے قُوَّةٌ اور قُوًی کی طرح اور صُوَّةٌ کے معنی ہیں وہ اونچا پتھر جس کو راستہ کا پتہ بتلانے کے لئے نشان کے طور پر جنگلوں میں گاڑا گیا ہو (۵) بِكَسْرٍ اپنے متعلق سمیت یا تو اَنَّهٗ سے حال ہے یا اس کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر خبر کے فاعل سے حال ہے لیکن نشانی والے پتھروں کا کسرہ کی حالت میں ہونا واضح نہیں ہے۔ ۱۰۸۶/۹ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور يَا كُوْفٍ کی تقدیر فِيْهِ يَاءُ قَارِيٍ كُوْفِيٍّ ہے پھر یا میں ضرورةً قصر اور كُوْفِيٍّ میں لغةً تغیر ہو گیا یعنی اوّلاً یا میں تخفیف ہو گئی پھر اجتماعِ ساکنین کے سبب یا کو حذف کر دیا اور دوسرا جملہ بھی اسمیہ ہے جس میں قُلْ مبتدائے مؤخر ہے اور هُنَا خبر کا ظرف ہے (۲) نَشَا ہے اور اس کا معطوف دونوں جملہ ماضیہ اور مستانفہ ہیں۔ ۱۰۸۷/۱ (۱) لُبَدًا الخ کبریٰ اور قُلْ کا مقولہ

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) فِيْ ۔ لَازِمٌ کے متعلق ہے (۳) بِخُلْفٍ ۔ لَازِمٌ کے فاعل سے حال ہے (۴) يَا رَبِّيْ ای ذُوْ يَآءِ رَبِّيْ ۔ ۱۰۸۸/۱۱ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور وَوَطْأً کے بعد فِيْهِ مقدر ہے (۲) كَمَا مفعول مطلق مقدر کی صفت سے متعلق ہے ای كَسْرًا مُمَاثِلًا لِحِكَايَةِ الْقُرَّآءِ وَرِوَايَتِهِمْ اور اس کا مطلب ترجمہ میں درج ہے (۳) دوسرا مصرع کبریٰ اور اسمیہ ہے (۴) كَلَا کی تقدیر كَلَأَهُ تھی پھر مفعول کو حذف کر دیا اور ہمزہ کو وقفًا ساکن کر کے تخفیف کی بنا پر الف سے بدل لیا اور اس کی ضمیر فاعلی صحبہ کے لئے ہے اور واحد اس لئے لے آئے کہ صحبہ سے مراد فَوْجٌ یا جَمْعٌ یا فَرِيْقٌ صُحْبَةٍ ہے (۵) بَابًا تو قَارِئٌ کے متعلق ہے یا كَائِنٌ کے پہلی صورت میں كَلَا کے فاعل سے اور دوسری تقدیر پر اس کے مفعولِ مقدر سے حال ہے ۔ ۱۰۸۹/۱۲ (۱) وزن کی درستی کے لئے ثُلْثَهُ میں لام کا سکون اور ھا کا صلہ یا لام کا ضمہ اور ھا کا سکون ضروری ہے اور اس کی تفصیل اسی شعر کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے (۲) ظُبَى ۔ ظُبَةٌ کی جمع ہے جو تلوار اور نیزہ کی نوک کے معنٰی میں ہے اور ناظم اس کو مجازًا دلائل کے معنٰی میں استعمال کرتے ہیں اور مناسبت یہ ہے کہ تلوار دشمن کے حملہ کو دفع کرتی ہے اور دلیلیں دشمن کے اعتراض کو جڑ سے اکھیڑ دیتی ہیں پس یہاں ظُبَى کی تقدیر ذَا ظُبَى ہے ای ذَا حُجَجٍ ظَاهِرَةٍ اور یہ امر کے فاعل سے حال ہے (۳) دوسرا مصرع کبریٰ ہے اور ثُلْثَيْ میں جر حکائی اور یا کا سکون وزن کی بنا پر ہے (۴) سُكُوْنُ الْضَّمِّ میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے ای سُكُوْنُ ضَمِّهِ (۵) جَمَّلَا کا الف اطلاقی ہے ای زَيَّنَ نَاقِلَهُ ۔ ۱۰۹۰/۱۳ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور اسمیہ ہے اور وَالرُّجْزَ کا نصب حکائی ہے (۲) ضَمَّ الْكَسْرِ کی تقدیر ضَمَّ كَسْرِ رَآئِهِ ہے (۳) إِذَا قُلْ اِذْ دوسرا کبریٰ ہے اور قُلْ ۔ اِقْرَأْ کے معنٰی میں ہے پس جملہ کی اصل إِذَا اِقْرَأْهُ اِذْ تھی پھر مفعول کو حذف کر دیا ۔ (۴) قُلِ اِذْ میں لام کا کسرہ نقل کی بنا پر ہے پس یہ ورش کی قراءۃ پر قُلِ ای یونس ع کی طرح ہے اور عَنِ اجْتِلَا میں نون کا کسرہ اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے (۵) وَاَدْبَرَ فَاهْمِزْهُ تیسرا کبریٰ ہے (۶) وَسَكِّنْ تیسرے جملہ کے صغریٰ پر معطوف ہے (۷) عَنِ اجْتِلَاءٍ ای عَنْ قَارِئٍ ذِيْ كَشْفٍ لِلْغَتِهَا ۔ وَسَكِّنْ کے متعلق ہے اور باقی دو امروں قُلْ اور فَاهْمِزْ کے لئے ایسا ہی متعلق مقدر مانا جائے گا ۔ ۱۰۹۱/۱۴ (۱) فَا میں قصر وزن کی بنا پر ہے (۲) مُسْتَنْفِرَةٌ میں تا کا ھائے ساکنہ سے ابدال وزن کی بنا پر ہے اور یہ وصل بہ نیتِ وقف کے باب سے ہے (۳) حُلِّلَا کے بجائے جُلِّلَا یا حُلِّلَا عمدہ تھا کیونکہ تاکید سے تاسیس اولیٰ ہے ۔

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

www.KitaboSunnat.com

مِنْ سُوْرَةِ الْقِيٰمَةِ اِلٰى سُوْرَةِ النَّبَاِ

سورۂ قیمہ سے سورۂ نبا تک

اس میں سات شعر ہیں۔

سورۂ قیمہ مکی ہے اس کی کل آیات کوفی حمصی چالیس ۴۰ اور باقی پانچ شماروں میں انتالیس ۳۹ ہیں ایک آیت لِتَعْجَلَ بِهٖ میں اختلاف ہے اس کو کوفی اور حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی چالیس ۴۰ ہوگئیں اور باقین نے نہیں لیا اس لئے ان کی انتالیس ۳۹ ہی رہیں اور اس کے فواصل ھرْقیا کے پانچ حرف ہیں سورۂ دہر مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق اکتیس ۳۱ ہیں اور اس کے فواصل الف پر ہیں سورۂ مرسلٰت مکی ہے لیکن بعض کے قول پر آیت ۴۸ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق پچاس ۵۰ ہیں اور اس کے فواصل بَرٌّ مَنْ عَائِلٍ کے آٹھ ۸ حروف ہیں۔

سُوْرَةُ الْقِيٰمَةِ

۱۰۹۲ : وَرَا بَرِقَ افْتَحْ (ا) مِنًا يَذَرُوْنَ (ط) مَعْ ۔۔۔ يُحِبُّوْنَ (ط) (حَقٌّ) (كَ)هِفْ يُمْنٰى (ط) (عُ)لًى عَلَا

اور تو (نافع کے لئے) بَرَقَ (الْبَصَرُ ع) کی راکو فتحہ دے حالانکہ تو (قیامت کے دن آنکھوں کے اندھا ہونے سے) امن پانے والا ہے (جو یہاں بَرِقَ الْبَصَرُ میں مذکور ہے اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ یا الذکرے تو امن وچین پانے والا بن جائے یا حالانکہ تو معترضین کے اعتراض سے امن پانے والا ہے کیونکہ گو راکے فتحہ والا لغت قلیل ہے لیکن اس کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں یا تو امن کا کام کرنے والا ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر کسرہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراۃ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے۔ اور (وہ) وَيَذَرُوْنَ (الْاٰخِرَةَ ع) جو (اس) يُحِبُّوْنَ (الْعَاجِلَةَ) سمیت ہے (جو اس سے پہلے اسی آیت میں ہے مکی بصری شامی کے لئے ان دونوں کا اطلاق یائے غیبت سے پڑھنا ایسا) حق ہے جس نے (باطل کی) روک دیا ہے (اور دفع کردیا ہے اور یہ واقعی صفت ہے نہ کہ احترازی کیونکہ ہر امر حق ایسا ہی ہوتا ہے اور حَقٌّ کا حمل مبالغہ کی بنا پر ہے۔ پس کھف میں كَلَّا کے زجری معنیٰ کی طرف اشارہ ہے اور غیبت کا حق ہونا فی نفسہ ہے نہ کہ خطاب کی نسبت سے اور سابق یعنی الْاِنْسَانُ کی مناسبت کے سبب غیبت ہی اولیٰ ہے اور ابوسلمہ کے اس قول سے تا کا اولیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو تا سے پڑھا ہے کیونکہ ان دونوں کو یا سے پڑھنا بھی تو آپ کی متواتر قراۃ ہے) اور (حفص کے لئے مَنِيٍّ) يُمْنٰى (ع اطلاق یائے تذکیر سے ایسی) بلندی والا ہے جو (خوب) بلند ہوگئی ہے (کیونکہ اس میں يُمْنٰى مِنْ مَّنِيٍّ والی تقدیر کی حاجت نہیں ہوتی۔ پس

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

www.KitaboSunnat.com

باقین کے لئے تمنّٰی ہے تانیث کی تا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ انسان کا تحقق نطفہ سے ہوتا ہے نہ کہ مطلق منی سے اور حذف کے مقابلہ میں تقدیم راجح ہے)

فائدہ: (۱) بَرِقَ را کے فتحہ والی قراۃ پر نَصَرَ سے اور کسرہ والی پر سَمِعَ سے ہے اور دونوں صورتوں میں بَرِقَ الْبَصَرُ۔ تحیّر اور دَهَش کے معنیٰ میں ہے یعنی جب آنکھ حیران اور دہشتناک ہوکر رہ جائے گی اخفش کہتے ہیں کہ عرب کے کلام میں کسرہ والا اکثر ہے اور فتحہ والا بھی لغت ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ را کے کسرہ سے بَرِقَ بَصَرُهٗ اس وقت بولتے ہیں جب کسی کی نظر حیرت زدہ ہو جائے غرض یہ کہ بَرِقَ۔ تحیّر کے معنیٰ میں ہے اور یہ اس کے مجازی معنیٰ ہیں اور اس کی اصل حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص بار بار بجلی کے کوندنے اور چمکنے کو کثرت سے دیکھتا رہتا ہے تو بجلی اس کی آنکھوں میں اثر انداز ہوجاتی ہے (اور اس سے نظر جاتی رہتی ہے یا کم ہوجاتی ہے) پھر اس کو ہر ایک حیرانی میں استعمال کرنے لگے گو وہ بجلی کی طرف نظر کرنے سے پیدا نہ ہوئی ہو چنانچہ قَمِرَ بَصَرُهٗ بھی اسی باب سے ہے کہ اصل اور حقیقت کی رو سے تو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کی نظر چاند کی طرف دیکھنے سے خراب ہوگئی پھر مجازاً حیرت کے معنیٰ میں استعمال ہونے لگا اور بَعِلَتِ الْمَرْأَةُ کی بھی یہی کیفیت ہے کہ اصل کی رو سے اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ عورت اس لئے حیران ہوگئی کہ اس کے پاس اس کا شوہر اچانک آپہونچا اور عورت کی نظر اس پر پڑگئی پھر مجازاً مطلق حیرانی کے معنیٰ میں استعمال ہونے لگا چنانچہ بَعِلَ الرَّجُلُ فِیْ أَمْرِهٖ کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ وہ شخص اپنے معاملہ میں حیران رہ گیا غرض بَرِقَ۔ قَمِرَ۔ بَعِلَ تینوں مجازاً تحیّر کے معنیٰ میں مستعمل ہیں رہا را کے فتحہ والا سو وہ بُرُوْقٌ سے ہے ای لَمَعَ مِنْ شِدَّةِ شُخُوْصِهٖ یعنی اس کی آنکھ زیادہ دیر تک پتھرائی اور کھلی ہوئی رہنے کے سبب چمک اُٹھی اور یہ حالت خوف کے وقت ہوتی ہے اور آیا یہ حیرانی کی حالت کس وقت پیش آئے گی سو اس میں تین قول ہیں: ۱؎ موت کے وقت ۲؎ قیامت قائم ہونے اور دوبارہ زندہ ہونے کے وقت ۳؎ دوزخ کو دیکھنے کے وقت۔ پس جو موت کا وقت پیش آنے کے قائل ہیں وہ تو یہ کہتے ہیں کہ جب مرنے والا موت کے اسباب کو اور ملائکہ کو دیکھتا ہے تو اس کی آنکھیں پتھرا جاتی ہیں چنانچہ موت کے قریب یہ حالت ہر شخص کو پیش آتی ہے اور جو اس تفسیر کی طرف مائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ انھوں نے تو اَیَّانَ یَوْمُ الْقِیٰمَةِ میں قیامت کی بابت دریافت کیا تھا لیکن باری تعالیٰ نے اس کے جواب میں وہ حالت بتائی جو ان کو موت کے وقت پیش آئے گی اور اس جواب کی وجہ کی تقریر دو طرح ہوسکتی ہے اوّل یہ کہ جب منکر نے ہنسی اُڑانے کے طور پر اَیَّانَ یَوْمُ الْقِیٰمَةِ کہا تو اس کے جواب میں ارشاد ہوا کہ جب آنکھیں پتھرا جائیں گی اور موت قریب آپہونچے گی اس وقت اس کے سارے شکوک دور ہوجائیں گے اور اس کو یقین آجائے گا کہ میں جو قیامت کا انکار کرتا تھا وہ بالکل غلط تھا اور دوسری تقریر یہ ہے کہ جب موت کے قریب آجانے کے سبب اس کی آنکھیں پتھرا جائیں گی اس وقت اسے یقین آجائے گا کہ دنیوی لذتوں کی خواہش سے قیامت کا انکار محض دیوانہ پن اور سراپا غلط تھا اور جو اس کے قائل ہیں کہ یہ حالت قیامت کے وقت پیش آئے گی وہ یہ کہتے ہیں کہ اس نے سوال قیامت ہی کی بابت تو کیا تھا اس لئے ضروری ہوا کہ جواب میں وہ

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

www.KitaboSunnat.com

حالت بتائی جائے جو قیامت کے خواص اور اس کے آثار میں سے ہوگی چنانچہ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْاَبْصَارُ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنکھوں کے پتھرانے کی حالت اس دن کامل طریق پر پیش آئے گی (کبیر) (۲) جعبری کی رائے پر بھی را کے فتحہ والا نَصَرَ سے ہے اور اس کا مصدر بَرِيْقٌ ہے اور بَرَقَ الْبَصَرُ ـ لَمَعَ خَوْفًا کے معنی میں ہے اور کسرہ والا سَمِعَ سے ہے اور تَحَيَّرَ اور شَخَصَ کے معنی میں ہے اور جیسا کہ اوپر گذرا بَرَقَ کے حقیقی معنی تو یہی ہیں کہ اس نے بجلی کی طرف دیکھا جس سے اس کی آنکھ دہشت زدہ ہوگئی جیسے گائے کہ اگر وہ شیر کی طرف دیکھتی رہے تو اس پر بھی حیرت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور فراء کے قول پر بھی فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور کسرہ اکثر ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اصل قراءۃ کسرہ ہی والی ہے کیونکہ یہ مشہور زیادہ ہے (۳) غیبت کی صورت میں دونوں فعلوں کی ضمیر اَلنَّاسُ کے لئے ہے جو بَلِ الْاِنْسَانُ سے سمجھا گیا ہے کیونکہ یہاں انسان جنس کے معنی میں ہے اِنَّ الْاِنْسَانَ (عصر) کی طرح اور خطاب یا تو حاضرانہ گفتگو کی غرض سے التفات کی بنا پر ہے یا تقدیر قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدُ بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ ہے (۴) تذکیر کی صورت میں يُمْنٰى کی ضمیر مَنِيٍّ کے لئے ہے اور وہ مذکر ہے یا نُطْفَةً کے لئے ہے کیونکہ اس کی تانیث مجازی ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ غیر حقیقی مؤنث کے مرجع بننے کی صورت میں ضمیر کو اس کے مطابق ہی لایا جائے اور تانیث کی تقدیر پر اس کی ضمیر نُطْفَةً کے لئے ہے جو لفظ کی رو سے مؤنث ہے اور مِنْ نُطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى نجم ع۳ میں اس تانیث کی تصریح بھی موجود ہے اور اس قیامہ والے مقام کی تقدیر نُطْفَةً تُمْنٰى مِنْ مَنِيٍّ ہے اور يُمْنٰى ـ تُصَبُّ اور تُرَاقُ کے معنی میں ہے (۵) نظم میں قیامہ اور دہر میں تداخل اور اتصال نہیں ہے اور دہر و مرسلات میں ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ قیامہ کا عنوان علیحدہ لاتے اور دوسرے عنوان میں سُوْرَةُ الدَّهْرِ وَالْمُرْسَلَاتِ فرماتے (۶) را کی تصریح کی وجہ ظاہر ہے (۷) عَلٰى لفظی تکرار کی نوع سے ہے (۸) لَا اُقْسِمُ میں الف کا حذف اور مَنْ رَاقٍ میں سکتہ اور فواصل کا اور سُدًى کا امالہ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس ۲ اور کہف ۲ اور باب الامالہ ۱۸ اور طٰہٰ ۵ میں مذکور ہیں ـ

سُوْرَۂ دہر یا سُوْرَۂ انسان

۱۰۹۳: سَلَاسِلَ نَوِّنْ (ا) ذْ (رَ) وَوْا (صَ) رْفَهُ (لَ) نَا ... وَبِالْقَصْرِ قِفْ (مِـ) نْ (عَـ) نْ (هُـ) دًى خُلْفُهُمْ (فَـ) لَا ع ۱۹

۱۰۹۴: (زَ) كَا وَقَوَارِيرًا فَنَوِّنْهُ (ا) ذْ (دَ) نَا ... (رِ) ضًى (صَـ) رْفِهِ وَاقْصُرْهُ فِي الْوَقْفِ (فَـ) يْصَلَا

ترجمہ تو (مدنی کسائی ابوبکر اور ہشام کے لئے) سَلَاسِلَ (کے دوسرے لام) کو تنوین دے (اور سَلَاسِلًا وَّاَغْلَالًا پڑھ) اس لئے کہ ان (ناقلین اور نحاۃ) نے ہمارے لئے اس کا منصرف کردینا (عرب سے انقل

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں اعتباروں کی بنا پر) روایت کیا ہے (جو فائدہ میں درج ہیں اور وہ سابق ولاحق مجاور کی رعایت سے ہے پس حق ابن ذکوان حفص حمزہ کے لئے سَلٰسِلَ ہے تنوین کے ترک سے) اور تو (ابن ذکوان حفص بزی حمزہ اور قنبل کے لئے اس پر) الف کے حذف سے (الیا) وقف کر جو ان (پہلے تینوں ابن ذکوان حفص بزی) کے خلاف کی ہدایت کی جانب سے ہے (یعنی خلف نے اس کی طرف رہبری کی ہے اور بتایا ہے کہ ان تینوں کے لئے وقفاً الف کا اثبات اور حذف دونوں ہیں اور چونکہ خُلف سے دونوں نوعیں جمع ہوجاتی ہیں اس لئے اس کو ہدایت فرمایا ہے) اس (خلف) نے (اپنے ناقل کے قول کو) درست کردیا ہے (یا اس ناقل نے خلف کو درست کردیا ہے یا ناقل نے خلف کو جدا اور ممتاز کردیا ہے یا محفوظ کیا ہے۔ کیونکہ یہ وقف اس قیاس کے موافق ہے کہ جس منصوب پر تنوین نہ ہو اس پر وقف الف کے بغیر اور سکون ہی سے ہوتا ہے۔ پس فَلًا پہلے ترجمہ پر فَلَیْتُ الشِّعْرَ بمعنی تَدَبَّرْتُہٗ سے ہے اور دوسرے پر فَلَوْتُ الْوَلَدَ بمعنی فَصَلْتُہٗ عَنْ اُمِّہٖ سے ہے۔ اور تیسرے پر فَلَوْتُہٗ بمعنی رَبَّیْتُہٗ سے ہے)۔

۳؎ یہ (خلف یا قصر) ظاہر ہوگیا ہے (یا شبہات سے پاک ہوگیا ہے یا درجہ میں بڑھ گیا ہے پس ۱؎ مدنی ہشام ابوبکر کسائی کے لئے وصل میں سَلٰسِلًا ہے تنوین سے اور وقف میں سَلٰسِلَا الف سے۔ جو قاعدہ کے موافق تنوین سے بدلا ہوا ہے ۲؎ قنبل وحمزہ کے لئے وصلاً سَلٰسِلَ تنوین کے ترک سے اور وقفاً سَلٰسِلْ ہے الف کے حذف سے کیونکہ ان کا ذکر تنوین والوں میں تو ہے نہیں اور وقفاً قصر والوں میں ہے ۳؎ بزی ابن ذکوان حفص کے لئے وصلاً سَلٰسِلَ بلا تنوین اور بلا الف کیونکہ تنوین والوں میں مذکور نہیں ہیں اور وقفاً دو طرح (۱) سَلٰسِلْ الف کے حذف سے (۲) سَلٰسِلَا الف سے اس بنا پر کہ ان تینوں کے لئے وقفاً قصر میں خلاف بتایا ہے اس لئے دونوں وجہ نکل آئیں لیکن اولیٰ یہ ہے کہ بزی اور ابن ذکوان کے لئے صرف حذف سے وقف کیا جائے کیونکہ ان دونوں کا طریق فارسی سے ہے اور ان سے صرف حذف ہے رہا اثبات سو وہ ان دونوں کے لئے ابوالفتح اور ابوالحسن سے ہے اور طریق ان سے نہیں ہے اور حفص کے لئے وقفاً صرف سَلٰسِلَا الف کے اثبات سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ ابوالحسن سے ہے اور طریق بھی انھی سے ہے رہا حذف سو وہ ابوالفتح سے ہے اس لئے طریق کے موافق نہیں ہے پس مناسب یہ ہے کہ بزی اور ابن ذکوان کے لئے صرف حذف اور حفص کے لئے صرف اثبات پڑھیں ۴؎ ابوعمرو کے لئے وصلاً سَلٰسِلَ بلا تنوین اور وقفاً سَلٰسِلَا الف سے کیونکہ ان کا ذکر نہ تو تنوین والوں میں ہے اور نہ وقفاً قصر والوں میں اس لئے وصلاً تنوین کا ترک اور وقفاً الف کا اثبات نکل آیا) اور (پہلا) قَوَارِیْرًا جو ہے تو (مدنی مکی کسائی ابوبکر کے لئے) اس (کی را) کو (اسی طرح) تنوین دے اس لئے کہ (فاصلہ اور آیت ہونے کے سبب) اس کے منصرف کردینے کی پسندیدگی (ہم سے) قریب ہوگئی ہے (اور نقل کے ذریعہ پہونچی ہے پس بصری شامی حفص حمزہ کے لئے قَوَارِیْرَا ہے تنوین کے ترک سے) اور تو اس (پہلے قَوَارِیْرًا) کو وقف میں (صرف حمزہ کے لئے) الف کے حذف سے پڑھ حالانکہ تو (صاف تقریر کے ذریعہ ہر ایک مسئلہ کو دوسرے سے بالکل) جدا (اور ممتاز) کردینے والا ہے (پس پہلے قَوَارِیْرًا پر صرف حمزہ کے لئے الف کے بغیر وقف ہے باقی چھ کے لئے الف سے ہے

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

www.KitaboSunnat.com

عام ہے کہ تنوین سے پڑھنے والے ہوں خواہ ترک سے)۔ مُعَنْهُمْ تبعہ کے قبیل سے

۱۰۹۵/۴ : وَفِي الثَّانِ نَوِّنْ (إِ) ذْ (رَ) وَوْا (صَ) رْفَهُ وَقُلْ ‏ يَمُدُّ هِشَامٌ وَاقِفًا مَعَهُمْ وِلَا

اور دوسرے (قَوَارِيرًا) میں (مدنی کسائی ابوبکر کے لئے راکو) تنوین دے اس لئے کہ ان (ناقلین) نے اس کا منصرف کرنا (بھی) روایت کیا ہے اور تو کہدے کہ (اس دوسرے قَوَارِيرًا پر) وقف کرتے ہوئے (نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کرتے ہوئے) ہشام (بھی) ان (تنوین والوں) کے ساتھ ہو کر (اس قَوَارِيرَا کو الف) مدہ سے پڑھتے ہیں (پس دوسرے قَوَارِيرَا پر مدنی ابوبکر کسائی ہشام الف سے وقف کرتے ہیں اور حق اور ابن ذکوان حفص حمزہ الف کے حذف سے کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اوّل پر حمزہ کے لئے الف کے حذف سے وقف ہے اور باقی چھ کے لئے الف سے ہے اور دوسرے پر تنوین والوں میں سے سب کے لئے الف سے ہے اور بلا تنوین والوں میں سے ہشام کے لئے الف سے اور باقی چار کے لئے حذف سے ہے۔ الحاصل ۱؎ مدنی ابوبکر کسائی کے لئے وصلاً قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا مِنْ دونوں میں تنوین سے اور وقفاً قَوَارِيرَا قَوَارِيرَا دونوں میں الف سے یعنی جس پر بھی وقف کرتے ہیں اس پر الف ہی سے کرتے ہیں ۲؎ مکی کیلئے وصلاً قَوَارِيرًا قَوَارِيرَ پہلے میں تنوین سے اور دوسرے میں تنوین اور الف دونوں کے ترک سے اور وقفاً قَوَارِيرَا قَوَارِيرْ اوّل میں الف سے اور ثانی میں حذف سے ۳؎ حمزہ کے لئے وصلاً قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ دونوں میں تنوین اور الف دونوں کے ترک سے اور وقفاً قَوَارِيرْ قَوَارِيرْ دونوں میں الف کے بغیر ۴؎ ہشام کے لئے وصلاً قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ دونوں میں بلا تنوین اور بلا الف اور وقفاً قَوَارِيرَا قَوَارِيرَا دونوں میں الف سے ۵؎ بصری ابن ذکوان حفص کے لئے وصلاً قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ دونوں میں بلا تنوین اور بلا الف اور وقفاً قَوَارِيرَا قَوَارِيرْ اوّل میں الف سے اور ثانی میں حذف سے اور یاد رکھیں کہ ان میں سے پہلے پر تو وقف سب کے لئے صحیح ہے کیونکہ اس پر آیت ہے رہا دوسرا سو اس پر سانس اور کھانسی وغیرہ کی مجبوری ہی میں یا شاگرد کو بتانے کے لئے ہی وقف ہو سکتا ہے اور جس پر بھی کریں اسی طرح کرنا چاہئے جس طرح اوپر درج ہوا یہ مطلب نہیں کہ دونوں پر ایک دم وقف کر دینا بھی درست ہے یا ضروری ہے اور تینوں میں تنوین کا ترک اور تینوں ہی میں الف سے وقف کرنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح بھی ہے اور قیاس کے بھی موافق ہے نیز درمیانی کو جلیل القدر اہلِ رسم الف ہی سے لکھنے پر متفق ہیں اور یہ آیت کا آخر بھی ہے)

فائدہ ۱: تنوین کی اور الف سے وقف کرنے کی وجہ سَلٰسِلًا میں وَاَغْلٰلًا وَّسَعِيْرًا کی اور پہلے قَوَارِيْرًا میں تَنْزِيْلًا اور تَقْدِيْرًا کی اور دوسرے قَوَارِيْرًا میں پہلے قَوَارِيْرًا کی مناسبت اور یکسانی ہے جو وصلاً تنوین کے اور وقفاً الف کے ذریعہ متحقق ہوتی ہے اور یہ الف تنوین سے بدلا ہوا ہے کیونکہ نصب کی تنوین والا جو کلمہ تانیث کی تائے مدورہ سے خالی ہو اس کا قاعدہ یہی ہے کہ وقف میں اس کی تنوین الف سے بدل جاتی ہے پس اوّل یعنی سَلٰسِلًا میں اس مجاور (قریب والے لفظ) کی رعایت ہے جو

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

www.KitaboSunnat.com

لاحق بھی ہے اور متعدد بھی اور ثانی (پہلے قَوَارِیْرًا) میں مکتنف (جانبین والے مقابل) کی رعایت ہے اور مطوعی کی قراءۃ پر وَلَا یَغُوْثًا وَّیَعُوْقًا بھی اسی باب سے ہے کہ ان دونوں کی تنوین بھی جانبین کے مقابلوں کی مناسبت سے ہے اور اس قَوَارِیْرًا میں لاحق مجاور کی یعنی دوسرے قَوَارِیْرًا کا لحاظ نہیں ہے کیونکہ خود اس کی تنوین بھی پہلے قَوَارِیْرًا کی رعایت سے ہے پس اگر پہلے میں دوسرے کی مجاورت کا لحاظ ہوگا تو دَور لازم آئے گا اور تیسرے لفظ یعنی دوسرے قَوَارِیْرًا میں اس مجاور کا لحاظ ہے جو اس سے پہلے آرہا ہے اور واحد ہے اور وہ پہلا قَوَارِیْرًا ہے اور حجازی اور کوفی قرآنوں میں ان تینوں کی رسم بھی الف ہی سے ہے اور یہ ظاہر ہے اس بارہ میں کہ یہ تنوین الف سے بدلا ہوا ہے لیکن نص نہیں ہے اور اطلاق کے لغت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اختلافی کے مقابلہ میں اجماعی صورت راجح ہے اور اس کو ترنم کے لئے قرار دینا ان دو وجوہ کی بناء پر ضعیف ہے ۱ ترنم کی تنوین شعر ہی میں آیا کرتی ہے ۲ اس سے اصل کا فرع پر قیاس کرنا لازم آتا ہے اور مُمَرَّدٌ مِّنْ قَوَارِیْرَ نمل ع۳ اور وَصَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ حج ع۶ میں یہ صورت مطرد اور عام نہیں ہوئی تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ لاحق اور سابق مجاور کی رعایت واجب نہیں ہے۔ اور وصلاً تنوین کے ترک اور وقفاً الف کے حذف کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں جمع منتہی الجموع ہونے کے سبب غیر منصرف ہیں کیونکہ یہ دونوں سِلْسِلَةٌ اور قَارُوْرَةٌ کی جمع ہیں اور اس وزن پر ہیں جو منع صرف میں معتبر ہے اور منتہی الجموع اس جمع تکسیر کا نام ہے جس کے الف کے بعد یا تو تین حرف ہوں جیسے مَحَارِیْبَ ۔ مَصَابِیْحَ یا دو حرف ہوں حقیقۃً ہوں جیسے مَسَاجِدَ یا تقدیراً جیسے دَوَآبَّ اور تناسب کی رعایت لازم نہیں ہے جیسا کہ اس کی تقدیر اوپر گذری اور جس منصوب اسم پہ تنوین نہ ہو قیاس کی رو سے اس پر وقف الف کے بغیر سکون ہی سے ہوتا ہے اور مکی کے لئے درمیانی یعنی پہلے قَوَارِیْرًا میں تنوین اور الف سے وقف اور باقی دو میں دونوں کا حذف اس لئے ہے کہ اس میں مناسبت مقابلہ کی ہے نہ کہ مجاورت کی اس بنا پر کہ یہ تو فاصلہ اور آیت کا آخری کلمہ ہے اور الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور بصری میں اس کی رسم بھی اسی طرح ہے اور ہشام کے لئے صرف اوّل میں تنوین اور باقی دو میں ترک اور وقفاً تینوں میں الف اس لئے ہے کہ اس میں وصلاً مجاورت کی مناسبت کا لحاظ ہے نہ کہ مقابلہ کی مناسبت کا اور الف اوّل میں تنوین سے بدلا ہوا ہے اور باقی دو میں عماد کا الف ہے جو اطلاقی الف کا مقابل ہے یعنی اسی الف کو شعر کے قوافی میں اطلاق کا اور قرآنی فواصل میں عماد کا کہتے ہیں نہ کہ وصلاً وقف کی مناسبت اور قیاس کی رعایت اور وقفاً بعض قرآنوں کی رسم کی پیروی کا اور بصری کے لئے اور ایک وجہ میں ابن ذکوان اور حفص کے لئے اوّل کے دو میں تنوین کا ترک اور وقفاً الف کا اثبات آیات اور وقف کی مناسبت اور الف کے حذف واثبات کی دونوں نوعوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور تیسرے میں وصلاً تنوین کا ترک اور وقفاً الف کا حذف اس پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے کہ وقف اور آیات کی مناسبت کی رعایت واجب اور ضروری نہیں ہے اور ابن ذکوان بزی حفص کا خلف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ ہر ایک امام اپنے یہاں کے قرآن کی رسم کی پیروی کرے بلکہ عثمانی قرآنوں میں سے کسی ایک کی موافقت ضروری ہے اور ہماری اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ عربیت کے اماموں

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

www.KitaboSunnat.com

کے اجماع مرکب کی بنا پر تنوین اور الف دونوں بلا شرط درست ہیں جو حضرات تخصیص کے قائل ہیں ان کے یہاں تو اس لئے کہ مخصص موجود ہے اور جو تعمیم کے قائل ہیں ان کے یہاں اس لئے درست ہے کہ یہ جنس کے افراد ہیں اور اس تقریر کے سمجھ لینے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زمخشری کا اس الف کو اطلاق کے یا ترنم کے لئے بتانا درست نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں تنوین شعر ہی میں آتے ہیں۔

فائدہ: ۱ (۱) ابراز میں ہے کہ سَلٰسِلَا۔ دَرَاهِمَ کے وزن پر ہے اور مشہور لغت کی رو سے غیر منصرف ہے لیکن قرآنوں میں اَلظُّنُوْنَا اور اَلرَّسُوْلَا۔ اَلسَّبِيْلَا احزاب ع و غ کی طرح سَلٰسِلَا بھی لام کے بعد الف سے لکھا ہوا ہے اس لئے رسم کی پیروی کا تقاضا یہ ہے کہ احزاب میں اس الف کو وصلاً ثابت رکھا جائے اور ان تینوں کلمات میں تنوین اس لئے نہیں آسکتی کہ ان کے شروع میں اَل ہے رہا سَلٰسِلَا سو اس میں ان لوگوں کے لغت کی رو سے تنوین آسکتی ہے جو اس کو منصرف استعمال کرتے ہیں ابو علی ابوالحسن سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو عرب اس قسم کے الفاظ کو منصرف استعمال کرتے ہیں ان کے لغت کی رو سے وصل و سکتہ دونوں میں سَلٰسِلًا کے لام پر تنوین ہے (اور غالباً سکتہ سے مراد یہ ہے کہ جب درست کرانے کے طور پر صرف اسی کلمہ کو پڑھتے ہیں اور دَاَغْلٰلًا سے ملاتے نہیں تب بھی اس کو تنوین ہی سے پڑھتے ہیں) اور ہم نے عرب سے سُنا ہے کہ وہ اس کو اور جتنے بھی غیر منصرف کلمات ہیں ان سب کو منصرف ہی استعمال کرتے ہیں لیکن یہ شاعروں کا لغت ہے کیونکہ جب ان کو شعر میں اس کی حاجت پیش آئی تو ان کو منصرف کر دیا پھر ان کی زبانیں اسی کی عادی ہو گئیں۔ مکی لکھتے ہیں کہ کسائی نے نقل کیا کہ بعض عرب مِنْ والے اسم تفضیل کے سوا ہر غیر منصرف کو منصرف استعمال کرتے ہیں۔ ابن قشیری کہتے ہیں کہ غیر منصرف کو منصرف بنا دینا عرب کے یہاں ایک معمولی سی بات ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ قرآن عربی ہے جس میں عرب کے تمام لغات ہیں کیونکہ اس کا نزول ان سب پر ہوا ہے اور حق تعالیٰ کی جانب سے انھیں اس کی اجازت ملی ہوئی ہے کہ اس کو اپنے مختلف لغات میں پڑھیں اور اسی لئے قراءتیں بھی جدا جدا تھیں پس جب قرآن لکھے گئے تو اور سب قراءتیں تو متروک ہو گئیں لیکن جو قرآن کی رسم کے موافق تھیں وہ باقی رہیں جیسے اِنَّ هٰذٰنِ طٰهٰ ع کی الف والی قراءۃ جس کا ذکر طٰہٰ ۱ میں گذر چکا ہے اور اس طرح کی تنوین بھی انھیں قراءتوں میں ہے جو رسم کے موافق ہیں کیونکہ نصب والے اسم کے آخر میں الف کا لکھا ہوا ہونا تنوین کا پتہ دیتا ہے۔ اور ہم نے حروف سبعہ کی کتاب میں کہ جس کا نام مرشد الوجیز ہے اس قاعدہ کو بیان بھی کیا ہے اور ثابت بھی کر دیا ہے (۲) اس تنوین والے لغت کی ایک وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ یہ کلام عرب کا اصلی لغت ہے اور جمع کی علت منع صرف کے تقاضہ میں ضعیف ہے اور دلیل یہ ہے کہ (منتہی الجموع کے سوا) جمع کے باقی سب اوزان منصرف ہیں رہا یہ کہ واحد کے صیغوں میں اس کی نظیر نہیں ہے سو اس کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ اس کو غیر منصرف قرار دیدیا جائے کیونکہ علم مرتجل بھی تو ایسا ہی ہے کہ اسمائے اجناس میں اس کی بھی نظیر نہیں ہے۔ پس دو علتیں تو اس میں بھی ہیں: ۱ علمیت ۲ نظیر کا نہ ہونا سو یہ تو منع صرف کا اس جمع سے بھی زیادہ مستحق تھا اس لئے کہ علمیت تو معتبر ہونے کی شرط پائے جانے پر بہت سے موقعوں میں منع کا سبب بنتی ہے اور جمع کا سبب ہونا

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

www.KitaboSunnat.com

اس اختلافی صورت کے علاوہ اور کسی موقع میں بھی معروف نہیں ہے پس یہ قیاسی دلیل اس تنوین والے لغت کی تائید کرتی ہے جو عرب سے سننے میں بھی آیا ہے۔ اور ابو علی کے قول پر ایک توجیہ اور ہے اور وہ یہ ہے کہ منتہی الجموع کے صیغے اس بات میں واحد کے مشابہ ہیں کہ کبھی واحد کی طرح ان کی جمع بھی اس طرح بنائی جاتی ہے کہ ان کے آخر میں الف اور تا لے آتے ہیں چنانچہ صَوَاحِبَاتُ یُوْسُفَ بولتے ہیں اور یہ صَوَاحِبُ کی جمع ہے پس جب اس کی جمع اسی طریقہ سے بنائی گئی جس طرح واحد کی بنائی جاتی ہے تو یہ جمع بھی واحد کے حکم میں ہو کر منصرف ہو گئی۔ اور ناظم رحؒ کے ارشاد اِذْ رَوَوْا صَرْفَهٗ لَنَا میں اسی توجیہ کی طرف اشارہ ہے (۳) زجاج کہتے ہیں کہ عربیت کی رو سے عمدہ تر تو یہی تھا کہ سَلٰسِلَا کو منصرف نہ بناتے لیکن چونکہ یہ آیت کا آخری سرا ہے اس لئے اس کو منصرف بنا دیا تاکہ سب آیتیں ایک ہی حرف پر ختم ہوں ابو شامہ فرماتے ہیں کہ سَلٰسِلَا کو آیت کا سرا قرار دینا تو بعید ہے ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن میں معروف تو فصیح لغت ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ جمع کے یہ اوزان غیر منصرف ہی آئے ہیں جس کی دلیل صَوَامِعُ اور مَسَاجِدُ ہیں لیکن وَّاَغْلٰلًا وَّسَعِیْرًا جو اس کے ساتھ ہی مذکور ہیں ان کے تناسب کی غرض سے سَلٰسِلَا میں اس مشہور لغت کے بجائے تنوین والے لغت کو اختیار کر لیا۔ سوال: جب سَلٰسِلَا کا منصرف ہونا تناسب کی بنا پر ہے تو اولیٰ یہ تھا کہ حج ۶ میں صَوَامِعُ اور مَسَاجِدُ کو بھی منصرف کر کے تنوین سے پڑھتے تاکہ یہ دونوں اسی جملہ کے وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ کے ہم شکل ہو جاتے جواب: یہ تناسب کا لحاظ منصوب ہی میں کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں مناسبت وصل و وقف دونوں ہی میں حاصل ہو جاتی ہے اس لئے کہ نصب کی تنوین والے کلمے پر وقف اکثر صورتوں میں الف ہی سے ہوتا ہے پس اس کا الف سے لکھا ہوا ہونا دونوں چیزوں کا پتہ دیتا ہے (اور رسم یہ بتا دیتی ہے کہ اس کو وصل میں تنوین سے اور وقفاً الف سے پڑھنا چاہئے) رہے رفع اور جر والے کلمہ سو وہ تنوین والے ہوں خواہ بلا تنوین دونوں حالتوں میں ان پر وقف سکون سے ہوتا ہے (اس لئے ان دونوں قسموں میں تناسب کا ظہور وصل ہی میں ہو سکتا ہے) اور ایسی کوئی حاجت درپیش نہیں جو اس پر داعی ہو کہ ان دونوں کو وصل ہی میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے منصرف کر دیا جائے ہاں وقف کی مناسبت شاندار ہے بلکہ اس بارہ میں اعتماد کے لائق یہی مناسبت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جو حضرات اس کو وصل میں تنوین سے نہیں پڑھتے ان میں سے بھی بعض مثلاً بصری وقف میں الف کو ثابت رکھتے ہیں اور تنوین کی قراءۃ پر وَلَا یَغُوْثًا وَّیَعُوْقًا نوح ۲ع بھی سَلٰسِلَا کی طرح ہے کہ ان دونوں میں بھی تنوین تناسب کی بنا پر ہے کیونکہ ان کی دونوں جانبوں میں تنوین والے کلمات آ رہے ہیں اور اس موقع میں یہ وجہ زمخشری نے بیان کی ہے کیونکہ موصوف نے لِعِلَّتِ قَصْدِ الْاِزْدِوَاج فرمایا ہے یعنی وَلَا یَغُوْثًا وَّیَعُوْقًا کو منصرف اس لئے کیا ہے کہ یہ دونوں ہم جنسوں کے ہم شکل ہو جائیں اس بنا پر کہ وہ سب منصرف ہیں چنانچہ وَضُحٰهَا کو بھی امالہ والے کلمات کے ساتھ واقع ہونے کے سبب ازدواج ہی کی غرض سے امالہ سے پڑھا گیا ہے اور یہاں ضُحٰهَا میں تو موصوف نے یہی ازدواج والی علت بیان کی ہے اور یہی توجیہ سَلٰسِلَا میں بھی جاری ہو سکتی ہے اور یہ صحیح اور درست وجہ ہے لیکن جب سَلٰسِلَا پر پہونچے تو اس وجہ کو ترک کر دیا اور فرمایا کہ اس میں

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

www.KitaboSunnat.com

دو وجوہ ہیں : اوّل : یہ کہ یہ نون تنوین اطلاق کے حرف سے بدلا ہوا ہو اور وصل وقف کے مرتبہ میں ہو۔ دوئم
یہ کہ اس قراءۃ کا قاری شعر کے نقل کرنے کا عادی ہوگیا ہو اور اس نے اپنی زبان کو غیر منصرف کے منصرف ہی
ادا کرنے کا مشتاق بنادیا ہو۔ شیخ سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ ایسا کلام ہے جو ان دو وجوہ سے صادر ہوا ہے
۱ یہ قائل قرآآت سے بدگمانی رکھتا ہے ۲ قراء کے اس طریق سے بھی ناواقف ہے کہ وہ ہر وجہ میں نقل
کی پیروی کرتے ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ شیخ کا یہ ارشاد دوسری وجہ کا جواب ہے رہی پہلی وجہ سو جو
تنوین زمخشری نے یہاں مراد لی ہے اس کو ترنم کی تنوین کہتے ہیں جو اطلاق کے حرف کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور
یہاں یہ وجہ راست نہیں آتی کیونکہ ترنّم کی تنوین تو وقفاً بھی ثابت رہا کرتی ہے اور یہ سَلٰسِلَاْ کی تنوین وقف
میں الف سے بدل جاتی ہے اور ایسی ہر ایک تنوین صَرف کی تنوین ہوتی ہے اور اگر احزاب کے کلمات
اَلظُّنُوْنَا۔ اَلرَّسُوْلَا۔ اَلسَّبِیْلَا میں بھی تنوین ہوتی تو وہ بھی ترنّم ہی کی ہوتی کیونکہ وقف میں جو الف
ہے جب وہ اطلاق کا ہے تو جو نون اس الف کے مرتبہ میں ہے وہ بھی ایسا ہی ہونا چاہئے اور اگر یہ تنوین سَلٰسِلًا
میں وصل کی طرح وقفاً بھی ثابت ہوتی تو اس کو بھی ترنّم کی تنوین کہنا ممکن ہوتا لیکن یہ لغت ضعیف ہے۔ ابوالحسن
اخفش کہتے ہیں کہ اَلظُّنُوْنَا اور اس کے مشابہ کلمات میں تنوین انھیں لوگوں کے لغت پر درست ہے جو قوافی
کو تنوین دیتے ہیں اور مجھے یہ لغت پسند نہیں ہے کیونکہ یہ حجازی لغت نہیں ہے (۴) سَلٰسِلًا میں وصلاً
تنوین والے (مدنی۔ ہشام۔ شعبہ کسائی) تو سب الف ہی سے وقف کرتے ہیں اور تنوین کے ترک والے
(حق۔ ابن ذکوان۔ حفص۔ حمزہ) وقفاً تین طرح پر ہیں ۱ قنبل و حمزہ کے لئے سَلٰسِلْ الف کے بغیر ۲
بصری کے لئے سَلٰسِلَا الف سے ۳ بزی۔ ابن ذکوان۔ حفص کے لئے الف کا اثبات اور حذف دونوں
ہیں اور وصلاً کسی کے لئے بھی الف نہیں ہے اور قَوَارِیْرَا کی تفصیل ترجمہ میں درج ہے (۵) ترک والوں
کے لئے وقفاً جو الف ہے وہ صحیح قول پر تو فتحہ کے صلہ کا ہے اور ابوشامہ کی رائے پر اطلاق کا ہے لیکن یہ
اصطلاح شعراء کی ہے نہ کہ قراءۃ کے علماء کی (۶) چونکہ حرف حرف پر نہیں آیا کرتا اس لئے شعر ۲ کے
مِنْ عَنْ میں عَنْ اسم ہے جو جانب کے معنیٰ میں ہے یعنی قصر سے وقف کرنے والوں کے لئے یہ قصر ان
کے خلف کی ہدایت کی جانب سے پیدا ہوا ہے اور آیا ہے (۷) فراء کہتے ہیں کہ سَلٰسِلَا الف سے لکھا ہوا ہے
اسی لئے بعض قراء نے اس کو منصرف پڑھا ہے اور بعض نے (اصل کے اعتبار سے) غیر منصرف رکھا ہے اور
عرب نصبی حالت میں غیر منصرف میں بھی الف کو ثابت رکھتے ہیں لیکن وصل میں اس الف کو حذف کردیتے ہیں
اور ان میں سے ہر ایک وجہ نحو کی رو سے درست ہے (۸) یہ امر واضح ہے کہ شعر ۳ کا رکھا ان حضرات
کی رموز کا تتمہ ہے جو سَلٰسِلْ پر الف کے بغیر وقف کرتے ہیں (۹) قَوَارِیْرَا میں بھی وصلاً تنوین کی اور وقفاً
الف کے اثبات اور حذف دونوں کی وجوہ وہی ہیں جو سَلٰسِلًا میں درج ہوئیں اور چونکہ پہلا قَوَارِیْرَا آیت
کا آخری سرا ہے اس لئے اس پر الف سے وقف کرنا اور بھی عمدہ ہوگیا اور اسی لئے اس پر صرف حمزہ قصر
سے وقف کرتے ہیں اور مِنْ قَوَارِیْرَ نمل ۲۴ اجماعاً غیر منصرف ہے (۱۰) چونکہ دوسرا قَوَارِیْرَا راسِ آیت
نہیں ہے اس لئے اس پر تنوین کے ترک والوں میں سے ہشام ہی الف ہی سے وقف کرتے ہیں۔ رہے

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

www.KitaboSunnat.com

تنوین والے سوا ان کے لئے الف سے وقف کرنا بالکل واضح ہے اور اسی لئے ناظم نے مَعْقُمٌ فرمایا ہے اور اس وقف کو دِرِلا رسم کی پیروی کرنے کی غرض سے اس لئے فرمایا کہ پہلے قَوَارِیْرًا کی طرح دوسرا بھی اکثر قرآنوں میں الف سے لکھا ہوا ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ پہلا تو رأسِ آیت ہے اور دوسرا ایسا نہیں اس لئے اول میں الف کا ثابت ہونا قوی تر ہے اور میں نے عبداللہ بن مسعود کے قرآن میں اسی طرح دیکھا بھی ہے اور بصرہ والوں کی قراءۃ بھی اسی طرح (پہلے میں الف سے اور دوسرے میں الف کے بغیر) ہے اور انھوں نے اپنے قرآنوں میں بھی اسی طرح لکھا ہے اور کوفی اور مدنی حضرات نے دونوں کو الف کے اثبات سے لکھا ہے اور گویا انھوں نے اس بات کو اجنبی اور مکروہ خیال کیا کہ ایک ہی کلمہ نصب کے موقع میں دو جدا جدا شکلوں سے لکھا جائے اور کہتے ہیں کہ تم چاہو تو دونوں کو منصرف کرلو اور چاہو غیر منصرف کرلو یا پہلے کو منصرف اور دوسرے کو غیر منصرف ادا کرو کیونکہ بصری قرآنوں میں پہلے میں تو الف ہے اور دوسرے میں نہیں ہے۔ اور ابو عبید کی رائے پر تینوں کلموں میں وقفاً الف اور وصلاً تنوین اولیٰ ہے اور کہتے ہیں کہ یہ تینوں حجازی اور کوفی قرآنوں میں الف ہی سے ہیں اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا قرآن جسے امام کہتے ہیں میں نے اس میں پہلے قَوَارِیْرًا کو تو الف ہی سے دیکھا ہے اور دوسرا بھی الف ہی سے تھا پھر وہ مٹ گیا تھا اور مجھے اس کا اثر خوب واضح دکھائی دے رہا تھا (۱۱) زجاج کہتے ہیں کہ قراءۃ میں قَوَارِیْرَ غیر منصرف بھی ہے اور نحاۃ کے یہاں یہی مختار ہے اور جو حضرات (مکی) اول کو منصرف اور ثانی کو غیر منصرف پڑھتے ہیں وہ اس کا لحاظ کرتے ہیں کہ پہلا تو راسِ آیت ہے اور دوسرا نہیں ہے اور مدنی شعبہ کسائی جو دوسرے کو بھی منصرف پڑھتے ہیں وہ لفظ کی رو سے ثانی کو اول کے تابع کرتے ہیں کیونکہ عرب کبھی دو کلموں کے تلفظ کو یکساں کرنے ہی کی غرض سے کسی کلمہ کے اعراب کو بدل بھی دیتے ہیں چنانچہ جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ کہتے ہیں حالانکہ خَرِبٍ جُحْرُ کی صفت ہے نہ کہ ضَبٍّ کی پھر غیر منصرف کلمہ میں ان کے لئے تبدیلی کی گنجائش کیسے نہ ہوگی حالانکہ ایسے تمام کلمات کا شعر میں منصرف کر دینا درست ہے اس لئے ان کی تبدیلی ایک معمولی سی چیز ہے اور زمخشری کہتے ہیں کہ یہ تنوین اطلاقی الف کے بدلہ میں ہے کیونکہ یہ راسِ آیت ہے اور ثانی میں اول کی پیروی کی بنا پر ہے اور اس کے فاسد ہونے کا بیان گزر چکا ہے (۱۲) ابو عبید وغیرہ نے لکھا ہے کہ بصری قرآنوں میں اول الف سے اور ثانی الف کے بغیر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ کچھ قرآنوں میں اول بھی الف کے بغیر ہی ہے اور یہی ظاہر ہے۔

فائدہ ۳ (۱) تنوین کو بلا قید لانے میں اس پر اعتماد کیا ہے کہ اس کا محل وصل سے متعین ہو جاتا ہے (۲) قصر کے ساتھ وقف کی قید اس لئے ہے کہ اس میں عموم بھی ممکن تھا یعنی احتمال تھا کہ اَلظُّنُوْنَا کی طرح سَلْسِلَ میں بھی ان کے لئے الف کا حذف دونوں حالتوں میں ہو اور گو یہ مذکور کے لئے صحیح ہے لیکن اس سے سکوت کے لئے دونوں حالتوں میں الف نکلتا حالانکہ اس میں وصلاً کسی کے لئے بھی الف نہیں ہے (۳) رہ کا آخر میں ہونا وقف کے قرینہ سے اور اس کا الف ہی ہونا فتحہ سے نکلا ہے (۴) خُلْفٌ کی نسبت تین راویوں کی طرف کرنے میں تیسیر کی پیروی کی ہے اور اس کے راجح ہونے کی طرف مِنْ عَنْ هُدًى کی رمز سے

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

www.KitaboSunnat.com

اشارہ کیا ہے یعنی اس میں قصر اس لئے ہے کہ انھوں نے خلف کی کیفیت کو معلوم کر لیا ہے اور ابو العلاء نے بزی کے لئے دونوں وجوہ بتائی ہیں اور ابن ذکوان کے لئے مد اور حفص کے لئے قصر بتایا ہے اور ہشام کے لئے دونوں حالتوں میں خلاف درج کیا ہے (۵) حفص کے لئے خلاف تیسیر کے مفہوم سے نکلتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ حفص میری اس قراءۃ کی رو سے جو ابوالفتح سے ہے الف کے بغیر پڑھتے ہیں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ ابوالفتح کے سوا دوسرے شیوخ سے دانی نے ان کے لئے الف سے پڑھا ہے اور بزی اور ابن ذکوان کا خلاف اس عبارت سے نکلتا ہے کہ نقاش نے ابو ربیعہ سے اور انھوں نے بزی سے اور نقاش نے اخفش کے ذریعہ ابن ذکوان سے اسی طرح الف کے حذف سے بیان کیا ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ نقاش کے سوا دوسرے حضرات نے مثلاً ابو ربیعہ سے زینبی نے اور ابن نصر نے اخفش سے الف مدہ سے نقل کیا ہے اور اس عبارت سے بھی نکلتا ہے کہ میں نے ان دونوں کے لئے فارسی سے اسی طرح الف کے حذف سے پڑھا ہے پس نکل آیا کہ ان کے سوا دوسرے شیوخ سے دونوں کے لئے الف کے اثبات سے پڑھا ہے (۶) قَوَارِیْرَا سے پہلے کلمہ کا مراد ہونا اطلاق سے بھی نکلا ہے اور اس کے بعد وَفِی الثَّانِ کی تصریح سے بھی (۷) تنوین والے تو سب کے سب الف ہی سے وقف کرتے ہیں اور ترک والوں میں سے بعض الف سے کرتے ہیں اور بعض حذف سے (۸) دوسرے قَوَارِیْرَا کو تنوین سے پڑھنے والے اول کو بھی تنوین ہی سے پڑھتے ہیں اور اس کا عکس نہیں ہے (۹) سَلٰسِلَا میں وقفاً بزی۔ ابن ذکوان اور حفص کے لئے اہوازی نے صرف حذف اور مکی نے صرف اثبات بیان کیا ہے۔

فائدہ ۴ : (۱) جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں ہم نے چار چیزیں بیان کی ہیں: اول: ناظم کی عبارت کا حل۔ دوم سَلٰسِلَا اور دونوں قَوَارِیْرَا تینوں کلمات میں سے ہر ایک کی قراءتوں کی جدا جدا تفصیل کہ اس میں وصل و وقف دونوں کے اعتبار سے اتنی اتنی قراءتیں ہیں سوم تینوں کلمات کی قراءتوں کی مجموعی تفصیل کہ وصلاً تینوں میں اتنی قراءتیں ہیں اور وقفاً اتنی ہیں چہارم اس کی تفصیل کہ وقف و وصل دونوں کے ملا لینے سے تینوں میں کتنی قراءتیں ہیں اور اس شرح میں امر اول یعنی ناظم کی عبارت کا حل تو ترجمہ ہی میں درج ہو چکا ہے رہے باقی تین امور سو ان کے متعلق بھی اجمالاً لکھا جاتا ہے دوم تینوں کلمات کی جدا جدا تفصیل ۱۔ سَلٰسِلَا میں حالین کے حکم کے اعتبار سے چار قراءتیں ہیں: (۱) مدنی۔ ہشام۔ شعبہ۔ کسائی کے لئے (۲) قنبل وحمزہ کے لئے (۳) بصری کے لئے (۴) بزی۔ ابن ذکوان۔ حفص کے لئے ۲۔ پہلے قَوَارِیْرَا میں تین قراءتیں ہیں (۱) حرمی۔ شعبہ۔ کسائی کے لئے (۲) حمزہ کے لئے (۳) بصری۔ شامی۔ حفص کے لئے ۳۔ دوسرے قَوَارِیْرَا میں بھی تین ہیں (۱) مدنی۔ شعبہ۔ کسائی کے لئے (۲) مکی اور ابن ذکوان اور حفص اور حمزہ کے لئے (۳) ہشام کے لئے سوم تینوں کلمات کی مجموعی تفصیل اولاً وصل کی پھر وقف کی سو تینوں میں وصلاً چار قراءتیں ہیں: (۱) مدنی۔ شعبہ اور کسائی کے لئے (۲) بصری۔ ابن ذکوان حفص وحمزہ کے لئے (۳) مکی کے لئے (۴) ہشام کے لئے۔ اور وقفاً تینوں میں پانچ قراءتیں ہیں (۱) مدنی۔ شعبہ۔ ہشام وکسائی کے لئے (۲) حمزہ کے لئے (۳) قنبل کے لئے (۴) بصری کے لئے (۵) بزی۔ ابن ذکوان اور حفص کے لئے چہارم حالین کے مجموعی

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

www.KitaboSunnat.com

حکم کے اعتبار سے تینوں میں سات قرائتیں ہیں: ۱ مدنی ۔شعبہ ۔کسائی کے لئے ۲ حمزہ کے لئے ۳ قنبل کے لئے ۴ بزی کے لئے ۵ ہشام کے لئے ۶ بصری کے لئے ۷ ابن ذکوان اور حفص کے لئے۔
ان تینوں امور میں صرف قرائے کے نام بتا دیئے گئے ہیں رہا حکم سو اس کو ہر نمبر میں طلبا ء خود متعین کریں اور اپنی فہم سلیم کو مشاق بنائیں (۲) جمع ۔توحید کی اور جمع الجمع خود جمع کی فرع ہے (۳) شاذ قراءۃ وَاَغْلَلَ تنوین اور الف کے بغیر (ابن عمارہ عن حفص) اور اس میں سَلٰسِلَ کی مناسبت پیش نظر ہے۔

۱۰۹۶/۵: وَعٰلِيْهِمُ اسْكِنْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ (اِ) ذُ (فِ) شَا (ق) وَخُضْرٍ بِرَفْعِ الْخَفْضِ (عَمَّ) (حُ) لًا (عُ) لًا (ق)

اور تو (نافع اور حمزہ کے لئے) عٰلِيْهِمْ (کی یا) کو (اسی طرح) ساکن کر اور (اس کی ھا کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے۔ اس لئے کہ یہ (مذکور یا سکون وضمہ میں سے ہر ایک) مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں عٰلِيْهِمْ الخ جملۂ اسمیہ ہونے کے سبب ثبوت اور دوام پر دلالت کرتا ہے اور معنیٰ بھی ظاہر ہیں اور اس میں حذف بھی نہیں ہے یا اسمیہ میں مجانست اور مناسبت کا ہونا کثیر ہو گیا ہے اور استمرار کے اور حذف سے محفوظ ہونے کے سبب رفع ہی عمدہ تر ہے۔ پس ان دونوں کے لئے عٰلِيْهِمْ اور باقی پانچ کے لئے عٰلِيَهُمْ ہے یا پر فتحہ کی حرکت اور ھا کے ضمہ سے) اور خُضْرٌ (مدنی شامی بصری حفص کے لئے را کے) جر کے بجائے رفع کے ساتھ ہو کر زیوروں (اور خوبیوں) والا ہونے کی رو سے (یا ہو کر) عام ہو گیا ہے (نیز) یہ (خُضْرٌ مرتبہ میں بھی) بلند ہو گیا ہے (یا جر کے بجائے رفع کے ساتھ ہو کر بلند مراتب والے زیوروں والا ہو کر عام ہو گیا ہے اس تقدیر پر عُلًا عین کے ضمہ سے ہے اور حُلًا کی صفت ہے اور اس حلاوت اور حسن کی وجہ ابھی چوتھی قراءۃ کے ذیل میں آرہی ہے۔ پس ان ساڑھے تین کے لئے رفع ہے اور مکی اور صحبہ کے لئے خُضْرٍ ہے جر سے)

سُوْرَۂ دھر و مرسلٰت

۱۰۹۷/۶: وَاِسْتَبْرَقٍ (حِ) رْمِيٌّ (نَ) صْرٍ وَخَاطِبُوْا تَشَآءُوْنَ (حِصْنًا) اُقِّتَتْ وَاوُهٗ (حَ) لَا

اور (حرمی اور عاصم کے لئے) اِسْتَبْرَقٌ (دہر ۲۱ کے جر کے بجائے رفع) جو ہے (اس رفع میں قراآت کی) مدد کرنے والا حرمی ہے (کیونکہ اس میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسی کا اعراب دیدیا ہے اور یہ صورت کثیر الاستعمال ہے اور اس کی تقدیر وَثِيَابُ اِسْتَبْرَقٍ تھی پس حِرْمِيٌّ نَصْرٍ میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے ای حِرْمِيٌّ نَاصِرٌ یا اس رفع میں مدد کا حرمی ہے اس تقدیر پر اضافت حقیقی ہے جو قراءۃ کی قوت ظاہر کرنے کے لئے کی گئی ہے یعنی حرمی کے لئے مدد اس طرح تیار ہے کہ گویا وہ اس کا

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

www.KitaboSunnat.com

مالک ہے پس ان تین کے لئے قاف کا رفع اور بصری شامی حمزہ اور کسائی کے لئے جر ہے الحاصل ۱ نافع اور حفص کے لئے خُضْرٌ وَّ اِسْتَبْرَقٌ را اور قاف دونوں کے رفع سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی کے رفع میں آیا ہے ۲ حمزہ اور کسائی کے لئے خُضْرٍ وَّ اِسْتَبْرَقٍ دونوں میں جر سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں سے ایک کے رفع میں بھی نہیں آیا ۳ مکی اور ابوبکر کے لئے خُضْرٍ وَّ اِسْتَبْرَقٌ را کے جر اور قاف کے رفع سے اس لئے کہ ان کا ذکر صرف ثانی کے رفع میں ہے ۴ بصری اور شامی کے لئے خُضْرٌ وَّ اِسْتَبْرَقٍ را کے رفع اور قاف کے جر سے اس لئے کہ ان کا ذکر صرف اول کے رفع میں ہے۔ اور جر والوں کی قراءۃ الخفض کے لفظ سے نکلی ہے اور ابوعبید اور ابوعلی اور جعبری کی رائے پر یہی اولی ہے رفع تو اس لئے کہ اس صورت میں موصوفین صراحۃً جمع ہیں اور جر اس لئے کہ اس میں جمع کی تقدیر کے بغیر واحد کا واحد پر عطف ہے اور وَيَلْبَسُوْنَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُنْدُسٍ وَّ اِسْتَبْرَقٍ کہف ع ۴ کے بھی موافق ہے کیونکہ اس میں بھی یہی صورت ہے کہ خُضْرًا ثِيَابًا کی صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٍ کا عطف سُنْدُسٍ پر ہے اور حذف کے مقابلہ میں فصل آسان تر ہے) اور ان (ناقلین) نے (وَمَا تَشَآءُوْنَ (دہر ع ۲) کو (مدنی اور کوفی کے لئے ایسے خطاب سے) مخاطب کیا ہے جو (حفاظت کے) قلعہ والا ہے (یا حالانکہ وہ ناقلین قلعہ والے ہیں یا یہ لفظ قلعہ والا ہے اور یہی اولی ہے کیونکہ سب ہی کا ارادہ حق تعالی کی مشیت پر موقوف ہے نہ کہ صرف ان غائبین کا جو خَلَقْنٰهُمْ الخ میں مذکور ہیں اور اسی لئے اس کو قلعہ کی طرح مضبوط فرمایا ہے۔ پس نفر کے لئے يَشَآءُوْنَ ہے غیبت کی یا سے اور) وُقِّتَتْ (مرسلت ع ۱) جو ہے (بصری کے لئے) اس کا واو (جو ہمزہ کے بجائے ہے وہ اصل کے موافق ہونے کے سبب) شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ واو سے ذہن فورًا اس طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ یہ توقیت سے بنا ہے)

سُوْرَۂ مرسلت

۱۰۹۸: وَبِالْهَمْزِ بَاقِيْهِمْ قَدَرْنَا ثَقِيْلُ (اِ) ذْ (رَ) سَا وَجِمٰلَتٌ فَوَحِّدْ (شَ) ذًا (عَ) لَا

اور (بصری کے سوا) ان میں کا باقی (فریق جو ہے وُقِّتَتْ میں اس کی قراءۃ) ہمزہ سے ہے (یعنی ان کے لئے اُقِّتَتْ ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولی ہے کیونکہ یہ اُجِّلَتْ کے بھی مناسب ہے اور بہ نسبت ضمہ والے واو کے ضمہ والے ہمزہ میں ثقل بھی کم ہے اور نفر عاصم حمزہ کے) فَقَدَرْنَا (ع ۱) کا دال نافع اور کسائی کے لئے) تشدید والا ہے اس لئے کہ یہ (قَدَرْنَا اپنے ان دونوں لغتوں پر) ثابت (اور مضبوط) ہو گیا ہے (پس ان دونوں کے لئے فَقَدَّرْنَا ہے تشدید سے اور تخفیف اولی ہے کیونکہ یہ فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ کے بھی مناسب ہے اور دوسری قراءۃ کے معنی پر بھی مشتمل ہے) اور تو (شامی شعبہ کے) جِمٰلَتٌ کو (حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے دوسرے الف کے حذف کے ذریعہ) واحد (کے صیغہ) سے (جِمٰلَتٌ) پڑھ

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

www.KitaboSunnat.com

حالانکہ تو (یا یہ بلفظ الیسی) خوشبو (یا قوت والا ہے جو بلند ہوگئی ہے (کیونکہ الف والے کی طرح الف کے حذف والا بھی بہت سے افراد پر صادق آتا ہے اور الف کے اثبات والی جمع اولیٰ ہے کیونکہ یہ مقام مبالغہ اور عذاب کی کثرت بتانے کا ہے اس لئے جمع الجمع مناسب تر ہے)

فائدہ بر ۱ (۱) عٰلِیَهُمْ عُلُوٌّ سے اسم فاعل ہے اگر یہ استقبال کے معنیٰ میں ہے (اور یہی ظاہر بھی ہے کیونکہ یہ اہل جنت کی صفات میں سے ہے) تب تو یہ نکرہ ہے کیونکہ استقبال کے معنیٰ دینے کی صورت میں اس کی اضافت لفظی ہے جو صرف تخفیف کے لئے ہوتی ہے نہ کہ تعریف کے لئے بھی اور اگر یہ ماضی کے معنیٰ میں ہے تو پھر معرفہ ہے کیونکہ اس تقدیر پر اضافت معنوی ہے اس لئے معرفہ کی طرف مضاف ہونے کے سبب نکرہ بھی معرفہ بن گیا اور اس تقدیر پر یہ ان شہداء کی صفت ہے جو اپنے رب کے یہاں ایک خاص اور ممتاز طریقہ سے زندہ ہیں اور یہ یا کے سکون کی تقدیر پر مبتدا ہے اس بنا پر کہ یہ حقیقت کی یا صورت کی رو سے معرفہ ہے اور چونکہ یہ منقوص ہے اس لئے اس میں رفع کی علامت تقدیری ضمہ ہے اور یا کے سکون کے لئے ھا کا کسرہ لازم ہے اس لئے اس کو بیان نہیں کیا اور ثِیَابُ سُنْدُسٍ خبر ہے اور چونکہ یہ جمع ہے اس لئے مبتدا کا بھی جمع کے معنیٰ میں قرار دینا ضروری ہو گیا اور اسی لئے ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ یہ واحد ہے جو جمع کی جگہ میں آرہا ہے اور فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ انعام ع اور مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ سٰمِرًا مومنون ع بھی اسی قبیل سے ہے (اور اسی لئے ان میں دَوَابِرُ اور سَامِرِيْنَ نہیں فرمایا) اور اَلَا اِنَّ اِخْوَانِي الْعَشِيَّةَ رَائِحٌ بھی اسی سے ہے یعنی یاد رکھو کہ میرے بھائی شام کے وقت نفع پانے والے ہیں پس ان موقعوں میں اسم فاعل کو مصدر کے مرتبہ میں قرار دیا ہے اور اخفش کی رائے پر یہ بھی درست ہے کہ ثِیَابُ اسم فاعل کا فاعل ہو جس کو خبر کے مرتبہ میں قرار دیدیا ہو اور اس میں ضمیر نہ ہو اور یہ اس لئے ہے کہ موصوف کی رائے پر اسم فاعل اور اسم مفعول کے عامل بننے کے لئے مبتدا اور ذوالحال - موصول - موصوف - نفی کے حرف استفہام کے ہمزہ ان چھ میں سے کسی ایک پر اعتماد کرنے کی شرط ضروری نہیں ہے اور چونکہ فاعل مظہر ہے اس لئے اس کے تبع ہوتے ہوئے بھی فعل کی طرح اسم فاعل کو بھی واحد کے صیغہ سے لائے ہیں اور یا کا فتحہ نصب کی علامت ہے اور منقوص کا نصب صحیح کی طرح لفظی فتحہ ہی سے آتا ہے اور اس نصب کی وجوہ دو ہیں: بر ۱ یہ ابو علی کی رائے پر وَلَقّٰهُمْ کی اور زمخشری کے قول پر وَجَزٰىهُمْ کی اور زجاج کی رائے پر حَسِبْتَهُمْ کی ضمیر منصوب سے یا عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ کی ضمیر مجرور سے اور بعض کے قول پر نَعِيْمًا کے اس مضاف سے حال ہے جو مقدر ہے کیونکہ رَاَيْتَ نَعِيْمًا کی تقدیر رَاَيْتَ اَهْلَ نَعِيْمٍ ہے اي وَلَقّٰهُمْ اَوْ وَجَزٰىهُمْ اَوْ يَطُوْفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ اَوْ حَسِبْتَهُمْ اَوْ رَاَيْتَ اَهْلَ نَعِيْمٍ فِيْ حَالِ عُلُوِّ الثِّيَابِ عَلَيْهِمْ یعنی ان جنتیوں کے پاس ہمیشہ بچے ہی رہنے والے لڑکے اس حالت میں دورہ کریں گے کہ ان سرداروں کے بدن پر ریشمیں کپڑے بھی ہوں گے اور باقی ضمیروں سے حال ہونے کو بھی اسی طرح سمجھ لیں یعنی ان میں سے جس ضمیر سے بھی حال بنائیں اس سے ملا کر خود ترجمہ کرلیں اور ثِیَابُ - عٰلِیَهُمْ کا فاعل ہے کیونکہ یہاں تو اعتماد کی شرط بھی موجود ہے اور اس میں ضمیر نہیں ہے اور یہ کپڑے حال کی چوتھی صورت میں وِلْدَانٌ کے اور باقی صورتوں میں

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

www.KitaboSunnat.com

میں اَبْرَار کے ہوں گے ۔ فراء کے قول پر اس کا نصب ظرفیت کی بنا پر ہے نَاحِيَةَ الدَّارِ کی طرح کیونکہ جب عَالِيَ ۔ فَوْقَ کے معنیٰ میں ہے تو اس کو اسی کا حکم دیدیا اور وَالرَّكْبُ اَسْفَلَ مِنْكُمْ انفال ع ۵ بھی اسی قبیل سے ہے پس یہ ثَابِتَةٌ مقدر کا مفعول فیہ مکانی ہے جو ثِيَابُ کی خبر مقدم ہے ای ثَابِتَةٌ فَوْقَهُمْ ثِيَابُ اور خبر میں ضمیر ہے جو ثِيَابُ کے لئے ہے یا ثِيَابُ ظرف کے عامل کا فاعل ہے اور اس تقدیر پر ثَابِتَةٌ میں یا ثَبَتَتْ میں ضمیر نہ ہوگی (۲) کبیر کی رو سے بھی رفع مبتدا ہونے کی بنا پر ہے اور تقدیر مَا يَعْلُوهُمْ مِنْ لِبَاسِهِمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ ہے یعنی جو لباس ان کے بدنوں پر بلند ہوگا وہ باریک اور سبز ریشم کا بھی ہوگا اور غلیظ ریشم کا بھی پس جو لباس سب سے اوپر ہوگا وہ اس قدر عمدہ ہوگا (۳) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ انسان کے بدن کے کپڑوں کا اوپر والا حصہ عمدہ ہوا کرتا ہے (۴) ثِيَابُ۔ ثَوْبٌ کی جمع ہے اور اس کا رفع ان دو وجوہ کی بنا پر ہے جو ابھی نمبر ایک میں گذریں اور سُنْدُسٍ اس کا مضاف الیہ ہے اور یہ یا تو اسم جنس ہے یا سُنْدُسَةٌ کی جمع ہے اور باریک ریشم کے معنیٰ میں ہے اور اِسْتَبْرَقٌ اس ریشمین کپڑے کا نام ہے جو گاڑھا اور موٹا ہو اور جنس یعنی نکرہ ہونے کے سبب منصرف ہے (۵) مدنی اور حفص کے لئے خُضْرٌ وَّاِسْتَبْرَقٌ دونوں کا رفع اس لئے ہے کہ خُضْرٌ تو ثِيَابُ کی صفت ہے اور چونکہ موصوفین جمع ہیں اس لئے یہ بالکل واضح ہے اور اِسْتَبْرَقٌ ۔ ثِيَابُ پر معطوف ہے پس یہ بھی وَثِيَابُ اِسْتَبْرَقٍ تھا پھر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسی کا اعراب یعنی رفع دیدیا اور اخوین کی قراءۃ میں دونوں کا جر اس لئے ہے کہ خُضْرٍ تو سُنْدُسٍ کی صفت ہے اس بنا پر کہ موصوف اسم جنس ہے جس میں کثرت کے معنی ہیں اور سُنْدُسَةٍ سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سُنْدُسٍ صنائعی اور قیاسی جمع ہے بلکہ یہ بتاتا ہے کہ یہ تَمْرٍ کی طرح کثیرین پر بھی صادق آتا ہے اور اخفش کی رائے پر سُنْدُسٍ جمع ہے اور وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ ای طِوَالًا ق ع ۱ اور رَفْرَفٍ خُضْرٍ رحمٰن ع ۳ بھی اسی کے مصداق اور نظیر ہیں پس ان میں بھی حال اور صفت کو اسی لئے جمع کے صیغہ سے لائے ہیں کہ ذوالحال (اَلنَّخْلَ) اور موصوف (رَفْرَفٍ) یا تو اسم جنس ہے جس میں کثرت ہے یا اسم جمع ہے اور اَلَا اِنَّ جِيْرَانِي الْعَشِيَّةَ رَائِحٌ اس کے برعکس ہے کہ اس میں خبر واحد ہے اور اسم جمع ہے اور اَهْلَكَ النَّاسَ الدِّيْنَارُ الصُّفْرُ وَالدِّرْهَمُ الْبِيْضُ اس باب سے نہیں ہیں گو بعض حضرات وہم کی بنا پر اس کے قائل ہوگئے ہیں کیونکہ یہاں دینار اور درہم سے مراد جنس ہے اور عموم تعریف کے اداۃ سے نکلا ہے اور نَخْل ۔ رَفْرَف ۔ سُنْدُس اسم جنس ہیں ان میں عموم لفظ سے نکلا ہے۔ پس اس میں ذرا بھی قباحت نہیں ہے اور فرق میں غور نہ کرنے والوں نے اس کو بعید بتایا ہے۔ اور اِسْتَبْرَقٍ ۔ سُنْدُسٍ پر معطوف ہے کیونکہ دونوں ریشمین کپڑے کی دو نوعیں ہیں اس لئے ایک نوع کا دوسری پر معطوف قرار دینا اولیٰ ہے ۔ پس یہ تقدیر حذف کی محتاج نہیں ای ثِيَابٌ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ وَّثِيَابٌ مِنْ اِسْتَبْرَقٍ اور چونکہ اِسْتَبْرَقٍ وصفیت کے معنیٰ نہ ہونے کے سبب صفت نہیں بن سکتا اس لئے اس کا خُضْرٍ پر معطوف قرار دینا درست نہیں۔ اور بصری اور شامی کے لئے اول میں رفع اور ثانی میں جر اس لئے ہے کہ خُضْرٌ تو ثِيَابُ کی صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٍ کا عطف سُنْدُسٍ

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

www.KitaboSunnat.com

پر ہے یعنی ان کے بدن پر باریک اور سبز اور دبیز ریشم کے کپڑے ہوں گے اور اس میں معطوفین کے درمیان معطوف علیہ کی صفت کے ذریعہ جدائی ہے - اور مکی اور شعبہ کے لئے اوّل میں جر اور ثانی میں رفع اس لئے ہے کہ خُضْرٍ - سُنْدُسٍ کی صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٌ - ثِيَابٌ پر معطوف ہے یعنی ان پر سبز ریشمین اور دبیز ریشمین کپڑے ہوں گے اور اس میں بھی معطوفین کے درمیان جدائی ہے (۶) وَمَا تَشَآؤُوْنَ میں خطاب کی وجہ عموم ہے یعنی اس میں خطاب تمام لوگوں کو ہے ای وَمَا تَشَآؤُوْنَ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اور غیبت میں خَلَقْنٰهُمْ سے تَبْدِيْلًا تک کی تین ضمیروں کی مناسبت پیشِ نظر ہے (۷) واو والی قراءۃ پر وُقِّتَتْ - وَقْتٌ سے ہے اور مثال واوی ہے پس واو اصلی ہے نہ کہ کسی حرف سے بدلا ہوا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قرآن میں واو ہی سے لکھا ہوا ہے - رہا ہمزہ سو وہ اصل کی رو سے تو واو ہی تھا پھر تخفیف کی غرض سے واو کو ہمزہ سے بدل لیا اور گو ہمزہ واو سے ثقیل تر ہے لیکن ضمہ اور کسرہ بہ نسبت ہمزہ کے واو پر زیادہ ثقیل ہے اور اس قاعدہ کی تفصیل یہ ہے کہ جو واو کلمہ کے شروع میں ہو اور ایک ہی ہو اگر اس پر ضمہ ہو تو جملہ اہل صرف کی رائے پر قیاساً اور جوازاً ہمزہ سے بدل جاتا ہے اور یہ فصیح تر بھی ہے اور قبیلۂ قیس کے اکثر حضرات کا لغت بھی ہے جیسے اُجُوْهٌ - اُدْرِیَ - اُقِّتَتْ اور اگر اس پر کسرہ ہو تو صرف مازنی کی رائے پر واو سے ابدال درست ہے جیسے اِشَاحٌ اور اُدُوْرٌ اور مُؤْسٰى جیسی مثالوں میں سماعاً اور جوازاً ہمزہ سے ابدال ہے اور اگر حرکت والے دو واو جمع ہو جائیں تو پہلا وجوباً ہمزہ سے بدل جاتا ہے جیسے اَوَاصِلُ اور اُوَيْصِلُ اور جملہ اہل رسم ہمزہ ہی پر ہیں یعنی ابن مسعود کے قرآن کے علاوہ سب قرآنوں میں اس کا ہمزہ الف کی شکل میں ہے (۸) اُقِّتَتْ کی تفسیر میں علماء کے اقوال ۱؎ جُمِعَتْ یعنی رسولوں کو قیامت کے دن اس مقرر وقت پر جمع کیا جائے گا جس میں وہ اپنی امتوں کی بابت شہادت دینے کے لئے حق تعالیٰ کے دربار میں حاضر ہوں گے (زمخشری) ۲؎ جُعِلَ يَوْمُ الدِّيْنِ وَقْتَهَا یعنی جب بدلہ کے دن کو رسولوں کے جمع ہونے کا وقت ٹھہرایا جائے گا اور یہ اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيْقَاتُهُمْ دخان ع ۲ کی طرح ہے (ابو علی) ۳؎ جُعِلَ لَهَا وَقْتٌ لِّلْفَصْلِ بَيْنَ الْاُمَمِ (زجاج) ۴؎ جُمِعَتْ لِوَقْتِهَا (فراء) (۹) تشدید کی صورت میں فَقَدَّرْنَا - تَقْدِيْرٌ سے ہے یعنی ہم نے اس پانی کے قطرہ کی ہر ایک حالت کے وقت کا پورا اندازہ مقرر کر دیا ہے جو نطفہ کی اور بندھے ہوئے خون کی اور گوشت کے لوتھڑے کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے اور یہ خَلَقَهٗ فَقَدَّرَهٗ (عبس) کی طرح ہے اور فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ میں مجرد کا صیغہ تفعیل کے معنی میں ہے ای فَنِعْمَ الْمُقَدِّرُوْنَ یعنی ہم کیا ہی اچھے اندازہ کرنے والے ہیں اور فَقَدَّرْنَا اور الْقٰدِرُوْنَ میں باب کا فرق ایسا ہی ہے جیسے فَمَهِّلِ الْكٰفِرِيْنَ اَمْهِلْهُمْ (طارق) میں ہے یا اَلْقٰدِرُوْنَ مجرد ہی کے معنی میں ہے اور عبارت کی اصل اس طرح تھی فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ نَحْنُ عَلَى التَّقْدِيْرِ یعنی ہم ہر ایک حال کا اندازہ مقرر کر دینے پر کیسے اچھے قادر ہیں اور ابن مسعود کی تفسیر اَلسَّعِيْدَ وَالشَّقِيَّ وَكَذَا نَحْوُ الطَّوِيْلِ وَالْقَصِيْرِ سے تشدید کی تائید ہوتی ہے اور دال کی تخفیف والا قدرت سے ہے تاکہ جملۂ فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ والی مدح اس پر خود چسپاں ہو جائے اور ابن عباس نے اس کی تفسیر فَمَلَكْنَا فَنِعْمَ الْمَالِكُوْنَ سے کی ہے اس سے بھی قدرت ہی والے معنی کی تائید ہوتی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور کسائی کی نقل کی رو سے تخفیف والا بھی تقدیر کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ پس دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی۔ (۱۰) جِمٰلَتٌ لام کے بعد والے الف کے حذف سے جَمَلٌ (اونٹ) کی جمع ہے اور اسی طرح جِمَالٌ اور اَجْمَالٌ اور جُمَلٌ بھی اسی کی جمع ہے اور جِمٰلٰتٌ الف والا اور جَمَائِلُ جمع الجمع ہے۔ پس ناظم نے جو یہ فرمایا ہے کہ جِمٰلَتٌ کو واحد کے صیغہ سے پڑھو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس میں جو جمع کی زیادتی یعنی لام کے بعد الف ہے اس کو حذف کر دو۔ پس یہ اس اعتبار سے واحد ہے کہ یہ صرف جمع ہے اور جمع الجمع نہیں ہے یہ مقصد نہیں کہ جَمَلٌ کی طرح جِمٰلَتٌ کا اطلاق بھی ایک ہی اونٹ پر ہوتا ہے اور نہ یہ معنیٰ ہیں کہ جِمٰلَتٌ سے جَمَلٌ بنالو کیونکہ یہ تو کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور تا والی جمع اور جمع الجمع دونوں میں لغت کی رو سے جیم پر تینوں حرکتیں درست ہیں اور قراآت کی رو سے صرف جمع کے جیم میں کسرہ اور ضمہ دونوں درست ہیں ضمہ رویس کے لئے ہے اور کسرہ باقی حضرات کے لئے اور جِمٰلَتٌ میں تا جمع کی تانیث کے لئے ہے اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی طرح نیز جِمٰلَتٌ کو واحد اس لئے کہا ہے کہ واحد کی طرح یہ بھی جمع کی زیادتی کو قبول کرتا ہے (۱۱) اس پر تو اتفاق ہے کہ جِمٰلٰتٌ جمع الجمع ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ کس کی جمع ہے سو ناظمؒ کی رائے پر تو یہ جِمٰلَتٌ کی جمع ہے اور دوسرے حضرات کی رائے پر یہ جِمَالٌ کی جمع ہے بُيُوتٌ اور بُيُوْتَاتٌ کی طرح اور گو جمع سالم جمع قلت کے معنیٰ دیتی ہے لیکن جمع الجمع بن کر جمع کثرت کے معنیٰ میں ہو جاتی ہے اور اسی لئے رِجَالٌ میں رِجَالَاتٌ کہتے ہیں رہا وقف سو وہ الف والوں کے لئے تو تا سے ہے اور حذف والوں میں سے کسائی کے لئے ھا سے ہے اور حفص حمزہ اور خلف (دسویں قاری) کے لئے تا سے ہے (۱۲) شَرَرٌ وہ چنگاری ہے جو آگ میں سے اڑتی ہے اور اہل حجاز اس کو شَرَرٌ اور شَرَرَةٌ کہتے ہیں اور تمیمی اور قیسی حضرات چنگاری کو شَرَارٌ اور شَرَارَةٌ کہتے ہیں۔ (۱۳) ابن عباس کے ارشاد کی رو سے قصر بلند عمارت کے یا درخت کی جڑوں کے اور جِمٰلَتٌ اونٹوں کے یا تانبے کے ٹکڑوں کے معنیٰ میں ہے اور صُفْرٌ سے جو سیاہ کے معنیٰ میں ہے اس دوسرے معنیٰ کی تائید ہوتی ہے (۱۴) دوزخ کی چنگاری کو بڑائی میں مکانات سے اور رنگ میں زرد اور سیاہ اونٹوں سے تشبیہ دی ہے۔

فائدہ نمبر (۱) ناظم نے عَلَيْهِمُ کا تلفظ مدنی اور حمزہ کی قراءۃ کے موافق یا کے سکون اور ھا کے کسرہ سے کیا ہے اور اس کے میم میں قراءۃ کی رو سے تو دو ہی صورتیں ہیں یعنی قالون اور مکی کے لئے میم کا ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ اور باقین کے لئے میم کا سکون لیکن وزن کے سبب اس کو تینوں حرکتوں سے متحرک کر دینا درست ہے فتحہ تو اس لئے ہے کہ اُسْكُنْ کے ہمزۂ قطعی کی حرکت نقل کر کے میم کو دیدی گئی ہے اور کسرہ اس لئے ہے کہ ہمزۂ قطعی کو وصلی قرار دے کر حذف کر دیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب میم کو کسرہ دیدیا اور ضمہ اس لئے ہے کہ صلہ والی قراءۃ کے اعتبار سے میم کی اصلی حرکت ضمہ ہی ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ مستعار حرکت کے مقابلہ میں اصلی حرکت اولیٰ ہے اور ہمزہ قطعی اس تقدیر پر بھی وصلی ہی کے حکم میں ہے لیکن روایت کی رو سے میم کا فتحہ ہی ہے جو نقل کی بنا پر ہے (۲) ابراز کی رو سے خُضْرٌ وَّاِسْتَبْرَقٌ میں را کا رفع اور قاف کا جر عمدہ تر ہے جو بصری اور شامی کی قراءۃ ہے اور فرماتے ہیں کہ ابو عبید نے بھی

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

www.KitaboSunnat.com

اسی کو پسند کیا ہے اور ابو علی کی رائے پر اس قراءۃ کے عمدہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں خُضْرٌ۔ ثِیَابُ کی صفت ہے اور اس میں موصوف کی طرح صفت بھی جمع کے صیغہ سے آرہی ہے اور اِسْتَبْرَقٍ جنس ہے جس کی طرف ثِیَابُ کو اسی طرح مضاف کیا گیا ہے جس طرح یہ سُنْدُسٍ کی طرف مضاف ہے پس یہ ثِیَابُ خَزٍّ وَّ کتَّانٍ کی طرح ہے اور اس کی دلیل وَیَلْبَسُوْنَ ثِیَابًا خُضْرًا مِّنْ سُنْدُسٍ وَّاِسْتَبْرَقٍ کبغ ع ہے کیونکہ اس میں اِسْتَبْرَقٍ۔ سُنْدُسٍ پر معطوف ہے اور معنٰی یہ ہیں کہ وہ ایسے سبز کپڑے پہنیں گے جو باریک ریشم کے بھی ہوں گے اور دبیز ریشم کے بھی (۳) چونکہ وُقِّتَتْ۔ وَقْتٌ سے بنا ہے اس لئے واو کلمہ کا اصلی حرف ہے (۴) فراء کے قول پر وُقِّتَتْ۔ جُمِعَتْ لِوَقْتِهَا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ کے معنٰی میں ہے یعنی جب رسول قیامت کے دن اس کے وقت پر جمع کئے جائیں گے اور زجاج کے قول پر معنٰی یہ ہیں کہ جب رسول وقت مقرر کئے جائیں گے اور ان کو بتایا جائے گا کہ تمہاری امتوں کا حساب فلاں وقت اور اتنی دیر کے بعد ہوگا اور زمخشری کی رائے پر رسولوں کے لئے وقت مقرر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو وہ وقت بتا دیا جائے گا جس میں وہ اپنی امتوں کی بابت گواہی دینے کے لئے حق تعالیٰ کے دربار میں حاضر ہوں گے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ حقیقتِ حال کا علم تو حق تعالیٰ ہی کو ہے باقی اندازاً وقت کی تعیین اس وقت کی جائے گی جب لوگ اس دن کی درازی میں وقوف بھی کریں گے اور آسمانوں اور ستاروں اور پہاڑوں میں جو دہشتیں پیش آئیں گی ان کو بھی دیکھ لیں گے اور مخلوق کو وہ سخت پریشانی بھی پیش آچکے گی جس سے نجات حاصل کرنے کے لئے یہ چاہیں گے کہ ہمارا فیصلہ جلد سے جلد کر دیا جائے۔ سو اسی مقصد کے لئے رسولوں کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے جیسا کہ شفاعت کی حدیث میں آیا ہے اس پر ان کو فیصلہ کا وقت بتا دیا جائے گا واللہ اعلم۔ اور لِاَیِّ یَوْمٍ اُجِّلَتْ اس وقت کی بڑائی بتانے کے لئے ہے جس میں فیصلہ ہوگا اور ہر ایک کو اس کے کئے کا بدلہ ملے گا اور یہاں یَوْمٌ وقت اور زمانہ کے معنٰی میں ہے کیونکہ قیامت کا دن طویل ہوگا اس لئے اس کے حصّوں کو یَوْمٌ فرما دینا بھی درست ہے (۵) عَلَیْهِمْ میں سکون کا یاء پر جاری ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور گو اس کلمہ میں الف بھی ساکن ہے لیکن یہاں اس کا مراد نہ ہونا اس لئے واضح ہے کہ وہ حرکت کو قبول نہیں کر سکتا پس اس میں سکوت کی قراءۃ متصور نہیں ہے اور کسرہ کے ساتھ ضمہ کی اور رفع کے ساتھ جر کی قید ضد کے ملنے سے ہے (۶) اِسْتَبْرَقٌ میں رفع عطف سے نکلا ہے (۷) ناظم رحمہ اللہ نے اختصار کے پیشِ نظر خُضْرٌ وَّ اِسْتَبْرَقٌ دونوں کا حکم علیحدہ علیحدہ بتایا ہے اور تیسیر میں دونوں کو یکجا بیان کیا ہے اور اس کی وجہ سہولت ہے۔

(۸) جعبری نے کتاب التمرین میں خُضْرٌ وَّ اِسْتَبْرَقٍ کے متعلق ایک چیستان لکھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

كَلِمَتَانِ تَلَتَا كَلِمَتَيْنِ تَنْشَأُ فِيْهِمَا بِاعْتِبَارِ جَرِّيْهِمَا عَلَيْهِمَا اَرْبَعَةُ اَوْجُهٍ اِتِّبَاعُ الْاٰخِرَيْنِ الْاُوْلٰى اَوِ الثَّانِيَةَ اَوِ الثَّالِثَةِ الْاُوْلٰى وَالرَّابِعَةِ الثَّانِيَةَ اَوِ الثَّالِثَةِ الثَّانِيَةَ وَالرَّابِعَةِ الْاُوْلٰى

یعنی دو کلمہ (خُضْرٌ وَّ اِسْتَبْرَقٌ) ایسے ہیں جو دو کلموں (ثِیَابُ سُنْدُسٍ) کے بعد آرہے ہیں اور چونکہ بعد کے دو کا اعراب پہلے دو کے اعراب پر مرتب ہے اس لئے آخری دو کلمات میں چار وجوہ نکل آتی ہیں: ۱۔ تیسرے اور چوتھے کا تعلق صرف پہلے کلمہ (ثِیَابُ) سے ہے (پس خُضْرٌ صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٌ۔ ثِیَابُ پر معطوف ہے اس لئے

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں مرفوع ہیں) ۲ تیسرے اور چوتھے کا تعلق حرف دوسرے (سُندُسٍ) سے ہے (یعنی خُضْرٌ صفت اور اِسْتَبْرَقٌ معطوف ہے اس لئے دونوں مجرور ہیں) ۳ تیسرے کا تعلق پہلے سے اور چوتھے کا دوسرے سے ہے (پس خُضْرٌ۔ ثِیَابُ کی صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٍ۔ سُندُسٍ پر معطوف ہے اور اسی لئے را کا رفع اور قاف کا جر ہے) ۴ (نمبر تین کا عکس یعنی) تیسرے کا دوسرے سے اور چوتھے کا پہلے سے تعلق ہے (پس خُضْرٍ۔ سُندُسٍ کی صفت اور اِسْتَبْرَقٌ۔ ثِیَابُ پر معطوف ہے اسی لئے را کا جر اور قاف کا رفع ہے) (۹) چونکہ اُقِّتَتْ میں سکوت کی قراءة ضد سے نہیں نکل سکتی تھی اس لئے وَبِالْهَمْزِ میں اس کو بھی تصریحًا بتادیا (۱۰) فَقَدَّرْنَا میں فا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور تشدید کا دال ہی پر جاری ہونا ص ۱ سے معلوم ہوا ہے (۱۱) ثَقِیلُ ہٖ اِذْ میں تنوین کا کسرہ نقل کی بنا پر ہے اور یہ ہمزہ کا پتہ دے رہا ہے (۱۲) جِمٰلَتٌ میں جمع الجمع کا دو الفوں سے اور جمع کا صرف میم کے بعد والے ایک الف سے ہونا تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ جمع الجمع کے واحد بنا لینے کا مطلب یہی ہے کہ اصل واحد (جِمَٰلٌ) میں جو تا محذوف تھی اسے تو لوٹا دیا جائے اور الف کی دو زیادتیوں میں سے صرف ایک کو باقی رکھا جائے (۱۳) فَالْمُلْقِیٰتِ اور فَالْمُغِیْرٰتِ اور نُذُرًا جو تیسیر میں یہاں مکرر مذکور ہیں وہ نظم میں طفّفت ۲ اور مائدہ ۵ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۴) شاذ قراءتیں: ۱ عَالِیَتُهُمْ ضمہ والی تا کی زیادتی سے (ابن وثاب) ۲ عَلَیْهِمْ الف کے حذف اور لام کے فتحہ اور یا کے سکون سے (قتادہ) ۳ خُضْرٍ وَّاسْتَبْرَقَ ہمزہ وصلی اور قاف کے فتحہ سے اس بنا پر کہ یہ ماضی کا صیغہ ہے (ابن محیصن) ۴ وُقِتَتْ مرسلٰت ع ہمزہ کے بجائے واو اور قاف کی تخفیف سے (حلوانی عن یزید) اور یہ ان کے لئے تو شاذ ہے لیکن ابوجعفر کے لئے متواتر ہے ۵ وُوْقِتَتْ دو واو اور قاف کی تخفیف سے (حسن) ۶ جُمٰلَتٌ جیم کے ضمہ سے (عمری اور رویس) اور یہ عمری کے اعتبار سے شاذ ہے نہ کہ رویس کے لئے بھی ۷ جُمٰلَتٌ جیم کے ضمہ اور ایک الف سے۔

النحو والعربیہ: ۱۰۹۲ عَلَا عُلًا کی صفت ہے جو شَرُفَ عَالٍ کی طرح مبالغہ اور تاکید کے لئے ہے۔ ۱۰۹۳ (۱) ترجمہ کی رو سے بِالْقَصْرِ کی بَا رَفْعُ کے متعلق ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس نَاشِئًا کے متعلق ہے جو وَقَعْ کے مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے (۲) مِنْ۔ کَائِنًا کے متعلق ہے جو وَقْفًا مقدر کی صفت ہے (۳) عَنْ یہاں اسم ہے جو جانب کے معنی میں ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس پر مِنْ جار داخل ہے اور حرف کے خواص میں سے یہ ہے کہ وہ اسم پر داخل ہوتا ہے نہ کہ حرف پر بھی (۴) فَلَا کی تحقیق ترجمہ میں درج ہے۔ ۱۰۹۴ نَرْ کا مستانفہ ہے۔ ۱۰۹۵ (۱) ثانی میں یا کے حذف کی وجہ ظاہر ہے (۲) نُوِّنَ۔ اَوْقَعَ التَّنْوِیْنَ کے معنی میں ہے (۳) اِذْ تینوں جگہ تعلیلیہ ہے جو شعر ۲ و ۳ و ۴ میں آرہا ہے (۴) دوسرا مصرع قُلْ کا مقولہ ہے (۵) وَاقِفًا اور مَعْهُمْ عین کے سکون اور صلہ سے اور وِلَا ای ذَا وِلَاءٍ تینوں یکے بعد دیگرے ہشام سے حال ہیں (۶) مَعْهُمْ میں ایک روایت پر عین کا فتحہ اور نون کا سکون بھی ہے اور یہ قبیل کے قبیل سے ہے ۱۰۹۶ (۱) بِرَفْعِ الْخَفْضِ ای کَائِنًا بِرَفْعِ الْخَفْضِ اور حُلًا ای ذَا حُلًا دونوں عَمَّ کے فاعل سے حال ہیں (۲) عَلَا عین کے فتحہ کی صورت میں مستانفہ ہے پس خُضْرٌ کے رفع کی تعریف میں دو باتیں فرمائی ہیں ۱ اس کے زیور اور اوصاف عام ہو گئے ہیں ۲ یہ مرتبہ میں بلند ہو گیا ہے اور عین کے ضمہ کی تقدیر پر حُلًا کی

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

www.KitaboSunnat.com

صفت ہے۔ ۱۰۹۷ (۱) یَشَآءُوْنَ کو مخاطب کہنا مجاز کی بنا پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ یہ خطاب کا محل ہے (۲) حِصْنًا یاتو خاطبوا کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے ای ذَوِیْ حِصْنٍ اَوْ ذَا حِصْنٍ یا خِطَابًا مقدر کی صفت ہے۔ ۱۰۹۸ (۱) بِالْهَمْزِ خبر مقدم ہے (۲) شَذًّا امر کے فاعل یا مفعول سے حال ہے۔

وَمِنْ سُوْرَةِ النَّبَاِ اِلٰی سُوْرَةِ الْعَلَقِ

سورۂ نبا سے سورۂ علق تک

اس میں سولہ (۱۶) شعر ہیں

سورۂ نبا مکی ہے اس کی آیات بصری کے لئے اکتالیس (۴۱) اور مکی کے لئے ایک قول پر اکتالیس (۴۱) اور دوسرے پر چالیس (۴۰) ہیں اور باقی پانچ کے لئے اجماعاً چالیس (۴۰) ہیں۔ چالیس (۴۰) میں تو اتفاق ہے اور صرف ایک آیت قَرِیْبًا (۱) میں اختلاف ہے اس کو بصری نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی اکتالیس (۴۱) ہوگئیں اور مکی نے ایک قول پر کیا ہے اور دوسرے پر شمار نہیں کیا پس ان کے لئے اکتالیس (۴۱) یا چالیس (۴۰) ہوگئیں اور باقی پانچ نے اس کو بالکل شمار نہیں کیا اس بنا پر ان کی چالیس (۴۰) ہی رہیں اور اس کے فواصل نَمَا کے تین حروف ہیں۔ سورۂ نٰزعٰت مکی ہے اس کی آیات کوفی چھیالیس (۴۶) اور باقی پانچ کے لئے پینتالیس (۴۵) ہیں چوالیس (۴۴) میں تو اتفاق ہے اور دو (۲) میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل هُمَا کے تین (۳) حروف ہیں۔ سورۂ عبس مکی ہے اس کی آیات دمشقی کے لئے چالیس (۴۰) اور ابوجعفر اور بصری اور حمصی کے لئے اکتالیس (۴۱) اور کوفی و مکی و شیبہ کے لئے بیالیس (۴۲) ہیں انتالیس (۳۹) میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مَهَا کے تین حرف ہیں۔ سورۂ تکویر مکی ہے اس کی آیات ابوجعفر کے لئے اٹھائیس (۲۸) اور باقین کے لئے انتیس (۲۹) ہیں ایک آیت یعنی تَذْهَبُوْنَ میں اختلاف ہے اس کو ابوجعفر نے ترک کیا ہے ان کی اٹھائیس (۲۸) رہ گئیں باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی انتیس (۲۹) ہوگئیں اور اس کے فواصل تَسْمِنُ کے چار حرف ہیں۔ سورۂ انفطار مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق انیس (۱۹) ہیں اور اس کے فواصل تَمَكَّنَهُ کے پانچ حروف ہیں سورۂ تطفیف مکی ہے اور اس کی آیات بالاتفاق چھتیس (۳۶) ہیں اور اس کے فواصل نَمْ یا مَنْ کے دو (۲) حرف ہیں۔ سورۂ انشقاق مکی ہے اس کی آیات بصری و دمشقی تئیس (۲۳) اور حمصی چوبیس (۲۴) اور باقی چار شماروں میں پچیس (۲۵) ہیں بائیس (۲۲) میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل قَمَنَ تَاحَرَهُ کے آٹھ حروف ہیں۔ سورۂ بروج مکی ہے اس کی آیات غیر حمصی بائیس (۲۲) اور حمصی تئیس (۲۳) ہیں صرف ایک آیت اَلْاَنْهٰرُ میں اختلاف ہے اس کو حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی تئیس (۲۳) ہوگئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی بائیس (۲۲) ہی رہیں اور اس کے فواصل جَدْرُ قَبْطَظِ کے سات (۷) حروف ہیں۔ سورۂ طارق مکی ہے اس کی آیات مدنی اوّل کے لئے سولہ (۱۶) اور باقین کے لئے سترہ (۱۷) ہیں صرف ایک آیت یعنی پہلے كَيْدًا میں اختلاف ہے اس کو مدنی اوّل نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی سولہ (۱۶) رہ گئیں اور باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی سترہ (۱۷) ہوگئیں اور اس کے فواصل قَبْطَرَ عَلَا کے سات (۷) حروف ہیں۔ سورۂ اعلیٰ مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق انیس (۱۹) ہیں اور سب الف پر ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

سورۂ غاشیہ مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق چھبیس ۲۶ ہیں اور اس کے فواصل ھعتزرم کے پانچ حروف ہیں سورۂ فجر مکی ہے اور بعض کے قول پر مدنی ہے اس کی آیات بصری انتیس ۲۹ کوفی اور شامی تیس ۳۰ اور حجازی بتیس ۳۲ ہیں اٹھائیس ۲۸ میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل یا من ترد نبہ کے آٹھ حروف ہیں سورۂ بلد مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق بیس ۲۰ ہیں اور اس کے فواصل د ا ہ ن ہ کے چار حرف ہیں سورۂ شمس مکی ہے اس کی آیات مدنی اول اور مکی کیلئے تو ایک قول پر سولہ ۱۶ اور دوسرے پر پندرہ ۱۵ ہیں اور باقی پانچ کے لئے پندرہ ۱۵ ہیں چودہ ۱۴ میں تو اتفاق ہے اور دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل سب الف پر ہیں سورۂ لیل مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق اکیس ۲۱ ہیں اور سب الف پر ہیں سورۂ ضحیٰ مکی ہے اور اس کی آیات اجماعاً گیارہ ہیں اور اس کے فواصل ثرا کے دو ۲ حرف ہیں سورۂ انشراح مکی ہے اور اس کی آیات آٹھ ہیں اور اس کے فواصل کاب کے تین حرف ہیں سورۂ تین مکی ہے اس کی آیات آٹھ ہیں اور اس کے فواصل نم یا من کے دو حرف ہیں۔

سُوْرَةُ النَّبَاُ
پارہ ۳۰ عَمَّ یَتَسَآءَلُوْنَ

۱۰۹۹ وَقُلْ لَبِثِیْنَ الْقَصْرُ (فَـ)ـاشِ وَقُلْ وَلَا ۔ کِذَّابًا بِتَخْفِیْفِ الْكِسَائِيِّ أُقْبِلَا

اور تو کہدے کہ (دا اور دال کا) لَبِثِیْنَ (ع) جو ہے (اس میں حمزہ کے لئے) الف کا حذف مشہور ہے (پس ان کے لئے مابًا لَبِثِیْنَ ہے اور اثبات اولیٰ ہے کیونکہ اسم فاعل کا وزن قیاسی اور صفت مشبہ کے اوزان سماعی ہیں۔ رہا ثبوت اور استمرار سو وہ مآبًا اور احقابًا سے نکل آتا ہے جو اس کی جانبین میں آرہے ہیں نیز فراء کے قول پر بھی یہی وجہ عمدہ تر ہے) اور تو کہدے کہ وَلَا کِذّٰبًا (ع کا ذال اسی طرح) کسائی کی تخفیف کے ساتھ ہو کر آیا ہے (پس باقی سب کے لئے وَلَا کِذَّابًا ہے تشدید سے۔ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ معطوف علیہ کے بھی قریب تر اور مناسب تر ہے یعنی نہ تو بیہودہ بات کے سننے سے ان کے سر میں درد ہوگا اور نہ جھٹلانا سنکر تکلیف پائیں گے کیونکہ وہاں یہ دونوں چیزیں قطعاً نہ ہوں گی اس لئے درد سر اور تکلیف کی نوبت بھی نہیں آئے گی۔ اور وَلَا کی قید سے بِاٰیٰتِنَا کِذَّابًا نکل گیا جو اس سے پہلے ع میں ہے کیونکہ اس میں بالاتفاق تشدید ہے)

فائدہ: (۱) لَبِثِیْنَ اس لَبِثٌ سے صفت مشبہ ہے جو ٹھہرنے کے معنی میں ہے اور اس میں دوام اور ثبوت کے معنی ہیں اور یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے اور زمخشری کی رائے پر یہی قوی تر ہے کیونکہ لَابِثٌ تو اس کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں لَبْث کی صفت پائی جائے گو ایک ہی بار اور تھوڑی ہی دیر کے لئے ہو اور لَبِثٌ اسی کو کہتے ہیں جس کی شان ہی سے ٹھہرنا ہو اور وہ یہ ہے کہ کسی جگہ پر اس طرح جم جائے کہ وہاں سے جدا ہونے کا نام

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

www.KitaboSunnat.com

بھی نہ لے اور لَبِثِیْنَ اسم فاعل ہے جس میں حدوث کے معنیٰ ہیں شَارِبٌ کی طرح اور فراء کے قول پر دونوں قرائتیں ہم معنیٰ ہیں چنانچہ لَابِثٌ بھی بولتے ہیں اور لَبِثٌ بھی اور یہ طَامِعٌ اور طَمِعٌ اور فَارِہٌ اور فَرِہٌ کی طرح ہیں اور دونوں کثیر الاستعمال ہیں اور ان کے قول پر لَبِثِیْنَ عمدہ تر ہے کیونکہ اس نے اَحْقَابًا کو نصب دیا ہے اور کلام میں بہ نسبت فَعِلٌ کے فَاعِلٌ کے وزن والے کلمات کا عامل بنانا اکثر ہے (۲) کِذَّابًا یا تو باب مفاعلہ کا مصدر ہے قَاتَلَ قِتَالًا کی طرح یا کَذَبَ مجرد کا مصدر ہے کَتَبَ کِتَابًا اور حَسِبَ حِسَابًا کی طرح یعنی اہل جنت ایک دوسرے سے جھوٹی بات نہیں کہیں گے اور کِذَّابًا۔ کَذَّبَ کا مصدر ہے پس تَکْذِیْبًا اور کِذَّابًا دونوں اسی باب کے مصدر ہیں سیبویہ کہتے ہیں کہ تَکْذِیْبًا میں تا تشدید کے اور یا الف کے عوض میں ہے اور اسی لئے پہلے موقع میں اجماعاً تشدید ہے رہا ابو علی کا یہ ارشاد کہ اس میں تخفیف صحیح ہے سو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ جنتی لوگ آپس میں کَذَبْتَ کا استعمال نہیں کریں گے اور کوئی بھی دوسرے سے یہ نہیں کہے گا کہ تونے جھوٹ بولا ہے (۳) وَمِنْ سُوْرَۃِ النَّبَاِ اِلٰی سُوْرَۃِ الْعَلَقِ والاعنوان اٹھارہ سورتوں پر مشتمل ہے اور ان میں سے نازعات۔ تطفیف۔ انشقاق شعر کے اول سے شروع ہوتی ہیں پس یہ پہلی سورتوں سے متصل نہیں ہیں اور باقی سورتیں شعر کے درمیان سے شروع ہونے کے سبب اپنے سے پہلی سورۃ سے متصل ہیں نیز ان میں سے طارق۔ لیل۔ ضحیٰ۔ انشراح۔ والتین ان پانچ سورتوں میں فرشی اختلاف بالکل نہیں ہے اس لئے ان کے کسی لفظ کا بھی ذکر نہیں آیا ہاں اصولی اختلاف ان میں بھی ہے جن کے قواعد پہلے بیان ہو چکے ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ لَا یَسْمَعُوْنَ فِیْهَا لَغْوًا وَّلَا کِذّٰبًا کے معنیٰ یہ ہیں کہ اہل جنت (حق تعالیٰ ہمیں بھی انہی میں شامل فرمائے) نہ تو جھوٹ بات سنیں گے اور نہ ایک کا دوسرے کو جھٹلانا سنیں گے اور وَکَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا کِذَّابًا میں چونکہ مصدر سے پہلے اس کا فعل بھی موجود ہے اس لئے اس میں اجماعاً تشدید ہے اور زمخشری لکھتے ہیں کہ عرب کے فصیح لوگوں کے کلام میں فَعَّلَ کے پورے باب میں فِعَّالٌ مستعمل ہے وہ اس کے علاوہ کسی وزن کو بھی استعمال نہیں کرتے اور میں ایک آیت کی تفسیر بیان کر رہا تھا اس کو سن کر انہی فصیح حضرات میں سے ایک صاحب نے کہا لَقَدْ فَسَّرْتَهَا فِسَّارًا مَّا سُمِعَ بِمِثْلِهٖ آپ نے تو اس کی ایسی عجیب تفسیر کی ہے کہ کسی اور سے ایسی تفسیر سننے ہی میں نہیں آئی (۵) قصر سے مراد مدہ کا حذف ہے اور سکوت کے لئے اس مدہ کا الف ہی ہونا نیز لام کے بعد ہونا تلفظ سے معلوم ہوا ہے اور اسی لئے نَعُوْلُنْ کو کامل کر دیا اور اگر قبض کے طور پر لَبِثِیْنَ فرماتے تو مدہ کی نوع اور اس کے محل کی تعیین اَوَّلُ مُمْکِنٍ سے ہوتی (۶) تیسیر میں پہلے کِذّٰبًا میں خلاف نہ ہونے کا ذکر تاکید کی غرض سے ہے کیونکہ وَلَا کے ہوتے ہوئے تو ثانی کا مراد ہونا بالکل واضح ہے۔ اور تخفیف و تشدید کا ذال ہی میں جاری ہونا اصطلاح ۱۵ میں معلوم ہو چکا ہے (۷) وَفُتِّحَتِ زمر ۵ اور وَغَسَّاقًا ص ۲ میں بیان ہو چکا ہے۔

۱۱۰۰ وَرَفْعٌ بَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ خَفْضُهٗ (ذَ)لُوْلٌ وَّفِی الرَّحْمٰنِ (نَ)امِیْهِ (كَ)مَّلَا

اور (سما کے) رَبُّ السَّمٰوٰتِ (ع) کی با کے رفع (کی جگہ) میں (شامی اور کوفی کے لئے) اس (با) کا (یا اس رفع کا) جر (کلی توجیہ کی رو سے) آسان ہے (اور وہ یہ ہے کہ یہ جر مِنْ رَّبِّكَ سے بدل ہونے کی بنا پر ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

اور (اس کے بعد) اَلرَّحْمٰنِ (رعٰ کے نون) میں (عاصم اور شامی کے لیے) اس (رفع کے بجائے جر) کے نقل کرنے والے نے (اور اس کے بلند کرنے والے نے قراآت کو) کامل کر دیا ہے ... دونوں ہی میں جر نکل آیا پس ۱ شامی اور عاصم کے لئے رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ با اور نون دونوں کے جر سے کیونکہ یہ دونوں میں مذکور ہیں ۲ سَمَا کے لئے با اور نون دونوں کا رفع کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی کے جر میں نہیں ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ رفع رَبُّ کے مبتدا اور اَلرَّحْمٰنُ کے خبر ہونے کی بنا پر ہو اور لَا یَمْلِکُوْنَ دوسری خبر ہو کیونکہ اس صورت میں مدحیہ جملوں کی کثرت بھی میسّر آجاتی ہے جس سے شانِ الٰہی کی عظمت ظاہر ہوتی ہے اور هُوَ کے مقدر ماننے سے اور مبدل منہ کو ساقط کی طرح ماننے سے نجات بھی ہو جاتی ہے۔ ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا الرَّحْمٰنُ با کے جر اور نون کے رفع سے اس لئے کہ ان کا ذکر صرف با کے جر میں آیا ہے)

فائدہ: (۱) شامی اور عاصم کے لئے دونوں کے جر کی وجہ یہ ہے کہ رَبِّ السَّمٰوٰتِ تو رَبِّکَ سے بدل الکل ہے اور اَلرَّحْمٰنِ ان دونوں (رَبِّکَ اور رَبِّ السَّمٰوٰتِ) میں سے کسی ایک کا عطف بیان ہے پس حِسَابًا پر آیت ہونے کے سبب وقفِ حسن تو ہے لیکن لفظی تعلق کی بنا پر وقف کافی نہیں ہے اور اَلرَّحْمٰنِ پر وقف عمدہ یعنی کافی ہے اور خِطَابًا پر تام ہے اور سَمَا کے لئے دونوں کے رفع کی وجہ یہ ہے کہ رَبُّ مبتدا ہے اور اَلرَّحْمٰنُ پہلی اور لَا یَمْلِکُوْنَ دوسری خبر ہے اور اس صورت میں حِسَابًا اور خِطَابًا پر تو وقفِ مطلق ہوگا اور اَلرَّحْمٰنُ پر نہ ہوگا یا لَا یَمْلِکُوْنَ جملۂ مستانفہ ہے نہ کہ رَبُّ کی دوسری خبر اور اب اَلرَّحْمٰنُ پر بھی وقف درست ہوگا لیکن کافی اس لئے نہ ہوگا کہ اس کے بعد جو مِنْهُ ہے اس کی ضمیر کا مرجع اَلرَّحْمٰنُ ہی ہے یا اَلرَّحْمٰنُ۔ رَبُّ سے بدل یا اس کا عطفِ بیان ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ۔ رَبُّ کی خبر ہے اور اس صورت میں بھی وقف حِسَابًا اور خِطَابًا ہی پر ہوگا نہ کہ اَلرَّحْمٰنُ پر بھی یا تقدیر هُوَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ ہے اور رَبُّ سے وَمَا بَیْنَهُمَا تک پہلا اور اَلرَّحْمٰنُ لَا یَمْلِکُوْنَ دوسرا اسمیہ ہے اور اس صورت میں وَمَا بَیْنَهُمَا پر بھی مطلق ہوگا اور اخوین کے لئے اوّل میں جر اور ثانی میں رفع اس لئے ہے کہ رَبِّ تو سابق کی طرح رَبِّکَ سے بدل الکل ہے اور اَلرَّحْمٰنُ یا تو مبتدا ہے جس کی خبر لَا یَمْلِکُوْنَ ہے اور اس صورت میں بَیْنَهُمَا پر وقف کافی اور خِطَابًا پر تام ہوگا یا اَلرَّحْمٰنُ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور اب لَا یَمْلِکُوْنَ کو دوسری خبر ماننے کی صورت میں تو اَلرَّحْمٰنُ پر وقف نہ ہوگا اور مستانفہ ماننے کی تقدیر پر وقف کافی ہوگا اور بَیْنَهُمَا پر دونوں صورتوں میں کافی ہے (۲) ابراز کی رو سے دونوں کا جر رَبِّکَ سے بدل ہونے کی بنا پر ہے یا رَبِّ کا جر تو اسی لئے ہے اور اَلرَّحْمٰنِ کا رَبِّ کی صفت یا اس کا عطفِ بیان ہونے کی بنا پر ہے اور دونوں کا رفع ان چار وجوہ کی بنا پر ہے ۱ دونوں هُوَ مقدر کی خبریں ہیں ای هُوَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَهُوَ الرَّحْمٰنُ ۲ رَبُّ مبتدا ہے اور اَلرَّحْمٰنُ خبر ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ مستانفہ ہے ۳ رَبُّ مبتدا اور اَلرَّحْمٰنُ اس کی صفت اور لَا یَمْلِکُوْنَ خبر ہے ۴ رَبُّ مبتدا اور اَلرَّحْمٰنُ اس کا عطفِ بیان ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ خبر ہے اور فرق والوں کے لئے رَبِّ کا جر بدلیت کی بنا پر ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اَلرَّحْمٰنُ کا رفع یا تو مبتدا ہونے کی بنا پر ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ خبر ہے یا اس لئے ہے کہ اَلرَّحْمٰنُ ھُوَ مقدر کی خبر ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ مستانفہ ہے (۳) اَلسَّمٰوٰتِ کی قید یہ بتانے کیلئے ہے کہ جر اور رفع کا اختلاف اس رَبِّ میں ہے جو ظاہر کی طرف مضاف ہے نہ کہ اس رَبِّکَ میں جو ضمیر کی طرف مضاف ہے کیونکہ اس پر مِنْ جارہ داخل ہے اس لئے رفع کا امکان ہی نہیں اور با کی تصریح یہ بتانے کے لئے ہے کہ اختلاف رَبِّ کی با میں ہے نہ کہ اَلسَّمٰوٰتِ کی تا میں لیکن چونکہ تصحیف سے با کا تا بن جانا بھی ممکن ہے۔ اس لئے اس قید سے مقصد حاصل نہیں ہوتا (۴) اَلرَّحْمٰنُ سورۃ تساؤل کا آخری مسئلہ ہے پس اس میں اور نزعت میں تداخل اور اتصال نہیں ہے اور اس تصحیف سے بچنے اور اتصال پیدا کرنے کی غرض سے جعبری نے شعر ۱۱۰۹ میں اصلاح کی ہے جو رسالہ تغیرات میں ملے گی (۵) شاذ قراءۃ رَبُّ السَّمٰوٰتِ اور اَلرَّحْمٰنِ اخوین کی قراءۃ کے برعکس با کے رفع اور نون کے جر سے (مفضل)۔

سورۃ نزعت وعبس

۱۱۰۱/۳ : وَنَخِرَۃً بِالْمَدِّ (صُحْبَتُہُمْ) وَ(فِیْ) تَزَکّٰی تَصَدّٰی الثَّانِ (حِرْمِیٌّ) نِ اَثْقَلَا

اور (عِظَامًا) نَخِرَۃً (نزعت ۱۱) کو ان میں کے صحبہ نے (اسی طرح) الف مدہ سے (پڑھا ہے پس سما شامی حفص کے لئے عِظَامًا نَّخِرَۃً ہے الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے ان کے انکار کا رد خوب مبالغہ اور پوری تاکید کے ساتھ ہو جاتا ہے) اور (فِیْ) حرمی نے (یا ان دونوں نے اوروں کے اَنْ) تَزَکّٰی (نزعت ۱۸ اور لَہٗ) تَصَدّٰی (عبس دونوں) میں دوسرے (حرف زا اور صاد) کو تشدید سے پڑھا ہے (اور تَصَدّٰی کو اختصار کے سبب فَتَنْفَعَہُ سے پہلے آئے ہیں ورنہ اس کے لئے اَثْقَلَا کے دوبارہ لانے کی حاجت ہوتی پس ان کے لئے تَزَّکّٰی اور تَصَّدّٰی ہے زا اور صاد کی تشدید سے اور یہی اولیٰ کیونکہ یہ اصل سے قریب تر ہے اَثْقَلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے اور واحد کی ضمیر لفظ کے اعتبار سے حرمی کے لئے ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے واحد ہے یا یہ الف تثنیہ کا ہے اور ضمیر اب بھی حرمی ہی کے لئے ہے اس لئے کہ یہ معنیً تثنیہ ہے)۔

فائدہ: (۱) فراء کے قول پر نَخِرَۃً اور نَاخِرَۃً دونوں ہم معنیٰ ہیں طَامِعٌ اور طَمِعٌ اور بَاخِلٌ اور بَخِلٌ کی طرح اور بَالِیَۃٌ کے معنی میں ہیں یعنی کیا جب ہم پرانی ہڈیاں ہو جائیں گے تب بھی دوبارہ زندہ کئے جائیں گے اور اول میں قرب و جوار کی آیات کی موافقت ہے اور ثانی صفت مشبہ ہونے کے سبب بلیغ تر ہے کیونکہ اس میں ثبوت و استمرار ہے اور الف والا اسم فاعل ہے جس میں حدوث و تجدد ہے اور ابو عبیدہ کی رائے پر الف کے حذف والا اولیٰ ہے اور فرماتے ہیں کہ ہم نے ان سب آثار کو تلاش کیا جن میں عِظَامًا نَّخِرَۃً کا ذکر ہے تو ہم نے سب میں نَخِرَۃً ہی پایا اور کسی ایک اثر میں بھی نَاخِرَۃً نہیں سنا اور ان کے علاوہ سب حضرات اس پر متفق ہیں کہ نَخِرَۃً بھی صحیح لغت ہے پھر ان حضرات کے دو قول ہیں: اول یہ کہ

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں کے معنٰی ایک ہی ہیں چنانچہ اخفش کہتے ہیں کہ یہ دونوں کے دونوں لغت ہیں تم ان میں سے جس کو بھی پڑھو وہی عمدہ ہے اور فراء بھی یہی کہتے ہیں کہ دونوں ہم معنٰی ہیں اور خلیل کی کتاب میں ہے کہ نَخِرَۃٌ وہ لکڑی ہے جو پرانی ہوجائے اور ڈھیلی اور کمزور پڑجائے یہاں تک کہ جب اسے چھوئیں تو ریزہ ریزہ ہوجائے اور بوسیدہ ہڈی بھی ایسی ہی ہوتی ہے اور دوسرے قول پر دونوں کے معنٰی جُدا جُدا ہیں۔ پس الف کے حذف والا تو عَفِنَ یَعْفَنُ کی طرح نَخِرَ یَنْخَرُ سے مشتق ہے جس کے معنٰی یہ ہیں کہ ہڈی اس قدر پرانی ہوگئی ہے کہ چھونے سے بالکل ریزہ ریزہ ہوجائے گی اور نَاخِرَۃٌ ان مجوف اور خلادار ہڈیوں کے معنٰی میں ہے کہ جب ان پر ہوا چلتی ہے تو ان میں سے ایسی آواز سننے میں آتی ہے جیسی مجوف لکڑی میں ہوا کے گذرنے سے سُنائی دیتی ہے اور اس تقدیر پر نَاخِرَۃٌ اس نخیر سے ہوگا جو آواز کے معنٰی میں ہے چنانچہ نَخِیْرُ النَّائِمِ سونے والے کے خراٹے کی اور نَخِیْرُ الْمَخْنُوْقِ گلا گھٹے ہوئے آدمی کی آواز کو کہتے ہیں اور اس نَخْرٌ سے نہ ہوگا جو پرانا ہونے کے معنٰی میں ہے پھر جو حضرات دونوں کو ہم معنٰی بتاتے ہیں ان میں سے زجاج اور فراء کی رائے پر الف والا اولٰی ہے کیونکہ یہ حَافِرَۃٌ اور سَاھِرَۃٌ کا ہم وزن ہے جو جانبین کی آیتوں میں آرہے ہیں اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ گو دونوں کے معنٰی ایک ہیں لیکن الف کے حذف والا بلیغ تر ہے اور ایک جماعت کے قول پر الف والا پرانی اور حذف والا کھائی ہوئی ہڈی کے معنٰی میں ہے اور ایک اور جماعت کے قول پر الف والا اس خلادار ہڈی کے معنٰی میں ہے جو اپنی حالت پر ہو اور حذف والا ان ہڈیوں کے معنٰی میں ہے جو پرانی ہوگئی ہوں (۲) تَزَکّٰی اور تَصَدّٰی میں تشدید اس لئے ہے کہ ان کی اصل دو تاؤں سے تھی پھر مخرج کے قریب ہونے کے سبب دوسری یعنی تَفَعُّل کی تا کا زا اور صاد میں ادغام کردیا اور تخفیف اس لئے ہے کہ دونوں میں سے ایک تا حذف ہوگئی ہے اور تا کے حذف کی وجہ زیادت اور تشاکل ہے یعنی چونکہ دونوں تائیں اصلی حروف سے زائد بھی تھیں اور رسم میں ہم شکل بھی اس لئے تخفیف حاصل کرنے کی غرض سے دونوں میں سے کسی ایک کو حذف کردیا (۳) لفظ ثانی سے مبتدی کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ ان سورتوں میں تَصَدّٰی دو جگہ ہوگا اور تشدید و تخفیف کا اختلاف ان دونوں میں سے دوسرے کلمہ میں ہوگا حالانکہ مقصد یہ ہے کہ تَزَکّٰی اور تَصَدّٰی دونوں کے دوسرے حرف میں اختلاف ہے۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ اسی شبہ کے دور کرنے کے لئے ناظمؒ نے اَنْ تَزَکّٰی کے بجائے فِیْ تَزَکّٰی فرمایا ہے اور فی سے مقصد بالکل واضح ہوگیا (۴) مد کے معنٰی واضح ہیں اور وہ مدہ کا زیادہ کردینا ہے اور اس مدہ کی نوع اور اس کے محل کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے (۵) ترتیب کے سبب تَزَکّٰی سے تائے فوقانیہ والا مراد ہے جو نزعٰت میں ہے اور اس کا آخری مسئلہ ہے پس یَزَّکّٰی کے وہ دونوں کلمات نکل گئے جو عَبَسَ میں ہیں اور یائے تحتانیہ سے ہیں اور دونوں میں اجماعًا تشدید ہے اور یہاں اپنی اصطلاح کے موافق ترتیب پر اعتماد کیا ہے نہ کہ تلفظ پر کیونکہ ایک عنوان کے ذریعہ دونوں سورتوں کو متصل کردیا ہے اس لئے دونوں ایک سورۃ کے مرتبہ میں ہوگئیں اور اگر کوئی کلمہ حقیقی سورۃ میں متعدد بار آرہا ہو اور ناظم اس اختلافی کلمہ کو بلا قید لائیں تو وہاں اس کلمہ کا پہلا ہی موقع مراد ہوا کرتا ہے پس جب حقیقی سورت میں یہ اصطلاح ہے تو حکمی سورت میں بدرجۂ اولٰی پہلا ہی موقع مراد ہونا چاہئے اور چونکہ

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

www.KitaboSunnat.com

اس قسم کے موقعوں میں ترتیب کا التزام بھی کرتے ہیں اس بنا پر عَبَسَ کا پہلا یَزَّکّٰی تو اس لئے نکل گیا کہ وہ دو متصل لفظوں میں سے ثانی ہے اور تَصَدّٰی سے پہلے ہے اس لئے اس کا مراد نہ ہونا واضح ہے۔ اور دوسرا اس لئے نکل گیا کہ وہ تَصَدّٰی کے بعد ہے پس اگر اَنْ تَزَّکّٰی کہتے تو یہ وہم بالکل ہی رفع ہو جاتا (۶) ثانی کے ذریعہ تشدید کے محل کی تصریح اس لئے کر دی کہ یہاں عام اصطلاح کے خلاف تشدید کا محل عین کلمہ کے بجائے فا کلمہ ہے اور وہ زا اور صاد ہے۔ اور چونکہ ثانی مشترک ہے اور اس کو دونوں فعلوں کے بعد لائے ہیں اس لئے نکل آیا کہ یہاں دونوں ہی فعلوں کا دوسرا حرف مراد ہے (۷) ءَاِنَّا اور ءَاِذَا نزعٰت ۲ کے دونوں استفہام اور فواصل کا امالہ یہ دونوں تیسیر میں یہاں مکرر ہیں اور نظم میں رعد ۳ تا ۸ اور باب الامالہ ۱۷ و ۱۸ میں بیان ہو چکے ہیں اور طُوًی طٰہٰ ۸ میں درج ہو چکا ہے (۸) کی فرماتے ہیں کہ کسائی نے نَخِرَۃً میں الف کے اثبات اور حذف میں اختیار دیا ہے اور طیبہ میں تخییر کی نسبت حرف دوری کی طرف کی ہے (۹) شاذ قراءۃ تَصَدٰی (عبس) صاد کے سکون اور دال کی تخفیف سے (عیاش)۔

سُوْرَۃُ عَبَسَ

۱۱۰۲ / ۴ : فَتَنْفَعَهُ فِیْ رَفْعِهٖ نَصْبُ عَاصِمٍ (ق) وَاِنَّا صَبَبْنَا فَتْحُهُ (ثَ)ابِتُهُ (تَـ)لَا

فَتَنْفَعَهُ (الذِّکْرٰی) جو ہے اس (کے عین) کے رفع (کی جگہ) میں عاصم کا نصب ہے (اور رفع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اس اَنْ یَّکُوْنَ کے حذف سے بھی محفوظ ہے جس کی حاجت نصب والی قراءۃ میں ہوتی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ترجی کو تمنی کے مرتبہ میں قرار دینا ضعیف ہے جیسا کہ فَاَطَّلِعَ طول ۳ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے) اور اِنَّا صَبَبْنَا (الْمَآءَ) جو ہے اس کے ثابت (اور مضبوط ناقل) نے (کوفی کے لئے) اس (کے ہمزہ) کا فتحہ پڑھا ہے (یا اس کے فتحہ کی پیروی کی ہے یا اَنَّا صَبَبْنَا یعنی اس کے ہمزہ کا فتحہ جو ہے اس کے مضبوط ناقل نے اس فتحہ کی پیروی کی ہے اور ناقل کو ثابت اور مضبوط اس لئے کہا کہ فتح ان دو وجوہ سے ثابت ہے جو فائدہ میں نمبر ۲ کے ذیل میں درج ہیں اور کسرہ اولیٰ ہے جو سما اور شامی کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ بلیغ تر بھی ہے اور علٰحدہ جملہ شروع ہونے کے سبب اس سے عبرت بھی زیادہ حاصل ہوتی ہے)۔

فائدہ: (۱) فَتَنْفَعَهُ میں نصب اَنْ مقدرہ کی بنا پر ہے کیونکہ یہ اس ترجی کے جواب کی فا کے بعد ہے جو یہاں تمنی کے مرتبہ میں ہے اور علاقہ کی تقریر طول ۳ کے فَاَطَّلِعَ میں اور مائدہ ۵ کے وَیَقُوْلُ میں درج ہو چکی ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں لَعَلَّ - لَیْتَ کے معنی میں ہے ای اَنْ یَّکُوْنَ تَذَکُّرٌ فَانْتِفَاعٌ اور رفع اس لئے ہے کہ یہ یَذَّکَّرُ پر معطوف ہے ای لَعَلَّهٗ یَذَّکَّرُ فَتَنْفَعُهُ الذِّکْرٰی (۲) ہمزہ کے فتحہ کی دو وجوہ ہیں: بملہ اَنَّا - طَعَامِهٖ سے بدل الاشتمال ہے اس لئے یہ جر کے محل میں ہے ای فَلْیَنْظُرِ الْاِنْسَانُ

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

www.KitaboSunnat.com

إلیٰ أَنَّا الخ یعنی انسان کو اس انعام میں غور کر کے عبرت حاصل کرنی چاہئے کہ ہم نے اس کی خوراک کی چیزوں کو وجود میں لانے کے لئے آسمان سے پانی برسایا پھر زمین کو پھاڑا پھر مختلف منزلوں اور شکلوں میں منتقل ہونے کے بعد غلہ وجود میں آگیا۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ یہ (بدل ہونے) میں عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ بقرہ ع ۲۷ کے قبیل سے ہے ۲۔ أَنَّا هُوَ مقدر کی خبر ہے اور محل رفع میں ہے اور پہلی وجہ اولیٰ ہے کیونکہ مذکور کے ساقط کرنے کی نیت کر لینا حذف سے آسان تر ہے اور کسرہ تفصیلی استیناف کی بنا پر ہے یعنی إِنَّا سے طَعَامِ کے حادث ہونے اور وجود میں آنے کی تفصیل شروع ہوتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جو حضرات أَنّٰی اسمیہ بمعنی کَیْفَ میں امالہ کرتے ہیں اور وہ ورش و دوری ہیں انھوں نے ہمزہ کو کسرہ اس لئے بھی دیا ہے کہ إِنَّا کا حرفیہ ہونا خوب واضح ہو جائے اور فتحہ کی صورت میں جو اسمیہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے وہ بالکل رفع ہو جائے (۳) ابراز میں ہے کہ ہمزہ کا فتحہ بدل ہونے کی بنا پر ہے ای إِلیٰ أَصْلِ طَعَامِهٖ۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ فتحہ کی صورت میں أَنَّا بدل الاشتمال ہے کیونکہ یہ چیزیں طَعَامِ کے حادث ہونے اور وجود میں آنے پر مشتمل ہیں اور عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ بقرہ ع ۲۷ اور أَنْسٰنِيْهُ إِلَّا الشَّيْطٰنُ أَنْ أَذْكُرَهٗ کہف ع ۹ اور أَصْحٰبُ الْأُخْدُوْدِ النَّارِ (بروج) بھی اسی باب سے ہے اور أَنْ أَذْكُرَهٗ بدل اس لئے ہے کہ ذاکر بھی مذکور پر مشتمل کے مرتبہ میں ہے پس إِلیٰ طَعَامِهٖ۔ إِلیٰ كَوْنِهٖ وَحُدُوْثِهٖ کے معنیٰ میں ہے اور عبرت کا محل بھی یہی ہے کہ طَعَامُ کے وجود میں آنے کی کیفیت میں غور و فکر کیا جائے (۴) عبس کے فواصل کا امالہ تیسیر میں مکرر ہے اور نظم میں باب الامالہ ۱۸ میں مذکور ہے (۵) وجوہ المسفرہ میں درج ہے کہ أَنَّا عبس میں رویس کے لئے ابتداءً کسرہ اور وصل میں ہمزہ کا فتحہ ہے (۶) شاذ قراءۃ أَنّٰی میں امالہ اور یہ اس قراءۃ پر اسم ہے جو کَیْفَ کے معنیٰ میں ہے (جعفی عن شعبہ) اور حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی قراءۃ بھی یہی ہے۔

سُوْرَۂ تکویر

۱۱۰۳ ؍ ۵ ۔ وَخَفَّفَ (حَقٌّ) سُجِّرَتْ لِثِقْلُ نُشِّرَتْ (شَ) رِيْعَةُ (حَقٍّ) سُعِّرَتْ (عَنْ) (أُ) وْلِيْ (مَـ) لَا

اور (مکی اور بصری کے لئے) حق (والوں) نے (یعنی سچوں نے یا محققین نے) سُجِّرَتْ (کے جیم) کو بلا تشدید (سُجِرَتْ) پڑھا ہے (پس حسن و شامی کے لئے سُجِّرَتْ ہے جیم کی تشدید سے) اور (حمزہ اور کسائی اور مکی و بصری کے لئے) نُشِّرَتْ (کے شین) کا تشدید حق (والی جماعت) کا (یعنی محققین کا) طریق ہے (پس مدنی شامی عاصم کے لئے نُشِرَتْ ہے شین کی تخفیف سے اور) سُعِّرَتْ (کے عین کا تشدید جو حفص نافع ابن ذکوان کے لئے ہے) اشراف (اساتذہ) والوں سے ہے (کہ انھوں نے اشراف شیوخ سے حاصل کر کے ہم تک پہونچایا ہے۔ پس حق ہشام صحبہ کے لئے سُعِرَتْ ہے عین کی تخفیف سے۔ اور تینوں کو حق اور اہل حق کا طریق

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

www.KitaboSunnat.com

اور اشراف سے منقول اس لئے کہا ہے کہ تینوں صحیح اور درست ہیں اور اوّل کے دو میں تشدید اور تیسرے فعل میں تخفیف اولیٰ ہے اور وجہ فائدہ میں نمبر ایک کے آخر میں درج ہے)۔

فائدہ: (۱) تینوں فعلوں میں جیم۔ شین۔ عین کی تخفیف اصل ہے کیونکہ یہ تینوں مجرد میں بھی بلاواسطہ متعدی ہیں اور فعل قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے اور شاہد اور دلیل مَنْشُوْرٍ اور اَلْمَسْجُوْرِ طور ع اور جَهَنَّمَ سَعِيْرًا نساء ع ہے کیونکہ یہ تینوں بھی مجرد سے ہیں اور تینوں میں تشدید مبالغہ اور تکثیر کے لئے ہے وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ یوسف ع ۳ کی طرح اور شاہد اور دلیل صُحُفًا مُّنَشَّرَةً مدثر ع ۲ اور زِدْنٰهُمْ سَعِيْرًا اسراء ع ۱۱ ہے اور سُعِّرَتْ اور نُشِّرَتْ میں تشدید اولیٰ ہے کیونکہ ان دونوں کا مرجع بھی جمع ہے اور تشدید اس کے مناسب ہے اور مقام بھی مبالغہ اور کثرت کا ہے اور سُعِرَتْ میں ان تین وجوہ کی بناء پر بھی تخفیف اولیٰ ہے: ۱ اس کی ضمیر کا مرجع مفرد ہے اور وہ اَلْجَحِيْمُ ہے ۲ كُشِطَتْ - اُزْلِفَتْ بھی تخفیف والے بابوں سے ہیں جو اس کی دونوں جانبوں میں آ رہے ہیں ۳ عین حلقی حرف ہے جس کو تشدید سے ادا کرنے میں قدرے دشواری پیش آتی ہے (۲) تینوں فعلوں کی تفسیر میں اقوال ۱ ابن عباس کے قول پر سُجِّرَتْ - اُوْقِدَتْ کے معنیٰ میں ہے یعنی دریا بھڑکا دئے جائیں گے اور جوش میں آجائیں گے اس لئے دریا آگ بن جائیں گے ۲ فَاضَتْ بہ پڑیں گے (ضحاک) ۳ غَارَتْ گہرائی میں چلے جائیں گے اور پانی زمین میں گھس جائے گا (قتادہ) ۴ يَبِسَتْ خشک ہو جائیں گے (حسن) ۵ بعض کے قول پر ایک دریا دوسرے سے مل جائے گا اور مجموعہ کا ایک ہی دریا بن جائے گا ۶ نُشِرَتْ یا تو فُتِحَتْ اور بُسِطَتْ کے معنیٰ میں ہے اور جب صحیفے کھولدئے اور پھیلا دئے جائیں گے یا تَطَايَرَتْ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ کے معنیٰ میں ہے اور جب صحیفے یعنی اعمال نامہ عرش کے نیچے سے اس لئے اڑیں گے کہ ہر شخص کا اعمالنامہ اس کے پاس پہونچ جائے (۳) سُعِرَتْ - اُضْرِمَتْ اور اُلْهِبَتْ کے معنیٰ میں ہے اور جب دوزخ بھڑکا دی جائے گی اور شعلے ڈالنے والی بنا دی جائے گی (۴) سُعِّرَتْ میں تشدید اس سے سمجھا گیا ہے کہ یہ نُشِّرَتْ پر معطوف ہے پس عطف کے ذریعہ دونوں فعل کے مضاف الیہ ہیں (۵) رویس کے لئے سُجِرَتْ اور نُشِّرَتْ میں تخفیف اور سُعِّرَتْ میں تشدید ہے اور روح کے لئے تینوں میں تخفیف ہے (۶) شاذ قراءتیں: ۱ قُتِّلَتْ تا کی تشدید سے (حلوانی عن یزید) پس ان کے لئے اختلافی صیغہ چار ہو گئے جن میں سے تیسرے (نُشِرَتْ) میں تخفیف اور باقی تین میں تشدید ہے اور حلوانی قالون کا ایک طریق ہے ۲ عُطِلَتْ طا کی تخفیف سے (مضر عن البزی) پس بزی کے لئے مضر کے طریق سے اختلافی فعل پانچ ہو گئے جن میں سے چوتھے یعنی نُشِّرَتْ میں تشدید اور باقی چار میں تخفیف ہے ۳ زُوِجَتْ واو کی تخفیف سے (ابن نبہان عن عاصم)۔

سورۂ تکویر و انفطار

۶۳/۱۱: وَظَآ بِضَنِيْنٍ (حقّ)، (ر) اور وَخَمْتَ رِنی   فَعَدَلَكَ الْكُوْفِي وَ (حقّ) لَكَ يَوْمُ لَا

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

www.KitaboSunnat.com

اور (ضاد کی طرح حق وکسائی کے لئے) بِضَنِيْنٍ (تکویر) کی ظا (بھی اس کے) راوی کا حق ہے (پس ہمارا مکی بصری کسائی کے لئے بِظَنِيْنٍ ہے ظا سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی عمدہ تر ہے کیونکہ مقدر کی نفی سے محقق کی نفی اولیٰ ہے۔ نہ بہی رسم سو وہ دوسری قراءۃ کے موافق ضاد سے ہے کیونکہ ضاد اور ظا کی صورت میں قدیم خط کی رو سے تھوڑا ہی فرق ہے پس اس کی رسم اَلصِّرَاطَ کی طرح ہے ہے مدنی شامی عاصم حمزہ کے لئے بِضَنِيْنٍ ہے ضاد سے) اور (سَمَا شامی کے) فَعَدَّلَكَ (انفطار کی دال) میں کوفی نے تخفیف واقع کی ہے (اور فَعَدَلَكَ پڑھا ہے اور معنی کے عموم کے سبب یہی اولیٰ ہے اور یہ عموم فائدہ میں نمبر پانچ کے ذیل میں درج ہے) اور (اے قاری مکی اور بصری کے لئے) يَوْمُ لَا (تَمْلِكُ انفطار کے میم کو رفع سے پڑھنا) تیرا حق ہے (کیونکہ تو نے اس کو نقل کیا ہے۔ نیز اس لئے بھی حق ہے کہ اس میں حذف یا تو ہے ہی نہیں اور اگر ایک صورت میں ہے بھی تو کم ہے اور اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے پس حصن وشامی کے لئے يَوْمَ لَا ہے میم کے نصب سے اور لا کی قید سے يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّيْنِ اور مَا يَوْمُ الدِّيْنِ جو دو جگہ ہے تینوں نکل گئے کیونکہ اول میں سب کے لئے نصب اور باقی دو میں سب کے لئے رفع ہے)۔

فائدہ: (۱) بِظَنِيْنٍ ظا والا مَظِنَّةٌ سے ہے جو تہمت لگانے کے معنی میں ہے اور یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے پس ظَنَنْتُهُ - اِتَّهَمْتُهُ کے معنی میں ہے یعنی میں نے اس پر تہمت لگائی اور یہاں ظَنِيْنٌ وہ فَعِيْلٌ ہے جو مَفْعُوْلٌ کے معنی میں ہے اور اس باب کا مفعول نائب فاعل ہونے کے وقت ضمیر مستتر کی شکل میں بھی آتا ہے جیسے زَيْدٌ ظُنَّ اَیْ مَظْنُوْنٌ اور یہ اس ظَنَنْتُ سے نہیں ہے جو افعالِ قلوب میں سے ہے اور تَرَدَّدْتُ کے یا اَيْقَنْتُ کے معنی میں ہے کیونکہ وہ تو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور ابن مسعود کے قرآن کی رسم اور ان کی قراءۃ بھی ظا ہی سے ہے اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کلام میں تبدیلی کی یا زیادتی اور کمی کر دینے کی تہمت لگائے ہوئے نہیں ہیں جس کی وحی حق تعالیٰ ان کی طرف کرتے ہیں اور یہ جملہ وَمَا يَنْطِقُ الخ نجم ع کی تاکید کے طور پر ہے اور ضاد والا اس ضَنٌّ سے ہے جو بُخْلٌ کے معنی میں ہے اور لازم ہے اور اس تقدیر پر فَعِيْلٌ - فَاعِلٌ کے معنی میں ہے اور امام میں اور باقی سب قرآنوں میں اس کی رسم ضاد ہی سے ہے لیکن کوفی میں اسی طرح لکھا ہوا ہے جس سے ظا کی صورت کے مشابہ معلوم ہوتا ہے اور جعبری کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں کہ ضاد تمام خطوں میں اپنی صورت پر ہے لیکن کوفی میں ضاد اور ظا دونوں ملتے جلتے ہیں اور معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ کی وحی کے بیان کرنے میں لوگوں سے بخل کرنے والے نہیں ہیں اور اس قراءۃ پر یہ جملہ يَاۤ اَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مائدہ ع کے ثابت اور پختہ کرنے کے لئے ہے (۲) ضاد اور ظا کے فرق کی تحقیق باب المخارج میں آئے گی اور ضاد کا ادا کرنا مرتاض اور محنتی مجوِّد کے لئے تو آسان ہے اور اکثر حفاظ کے لئے دشوار ہے (۳) ابراز میں ہے کہ ظا والا ظَنِيْنٍ - ظِنَّةٌ سے ہے جو تہمت کے معنی میں ہے یعنی آپ کے پاس جو غیب کا اور وحی کا علم حق سبحانہ وتعالیٰ کے یہاں سے آتا ہے آپ اس کے بارہ میں تہمت لگائے ہوئے نہیں ہیں اور ضاد والا بَخِيْلٍ کے معنی میں ہے یعنی غیب اور وحی کے کسی حصہ کے بارہ میں بھی آپ بخل نہیں کرتے بلکہ حق تعالیٰ کی فرمانبرداری اور امت کی خیر خواہی کے شوق میں وحی کو ٹھیک اسی طرح بے کم وکاست

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

www.KitaboSunnat.com

پہونچا دیتے ہیں جس طرح آپ کو حکم ہوا ہے۔ اور اس قراءۃ پر عَلٰی ۔ بَا کے معنیٰ میں ہے اور یہ لغت سے بھی ثابت ہے چنانچہ عَلٰی قُرْاٰنِہٖ مُتَأَکِّلًا دیباچہ ۲۴ بھی اسی باب سے ہے۔ اور بَا کے بجائے عَلٰی کے اختیار کرنے کی وجوہ دو ہیں: ۱ اس کے معنیٰ دونوں قراءتوں پر درست اور صحیح رہیں ۲ اگر بِالْغَیْبِ بِضَنِیْنٍ فرماتے تو جملہ میں بَا دوبارہ آجاتی اور یہ تکرار پسندیدہ نہیں تھا (۴) بِضَنِیْنٍ کی تفسیر میں فراء کہتے ہیں کہ آپ کے پاس غیب کی خبریں آتی ہیں جو آپ کے سینہ میں لکھی ہوئی ہیں اور آپ ان کے بتلانے میں تم سے ذرا بھی بخل نہیں کرتے اور کسی خبر کو روکتے نہیں ہیں۔ اور بعض کے قول پر عَلَی الْغَیْبِ ۔ هُوَ سے حال ہے اور اس جملہ میں آپ کی دو عالی شان صفتیں بیان کی گئی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ آپ وحی کے عالم بھی ہیں اور اس کے بتلانے میں بخل بھی نہیں کرتے ہیں پس یہ هُوَ عَلٰی عِلْمِہٖ شُجَاعٌ کے قبیل سے ہے یعنی اس میں دونوں صفتیں جمع ہیں کہ عالم بھی ہے اور بہادر بھی (اور اس صورت میں عَلٰی کو بَا کے معنیٰ میں قرار دینے کی حاجت نہ ہوگی) اور ابو عبید نے ظا والی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ مشرکین آپ کو بخیل نہیں بتلاتے تھے تاکہ یہ کہنے کی حاجت پیش آئے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ آپ کی ذاتِ گرامی سے بخل کی نفی فرما رہے ہیں بلکہ وہ تو آپ کو جھوٹا بتلاتے تھے اس لئے حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان کو بتا دیا کہ آپ ایسے نہیں ہیں کہ ان پر وحی کے بیان کرنے میں تہمت لگائی جاسکے۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے آپ کی یہ صفت اس لئے بیان کی ہے کہ آپ تبلیغ پر بہت زیادہ حریص تھے اور حق تعالیٰ کے حکم کے بجالانے کا شوق آپ کے روئیں روئیں میں بسا ہوا تھا اور بخل کی نفی اس پر موقوف نہیں کہ مشرکین بخل کی تہمت لگائیں تبھی آپ سے اس کی نفی کی جائے۔ **سوال:** جب بِضَنِیْنٍ قرآنوں میں ضاد سے لکھا ہوا ہے تو پھر اس کا ظا سے پڑھنا کیونکر درست ہو گیا۔ **جواب:** یہ مخالفت اس لئے درست ہو گئی کہ ظا بھی صحیح نقل سے ثابت ہے چنانچہ ابو عمرو نے وُقِّتَتْ کو اسی بنا پر واؤ سے پڑھا ہے نیز ابو عبید نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ ظا والا لفظ بھی رسم کے خلاف نہیں ہے کیونکہ قرآنوں میں ضاد اور ظا کی صورت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ان میں سے ایک (ظا) کا سرا دوسرے (ضاد) کے سرے سے قدرے دراز ہوتا ہے۔ پس یہ دونوں خط میں قریب قریب اور مشابہ ہی ہیں۔ شیخ سخاوی فرماتے ہیں کہ ابو عبید کا یہ ارشاد بالکل صادق ہے کیونکہ پہلے زمانہ کی رسم ایسی ہی تھی جیسی انھوں نے بتائی ہے۔ زمخشری کہتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن مسعودؓ کے قرآن میں ظا سے اور ابیؓ کے قرآن میں ضاد سے ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ہی طرح پڑھتے تھے اور ضاد و ظا میں پوری صفائی سے جدائی کرنا واجب ہے اور دونوں کے مخرج کا معلوم کرنا ان چیزوں میں سے ہے جو قاری پر واجب ہیں کیونکہ عجمیوں میں سے اکثر تو ان میں ذرا بھی فرق نہیں کرتے اور اگر بعض کرتے بھی ہیں تو وہ بھی غیر صحیح ہوتا ہے اور ان دونوں حرفوں میں بہت فرق ہے پھر موصوف نے دونوں کا مخرج اسی طرح بتایا ہے جس طرح اس کا بیان ابھی حروف کے مخارج کے باب میں آئے گا۔ پھر لکھتے ہیں کہ اگر دونوں حروف یکساں ہوتے تو اس کلمہ میں دو قراءتیں ثابت ہی نہ ہوتیں اور علم و قراءۃ کے پہاڑوں میں سے ان دو پہاڑوں میں ذرا بھی اختلاف اور تفاوت نہ ہوتا۔ اور معنیٰ اور اشتقاق اور ترکیب میں بھی کوئی جدائی نہ ہوتی۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ضاد اور

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

www.KitaboSunnat.com

ظا کا فرق بتانے کے لئے بہت سے رسالے لکھے گئے ہیں اور دونوں کے کلمات بھی ضبط کر دئے گئے ہیں۔ اور قرآت کے شیوخ کی ایک جماعت نے ان تمام الفاظ کو نظم میں جمع کر دیا ہے جو قرآن عظیم میں ظا سے آئے ہیں اور ان سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کے علاوہ باقی تمام الفاظ ضاد سے ہیں اور میں نے دمشق کی مختصر تاریخ میں عبدالرزاق بن علی کے حالات کے سلسلہ میں حرف عین میں اس بارہ میں ایک عمدہ بحث درج کی ہے (۵) دال کی تخفیف کی صورت میں عَدَلَکَ یا تو عَدَلَ قِدْحَهُ فَاعْتَدَلَ سے ہے یعنی اس نے اپنے تیر کو درست اور صحیح کیا سو وہ درست ہو گیا اس صورت میں یہ فَسَوّٰکَ اور حَسَّنَکَ اور جَمَّلَکَ کے معنیٰ میں ہو گا یعنی حق سبحانہ وتعالیٰ نے تجھے وجود دیا پھر یکساں اور برابر بنایا پھر اعضاء کو خوبصورت اور مناسب بھی بنا دیا اور چوپایوں کی طرح جھکے ہوئے قد والا اور اوندھا نہیں بنایا یا عَدَلَ اِلَیْهِ سے ہے جو صَرَفَ اِلَیْهِ کے معنیٰ میں ہے یعنی حق تعالیٰ نے تجھے وجود دیا اور تیرے اعضا کو برابر اور یکساں بنایا پھر تجھے باپ کی یا ماں کی یا دوسرے رشتہ داروں میں سے کسی کی شکل وشباہت کی طرف یا قد کی لمبائی اور کوتاہی میں سے کسی ایک کی طرف یا نر اور مادہ میں سے کسی ایک کی طرف منتقل کر دیا یا ابو علی فارسی کے ارشاد کے موافق عَدَلَ بَعْضَكَ بِبَعْضٍ کے معنیٰ میں ہے یعنی تیرے اعضا میں سے ایک کو دوسرے کے برابر بنایا حتیٰ کہ تو اعضاء کے اعتبار سے بالکل برابر اور یکساں ہو گیا اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی اور تشدید والا تعدیل سے ہے اور مَاثَلَ اَطْرَافَكَ کے معنیٰ میں ہے یعنی تیرے اعضاء اور جوڑوں کو مماثل اور یکساں بنا دیا کہ نہ تو ایک ہاتھ دوسرے سے لمبا ہے اور نہ ایک آنکھ دوسری سے کشادہ ہے اور اسی طرح تمام اعضاء کو سمجھ لو اور دوسرے مفعول کی طرف تخفیف والا اِلیٰ کے اور تشدید والا با کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے (۶) خَلَقَکَ۔ اَوْجَدَکَ اس نے تجھے وجود دیا فَسَوّٰکَ ای اَتَمَّکَ اس نے تیری بناوٹ کو کامل بنایا فَعَدَلَکَ پھر تجھے متناسب الاعضا بنایا (۷) فراء کہتے ہیں کہ فَعَدَلَکَ۔ فَصَرَفَکَ اِلیٰ اَیِّ صُوْرَةٍ شَاءَ کے معنیٰ میں ہے یعنی فِیْ اَیِّ میں جو فِیْ ہے وہ عَدَلَ کا صلہ ہے نہ رَکَّبَ کا اور دونوں میں سے تشدید والی وجہ عمدہ تر ہے کیونکہ عَدَلْتُ اِلیٰ کَذَا اور صَرَفْتُ اِلیٰ کَذَا تو بولتے ہیں لیکن عَدَلْتُ فِیْ کَذَا اور صَرَفْتُ فِیْ کَذَا نہیں بولتے یعنی عَدَلَ اور صَرَفَ دونوں کا صلہ اِلیٰ سے آتا ہے نہ کہ فِیْ سے اور تشدید والی قراءۃ پر فِیْ رَکَّبَ کا صلہ ہے اور یہ عمدہ ہے اور تخفیف والی پر فِیْ۔ عَدَلَ کا صلہ ہے اور یہ ضعیف ہے لیکن موصوف کا یہ اعتراض اسی صورت میں متوجہ ہوتا ہے کہ عَدَلَ کو صَرَفَ کے معنیٰ میں لیکر فِیْ کو اسی کے متعلق کریں اور اگر ابو علی کے ارشاد کے موافق عَدَلَ۔ بَعْضَكَ بِبَعْضٍ کے معنیٰ میں لیلیں یا صَرَفَ کے معنیٰ میں لیکر فِیْ کو رَکَّبَ کے متعلق قرار دیں جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تو ان دونوں صورتوں میں اعتراض بالکل متوجہ نہیں ہوتا (۸) ابراز میں ہے کہ تخفیف کی صورت میں عَدَلَکَ۔ عَدَلَ بَعْضَكَ بِبَعْضٍ کے معنیٰ میں ہے یعنی تیرے اعضاء کو برابر اور مناسب بنایا جس سے تیری بناوٹ بالکل یکساں ہو گئی اور اس میں ذرا بھی تفاوت نہیں رہا اور تشدید والا قَوَّمَکَ اور حَسَّنَکَ اور جَمَّلَکَ مُعْتَدِلاً کے معنیٰ میں ہے پس دونوں قراءتیں قریب المعنیٰ ہیں اور قفال بعض سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں تشدید وتخفیف دونوں لغت ہیں جن کے معنیٰ ایک ہی ہیں (۹) یَوْمُ لَا کے رفع کی

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

www.KitaboSunnat.com

وجوہ دو ہیں: ۱ یہ ھُوَ یا ھٰذَا الْیَوْمُ مقدر کی خبر ہے یعنی یہ بدلہ کا دن وہ دن ہے جس میں کوئی بھی کسی کے لئے کچھ اختیار نہیں رکھے گا کیونکہ ظرفِ زمان کے ذریعہ مصدری معنیٰ کی خبر دینا بھی درست ہے۔ جیسے اَلسَّیْرُ الْیَوْمَ یا اَلْیَوْمُ یَوْمُ التَّرَضُّعِ ۲ یَوْمُ الدِّیْنِ سے بدل الکل ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ تمہیں کیا خبر ہے کہ بدلے کا دن یعنی وہ دن جس میں کسی کو بھی کوئی اختیار نہ ہوگا کیا ہے اور کیسی سختی کا دن ہے۔ اور نصب کی وجوہ پانچ ہیں ۱ اس تُدَّعُوْنَ یا تُجَازَوْنَ کا مفعول فیہ ہے جس پر لفظ اَلدِّیْنِ دلالت کرتا ہے ۲ اُذْکُرْ کا ۳ اَعْنِیْ کا مفعول بہ ہے اور یہ دونوں یَوْمَ سے پہلے مقدر ہیں ۴ یَوْمَ الدِّیْنِ وَمَاھُمْ سے بدل الکل ہے پس بدلین کا مجموعہ یَصْلَوْنَھَا کا مفعول فیہ ہے ۵ بعض کے قول پر ھٰذَا یَوْمُ مائدہ ۶ اور مِثْلَ مَا محمد ۸ کی طرح غیر متمکن یعنی جملہ لَا تَمْلِكُ کی طرف مضاف ہونے کے سبب فتحہ پر مبنی ہے اور اس کا محل یا تو رفع ہے یا نصب ہے پس مبنی ہونے کی تقدیر پر اس میں مذکورۂ بالا چھوں وجوہ جاری ہو سکتی ہیں جن میں سے دو رفع کی ہیں اور چار نصب کی ہیں جو نمبر ایک تا چار میں درج ہیں (۱۰) سخاوی فرماتے ہیں کہ یَوْمَ لَا میں یَوْمَ کی اضافت لَا کی طرف ادنیٰ ملابست کی بنا پر ہے اور تعلق یہ ہے کہ لَا۔ یَوْمَ کے ساتھ آرہا ہے لیکن اس عذر کی کوئی حاجت نہیں اس لئے کہ اس میں قرآن کے لفظ کی حکایت ہے یعنی چونکہ قرآن میں یَوْمَ کے بعد لَا آرہا ہے اس لئے اس کو لَا سمیت ہی لے آئے اور یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اس سے پہلے جو لفظِ یَوْمُ تین جگہ اَلدِّیْنِ کی طرف مضاف ہو کر آرہا ہے وہ نکل جائے (۱۱) ان دو وجوہ کی بنا پر شعر میں بِضَنِیْنٍ کو ضاد سے لکھنا اولیٰ ہے ۱ یہ تمام قرآنوں میں ضاد ہی سے لکھا ہوا ہے دیکھو رائیہ شعر $\frac{120}{15}$ ۲ اس سے مسکوت کی قراءۃ نکل آتی ہے کیونکہ ظا کی ضد ضاد نہیں ہے اس لئے یہاں دوسری قراءۃ ضد سے نہیں نکل سکتی۔ سوال: جب یہ لفظ تمام قرآنوں میں ضاد سے لکھا ہوا ہے تو اس میں ظا ہے ہی نہیں پھر اس کی طرف ظا کی اضافت کیونکر صحیح ہوگی۔ جواب: اضافت اس لئے صحیح ہے کہ یہ لفظ دوسری قراءۃ کی رو سے ظا کا مستحق ہے گو فی الحال اس میں ظا نہیں ہے۔ پس وَظَا بِضَنِیْنٍ کے معنیٰ یہ ہیں کہ بِضَنِیْنٍ کی وہ ظا جو اس میں حق وکسائی کی قراءۃ میں پائی جاتی ہے گو وہ رسم میں نہیں ہے اور وَیَاسَوْفَ نُؤْتِیْھِمْ عَزِیْزٌ نساء ۲۵ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی یا کی اضافت حفص کی قراءۃ کے اعتبار سے ہے نہ کہ موجودہ تلفظ کی رو سے کیونکہ اس میں تو غیبت کی یا ہے ہی نہیں (۱۲) بِضَنِیْنٍ میں مذکور کے لئے ظا قید سے اور مسکوت کے لئے ضاد تلفظ سے نکلا ہے لیکن یہ واضح نہیں ہے کیونکہ وزن ضاد اور ظا دونوں ہی سے درست رہتا ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ تقابل سے ضاد ہی کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ عام اصطلاح کے موافق تلفظ قید کے خلاف دوسری ہی قراءۃ کی رو سے ہوا کرتا ہے جس کا فائدہ تحصیلِ حاصل سے نجات ہے اور وَظَاءُ ضَنِیْنٍ اس لئے نہیں کہا کہ اس تقدیر پر وَضَادُ ظَنِیْنٍ سے تصحیف کا اندیشہ تھا (۱۳) تخفیف کا دال میں ہونا ص ۱۵ سے نکلا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

سُوْرَۃُ تطفیف

۱۱۰۵: وَفِي فَكِهِينَ اقْصُرْ (ع) لا وَخِتَامُهُ بِفَتْحٍ وَقَدِّمْ مَدَّهُ (ر) اشْدًا وَلَا
۷

اور تو (باقین کے) فَكِهِينَ میں (حفص کے لئے) الف کو حذف کردے (اور فَكِهِينَ پڑھ) یہ (الف کا حذف بھی) بلند ہوگیا ہے (یا حالانکہ تو بلندی یا بلندیوں والا ہے یہ ان نسخوں کی رو سے ہے جن میں عُلاً ہے ضمہ اور تنوین سے اور قصر کو بلند اس لئے کہا ہے کہ یہ صراحۃً رسم کے موافق ہے۔ اور مد اولیٰ ہے کیونکہ اس سے حال کا اپنی اصل یعنی انتقال اور زوال پر رہنا پوری وضاحت کے ساتھ معلوم ہوجاتا ہے اور (باقی چھ کا) خِتَامُهُ (جو فَكِهِينَ سے پہلے ہے کسائی کے لئے خا کے) فتحہ کے ساتھ ہے اور تو اس کے (الف) مدہ کو (بھی تا سے) پہلے لے آ (اور خا سے ملا کر خَتَمُهُ مِسْكٌ پڑھ) حالانکہ تو (قراآت کی وجوہ کی طرف) ہدایت پانے والا (اور ان میں ماہر) ہے (اور تقدیم کی کیفیت سے پوری طرح واقف ہے کہ اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ حرف کو اس کے اصلی موقع سے ایک حرف پہلے لے آئیں نیز اس کلمہ میں الف کے مقدم ہونے کا ممکن موقع بھی یہی ہے کہ وہ خا اور تا کے درمیان آجائے اور اگر دو حرف پہلے لاکر بالکل شروع میں کردیں گے تو اوّل تو یہ تقدیم مجازی ہوگی دوسرے وہ الف الف بھی نہیں رہے گا بلکہ ہمزہ بن جائے گا نیز) تو (اس قراآت کی) مدد کرنے والا (بھی) ہے (اور مدد کی ضرورت اس لئے ہے کہ ابو عبید نے اس کو ناپسندیدہ بنایا ہے۔ اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر خِتَامُهُ اولیٰ ہے کیونکہ وہ کلام عرب میں مشہور تر ہے)۔

فائدہ: (۱) الف کے حذف والا صفتِ مشبہ اور اثبات والا اسم فاعل ہے اور دونوں فَكِهَ سے ہیں جس کا باب سَمِعَ ہے اور اس کے معنیٰ چھ ہیں: ۱۔ فَرِحَ وہ خوش ہوا ۲۔ اَشِرَ وہ اترایا ۳۔ عَجِبَ اس نے تعجب کیا ۴۔ نَعِمَ وہ خوش عیش ہوا ۵۔ تَلَذَّذَ اس نے لذّت حاصل کی میوہ سے ہو خواہ کسی کی غیبت کے ذریعہ ۶۔ تَفَكَّهَ اس نے بات بنائی اور دل لگی کی اور یہاں ان میں سے ہر ایک معنیٰ چسپاں ہیں۔ (۲) خَاتَم اس پیالہ وغیرہ کا نام ہے جس پر مہر لگائی جائے اور اسے بند کیا جائے اور یہ معنیٰ مجاہد کے اس قول کے موافق ہیں خُتِمَ اِنَاؤُهٗ بِالْمِسْكِ بَدَلَ الطِّيْنِ اس کے برتن پر گارے کے بجائے مُشک کی مہر لگائی گئی ہے اور ابو عبید کا یہ ارشاد صحیح نہیں کہ اس کو کسائی نے علی کرم اللہ وجہہ سے نقل کیا ہے لیکن یہ نقل ثابت نہیں ہے کیونکہ جعبری کے بیان کے موافق یہ فراء کی روایت سے ثابت ہے جس کو انھوں نے ابن الفضل سے اور انھوں نے عطاء سے اور عطاء نے ابو عبدالرحمٰن سے اور انھوں نے علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ اور علقمہ کہتے ہیں کہ تم نے یہ نہیں دیکھا کہ عورتیں عطار سے کہتی ہیں کہ اس کے خَاتَم میں مُشک لگادو اور خِتَامُهُ خَتَمَ۔ خَتْمًا وَّخِتَامًا کا مصدر ہے یعنی اس پر مُہر کرنے کا آلہ مُشک ہے اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی یا اس کا خاتمہ مُشک ہوگا۔ اور مقصد یہ ہے کہ گلاس وغیرہ ہاتھ میں دینے کے وقت شراب کے

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

www.KitaboSunnat.com

سرے پر مُشک لگادی جائے گی یا اس خِتٰمُہٗ کا مصدر ہے جو مَزَجَہٗ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس کی ملاوٹ مشک ہوگی کہ لذت بڑھانے کے لئے شراب میں مُشک بھی ملادیا جائے گا یہ معنیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کئے ہیں اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول پر معنیٰ یہ ہیں یُوْجَدُ رِیْحُ الْمِسْكِ عِنْدَ اٰخِرِ شُرْبِہٖ یعنی اس شراب کے پینے کے وقت آخر میں مُشک کی خوشبو آئے گی اور اس میں یہ بات بتادی کہ آخر سے پہلے مشک سے بھی عمدہ خوشبو آئے گی اور اگر مُہر پیالہ کے سرے پر ہوگی تو سب سے پہلے مشک پینے میں آئے گا اور آخری چیز آخر میں آئے گی اور یہ ملانا خوشبو کے لئے ہوگا اور تسنیم کی ملاوٹ معتدل بنانے کے لئے ہوگی لیکن خَتْم ملانے کے معنیٰ میں قلیل الاستعمال ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ خَتْم کو اس کے ظاہر پر رکھیں اور معنیٰ یہ لیں کہ مُشک یا اس کی خوشبو اس برتن کے سرے سے لیکر اس کے اندرونی حصہ اور گہرائی تک سمائی ہوئی ہوگی اور اس کی خوشبو پینے کے وقت بھی پائی جائے گی اور جو بچے گی اس میں بھی کہ جب چاہیں گے سونگھ لیں گے اور ابوعلی کے قول پر خِتٰمُہٗ آخر کے اور خِتٰمُہٗ انجام کے معنیٰ میں ہے اور فراء کے قول پر دونوں قریب المعنیٰ ہیں (۳) ابراز میں ہے کہ معنیٰ کی رو سے فَكِهِیْنَ۔ فٰكِهِیْنَ (دونوں) ایک ہی ہیں اور اس میں قصر و مد لَبِثِیْنَ اور لٰبِثِیْنَ اور فَرِهِیْنَ اور فٰرِهِیْنَ کی طرح ہے اَیِ انْقَلَبُوْا مُعْجَبِیْنَ۔ مُتَنَعِّمِیْنَ۔ مُتَلَذِّذِیْنَ فَرِحِیْنَ یعنی جب وہ اپنے گھر والوں کی طرف لوٹتے ہیں تو مومنین پر تعجب کرتے ہوئے خوش عیشی میں بسر کرتے ہوئے مزے اڑاتے ہوئے خوش ہوتے ہوئے گزرتے ہیں (۴) یہاں خٰتَمُہٗ میں کسائی کی قراءۃ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ احزاب ع۵ میں عاصم کی قراءۃ ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ خَاتَمٌ اور خِتَامٌ قریب المعنیٰ ہیں لیکن خَاتَمٌ اسم اور خِتَامٌ مصدر ہے۔ اور ابوعلی کے قول پر خَاتَمٌ آخر کے اور خِتَامٌ انجام اور نتیجہ کے معنیٰ میں ہے اور مقصد یہ ہے کہ وہ خالص شراب شروع میں بھی مزے دار معلوم ہوگی اور آخر میں بھی خوشگوار محسوس ہوگی اور ساتھ ہی اس میں سے خوشبو بھی مہکے گی اور سعید بن جبیر سے ہے کہ خِتٰمُہٗ۔ اٰخِرُ طَعْمِہٖ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس کا آخری مزہ مُشک کا ہوگا اور وَلَا میں قراءۃ کی مدد کرنے کا حکم اس واسطے دیا ہے کہ ابوعبید نے اس کو مکروہ بتایا ہے اور کہتے ہیں کہ اس بارہ میں کسائی کی دلیل وہ حدیث ہے جو علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے اور اگر وہ ان سے ثابت ہوجاتی تو اس کا دلیل بننا بھی صحیح ہوجاتا لیکن ہمارے نزدیک یہ روایت ان سے صحیح نہیں ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ فراء نے کتاب المعانی میں اس حدیث کو علی اور علقمہ رضی اللہ عنہما سے سند سمیت روایت کیا ہے پس کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن فضل نے عطاء بن سائب سے اور عطاء نے ابوعبد الرحمٰن سے اور انھوں نے علی رضؓ سے نقل کرکے بیان کیا کہ جناب علی نے خٰتَمُہٗ مِسْكٌ پڑھا ہے نیز فرماتے ہیں کہ ہم سے ابوالاحوص نے اشہب بن ابی الشعثا محاربی سے نقل کرکے بیان کیا کہ علقمہ بن قیس رضؓ نے خٰتَمُہٗ مِسْكٌ پڑھا ہے اور یہ فرمایا کہ تم نے نہیں دیکھا کہ عورت عطر فروش سے کہتی ہے کہ میرے لئے اس کے خَاتَمْ یعنی آخر کو مُشک بنادے اور اس جملہ کی تفسیر یہ ہے کہ پینے والا اپنے پیالہ کے آخر میں مُشک کی خوشبو پائے گا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مُسْتَحِقِّیْنَ لِهٰذِهِ النِّعْمَةِ الْعُظْمٰى (۵) مدہ کے محل اور اس کی نوع کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۶) فَكِهِیْنَ کی تقدیم وزن کی بنا پر ہے (۷) جعبری کے قول پر تیسیر میں فَكِهِیْنَ کے بیان میں هُنَا کی قید دخان ع۳ والے کے نکالنے

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے ہے جس میں ان کے طرق سے اجماعاً الف ہے اور نظم میں اس خصوصیت کا علم اس سے ہوا ہے کہ اس کو یہاں ہی بیان کیا ہے اور دفان میں نہیں کیا (لیکن تیسیر کا جو نسخہ اس وقت بندہ کے مطالعہ میں ہے اس میں هُنَا کی قید نہیں ہے شاید جعبری والے نسخہ میں یہ قید بھی ہو گی (۸) بَلْ رَانَ کا امالہ باب الامالہ نمبر ۳۰ میں اور سکتہ کہف نمبر ۱ و ۲ میں بیان ہو چکا ہے (۹) ابوجعفر کے لئے فَكِهُونَ یٰس اور فَكِهِينَ دخان اور طور ع اور تطفیف چاروں میں قصر ہے (۱۰) شاذ قراءۃ: خَتِمُهُ الف اور تا کے کسرہ سے (شیرازی)

سورۂ انشقاق

۱۱۰۶/۸ : يُصَلّٰی ثِقْيلًا ضُمَّ (عَمَّ) (رِ) ضًى (دَ) نَا وَبَا تَرْكَبُنَّ اضْمُمْ (حَـ) بِيًا (عَمَّ) (نُـ) هَلَا

تو (مدنی شامی کسائی مکی کے لئے وَ) يُصَلّٰی (سَعِيْرًا کی یا) کو (اسی طرح) ضمہ دے (یا وَيُصَلّٰی کی یا ضمہ دی گئی ہے) حالانکہ یہ (صاد کے فتحہ اور لام کی) تشدید والا (بھی) ہے یہ (مذکور یا ضمہ اور تشدید میں سے ہر ایک) عام ہو گیا ہے حالانکہ یہ (مذکور ایسا) پسندیدہ ہے جو (مقبول ہونے کی رو سے ذہنوں سے) قریب ہو گیا ہے (اور پسندیدہ اور قریب اس لئے ہے کہ فعل مجہول اصل و فرع دونوں پر مشتمل ہے پس بصری عاصم حمزہ کے لئے وَيَصْلٰى ہے یا کے فتحہ صاد کے سکون اور لام کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور يَدْعُوْا کے مناسب بھی) اور تو (بصری مدنی شامی عاصم چاروں کے لئے) لَتَرْكَبُنَّ کی با کو ضمہ دے حالانکہ یہ (لفظ ضمہ کی قراءۃ پر اس) بارش کی طرح ہے جو پیاسوں (اور طالبوں) کو عام (اور سب کو شامل) ہو گئی ہے (کیونکہ یہ ضمہ کی صورت میں جمع کا صیغہ ہونے کے سبب صراحۃً تمام مخاطبین کو شامل ہے اور کسی تاویل کی حاجت نہیں اور مکی حمزہ اور کسائی کے لئے لَتَرْكَبَنَّ ہے با کے فتحہ سے اور اس تقدیر پر مخاطب سے جنس مخاطب یا كُلُّ وَاحِدٍ مراد لینے کی حاجت پیش آتی ہے اور چونکہ فتحہ والا خفیف بھی ہے اور اس اعتبار سے عام بھی ہے کہ اس کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہو سکتے ہیں اور جنس کے درجہ میں عام انسان بھی اس لئے فتحہ ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) يُصَلّٰی اس صَلّٰی کا مضارع مجہول ہے جو تشدید کے سبب دوسرے مفعول کی طرف بھی متعدی ہو گیا ہے اور معروف میں اس کی اصل وَيُصَلِّيْهِ اللّٰهُ اَوْ وَيُصَلِّی اللّٰهُ مَامُوْرَهٗ سَعِيْرًا تھی یعنی حق تعالیٰ اس کو جس کا اعمالنامہ بائیں ہاتھ میں ہو گا یا اپنے اسی مامور کو تیز آگ میں داخل کریں گے پس فعل کی اسناد داخل کرنے والے (حق سبحانہ وتعالیٰ) کی طرف تھی وَنُصْلِهٖ نساء ع ۱۷ اور صَلُّوْهُ حاقہ ع ۱ کی طرح اور ثانی میں اسناد فرشتوں کی طرف ہے جو بحکم الٰہی کافر کو دوزخ میں داخل کریں گے پھر جب مجہول بنایا تو پہلا مفعول تو نائب فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو کر فعل میں مستتر ہو گیا اور دوسرا مفعول (سَعِيْرًا) اپنے نصب پر باقی رہا اور وَيَصْلٰى۔ صَلِيَ بمعنی لَزِمَ کا مضارع معروف ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس کی اسناد خود داخل ہونے والے کی طرف ہے

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

www.KitaboSunnat.com

وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا (نساء ع۱) اور اِصْلَوْهَـا (طور ع۱) اور سَيَصْلٰى نَارًا (لهب)
کی طرح اور اس کا فاعل مَنْ کی طرف راجع ہونے والی ضمیر ہے اور اس کی توحید میں مَنْ کے لفظ کی رعایت ہے (۲)
مضارع مُعرب ہے لیکن دو صورتوں میں مبنی ہو جاتا ہے ۱۔ جمع مؤنث کے دونوں صیغوں میں ان میں تو اس کی بنا
سکون پر ہے عام ہے کہ ان دونوں صیغوں میں تاکید کا نون ہو خواہ نہ ہو ۲۔ وہ مضارع جس کے آخر میں نون تاکید ثقیلہ
یا خفیفہ آرہا ہو اور عام ہے کہ یہ نون مضارع کے آخری حرف سے متصل ہو یا اس کے اور نون تاکید کے درمیان
تثنیہ کا الف فاصل ہو پھر جو پانچ صیغہ ضمیر بارز سے خالی ہیں ان میں اور چاروں تثنیوں میں ان نو میں تو فتحہ پر
مبنی ہوتا ہے اور مذکر کی دونوں جمعوں میں ضمہ پر اور واحد مؤنث میں کسرہ پر اور جمع مؤنث کے دونوں صیغوں میں
سکون پر مبنی ہوتا ہے اور جمہور کے مذہب پر تو نونِ تاکید کے ساتھ بلا شرط مبنی ہے اور ابن مالک کی رائے
پر اس شرط سے مبنی ہے کہ نون تاکید آخری حرف کے ساتھ مباشر اور متصل ہو اور اس قید سے تثنیہ کے چاروں صیغہ
نکل گئے کیونکہ ان میں الف فاصل ہوتا ہے پس موصوف کی رائے پر یہ چاروں صیغہ معرب ہیں اور اس تفصیل کے
پیشِ نظر لَتَرْكَبُنَّ دونوں قراءتوں میں مبنی ہے واحد والی میں فتحہ پر اور جمع والی میں ضمہ پر اور خلاصہ یہ ہے کہ لَتَرْكَبُنَّ
با کے فتحہ کی صورت میں تو واحد ہے اور ضمیر یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
آپ آسمان کے ایک طبق پر اس حالت میں چڑھیں گے کہ اس کے بعد دوسرے طبق سے بھی پردہ اٹھانے والے
ہوں گے یعنی دوسرے آسمان پر بھی پہونچیں گے پس عَنْ طَبَقٍ ۔ کَاشِفًا کے متعلق ہے جو لَتَرْكَبَنَّ
کی ضمیر سے حال ہے یا مُجَاوِزًا کے متعلق ہے اور یہ بھی فاعل کی ضمیر سے حال ہے یعنی آپ ایک طبق پر
پہونچیں گے حالانکہ اس کے بعد دوسرے طبق سے بھی گذرنے والے ہوں گے یا مُجَاوِزًا کے متعلق ہے جو دال
کے فتحہ سے ہے اور طَبَقًا کی صفت ہے یعنی ایسے طبق پر پہونچیں گے جو پہلے طبق کے بعد تجاوز کیا ہوا ہو گا۔
پس اس تفسیر پر طبق سے مراد آسمان ہے اور اس جملہ میں آپ سے معراج کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ یا طبق سے
مراد حال ہے یعنی آپ اسلام کے ظہور کی ایک حالت کے بعد دوسری حالت پر بھی پہونچیں گے اور روز بروز
دین کا عروج ہوتا چلا جائے گا۔ یا اس کی ضمیر انسان کی جنس کے لئے ہے یعنی اے انسان تجھے ضرور بالضرور زندگی
اور موت کی اور دوبارہ زندہ ہونے کی ایک حالت سے دوسری حالت پر پہونچنا ہو گا اور یہ حالات پیش آکر رہیں گے
اور ضمہ والا جمع کا صیغہ ہے اور ضمیر تصریحاً تمام انسانوں کے لئے ہے یعنی اے لوگوں یا اے انسانوں تمہیں قیامت
کی دہشتوں میں سے ایک دہشت کے بعد دوسری پر سوار ہونا ہو گا اور سب پیش آکر رہیں گی اور وہ ٹھہرنے
کے پچاس موقع ہوں گے جو نفس شدت میں ایک دوسرے کے مساوی ہوں گے گو کمی اور زیادتی کا فرق ہوتا چلا
جائے گا حق تعالیٰ ان سب موقعوں میں ہماری مدد فرمائے اور اس میں سب کو خطاب اس لئے ہے کہ اس سے
اوپر جو يٰٓاَيُّهَا الْاِنْسَانُ ہے اس میں بھی سبھی کو خطاب تھا پس یہ اِنَّ الْاِنْسَانَ کی طرح ہے (۳) طَبَقٌ وہ شے
ہے جو دوسری شے کے مطابق ہو اور اسی لئے یہ عام ہے جس سے آسمان بھی مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ بھی اونچائی
اور مضبوطی میں ایک دوسرے کے مطابق ہیں اور انسان کی زندگی کے مختلف حالات کا اور اسلام کے اور نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کے عروج کے اور قیامت کی سختیوں کے حالات غرض ان سب کا مراد لینا ممکن ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۴) اس شعر میں دو اشکال ہیں، ۱؎ صاد کے فتحہ اور سکون کی تصریح نہیں کی ۲؎ وَ بَا تَرْكَبُنَّ میں بَا کو تَا سے ممتاز نہیں کیا حالانکہ تَرْكَبُنَّ میں بَا اور تَا دونوں ہی موجود ہیں اور دونوں ہی میں فتحہ اور ضمہ دونوں کی صلاحیت ہے اور اسی لئے اس شعر میں اصلاح کی گئی ہے (۵) يُصَلّٰى میں صاد کا فتحہ اور تشدید کا محل دونوں تلفظ سے نکلے ہیں اور اسی لئے وَيَصْلٰى نہیں فرمایا اور تخفیف والوں کے لئے سکون سَيَصْلٰى نَارًا وغیرہ سے نکلا ہے اور لام کی تغلیظ و ترقیق اور فتحہ و امالہ و تقلیل میں دونوں قراءتوں والے اپنے اصول پر ہیں اور ضمہ کے اطلاق سے نکل آیا کہ يُصَلّٰى میں اس کا محل پہلا حرف (یا) ہے اور بَا تَرْكَبُنَّ میں محل کی قید اسی لئے ہے کہ وہ اول میں نہیں ہے (۶) گویا موحدہ کے فوقانیہ سے ملتبس نہ ہونے کے بارہ میں روایت پر اعتماد کیا ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں التباس کا اندیشہ اس لئے نہیں ہے کہ اگر اختلاف فوقانیہ میں ہوتا تو اول حرف ہونے کے سبب يُصَلّٰى کی طرح اس کو بھی بلا قید لے آتے اور دَنِي تَرْكَبُنَّ اضْمُمْ فرما دیتے پس تَا کا مراد نہ ہونا بَا کی قید ہی سے واضح ہوگیا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ توجیہ غنی ہے اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ تَا بھی اس کلمہ کا پہلا حرف نہیں ہے بلکہ لَتَرْكَبُنَّ میں پہلا حرف تو لام ہے لیکن چونکہ مقدار ملفوظ میں پہلا حرف تَا ہی ہے اس لئے احقر کے خیال میں جعبری کی توجیہ برمحل ہے فَتَأَمَّلْ (۷) شاذ قراءتیں ۱؎ وَيُصْلٰى یا کے ضمہ اور تخفیف سے (اسماعیل عن ابن کثیر اور ایک اور جماعت) ۲؎ لَيَرْكَبُنَّ یائے تحتیہ سے اور بَا کے فتحہ سے ای لَيَرْكَبَنَّ الْاِنْسَانُ (عمر رضی اللہ عنہ) ۳؎ لَيَرْكَبُنَّ معروف اور جمع مذکر غائب سے اور اس کی ضمیر کفار کے لئے ہے یعنی وہ دنیا اور آخرت دونوں میں یا صرف آخرت میں ذلت اور توہین کی ایک حالت سے دوسری پر ضرور پہونچیں گے ۴؎ لِتَرْكَبُنَّ تمیمی لغت کے موافق تَا کے کسرہ اور بَا کے فتحہ سے (ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم)

سُورَۃ البروج والاعلیٰ

۱۰۷۱/۹ وَمَحْفُوظٌ اخْفِضْ رَفْعَهُ (خُـ)ـصَّ وَهُوَ فِي الْـ ـمَجِيدِ (شَـ)ـفَا وَالْخِفُّ قَدَّرَ (رُ)تِّلَا

اور (بروج کے آخر میں لَوْحٌ) مَّحْفُوظٌ جو ہے تو (نافع کے سوا سب کے لئے) اس (کی ظا) کے رفع کو جر سے بدل دے (اور جر ہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ موصوفین کے درمیان جدائی سے بھی محفوظ ہے اور لوح کے محفوظ ہونے کا مقصد بھی یہی ہے کہ جتنی چیزیں بھی اس کے اندر ہیں جن میں قرآن بھی آگیا وہ سب محفوظ ہیں پس جر رفع کے معنیٰ پر بھی مشتمل ہے۔ اس مقام کے الفاظ میں سے) یہ (مَحْفُوظٌ ہی اس حکم کے ساتھ) خاص کیا گیا ہے (یا اسی کو خاص کر دے پس نافع کے لئے مَحْفُوظٌ ہے رفع سے) اور یہ (رفع کے بجائے جر حمزہ اور کسائی کے لئے مَحْفُوظٍ سے پہلے ذُو الْعَرْشِ) الْمَجِيدِ (کی دال) میں (بھی) ہے اس (جر) نے (بھی اپنے قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ جر کی صورت میں موصوفین متصل رہتے ہیں پس ان دونوں کے لئے دال کا جر اور سما شامی عاصم کے لئے رفع ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنیٰ پر بھی رہتا ہے اور یہ حق تعالیٰ ہی کی صفات میں کثیر الاستعمال ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

اس کا موصوف بھی قریب ہی ہے اور مضاف الیہ جو بمنزلۂ تنوین کے ہے اس کو فاصل بھی نہیں گنا جاتا۔ اور طارق کے سب اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں) اور (باقین کے وَالَّذِیْ) قَدَّرَ (سورۂ اعلیٰ) میں (کسائی کے لئے دال کی) تخفیف ترتیل سے پڑھی گئی ہے (یا تخفیف والا یعنی قَدَرَ ترتیل سے پڑھا گیا ہے یا قَدَّرَ کو تخفیف سے پڑھنا خوبصورت بنا دیا گیا ہے پس کسائی کے لئے قَدَرَ ہے دال کی تخفیف سے اور تشدید اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے اس تقدیر کی تصریح ہو جاتی ہے جو وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا فرقان ۲ کے موافق ہے اور بہ نسبت تخفیف کے تشدید میں عبارت کی تقدیر بھی بہت کم ہے کیونکہ اس کی اصل قَدَّرَ الْاَشْيَآءَ یا قَدَّرَ كُلَّ شَيْءٍ ہے اور تخفیف والے کی اصل قَدَرَ عَلٰى اِيْجَادِ الْخَيْرِ وَمُقَابِلِهٖ ہے اور ایجادِ خیر اور اس کے مقابل میں سے پہلا قَدَرَ ان کے لئے ہے جن کو ہدایت کی ہے اور دوسرا ان کے لئے ہے جن کو شقی بنایا ہے)۔

فائدہ: (۱) مَحْفُوْظٍ جر کی صورت میں لَوْحٍ کی صفت ہے جو اُمُّ الْكِتَابِ ہے ای مَكْتُوْبٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ اور رفع کی تقدیر پر قُرْاٰنٌ کی دوسری صفت ہے ای مَحْفُوْظٌ فِيْ لَوْحٍ اور یہ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ حجر ۱ کی طرح ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ محفوظ کا مصداق قرآن مجید بھی ہے (۲) اَلْمَجِيْدُ کے جر کی وجہ دو ہیں ۱۔ اَلْعَرْشِ کی صفت ہے اور چونکہ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ میں قرآن کی صفت بھی مجید سے آئی ہے اس لئے اس میں بتا دیا کہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے ماسوا کو بھی مَجِيْد کہہ سکتے ہیں نیز مومنون ۶ میں عرش کی صفت میں کریم بھی آیا ہے اس لئے اس کو مجید سے متصف کر دینا بھی بعید نہیں ہے ۲۔ رَبِّكَ کی صفت ہے اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنیٰ ہوں گی اور رفع کی تقدیر پر اس کا اطلاق ذاتِ باری پر ہے کیونکہ یہ هُوَ کی چوتھی خبر ہے اور اکثر قراء اور مفسرین کی رائے پر یہی مختار ہے کیونکہ مَجْد بلندی اور بزرگی کی صفتوں میں سے ہے جو حق سبحانہ وتعالیٰ ہی کی شان کے لائق ہے اور اس قسم میں موصوفین کے درمیان جدائی منع نہیں ہے پھر حق تعالیٰ کا مجید اور بزرگی والا ہونا تو اس اعتبار سے ہے کہ وہ ذاتی طور پر واجب الوجود ہیں اور علم اور حکمت اور قدرت تینوں میں کامل تر ہیں اور عرش کا مجید اور بزرگ ہونا اس حیثیت سے ہے کہ وہ جہت کے اعتبار سے بلند اور مقدار میں تمام مخلوقات سے بڑا اور صورت اور بناوٹ میں عمدہ تر ہے چنانچہ بعض کے قول پر صورت اور بناوٹ کے لحاظ سے عرش تمام جسموں سے زیادہ خوبصورت ہے پس جر کی صورت میں ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدِ کے معنیٰ دو ہیں ۱۔ اس تخت والا جو عظیم الشان اور بزرگی والا ہے اور یہ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ کی طرح ہے ۲۔ اس تخت والے جو عمدہ ترین صورت والا ہے اور یہ زَوْجٍ كَرِيْمٍ شعراء ۱ کی طرح ہے جو بوٹی کی عمدہ ترین قسم کے معنیٰ میں ہے (۳) قَدَرَ (اعلیٰ) تخفیف کی صورت میں قدرت سے اور تشدید والا تقدیر سے ہے اور حق سبحانہ وتعالیٰ ہر شے پر قادر بھی ہیں اور عالم کی تمام اشیاء کا اندازہ مقرر کر دینے والے بھی وہی ہیں اور اس کی تفصیل فَقَدَرْنَا قیامہ ۱ کی توجیہ میں درج ہو چکی ہے (۴) هُوَ کا مرجع وہ مقدر خَفْض ہے جو اِخْفِضْ سے سمجھا گیا ہے اور ضمیر سے بعید تر ہے نہ کہ وہ رفع جو صراحۃً مذکور ہے اور ضمیر سے قریب تر ہے اور قرینہ ناظم رحمہ اللہ کی یہ اصطلاح ہے کہ دوسرے کلمہ کی قراءۃ کا عطف پہلے کلمہ کی قراءۃ کے اصل ترجمہ پر کیا کرتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

نہ کہ ترجمہ کی قید پر اور اسی لئے آل عمران ۲۹ میں وحفص ھُنَا اجتلا کی تقدیر ھُنَا اجتلا ضمّ الکسئی ہے نہ کہ ھُنَا اجتلا الکسئی (۵) تیسیر میں اَلْمَجِیْدِ اور قَدَّرَ میں دال کی اور مَحْفُوْظٌ میں ظا کی تصریح مزید توضیح کے لئے ہے نیز اَلْمَجِیْدِ میں ذُوْ اور عَرْشِ سے احتراز کے لئے بھی ہے (۶) مَحْفُوْظٌ کی تقدیم وزن کی بنا پر ہے (۷) طارق میں فرشی اختلاف کوئی بھی نہیں ہے صرف لَمَّا ہے جو تیسیر میں مکرّر ہے اور نظم میں ہود ۱۳ میں بیان ہو چکا ہے۔

سُوْرَۂ اعلیٰ وغاشیہ

۱۰۸/۱۰: وَبَلْ یُؤْثِرُوْنَ (حـ) زُ وَتَصْلٰی یُضَمُّ (حُـ) زْ (صـ) فَا تَسْمَعُ التَّذْکِیْرُ (حَقٍّ) وَّ ذُوْ جِلَا

اور تو (بصری کے لئے) بَلْ یُؤْثِرُوْنَ (اعلیٰ) کو (اپنے سینہ میں اطلاقی یائے غیب سے) جمع کرلے (کیونکہ اس کی ضمیر کا مرجع اَلْاَشْقٰی ہے جو جنس کے معنیٰ میں ہے اس لئے اس کا مرجع بننا صحیح ہوگیا۔ اور خطاب اولیٰ ہے جس کی وجہ فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہے) اور (بصری اور ابوبکر کے لئے) تُصْلٰی (غاشیہ تا کی رو سے) ضمہ دیا جاتا ہے تو (اس کو بھی اپنے سینہ میں) جمع (اور محفوظ) کرلے بہ (ضمہ کدورتوں سے) صاف (اور خالص) ہوگیا ہے (کیونکہ یہ تُسْقٰی کے مناسب ہے اس لئے اس میں ضمہ ہی عمدہ تر ہے یا تَصْلٰی جو ہے تو اس کو جمع کرلے حالانکہ یہ ضمہ دیا جاتا ہے نیز حالانکہ یہ صفائی والا ہے اور) لَا تَسْمَعُ (غاشیہ) جو ہے (اس کی یائے تذکیر (مکی اور بصری کے لئے) حق (اور صحیح بھی) ہے اور (معنیٰ اور توجیہ کی رو سے) ظہور والی بھی (یعنی خوب ظاہر ہے پس حسن وشامی کے لئے تانیث کی یا خطاب کی تا ہے)

سُوْرَۂ غاشیہ

۱۰۹/۱۱: وَضَمَّ (اُ) وْلُوْ (حَقٍّ) وَّلَاغِیَةٌ لَّهُمْ مُصَیْطِرِ اَشْمِمْ (ضَـ) اعَ وَالْخُلْفُ (قُـ) لِّلَا

اور (سماکے لئے) حق (اور سچائی) والوں نے (اس یَسْمَعُ کے پہلے حرف تا اور یا کو) ضمہ دیا ہے اور (اس کے بعد لَاغِیَةٌ (کا اطلاقی رفع بھی) انکی (تینوں) کے لئے ہے (پس ۱ نافع کے لئے لَا تُسْمَعُ فِیْهَا لَاغِیَةٌ تانیث کی تا اور اس کے ضمہ اور لَاغِیَةٌ کے رفع سے ۲ مکی اور بصری کے لئے لَا یُسْمَعُ فِیْهَا لَاغِیَةٌ تذکیر کی یا اور اس کے ضمہ پھر رفع سے ۳ شامی کوفی کے لئے لَا تَسْمَعُ فِیْهَا لَاغِیَةً تا اور اس کے فتحہ اور لَاغِیَةً کے نصب سے اور ان کے لئے تَسْمَعُ کی تا یا تو تانیث کی ہے جس کی ضمیر وُجُوْہٌ کے لئے ہے یعنی وہ رونق دار چہروں والے جنت میں کوئی بیہودہ بات نہیں سُنیں گے یا خطاب کی ہے یعنی

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

www.KitaboSunnat.com

اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اے وہ شخص جو جنت میں ہوگا تو وہاں کوئی لغو بات نہیں سنے گا اور لَاغِيَةً یا تو مصدر ہے یا صفت کا صیغہ ہے اور کَلِمَۃٌ مقدر کی صفت ہے اور یہی قراءۃ اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ تا کو تانیث کے لئے مانا جائے کیونکہ نقل معروف اصل بھی ہے اور اس تقدیر پر اس وُجُوْہٌ سے اس کا اتصال بھی ہے جن کے اوصاف بیان کرنے مقصود ہیں اور مضمر فاعل کے ساتھ اس صورت میں تانیث کی علامت کا الحاق فصیح تر ہے جبکہ اس کا مرجع مؤنث غیر حقیقی ہو۔ اور) تو بِمُصَيْطِرٍ (کے صاد) کو (خلف کے لئے زا کے ساتھ) اشمام سے پڑھ (جس کی معنی اُم القرآن ۲۲ و ۲۳ میں درج ہو چکے ہیں) یہ (اشمام) مہک اٹھا ہے (اور مشہور ہوگیا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ صادِ مہموسہ میں جہر کی صفت آکر ایک طرح کی قوت پیدا ہو جاتی ہے) اور (خلاد کے لئے اس اشمام میں) خلاف کمی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے (کیونکہ جمہور سے تو ان کے لئے اشمام ہی ہے رہا خالص صاد سو وہ صرف بعض سے ہے چنانچہ تیسیر میں دونوں وجوہ بتائی ہیں اس لئے خلف کے ناقلین کم ہوگئے)۔

سورۂ غاشیہ وفجر

۱۱۱۰ - ۱۲ : وَ بِالسِّيْنِ (لُ)ذْ وَالْوَتْرِ بِالْكَسْرِ (شَـ)ائِعٌ فَقَدَّرَ يَرْوِي الْيَحْصَبِيُّ مُثَقِّلَا

اور (تو ہشام کے لئے اس بِمُصَيْطِرٍ کو صاد کے بجائے) سین سے (پڑھ اور حق تعالیٰ کی حفاظت میں) پناہ لے (اور اس پر ہمیشگی کر کیونکہ سین اصل کے موافق ہے پس ۱۔ بِمُصَيْطِرٍ میں خلف کے لئے صاد کا زا سے اشمام ۲۔ خلاد کے لئے اشمام اور خالص صاد دونوں ۳۔ ہشام کے لئے بِمُسَيْطِرٍ سین سے ۴۔ باقی ساڑھے پانچ کے لئے صرف صاد سے اور) وَالْوِتْرِ (سورۂ فجر حمزہ اور کسائی کیلئے واو کے) کسرہ کے ساتھ مشہور ہے (یا کسرہ کے ساتھ ہو کر مشہور ہے کیونکہ یہ تمیم۔ قیس۔ اسد تین قبیلوں کا لغت ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو سما شامی عاصم کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور خفیف تر بھی اور اگر کسرہ میں لغات کی کثرت ہے تو فتحہ میں خفت ہے اور یہ جعبری اور مکی کی رائے ہے اور ابوعبید کی رائے پر کسرہ اولیٰ ہے۔ اور) فَقَدَّرَ (فجر کی دال) کو (ابن عامر) یحصبی (اسی طرح) تشدید والا ہونے کی حالت میں روایت کرتے ہیں (پس باقی چھ کے لئے فَقَدَرَ ہے دال کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ لِمَنْ يَّشَاۗءُ وَيَقْدِرُ اور قُدِرَ عَلَيْهِ طلاق ع میں تخفیف ہی پر اجماع ہے)۔

فائدہ: (ا) غیبت کی صورت میں بَلْ يُؤْثِرُوْنَ کی ضمیر الْاَشْقٰی کے لئے ہے جس سے مراد جنس ہے اور اسی لئے ضمیر کو جمع کی شکل میں لے آئے اور خطاب کی تقدیر پر اسناد مخاطبین کی طرف ہے اور چونکہ یہ تمام مخلوق کو شامل ہے جن کی جبلت اور طبیعت ہی میں دنیا کی محبت رکھدی گئی ہے اس لئے خطاب عمدہ تر ہے۔ ابن مسعود فرماتے ہیں غُيِّبَتِ الْاٰخِرَةُ وَعُجِّلَتِ الدُّنْيَا فَاٰثَرْنَهَا آخرت ہماری نگاہوں سے غائب

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

www.KitaboSunnat.com

اور او جھل کردی گئی ہے اور دنیا جلد اور نقد ہاتھ آجانے والی شے کی صورت میں دکھائی گئی ہے اس لئے ہم نے دنیا ہی کو پسند کرلیا اور ابی رضہ کی قراءۃ بَلْ اَنْتُمْ تُؤْثِرُوْنَ ہے جو عموم میں مصرح ہے (۲) تا کے ضمہ کی صورت میں تُصْلٰی - اس اَصْلٰی کا مضارع مجہول ہے جو صَلِیَ کا متعدی ہے اور معروف میں اس کی اصل یُصْلِیْہَا اللّٰہُ نَارًا تھی یعنی حق تعالیٰ ان چہروں کو یعنی چہروں والوں کو آگ میں داخل کریں گے پھر جب مجہول بنایا تو قاعدہ کے موافق علامت پر ضمہ اور عین کلمہ پر فتحہ آگیا اور یا الف سے بدل گئی اور پہلا مفعول نائب فاعل ہوجانے کے سبب مرفوع ہوکر فعل میں مستتر ہوگیا اور دوسرا یعنی نَارًا سابق کی طرح نصب ہی پر رہا اور چونکہ نائب فاعل بننے والی ضمیر اصل کی رو سے مؤنث تھی اس لئے فعل کو بھی تا کے ذریعہ مؤنث بنا دیا اور فتحہ والا صَلِیَ کے مضارع معروف کا واحد مؤنث غائب ہے اور صَلِیَ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور تا کا فتحہ معروف کے قیاس کے موافق ہے ای تَصْلَی الْوُجُوْہُ نَارًا اور اس کی دونوں قراءتیں وَسَیَصْلَوْنَ نساء ۲ کی دونوں قراءتوں کی طرح ہیں (۳) مکی اور بصری کی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اصل لَا یَسْمَعُ اَحَدٌ فِیْہَا لَاغِیَةً تھی پھر یا کو ضمہ دے کر فعل کو مجہول بنا لیا اور اس کی اسناد لَاغِیَةٌ کی طرف کردی اور اس لئے اس پر رفع آگیا۔ اور فعل کی تذکیر اس لئے ہے کہ فاعل کی تانیث مجازی ہے نیز فعل و فاعل میں فِیْہَا سے جدائی ہو رہی ہے نیز لَاغِیَةٌ - لَغْوٌ کے معنیٰ میں ہے اور مدنی کی قراءۃ کی وجہ بھی وہی ہے جو ابھی درج ہوئی اور اس میں فعل کی تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظاً مؤنث ہے اور شامی اور کوفی کی قراءۃ پر تا کا فتحہ تو اس لئے ہے کہ فعل معروف ہے اور تا یا تو تانیث کی ہے اور ضمیر وُجُوْہ کے لئے ہے جس سے مراد اصحاب وجوہ ہیں پس فعل کی تانیث مرجع کی تانیث کی بنا پر ہے یا تا خطاب کی ہے اور مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر وہ شخص ہے جو جنت میں ہوگا اور دونوں صورتوں میں لَاغِیَةً کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے یعنی وہ رونق دار چہروں والے جنت میں کوئی لغویات نہیں سنیں گے یا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اے وہ شخص جو جنت میں ہوگا آپ وہاں کوئی بیہودہ اور تکلیف دینے والی بات نہیں سنیں گے۔ اور لَاغِیَةً یا تو مصدر ہے عَافِیَةٌ کی طرح یا صفت کا صیغہ ہے ای کَلِمَةً ذَاتَ لَغْوٍ اَوْ لَاغِیَةً (۴) مُصَیْطِرٍ میں سین اصل ہے اور صاد کی وجہ طا کی مجانست اور مناسبت ہے اور زا سے اشمام اس لئے ہے کہ صادِ مہموسہ میں جہر کے ملنے سے ایک گونہ قوت آجائے اور ان تینوں وجوہ کی کچھ تفصیل جلد اوّل صفحہ ۱۰۹ پر نمبر چار کے ذیل میں بھی گذر چکی ہے (۵) وِتْر وہ عدد ہے جو دو مساوی عددوں پر تقسیم نہ ہوسکے جیسے ایک - تین - پانچ وغیرہ اور شَفْع اس عدد کا نام ہے جو دو مساوی عددوں پر تقسیم ہوجائے جیسے دو - چار - چھ وغیرہ اور وَالْوَتْرِ میں فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور ان میں سے فتحہ حجازی اور کسرہ اسدی - تمیمی - قیسی لغت ہے (۶) فَقَدَرَ میں دال کی تخفیف اور تشدید دونوں لغت ہیں جو ضَیَّقَ (تنگ کردیا ہے) کے معنیٰ میں ہیں اور قرآن میں تخفیف کثیر الاستعمال ہے (۷) سوال لَا تَسْمَعُ کی توجیہ میں بتایا گیا ہے کہ شامی اور کوفی کے لئے اس کی تا خطاب کے لئے بھی ہوسکتی ہے اس میں یہ اشکال ہے کہ نظم میں یہاں تذکیر بیان کی گئی ہے اور اس کی ضد تانیث ہے جو نافع کی قراءۃ میں تو بالکل صحیح اور درست ہے لیکن شامی اور کوفی کے لئے تو یہ تا ایک وجہ

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

www.KitaboSunnat.com

میں خطاب کے لئے ہے اور یہ تذکیر کی ضد سے کیونکر مفہوم ہوسکتی ہے جواب : چونکہ مدنی کی اور شامی اور کوفی کی دونوں قراءتیں اس بات میں شریک ہیں کہ دونوں تا سے ہیں گو اس تا کی جہت جدا جدا ہے کہ نافع کے لئے تانیث کی ہے اور شامی اور کوفی کے لئے خطاب کی اس لئے شامی اور کوفی کی قراءۃ کو بھی مجازاً تذکیر کی ضد قرار دیدیا اور وَلِتَسْتَبِيْنَ انعام ۱۰۵ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی مجاز ہی کی بنا پر خطاب کی تا کو تذکیر کی ضد سے تعبیر کردیا ہے (۸) چونکہ خلف اور خلاد کے لئے اشمام فاتحہ اور طور میں بھی بیان ہوچکا ہے اور وہاں اس کی تصریح بھی فرمادی ہے کہ یہ اشمام زا سے ہوگا اس لئے ان دونوں موقعوں پر اعتماد کرکے یہاں اشمام کو بلاقید لے آئے اور زا سے ہونے کی تصریح نہیں کی لیکن اس مطلق کو بھی مقید ہی پر محمول کیا جائے گا (۹) ابو عبید فرماتے ہیں کہ ہم وَالْوِتْرِ میں کسرہ ہی کو پسند کرتے ہیں کیونکہ یہ اکثر بھی اور عام بھی اور مشہور تر بھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ ہم نے ان سب احادیث کو تلاش کیا جن میں وِتر والی نماز کا ذکر آیا ہے تو ہم نے ان سب میں کسرہ ہی سے پایا اور اَلْوَتْر فتحہ سے کسی اثر میں بھی نہیں پایا اور معنیٰ دونوں کے ایک ہی ہیں یعنی وہ طاق جو جفت کی ضد ہے (۱۰) بَلْ تُؤْثِرُوْنَ میں لام کے ادغام اور ہمزہ کے ابدال اور را کی تفخیم اور ان تینوں کی ضدوں میں سب اپنے قواعد پر ہیں اور اعلیٰ کے رؤسِ آیات کا امالہ جو تیسیر میں یہاں مذکور ہے وہ نظم میں باب الامالہ ۲۷ میں بیان ہوچکا ہے (۱۱) تَصْلٰی میں لام کی تغلیظ اور الف کے امالہ اور تقلیل اور ان کی ضدوں میں بھی سب اپنے اصول پر ہیں (۱۲) تَسْمَعُ کی تا فتحہ والوں کے لئے تانیث کی بھی ہوسکتی ہے اس صورت میں تو یہ اصطلاح کے موافق ہے اور خطاب کے لئے بھی ہوسکتی ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ خطاب اور تانیث دونوں میں صیغہ کی ابتدا تا ہی سے ہے گو دونوں کی دلالت جدا جدا معنیٰ پر ہے (۱۳) ناظم کی اصطلاح کے موافق ضمیر کا مرجع کبھی صریح ہوتا ہے اور کبھی رمز (۱۴) مُصَيْطِرٍ میں اشمام ایک حرف کی آواز کو دوسرے کی آواز میں ملاکر دونوں کو ایک کردینے کے معنیٰ میں ہے اور صِرَاطَ اور اَصْدَقُ میں بھی یہی صورت ہے اور خلاد کے لئے خلاف بتلانے میں تیسیر کی پیروی کی ہے ورنہ دوسرے طرق میں صرف اشمام ہے اور اسی لئے تیسیر کی خلف والی نقل کو قلیل بتایا ہے اور یہاں سین صرف ہشام کے لئے بتایا ہے اور اہوازی نے ابن ذکوان اور حفص کو بھی شامل کیا ہے (۱۵) اٰنِيَةٍ کا مد بدل باب المد ۱۷۲ میں اور امالہ باب الامالہ ۲۷۰ میں بیان ہوچکا ہے (۱۶) شاذ قراءۃ مُزَيْطِرٍ زا سے (قاضی)۔

سُوْرَةُ الْفَجْر

۱۱۱۱/۱۱۳ : وَاَرْبَعُ غَيْبٍ بَعْدَ بَلْ لَا (حـ)صُوْلُهَا　　تَحُضُّوْنَ فَتْحُ الضَّمِّ (ق) بِالْمَدِّ (ثـ)مِّلَا

اور غیب کے چار (کلمہ جو ہیں وہ بصری کے لئے یائے غیب سے پڑھے جاتے ہیں) ان (چاروں) کا حصول (اور وجود) بَلْ لَّا کے بعد ہے (اور وہ تُكْرِمُوْنَ اور تَحُضُّوْنَ اور تَاْكُلُوْنَ اور تُحِبُّوْنَ ہیں پس ان چاروں میں بصری کے لئے یائے غیب اور باقی چھ کے لئے خطاب کی تا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ڈانٹنے

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

www.KitaboSunnat.com

اور ضمہ کا نے میں خطاب بلیغ تر ہے اور ان میں سے دوسرا فعل وَلَا تَحُضُّوْنَ جو ہے (کوفی کے لئے اس کی حا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (حا کے بعد الف) مدہ (کی زیادتی) کے ذریعہ درست کر دیا گیا۔ مہ (یعنی حا کو فتحہ) صورت میں تَفَاعُلْ کے صیغہ کی درستی اس پر موقوف ہے کہ اس کے بعد الف مدہ بھی پڑھا جائے اور یہ الف مد بھر طور پر ہے پس اس کلمہ میں تین قراءتیں ہیں بما بصری کے لئے وَلَا یَحُضُّوْنَ غیب کی یا اور حا کے ضمہ سے بمہ حرمی شامی کے لئے وَلَا تَحُضُّوْنَ خطاب کی تا اور حا کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قصر والا متعدی ہونے میں باقی تین صیغوں کے مناسب بھی ہے نیز مقصود فعل ہے نہ کہ قول ۳ کوفی کے لئے وَلَا تَحٰٓضُّوْنَ خطاب کی تا اور حا کے فتحہ پھر الف مدہ اور اس میں مدِ لازم ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں چاروں فعلوں کی ضمیر اَلْاِنْسَانُ کے لئے ہے جس سے مراد جنس ہے جو اَلنَّاسُ کے معنیٰ میں ہے اور خطاب کی صورت میں اس کی اسناد التفات کے طور پر مخاطبین کی طرف ہے اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حکم ہے کہ ان حضرات کو مخاطب کریں جن کے پاس آپ کو بھیجا گیا ہے ای قُلْ لَّھُمْ یَا مُحَمَّدُ ذٰلِكَ (۲) تَحٰٓضُّوْنَ الف مدہ والا تَحَاضَّ کا مضارع ہے جس کے معنیٰ ہیں ایک نے دوسرے کو آمادہ کیا اور شوق دلایا اور اس کی اصل تَتَحَاضُّوْنَ تھی پھر ایک تا کو تخفیفاً حذف کر دیا اور یہ باب تفاعل ہے جس کے صیغوں کی اسناد ان دو یا زائد افراد کی طرف ہوا کرتی ہے جو صراحۃً فعل میں شریک یعنی فاعل ہوں اور اسی لئے اس باب کے سب مصادر لازم ہوتے ہیں اور قصر والا تحضّ کا مضارع ہے اور چونکہ یہ مضاعف ہے اس لئے قیاس کے موافق عین کلمہ کے ضاد کا لام کلمہ کے ضاد میں ادغام ہو رہا ہے اور یہ متعدی ہے اور مفعول مقدر ہے ای وَلَا یَحُضُّوْنَ اَنْفُسَھُمْ وَلَا غَیْرَھُمْ یعنی مسکین کو کھانا کھلانے پر نہ تو اپنے آپ کو آمادہ کرتے ہیں نہ دوسروں کو (۳) بَلْ لَّا کے بعد کہنے سے فَیَقُوْلُ نکل گیا جو اس سے پہلے ہے اور تعداد بتانے سے یَتَذَکَّرُ۔ یَقُوْلُ وغیرہ وہ الفاظ نکل گئے جو چار سے زائد ہیں اور دونوں قیدوں کے مجموعہ سے اختلافی کلمات معلوم بھی ہو گئے اور متعین بھی (۴) اَرْبَعٌ میں تا کا نہ لانا اور تیسیر میں لانا اس لئے ہے کہ یہاں کلمات اور وہاں افعال مراد ہیں (۵) تیسیر میں یہ چاروں فعل صراحۃً مذکور ہیں (۶) مدہ کی نوع اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے۔

سورۃ فجر و بلد

۱۱۲/۱۱۷ : یُعَذِّبُ فَافْتَحْهُ وَیُوْثِقُ (ر) اُوْیَا وَیَا اِنِّیْ رَبِّیْ وَفَكُّ ارْفَعَنْ دَلَا

۱۱۳/۱۱۵ : وَبَعْدُ اخْفِضَنْ وَاكْسِرْ وَمُدَّ مُنَوِّنًا مَعَ الرَّفْعِ اِطْعَامُ (ن) دَى (ع) مَّ (ف) انْهَلَا

۱۱۲ (اور فجر کے لَا) یُعَذِّبُ (کی ذال)، اور (وَلَا) یُوْثِقُ (کی ثا) جو ہے تو (کسائی کے لئے ان دونوں

www.KitaboSunnat.com

میں سے ہر ایک کو) فتحہ دے حالانکہ تو (اس فتحہ کا شیوخ سے) روایت کرنے والا ہے (یا لا یُعَذِّبُ کی ذال کو فتحہ دے اور یُوثِقُ بھی فتحہ میں اسی کی طرح ہے اور ذال اور ثا کا کسرہ اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ معروف اصل ہے نیز بہ نسبت فاعل کے مفعول کا حذف آسان تر ہے اور دونوں مصدروں کی اضافت فاعل کی طرف عمدہ تر ہے کیونکہ یہ اکثر ہے) اور (اس سورۂ فجر میں اضافت کی) دو یائیں: ۱ رَبِّیْ (اَکْرَمَنِیْ اور ۲ رَبِّیْ اَهَانَنِیْ) میں ہیں (ان دونوں میں سما کے لئے فتحہ ہے) اور تو (سورۂ بلد میں عاصم مدنی شامی حمزہ چاروں کے لئے نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کرتے ہوئے) فَکُّ (کے کاف) کو ضرور رفع دے۔

۱۵ اور (اس فَکُّ کے) بعد (رَقَبَةٍ کی تا کو) ضرور جر دے اور (اَوْ اِطْعَامٌ (بلد کے ہمزہ) کو کسرہ دے اور (عین کے بعد الف) مد زیادہ کر حالانکہ تو (اس کے میم کو ایسی) تنوین (بھی) دینے والا ہو جو (اس کے) رفع سمیت ہے (یا حالانکہ یہ لفظ اپنے رفع سمیت ہے نیز) حالانکہ یہ (اِطْعَامٌ ایسی) تری (یعنی علم کی بارش) والا ہے (یا بارش کی طرح ہے) جو عام (اور زیادہ) ہو گئی ہے (اور تو خوش نصیبی سے اس بارش کے موقع پر یعنی قرآن کی تلاوت کی مجلس میں یا ماہر قراء کی جماعت میں پہونچ گیا ہے) پس تو (اس گھاٹ سے ضرور پانی پی لے (اور علمی فیوض خوب حاصل کرے۔ اور اس قراءۃ کو خوبصورت اور مشہور اور حاصل کرنے کے لائق اس لئے فرمایا ہے کہ اس صورت میں فَکُّ کسی فصل کے بغیر اپنے مفسر سے متصل ہے پس ۱ ان چاروں کے لئے فَکُّ رَقَبَةٍ اَوْ اِطْعَامٌ ہے جس طرح عام قرآنوں میں درج ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہے جو کسی جدائی کے بغیر اپنے مفسر وَمَا اَدْرٰكَ الخ سے قریب ہے ۲ مکی بصری کسائی کے لئے فَكَّ رَقَبَةً اَوْ اَطْعَمَ ہے کاف کے فتحہ تا کے نصب ہمزہ کے فتحہ اور عین کے بعد والے الف کے حذف اور میم کے فتحہ بلا تنوین سے)

فائدہ ۱ : (ا) ذال اور ثا کے فتحہ کی صورت میں دونوں فعل مجہول ہیں اور فاعل کا حذف معلوم ہونے کی بنا پر ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں اور دونوں کا نائب فاعل اَحَدٌ ہے اور عَذَابَهُ اور وَثَاقَهُ۔ تَعْذِيْبَهٗ اور اِيْثَاقَهٗ کے مرتبہ میں ہیں اور ان دونوں کی ھا اَلْاِنْسَانُ کے لئے ہے جس سے مراد تمنا کرنے والا کافر ہے اور دونوں میں مصدر کی اضافت اس کے مفعول کی طرف ہے اور فاعل محذوف ہے اور یہ دونوں مصدر مفعول مطلق مقدر کی صفت ہیں ای لَا يُعَذَّبُ اَحَدٌ فِی الدُّنْيَا تَعْذِيْبًا مِّثْلَ تَعْذِيْبِ هٰذَا الْكَافِرِ اللّٰهُ تَعَالٰى فِى الْاُخْرٰى بِاَنْوَاعِ الْعَذَابِ وَلَا يُوثَقُ اَحَدٌ فِيْهَا اِيْثَاقًا مِّثْلَ اِيْثَاقِهِ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْهَا بِالسَّلَاسِلِ وَالْاَغْلَالِ پس اَللّٰهُ دونوں جگہ مصدر کا فاعل ہے اور اسی لئے ھا پر رفع ہے (جعبری وقاری) لیکن احقر کے خیال میں اس تقدیر میں دو اشکال ہیں: ۱ يَوْمَئِذٍ سے مراد قیامت کا دن ہے جیسا کہ اس سے پیشتر والی آیت وَجِایْٓءَ يَوْمَئِذٍ میں بھی يَوْمَئِذٍ کا لفظ دو جگہ آیا ہے اور ان دونوں موقعوں میں بھی قیامت ہی کا دن مراد ہے اور اس صورت میں فِی الدُّنْيَا کا لفظ کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتا کیونکہ يَوْمَئِذٍ سے تو یہ نکلتا ہے کہ اس جملہ میں قیامت کے دن کے عذاب کا ذکر ہے اور فِی الدُّنْيَا سے دنیوی سزا کا مراد ہونا ظاہر ہوتا ہے اور اس دن میں دنیوی سزا کا نہ ہونا ظاہر ہے وہاں تو صرف اخروی

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

www.KitaboSunnat.com

عذاب ہوگا ۔ ۲ اس قراءۃ میں لَا یُعَذَّبُ تو مجہول ہے اور عذاب بمعنیٰ تعذیب کو مصدرِ معروف قرار دیا ہے
پس فعلِ مجہول کے ساتھ مصدرِ معروف کا تعلق بھی تکلف سے خالی نہیں نیز لفظ اور عدہ معنیٰ بھی برآمد نہیں
ہوتے اس لئے مناسب تر یہ ہے کہ فِی الدُّنْیَا کو بھی مقدر نہ مانیں اور مصدر کو معروف کے بجائے مجہول
اپنے نائبِ فاعل کی طرف مضاف قرار دیں ای لَا یُعَذَّبُ اَحَدٌ تَعْذِیْبًا مِّثْلَ تَعْذِیْبِ هٰذَا الْکَافِرِ
فِی الْاٰخِرَۃِ وَلَا یُوْثَقُ اَحَدٌ اِیْثَاقًا مِّثْلَ اِیْثَاقِ هٰذَا الْکَافِرِ فِی الْاٰخِرَۃِ لِکَوْنِهٖ کَافِرًا
شَدِیْدًا مُّتَنَاهِیًا فِیْ کُفْرِهٖ یعنی چونکہ یہ افسوس اور تمنا کرنے والا کافر کفر و عداوت میں انتہائی شدت
پر تھا اس لئے نہ تو آخرت میں اس کے سزا دئے جانے کے برابر کسی کو سزا دی جائے گی اور نہ اس کے جکڑا جانے
کی طرح کسی اور کو بیڑیوں اور طوقوں میں جکڑا جائے گا اور ذال اور ثا کے کسرہ کی صورت میں دونوں فعل معروف
ہیں پس اَحَدٌ دونوں جگہ فاعل ہے اور مصدر کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہے یا مفعول کی طرف ای
لَا یُعَذِّبُ اَحَدٌ اَحَدًا تَعْذِیْبًا مِّثْلَ تَعْذِیْبِ اللّٰهِ تَعَالٰی الْکَافِرَ وَلَا یُوْثِقُ اَحَدٌ
اَحَدًا اِیْثَاقًا مِّثْلَ اِیْثَاقِ اللّٰهِ تَعَالَى الْکَافِرَ یعنی نہ تو اس روز کوئی کسی کو ایسی سزا دے گا جیسی
سزا اللہ تعالیٰ اس کافر کو دیں گے اور نہ کوئی کسی کو ایسا جکڑے گا جس طرح اللہ تعالیٰ اس کافر کو جکڑیں گے۔ اور
اس تقدیر پر عَذَابَهٗ اور وَثَاقَهٗ کی دونوں ضمائیں حق سبحانہ وتعالیٰ کے لئے ہیں یعنی دونوں مصدر اپنے
فاعل کی طرف مضاف ہیں اور مفعول دونوں کا محذوف ہے۔ سوال: کیا اس روز حق تعالیٰ کے سوا کوئی اور
بھی سزا دینے والا ہوگا اگر جواب نفی میں ہے تو پھر اس کے معنیٰ کیا ہوں گے کہ اس روز کوئی بھی کسی کو ایسی سزا نہ دیگا
جیسی اللہ تعالیٰ اس کافر کو دیں گے جب ان کے سوا اور کوئی بھی سزا دینے والا نہ ہوگا تو اوروں سے اس کی نفی بے فائدہ
ہوگی جواب: اس شبہ کا حل تین طرح کیا گیا ہے: ۱ تقدیر لَا یُعَذِّبُ اَحَدٌ اَحَدًا فِی الدُّنْیَا ہے پس
اوروں سے جو نفی ہے وہ دنیوی سزا کے اعتبار سے ہے یعنی دنیا میں کسی نے بھی کسی کو ایسی سزا نہ دی ہوگی لیکن
چونکہ آیت کے شروع میں فَیَوْمَئِذٍ ہے اور اس سے مراد قیامت کا دن ہے اور اس کے ساتھ فِی الدُّنْیَا
کی قید کا برمحل نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے یہ جواب ضعیف ہے ۲ کیونکہ حق تعالیٰ کی بتائی ہوئی سزاؤں کو فرشتے
جاری کریں گے اس لئے اَحَدٌ سے مراد اَحَدٌ مِّنَ الزَّبَانِیَۃِ ہے۔ اور ابن حاجب کے ارشاد پر اس جملہ کی
تقدیر لَا یُعَذِّبُ اَحَدٌ مِّنَ الزَّبَانِیَۃِ عَاصِیًا مِّثْلَ عَذَابِ هٰذَا الْکَافِرِ یعنی دوزخ کے فرشتوں
میں سے کوئی فرشتہ بھی اور کسی گنہ گار کو ایسی سزا نہیں دے گا جیسی سزا اس کافر کو دیں گے الخ اور اس صورت
میں دونوں ضمائیں انسان کے لئے ہوں گی اور مصدر کی اضافت اس کے مفعول کی طرف ہوگی ۳ بعض کے قول پر
لَا یُعَذِّبُ۔ لَا یَتَوَلّٰی کے معنیٰ میں ہے ای لَا یَتَوَلّٰی عَذَابَ اللّٰهِ الْکَافِرَ اَحَدٌ فِی الْاُخْرٰی یعنی
اس روز اس کافر کو عذاب دینے کا مختار اور منتظم حق تعالیٰ کے سوا کوئی بھی نہ ہوگا پس یہ لِمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ
لِلّٰهِ مومن ع ۲ کی طرح ہے (۲) کبیر میں ہے کہ مقاتل کے قول پر کسرہ والی قراءۃ میں دونوں جگہ اَحَدٌ کی تقدیر
اَحَدٌ مِّنَ الْخَلْقِ ہے اور مقصد یہ ہے کہ مخلوق میں سے کوئی بھی کسی کو ایسی شدید سزا نہ دے گا جیسی شدت
کی سزا حق سبحانہ وتعالیٰ اس کافر کو دیں گے۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ یہ تفسیر اس لئے ضعیف ہے کہ قیامت میں حق تعالیٰ کے

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

www.KitaboSunnat.com

سوا کوئی بھی سزا دینے والا نہ ہوگا پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ اس روز ان کی سزا کے برابر کوئی بھی سزا نہ دیگا۔ پھر اس کے جواب وہی تین لکھے ہیں جو ابھی اوپر درج ہوئے اور دوسرے جواب کی نسبت ابوعلی فارسی کی طرف کی ہے پھر لکھتے ہیں کہ ابو عبید نے ذال اور ثا کے فتحہ ہی کو پسند کیا ہے اور ابو عمرو سے ہے کہ عمر کے آخری حصہ میں انھوں نے بھی اسی ہی قراءۃ کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ کیونکہ ان کو یہ روایت پہونچی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو فتحہ سے پڑھا ہے اور ضمیر یا تو اس اَلْاِنْسَانُ مذکور کے لئے ہے یا ابی بن خلف کے لئے ہے اور اس قراءۃ کی تفسیریں دو ہیں ۱ وہی جو گذری کہ کفر کی شدت کے سبب جیسی سخت سزا اس کافر کو دی جائے گی ویسی سزا کسی کو بھی نہیں دی جائے گی ۲ اس کافر کی سزا لوگوں میں سے کسی اور پر نہیں ڈالی جائے گی بلکہ خود اسی کو دی جائے گی پس اس میں وَلَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَ اُخْرٰی کے مفہوم کو اس خوفناک عنوان سے تعبیر فرمایا ہے۔ واحدیؒ کہتے ہیں کہ یہ سب اقوال سے اولیٰ ہے۔ (۳) ابراز کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں قراءتوں پر عَذَابَہٗ اور وَثَاقَہٗ کی ھا انسان کے لئے بھی ہوسکتی ہے اور حق تعالیٰ کے لئے بھی پھر مجہول والی قراءۃ پر تو دونوں صورتوں میں اس کافر انسان کے عذاب کا اوروں سے شدید تر ہونا نکل آتا ہے پہلی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ ضمیر انسان ہی کے لئے ہے پس معنی یہ ہیں کہ اس روز اس انسان جیسی سخت سزا کسی کو بھی نہیں دی جائے گی اور دوسری صورت میں اس لئے کہ عَذَابَہٗ کی تقدیر لَعَذَابُ اللّٰہِ لِھٰذَا الْاِنْسَانِ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے اس انسان کو سزا دینے کے برابر کسی کو سزا نہیں دی جائے گی۔ رہی معروف والی قراءۃ سو اس میں ھا کے حق سبحانہ تعالیٰ کے لئے ہونے کی صورت میں معنی یہ ہیں ھُوَ مُتَوَلِّی الْاُمُوْرِ کُلِّھَا لَا مُعَذِّبَ سِوَاہُ یعنی اس روز تمام معاملات کے منتظم اور مختار کل وہی ہوں گے ان کے سوا عذاب دینے والا کوئی بھی نہ ہوگا۔ اور مقصد یہ ہے کہ دنیا میں جتنے لوگ بھی سزائیں دے رہے ہیں ان میں سے کسی کی سزا بھی حق تعالیٰ شانہ کی سزا کے برابر نہ ہوگی (پس اس سے عذاب الٰہی کی شدت ثابت ہوئی نہ کہ مخصوص کافر کے عذاب کی) اور ھا کے انسان کے لئے ہونے کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ اس روز دوزخ کے فرشتوں میں سے کوئی فرشتہ کسی گنہ گار کو بھی اس کافر انسان کے عذاب جیسا عذاب نہیں دے گا اور شیخ ابن حاجب نے بھی اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ اس سے اوروں کے مقابلہ میں اس مخصوص کافر کے عذاب کی شدت نکل آتی ہے حاصل یہ کہ فتحہ والی قراءۃ میں تو ھا کے دونوں احتمالوں پر کافر کے عذاب کی شدت مفہوم ہوتی ہے اور معروف کی صورت میں صرف انسان کے لئے ہونے کی تقدیر پر اس کے عذاب کی شدت مفہوم ہوتی ہے۔ اور ابو عبید نے فتحہ والی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور اس بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی سند کے ساتھ بیان کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کے معنی بھی صحیح ہیں کیونکہ اس کی تفسیر یہ ہے کہ اس روز اس کافر جیسی سزا کسی کو بھی نہیں دی جائے گی اور جو کسرہ سے پڑھتے ہیں وہ یہ معنی لیتے ہیں کہ اس روز اللہ تعالیٰ کے عذاب جیسا عذاب کوئی بھی نہیں دے گا۔ حالانکہ مسلمان اس کا یقین رکھتے ہیں کہ اس روز حق تعالیٰ کے سوا سزا دینے والا کوئی بھی نہیں ہوگا پھر یہ معنی کیونکر صحیح ہوں گے کہ اور کوئی بھی ان کی سزا جیسی سزا نہیں دے گا (۴) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَۃَ (سورۂ بلد) فعلیہ ہے اور وَمَا اَدْرٰکَ مَا الْعَقَبَۃُ ای ما اقْتِحَامُ الْعَقَبَۃِ اسمیہ ہے (۵) کاف کے رفع اور ثا کے جر

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

www.KitaboSunnat.com

کی صورت میں فَكُّ مصدر ہے اور اس کا رفع اس لئے ہے کہ یہ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ مصدر اپنے مفعول یعنی رَقَبَةٍ کی طرف مضاف ہے اور اسی لئے تا پر جر آگیا اور اِطْعَامٌ مصدر ہے جو اَوْ کے ذریعہ فَكُّ پر معطوف ہے اور اسی لئے اس کی میم پر رفع آگیا اور تنوین اس لئے ہے کہ یہ اضافت سے خالی ہے اور يَتِيمًا اس مصدر کا مفعول بہ ہے اور اَوْ تفصیل کے لئے ہے اي اقْتِحَامُ الْعَقَبَةِ عِتْقُ رَقَبَةٍ وَاِطْعَامُ يَتِيمٍ ذِي قَرَابَةٍ وَمِسْكِينٍ ذِي فَقْرٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَجَاعَةٍ یعنی عقبہ میں داخل ہونا تمہاری کوشش سے کسی غلام کا آزاد ہو جانا اور بھوک کے اور ضرورت کے دن میں قرابت اور رشتہ والے یتیم کو اور فاقہ والے مسکین کو کھانا کھلا دینا ہے پس اس قراءۃ میں جملہ اسمیہ (وَمَا اَدْرٰكَ الخ) کی تفسیر اسمیہ سے کی گئی ہے اور وہ فَكُّ رَقَبَةٍ الخ ہے جو الْعَقَبَةُ سے پہلے مضاف کے مقدر مان لینے کے سبب صحیح ہو گئی ہے اور تقدیر کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ الْعَقَبَةُ تو ایک ذات اور معین شے کا نام ہے اور فَكُّ مصدر ہونے کے سبب محض معنیٰ اور صفت ہے اور محض صفت کا حمل ذات پر نہیں ہوا کرتا چنانچہ زَيْدٌ ضَارِبٌ تو کہتے ہیں اور زَيْدٌ ضَرْبٌ نہیں کہتے اور جب تقدیر اِقْتِحَامُ الْعَقَبَةِ مان لی تو مصدر کا حمل مصدر پر ہو گیا اور یہ درست ہے پس یہ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللّٰهِ (ھُمَزَہ) کی طرح ہو گیا اور کاف کا فتحہ اور تا کا نصب اس لئے ہے کہ فَكَّ فعل ماضی ہے اور رَقَبَةً اس کا مفعول بہ ہے اور اَطْعَمَ بھی ماضی ہے جو فَكَّ پر معطوف ہے اور یہ جملہ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ سے بدل ہے ای فَلَا فَكَّ وَلَا اَطْعَمَ پس لَا معنیٰ کی رو سے مکرر ہے اور اس قراءۃ میں فعلیہ کی تفسیر فعلیہ سے کی گئی ہے اور اسمیہ یعنی وَمَا اَدْرٰكَ مفسِّرین کے درمیان معترضہ ہے اور اسی لئے اس پر ثُمَّ كَانَ کا عطف ہو گیا اور مغایرت بھی درست ہے چنانچہ دوسرے مَا الْحَاقَّةُ کے بعد بِالْقَارِعَةِ بھی اسی باب سے ہے کہ اس کو بِالْحَاقَّةِ کے بجائے استعمال کیا ہے۔

فائدہ ۲: (۱) وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہم نے انسان کو بھلائی اور برائی کے دونوں راستوں سے واقف کر دیا (۲) اِقْتِحَامٌ کسی چیز میں سختی سے داخل ہو جانا (۳) اَلْعَقَبَةُ کی تفسیر میں چار قول ہیں: ۱ یہ دوزخ کے ایک پہاڑ کا نام ہے (ابن عباسؓ) ۲ بعض کے قول پر وہ پہاڑ ہے جو جنّت اور دوزخ کے درمیان ہے ۳ یہ سخت گھاٹی یعنی شیطان اور نفس امّارہ سے جہاد کرنے کا نام ہے (حسنؒ) اور اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ الخ کی تفسیر یہ ہے کہ ہم نے انسان کی بناوٹ کو بالکل صحیح اور درست بنایا اور اس کو فلاح اور کامیابی کا راستہ بھی سمجھا دیا لیکن کچھ افراد ایسے بھی نکلے جو اس بتائے ہوئے راستہ پر نہیں چلے اور نہ مجاہدہ کی مشقت برداشت کی اور نہ سرکش نفس کو ڈانٹا تاکہ وہ بھلائیاں کر کے دوزخ سے آزاد ہو جاتا اور صدقہ بھی کرتا اور اس پہاڑ کو چمکتی ہوئی بجلی کی طرح طے کر لیتا ہاں جن کے لئے حق تعالیٰ کی خاص توجہ مقدر ہو چکی ہے کہ اس مہربان مالک نے ان کو اپنی رحمت میں چھپا لیا ہے وہ اس کو آسان ترین مقصد سمجھتے ہیں اور حدیث میں ہے کہ اَللّٰهُمَّ لَا سَهْلَ اِلَّا مَا جَعَلْتَهٗ سَهْلًا وَاَنْتَ تَجْعَلُ الْحَزْنَ سَهْلًا اِذَا شِئْتَ (۴) کبیر میں ہے کہ اِقْتِحَامٌ کے معنیٰ ہیں کسی سخت اور دشوار کام میں داخل اور مشغول ہو جانا چنانچہ قَحَمَ قُحُوْمًا اور اِقْتَحَمَ اور تَقَحَّمَ تینوں رَكِبَ الْقَحَمَ کے معنیٰ میں ہیں یعنی وہ بڑے بڑے کاموں اور مہلک چیزوں میں گھس گیا اور عَقَبَةٌ اس

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

www.KitaboSunnat.com

راستہ کا نام ہے جو پہاڑ میں ہو پھر اس کی تفسیر دو طرح کی گئی ہے اوّل یہ کہ یہ راستہ آخرت میں ہوگا اور اس میں چار قول ہیں: ۱ دوزخ کی گھاٹی (عطاء) ۲ وہ گھاٹی اور راستہ جو دوزخ اور جنت کے درمیان ہے (جس کو صراط کہتے ہیں) (کلبی) ۳ یہ وہ کیچڑ اور پھسلن والا پہاڑ ہے جو دوزخ میں ہوگا (ابن عمر) ۴ یہ صراط ہے جس کو دوزخ کے اوپر رکھا جائے گا (مجاہد اور ضحاک) اور کلبی کے اس قول کا خلاصہ بھی یہی ہے جو ابھی نمبر دو میں گزرا۔ واحدی کہتے ہیں کہ اس تفسیر میں اشکال ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ دوزخ کی گھاٹی یا اس کے پل کو ابھی نہ اس انسان نے پار کیا ہے اور نہ اس کے سوا کسی اور نے پس اس تفسیر سے ظاہر اور بار ہر شے کا واضح کرنا لازم آتا ہے جو غیر مفید اور تحصیلِ حاصل ہے نیز آیت میں عَقَبَة میں داخل ہونے کی تفسیر فَكُّ رَقَبَةٍ سے کی گئی ہے (پھر اس کے خلاف صراط وغیرہ سے تفسیر کرنا کیونکر صحیح ہوگا) دوم: مقاتل اور حسن کے قول پر یہاں عَقَبَة کا ذکر ایک مَثَل ہے جس کو حق سبحانہ وتعالیٰ نے نیک اعمال میں نفس و شیطان سے مجاہدہ کرنے کے سلسلہ میں بیان فرمایا ہے حسن فرماتے ہیں کہ اللہ کی گھاٹی سخت ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنے نفس اور اس کی خواہش سے اور اپنے دشمن یعنی جنوں اور انسانوں میں کے شیاطین سے مجاہدہ کرے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ صحیح تفسیر یہی ہے کیونکہ انسان کا مقصد یہ ہے کہ قربِ الٰہی میں ترقی کرے اور حس وخیال کے عالم سے گذر کر انوارِ الٰہیہ کے عالم کے مقامات تک پہنچے اور اس میں شک نہیں کہ انسان کے اور ان مقامات کے درمیان بلند ترین گھاٹیاں اور ان کے علاوہ تیز اور کوندتی ہوئی بجلیاں ہیں جن کا پار کرنا سخت تر اور ترقی کر کے ان تک پہنچنا دشوار تر ہے۔ دوسرا مسئلہ اس آیت میں یہ اشکال ہے کہ جب لَا ماضی پر آتا ہے تو چند موقعوں کے سوا ہر جگہ مکرر ہو کر ہی آتا ہے جیسے لَا اَجْنَبِيَّ وَ لَا بَعْدَنِيَّ اور تنزیل میں ہے فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى اور یہاں فَكُّ میں لَا دوبارہ نہیں آیا سو اس کا سبب کیا ہے اور اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے ۱ زجاج کے قول پر یہاں لَا معنیٰ کی رو سے مکرر ہے کیونکہ کلام کی تقدیر فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ فَلَا فَكَّ رَقَبَةً وَّلَا اَطْعَمَ ہے کیا تمہیں اس بات کا علم نہیں کہ فَلَا فَكَّ الخ سے فَلَا اقْتَحَمَ کی تفسیر کی ہے (جس میں گھاٹی میں داخل نہ ہونے کا مطلب بتایا ہے) اور ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بھی دلیل ہے اس پر کہ مقصود فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَلَا اٰمَنَ ہے ۲ ابو علی فارسی لکھتے ہیں کہ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ۔ لَمْ يَقْتَحِمْهَا کے معنیٰ میں ہے اور جب لَا۔ لَمْ کے معنیٰ میں ہوتا ہے تو اس کا تکرار واجب نہیں ہوا کرتا اور اگر اس پر بھی کسی جگہ مکرر آجائے جیسے فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى میں ہے تو وہ لَمْ کے تکرار کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا فرقان ع ۶ میں ہے (۵) قفال کہتے ہیں کہ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ کی تقدیر هَلَّا اَنْفَقَ مَالَهٗ فِيْمَا فِيْهِ اقْتِحَامُ الْعَقَبَةِ ہے یعنی اس نے اپنا مال ان کاموں میں کیوں نہیں خرچ کیا جن کی غرض گھاٹی میں داخل ہونا ہے اور دوسرے مفسرین نے لفظ کو اس کے ظاہر پر رکھکر فرمایا ہے کہ اس میں یہ خبر دی گئی ہے کہ یہ گھاٹی میں داخل نہیں ہوا (۶) اطلاق کا تقاضا یہ تھا کہ وَنَسْيًا فتحہ مریم ۳۲ کی طرح يُعَذِّبُ اور يُوْثِقُ میں بھی پہلے ہی حرف (یا) کا فتحہ مراد ہوتا حالانکہ یہاں اوّل میں ذال کا اور ثانی میں ثا کا فتحہ مراد ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم شکل ہونے کے سبب يُعَذِّبُ مطلق کو اس تُعَذِّبُ مقید پر محمول کر لیا ہے اور اس کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے جو توبہ ۶ میں ہے کیونکہ وہاں نمبر سات کے وَفِيْ ذَالِهِ كَسْرٌ میں قید کی

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

www.KitaboSunnat.com

تصریح کردی تھی اور یُوْتِیْ میں ثا کی قید عطف سے نکل آئی اور رَاَدَیا ۱۳ میں اس طرف اشارہ بھی کر دیا ہے یعنی حالانکہ تو اس بات کا نقل کر دینے والا بھی ہے کہ بعض کی رائے پر مطلق کو مقید کے حکم میں مان لینا درست ہے جبکہ وہ قید اسی متکلم کے کلام میں کسی دوسری جگہ موجود ہو (۷) اِرْتَعُ ۱۴ اور مَعَ الرَّفْعِ ۱۵ دونوں میں اعرابی حرکت نصب کے بجائے فتحہ ہے جو بنائی حرکت ہے (۸) وِلَا اور وَلَعْدُ کا واو مصرع کے درمیان ہونے کے سبب فاصل نہیں ہے (۹) رَقَبَۃٍ کو وَلَعْدُ سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بحر طویل میں فَعِلَتُنَّ کا وزن نہیں ہے (۱۰) اِطْعٰمٌ میں مدہ کی نوع اور اس کے محل کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے۔

سُورَۃُ البلد و والشمس

۱۱۱۴ وَمُؤْصَدَةٌ فَاهْمِزْ مَعًا (عَـ)ـنْ (فَـ)ـتًى (حِـ)ـمًی ۔ وَلَا (عَمَّ) فِيْ وَالشَّمْسِ بِالْفَاءِ وَانْجَلَا
۱۶

اور تو (حرمی شامی ابوبکر کسائی کے اس) مُؤْصَدَةٌ کو جو (بلد و ھُمَزَة میں) دو جگہ ہے (حفص و حمزہ اور بصری کے لئے واو کے بجائے) ہمزۂ (ساکنہ) سے (مُؤْصَدَةٌ) پڑھ (اور جو مدہ یعنی واو میم کے بعد لکھا ہوا ہے اس کی جگہ ہمزہ لے آؤ اور اس کی ضد وہی حرف یعنی واو مدہ ہوگا) حالانکہ یہ (لفظ اس) نوجوان سے ہے جس نے (قرآت کی) حفظ کیا ہے (اور ان کی مدد کی ہے اور واو ساکنہ اولی ہے کیونکہ بِالْوَصِيْدِ کہف ع۳ میں واو ہی پر اجماع ہے) اور (مدنی اور شامی کیلئے سورۂ) وَالشَّمْسِ میں وَلَا (يَخَافُ) فا کے ساتھ (فَلَا يَخَافُ) ہو کر عام (اور مشہور) ہو گیا ہے اور یہ (بھی معنی بتانے یا اپنے راوی کی دلیل بننے کے لئے کافی ہو گیا ہے اور فا اور حق تعالیٰ کی طرف اسناد عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں عطف بھی اقرب ہے اور واو کی زیادتی اور اسمیہ ہونے کی تقدیر پر ضمیر کے حذف سے بھی محفوظ ہے)۔

فائدہ: (۱) باب الھمز المفرد ۲ میں گذر چکا ہے کہ اَصْدَتُّ اور وَصَدْتُّ میں ہمزہ اور واو دونوں لغت ہیں اور مُؤْصَدَةٌ اسم مفعول ہے پس مُؤْصَدَةٌ ہمزۂ ساکنہ والا اَصَدَ مہموز سے ہے اور چونکہ مُوْسٰی میں واو کے ہمزۂ ساکنہ سے ابدال والا لغت یعنی مُؤْسٰی شاذ ہے اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ مُؤْصَدَةٌ اصل کی رو سے تو واو ساکنہ ہی سے تھا پھر واو کو ہمزہ سے بدل لیا اور واو والے کی وجہ دو ہیں ۱ وَصَدَ معتل سے ہے پس مُوْصَدَةٌ میں واو اصلی ہے ۲ اَصَدَ مہموز سے تھا پھر تخفیف کی غرض سے ہمزۂ ساکنہ کو واو سے بدل لیا اور یہ وجہ ورش کی قراءۃ میں واضح ہے (۲) فَلَا يَخَافُ میں فا تعقیب کے لئے ہے اور اس میں ان پانچ فاءات کی مناسبت پیش نظر ہے جو اس سے پیشتر آ رہی ہیں اور يَخَافُ کی فاعلی ضمیر ان تین میں سے کسی ایک کے لئے ہے ۱ حق تعالیٰ کے لئے جو اس سے پیشتر رَبُّھُمْ میں مذکور ہیں اور اس صورت میں فَلَا يَخَافُ کا عطف فَدَمْدَمَ پر ہوگا ای دَمَّرَ وَاَرْجَفَ وَاَطْبَقَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی پھر ان کے رب نے ان کے گناہ کے سبب ان پر تباہی اور بربادی بھیجدی اور ان کو زلزلوں اور ہیبتوں کے ذریعہ ہلاڈالا اور ان کو اوندھا کر دیا پھر اس سزا کو ان سب کے لئے برابر اور عام کر دیا کہ ایک فرد بشر بھی نجات نہ پا سکا پھر ان کے رب ان کے تباہ کرنے کے انجام سے خوفزدہ نہیں تھے ۱ اس کی ضمیر اس عاقرؔ کے لئے ہے جس نے اونٹنی کے پاؤں کاٹ کر اسے مار ڈالا تھا اور واحد لانے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے مراد ان میں سے اَشْقٰی یعنی زیادہ بدنصیب ہے اور وہ واحد ہے اور اس تقدیر پر اس کا عطف فَكَذَّبُوْهُ فَعَقَرُوْهَا پر ہوگا یعنی وہ جھٹلانے اور اونٹنی کو ایذا پہونچانے کے انجام سے نہیں ڈر رہا تھا ۲ اس کی ضمیر رَسُوْلُ اللّٰهِ کے لئے ہے اور یہ فَقَالَ لَهُمْ پر معطوف ہے یعنی ان کے رسول نے نَاقَةَ اللّٰهِ الخ فرما کر ان کو ڈرایا اور وہ ان کی ہلاکت کے انجام سے ڈر نہیں رہے تھے اور مدنی اور شامی میں اس کی رسم بھی فا ہی سے ہے اور واو والی قراءۃ میں واو حالیہ ہے اور جملہ وَلَا يَخَافُ فَدَمْدَمَ کے یا فَعَقَرُوْهَا کے یا فَقَالَ کے فاعل یعنی رَسُوْلُ اللّٰهِ سے حال ہے اور جملہ وَلَا يَخَافُ یا تو اسمیہ ہے اور تقدیر وَهُوَ لَا يَخَافُ ہے ای فَعَلَ ذٰلِكَ وَهُوَ غَيْرُ خَائِفٍ یعنی حق تعالیٰ نے ان کی ہلاکت کا فعل یا قیدار نے اونٹنی کے مارنے کا کام یا ان کے رسول نے ان کے سمجھانے کا کام نڈر اور بے خوف ہو کر کیا اور چونکہ اسمیہ کے حال ہونے کی صورت میں حال کو ذوالحال سے مرتبط کرنے کے لئے تین طریق درست ہیں: ۱ رابطہ کے لئے واو اور ضمیر دونوں لائے جائیں ۲ صرف واو آئے ۳ صرف ضمیر آئے اور یہ تیسرا طریق ضعیف ہے اس لئے یہاں اسمیہ میں واو اور ضمیر دونوں ہی آگئے یا تقدیر فَعَلَهٗ غَيْرَ خَائِفٍ ہے یعنی مضارع منفی خود حال ہے اور اس تقدیر پر واو زائد ہوگا لیکن کافیہ میں ہے کہ حال مضارع مثبت ہو تو اس میں رابطہ کے لئے صرف ضمیر کافی ہے اور اگر اسمیہ اور مضارع مثبت کے علاوہ کوئی اور جملہ فعلیہ حال ہو تو اس میں واو اور ضمیر دونوں کا لے آنا اور دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفا کر لینا دونوں امر درست ہیں اس سے نکلتا ہے کہ واو کو زائد قرار دینا درست نہیں ہاں اگر مضارع کو اسم فاعل کے معنی میں لیکر مفرد قرار دیں تو پھر واو کو زائد کہنا درست ہوجائے گا اور عراقی اور مکی میں اس کی رسم واو ہی سے ہے (۳) مُؤْصَدَةٌ۔ مُطْبَقَةٌ کے معنی میں ہے یعنی ان کے اوپر ایسی آگ ہوگی جو طبق بنادی جائے گی اور بطور چھت کے ان پر ڈھانک دی جائے گی اور محیط کر دی جائے گی (۴) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ فَلَا يَخَافُ میں فا والی قراءۃ اس قول کی تردید کرتی ہے کہ لَا يَخَافُ کی ضمیر عاقرؔ کے لئے ہے اور دَمْدَمَ عَلَيْهِمْ۔ اَيْ اَجْحَفَ بِهِمْ ان کو ہلا ڈالا کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر اَطْبَقَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ ان پر عذاب کو ڈھانک دینے کے معنی میں ہے اور فَسَوّٰىهَا کی ضمیر منصوب یا تو الدَّمْدَمَةَ کے لئے ہے یا ثمود کی آیت یعنی نشانی کے لئے ہے یعنی ان کے حق میں ہلاکت کو برابر اور عام کر دیا یا ان کو اس تباہی میں برابر کا شریک بنا دیا اور ان میں سے کسی کو بھی رہائی نہیں دی (۵) مُؤْصَدَةٌ میں ہمزہ کا سکون لفظ سے نکلا ہے (۶) مَعًا هُمَزَةٍ والے کو شامل کرنے کے لئے ہے اور یہ ہمزہ والوں کے لئے ہمزۂ ساکنہ کے کلیہ میں داخل ہے اسی لئے حفص تو ہمزہ کی تحقیق میں اپنے قاعدہ پر ہیں اور بصری کے لئے بھی اس میں تحقیق ہی ہے کیونکہ گو اس مقام کے پیش نظر یہ ابدال کے کلیہ میں داخل ہے لیکن ہمز المفرد ۲ میں اس کی تصریح کر آئے ہیں کہ یہ ان الفاظ میں شامل ہے جو ابدال سے مستثنیٰ ہیں پس ہمزہ اصل ہے اور استثناء اس کی فرع ہے اور وہاں فرع کو اور یہاں اصل کو بیان کیا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اس لئے اس میں تکرار نہیں اور حمزہ کے لئے وصلاً تو تحقیق ہے اور اس کی وجہ فَاهْمِزْ کا عموم ہے اور وقفاً واو سے ابدال ہے اور اس کی وجہ تخصیص ہے جو وَحَمْزَةُ عِنْدَ الْوَقْفِ۔ وقفِ حمزہ ۲۳۵ کی بناپر کی گئی ہے اور جلد اوّل میں ص ۲۵۶ پر نمبر تین کے ذیل میں درج ہو چکا ہے کہ مضارع کی علامت اور اسم فاعل اور مفعول اور اسم ظرف کے میم کے مانند زائد حروف ہمزہ کے حق میں اصلی حروف کے مرتبہ میں ہیں اس لئے ان کے بعد والے ہمزۂ ساکنہ میں حمزہ کے لئے ابدال ہی متعین ہے اور تحقیق درست نہیں ہے اور تیسیر میں یہاں وقف کا حکم اس لئے بتا دیا کہ کوئی خاص ناسخ کو عام کے مرتبہ میں قرار دے کر اس میں دونوں وجوہ جاری نہ کرے (۷) مُؤْصَدَةٌ بَلَدْ کے اختلافی کلمات میں سے بھی آخری کلمہ ہے اور وَلَا وَالشمس کا پہلا بھی ہے اور آخری بھی (۸) وَالشَّمْسِ کے فواصل کا امالہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں باب الامالہ ۳۰۱ میں مذکور ہے (۹) وَلَا عُمَّ میں رمز کبیر قراءۃ اور اس کی قید کے درمیان آرہی ہے (۱۰) وَالَّيْلِ سے وَالتِّيْنِ تک کی چاروں سورتوں میں فرشی اختلاف قطعاً نہیں ہے اسی لئے ان کو بیان نہیں کیا۔

النحو والعربیہ: ۱۰۹۹/۱ جارہ کَائِنًا مقدر کے متعلق ہے جو اَقْبَلَا یا الفِ اطلاق کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۱۰۰/۲ (۱) یہ شعر دو اسمیوں سے مرکب ہے اور پہلا فِيْ خبر یعنی ذَلُوْلٌ کے متعلق ہے (۲) خَفْضُهُ کی ھا رَافِعٍ کے لئے ہے جو لفظاً مقدم اور معنیً اور رتبۃً مؤخر ہے اور دوسرا فِيْ۔ نَامِيْهِ کے متعلق ہے جو دوسرے اسمیہ کا مبتدا ہے اور نَامِيْهِ رَاوِى الْخَفْضِ کے معنیٰ میں ہے (۳) كَمَّلَا کا الف اطلاقی ہے ۱۱۰۱/۳ (۱) پہلا جملہ جعبری کے بیان اور ترجمہ کی رو سے فعلیہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اسمیہ ہے اور صُحْبَتُهُمْ کی تقدیر قِرَاءَةُ صُحْبَتِهِمْ ہے اور پہلی صورت میں تقدیر کی حاجت نہیں (۲) اَلثَّانِ ترجمہ کی رو سے اُثْقَلَا کا مفعول بہ ہے اور جعبری کی رائے پر تَزَكّٰى اور تَصَدّٰى سے بدل البعض ہے اور ہر تقدیر پر اس میں سے یا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور باقی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہے۔ ۱۱۰۲/۴ (۱) پہلا مصرع جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہے (۲) فَتْحُهُ یا تو مبتدا سے بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا ہے اور اگر روایت سے اس میں حا کا فتحہ ثابت ہو جائے تو پھر یہ تَلَا کا مفعول بہ ہوگا (۳) ثَبْتُهُ تَلَا دوسرے مبتدا کی اور مجموع اوّل کی خبر ہے اور ضمیریں جملہ کے روابط ہیں (۴) ثَبْتُهُ اى نَاقِلُ الْفَتْحِ (۵) تَلَا اى تَبِعَ رِوَايَتَهُ اور اس کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے یا تَلَا۔ تَقَرَأَهُ کے معنیٰ میں ہے۔ ۱۱۰۳/۵ (۱) حَقٌّ اى اُولُوْ حَقٍّ (۲) سُعِرَتْ اى ثِقْلُ سُعِّرَتْ (۳) مَلَا اصل کی رو سے مَلَاٌ تھا ہمزہ کو وقفاً ساکن کر دیا پھر بقاعدۂ يَأْمُرُ الف سے بدل لیا اور یہ مَلْأً سے ہے جو بھرنے اور پُر کر دینے کے معنیٰ میں ہے اور یہ اشراف جماعت کے معنیٰ میں مستعمل ہے اور لغوی معنیٰ سے مناسبت یہ ہے کہ یہ حضرات بھی دلوں کو رعب سے اور آنکھوں کو جمال سے اور مجلس کو خدام سے بھر دیتے ہیں (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اظہر یہ ہے کہ یہاں مَلَا اجتماع کے معنیٰ میں ہے جو خَلَا بمعنیٰ تنہائی کی ضد ہے چنانچہ مَاكَانَ هٰذَا الْاَمْرُ عَلٰى مَلَاٍ مِّنَّا اى تَشَاوُرٍ وَاجْتِمَاعٍ بولتے ہیں یعنی یہ معاملہ ہمارے مشورہ اور اجتماعی رائے سے طے نہیں ہوا ہے اور اس تقدیر پر عَنْ اُولِيْ مَلَا کے معنیٰ یہ ہوں گے حالانکہ یہ تشدید مشورہ اور اجتماع والوں سے منقول ہے منفرد اور اکیلے اور گمنام حضرات سے نہیں ہے۔ ۱۱۰۴/۶ (۱) بِظَنِيْنٍ کی طرف ظا کی اضافت

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

www.KitaboSunnat.com

اس کی دوسری قراءۃ کے اعتبار سے ہے جو ضاد کے بجائے ظا سے ہے پس یہ وَیَا سَوْفَ نُؤْتِیْهِمْ نساء ۲۸ کی طرح ہے اور تلفظ ضاد سے کیا ہے تاکہ قید و تلفظ دونوں کے ذریعہ اس کی دونوں قراءتیں کامل ہو جائیں (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر اظہر یہ ہے کہ بِضَنِیْنٍ کی با ظرفیہ ہے (اور ظا مضاف نہیں ہے) اور ضَنِیْنٍ تمام قرآنوں کی طرح شعر میں بھی ضاد ہی سے لکھا ہوا ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ قیود کے ظاہر کرنے میں رسم کو بھی دخل ہے ورنہ وزن میں تو ضاد اور ظا دونوں ہی کی گنجائش ہے گو روایت ضاد ہی سے ہے (۲) جعبری کی رائے پر خَفَّ کا مفعول مقدر ہے ای وَخَفَّ اللّٰهَ الَ اور ترجمہ کی رو سے اس تقدیر کی حاجت نہیں (۳) کُوْفِیٍّ میں یا کا سکون لغۃً ہے (۴) وَحَقٌّ لِّرُمْ لَا اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے۔ ۱۱۰۵۔ با جارہ ترجمہ کی رو سے تو ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خِتَامُهٗ کی خبر ہے اور جعبری کی رائے پر خِتَامُهٗ بِفَتْحٍ کی تقدیر وَ قَرَأَ خِتَامُهٗ بِفَتْحٍ ہے پس جملہ فعلیہ ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۱۱۰۶ (۱) تُوَیِّلًا۔ ضُمَّ ماضی مجہول یا امر کے فاعل سے حال ہے (۲) رِضًی دَنَا کی تقدیر ذَا رِضًی دَانٍ ہے پس دَنَا۔ رِضًی کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع عَمَّ کے فاعل سے حال ہے (۳) حَیًّا بالقصر غَیْثًا بارش کے معنی میں ہے اور اس کی تقدیر مُشْبِهًا حَیًّا ہے (۴) نُهَّلًا۔ نَاهِلٌ کی جمع ہے اور وہ نَهَلٌ سے ہے جو اول بار پانی پینے کے معنی میں ہے (۵) با کو تا سے ممتاز کرنے کے لئے اس کے ساتھ موحدہ وغیرہ کی قید اس لئے نہیں لگائی کہ یہاں حرف کے نام کی تصریح کی ہے اور اس سے واضح ہو گیا کہ یہاں موحدہ ہی مراد ہے کیونکہ اگر تا میں اختلاف بتانا منظور ہوتا تو ملفوظ کا پہلا حرف ہونے کے سبب اس کا نام لینے کی حاجت نہ ہوتی بلکہ ناظم کی اصطلاح کے موافق اس کا مراد ہونا اطلاق ہی سے واضح ہو جاتا۔ ۱۱۰۷ (۱) هُوَ کی ضمیر بارز اُس خَفْضُ الرَّفْعِ کے لئے ہے جو اِخْفِضْ رَفْعَهٗ سے سمجھا گیا ہے (۲) وَالْخِفُّ قَدْرَ کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلی صورت میں قَدْرَ کی اصل فِیْ قَدْرَ تھی اور دوسری تقدیر پر وَالْخِفُّ ای ذُو الْخِفِّ مبدل منہ اور قَدْرَ اس سے بدل الکل ہے اور تیسری صورت میں قَدَّرَ اَلْخِفُّ کا مفعول بہ ہے۔ ۱۱۰۸ (۱) حُزْ۔ حَازَ یَحُوْزُ حِیَازَةً سے ہے جو جمع کے معنی میں ہے (۲) یُضَمُّ۔ تَصْلٰی کی خبر ہے اور حُزْ اور صَفَا دونوں مستانف ہیں یا حُزْ خبر ہے اور یُضَمُّ اور صَفَا دونوں مستانف ہیں (۳) اَلتَّذْكِیْرُ میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے (۴) ذُوْ جِلَاءٍ ای ذُوْ كَشْفٍ وَ ظُهُوْرٍ خبر پر معطوف ہے ۱۱۰۹ (۱) مُصَیْطِرٍ اشْمِمْ میں نون کا فتحہ نقل کی بنا پر ہے کیونکہ اس کا ہمزہ قطعی ہے (۲) قُبِّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۱۱۰ (۱) پہلی با اِقْرَأْ مقدر کے متعلق ہے (۲) لُذْ۔ لَاذَ سے ہے جو لَجَأَ اور عَاذَ کے معنی میں ہے (۳) فَقَدَّرَ قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مبتدا ہے پس خبر کی تقدیر یَرْوِیْهِ الْیَحْصَبِیُّ ہو گی اور ترجمہ کی رو سے فَقَدَّرَ۔ یَرْوِیْ کا مفعول بہ ہے۔ ۱۱۱۱ (۱) اَرِمٍ کی تذکیر کی وجہ فائدہ میں درج ہو چکی ہے (۲) ترجمہ کی رو سے پہلا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے جن میں سے پہلے جملہ کی خبر مقدر ہے ای تَقْرَأُ بِیَاءِ الْغَیْبِ اور دوسرے اسمیہ کی خبر ثَابِتٌ لِّعَدَ بَلْ لَا ہے اور شعلہ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور جعبری اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر لِعَدَ بَلْ لَا۔ اَرِمٍ کی صفت ہے اور حُصُوْلُهَا خبر ہے لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس ترکیب پر کوئی مفید معنی برآمد نہیں ہوتے (۳) بِالْمُدِّ یا تو ثُمِّلَا کے متعلق ہے

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

www.KitaboSunnat.com

یا کَائِنًا مقدر کے اور دوسری صورت میں یہ فاعل سے حال ہوگا - ۱۱۴۴ (۱) یُعَذِّبُ فَافْتَحَهُ کبریٰ ھما اور دَ یُوْثِقُ کی خبر مقدر ہے ای وَیُوْثِقُ مِثْلَهُ (۲) وِلَاءً یا تو مفعول لہٗ ہے یا بتقدیر ذَا وِلَاءٍ امر کے مفعول فَلَتَّس سے حال ہے - ۱۱۴۵ (۱) وَبَعْدُ ای بَعْدَ فَتْ پہلے امر کا ظرف ہے (۲) مَعَ الرَّفْعِ یا تو کَائِنًا مقدر کا ظرف ہو کر مفعول مطلق مقدر (تَنْوِیْنًا) کی صفت ہے یا مُدَّ کے فاعل سے دوسرا حال ہے (۳) نَدًی مُشْبِهًا مقدر کا مفعول بہ ہے اور مجموع فاعل سے تیسرا حال ہے (۴) فَانْهَلَا - نَهِلَ سے امر ہے جس کا باب سَمِعَ ہے اور عبارت کی تقدیر صَادَفْتَ نَدًی عَامًّا فَاشْرَبْ ہے - ۱۱۴۶ (۱) مَعًا یا تو امر کے مفعول مُؤْصَدَةً کی صفت ہے یا یہ اس کا پہلا اور عَنْ فَتًی دوسرا حال ہے یا عَنْ - نَاقِلًا کے متعلق ہے جو امر کے فاعل سے حال ہے (۲) بَا اور فِیْ دونوں عَمَّ کے متعلق ہیں یا بَا کَائِنًا کے متعلق ہو کر عَمَّ کے فاعل سے حال ہے اور فِیْ متعلق ہے (۳) وَ اَنْجَلَا ای کَفٰی ذٰلِكَ نَاقِلَهٗ - عَمَّ پر معطوف ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے -

وَمِنْ سُوْرَةِ الْعَلَقِ اِلٰى اٰخِرِ الْقُرْاٰنِ

سورۂ علق سے قرآن مجید کے آخر تک

اس میں چھ۶ شعر ہیں -

سورۂ علق مکی ہے اس کی کل آیات دمشقی اٹھارہ ۱۸ ہیں - عراقی اور حمصی انیس ۱۹ اور حجازی بیس ۲۰ ہیں اٹھارہ ۱۸ میں تو اتفاق ہے اور دو ۲ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مِقْبَاةٌ کے پانچ حروف ہیں - سورۂ قدر مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات مدنی اوّل و آخر اور عراقی کے لئے پانچ اور مکی اور شامی کے لئے چھ۶ ہیں - پانچ میں اتفاق ہے اور ایک آیت میں اختلاف ہے اور وہ تیسرا اَلْقَدْرِ ہے اس کو مکی اور شامی نے لیا ہے اس لئے ان کی چھ ہو گئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی پانچ ہی رہیں اور اس کے فواصل سب را پر ہیں سورۂ بینہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات حجازی اور کوفی آٹھ ۸ اور شامی اور بصری نو ۹ ہیں ایک آیت لَهُ الدِّیْنَ میں اختلاف ہے اس کو بصری و شامی نے لیا ہے اس لئے ان کی نو ۹ ہو گئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی آٹھ رہ گئیں اور اس کے فواصل هُنْ کے دو ۲ حروف ہیں سورۂ زلزال مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات کوفی اور مدنی اوّل کے لئے آٹھ اور باقین کے لئے نو ۹ ہیں صرف ایک آیت (اَشْتَاتًا) میں اختلاف ہے کوفی اور مدنی اوّل نے اس کو ترک کیا ہے اس لئے ان کی آٹھ رہیں اور باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی نو ۹ ہو گئیں اور اس کے فواصل هَامَ کے تین حروف ہیں سورۂ عادیات مکی ہے اور بعض کے قول پر مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق گیارہ ۱۱ ہیں اور اس کے فواصل دَا رَ کے تین حرف ہیں سورۂ قارعہ مکی ہے اس کی آیات شامی اور بصری آٹھ اور حجازی دس ۱۰ اور کوفی گیارہ ۱۱ ہیں آٹھ ۸ میں تو اتفاق ہے اور ان تین میں اختلاف ہے: ۱۔ اَلْقَارِعَةُ پہلی جگہ کوفی ہے ۲، ۳ مَوَازِیْنُهٗ دونوں جگہ یہ دو ۲ حجازی اور کوفی ہیں شامی اور بصری نے ان میں سے کسی کو بھی نہیں لیا اس لئے ان کی تو آٹھ ہی رہیں اور کوفی نے تینوں کو لیا ہے اس لئے

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

www.KitaboSunnat.com

ان کی گیارہ ہوگئیں اور حجازی نے نمبر دو و تین کو لیا ہے اس لئے ان کی دس ہوگئیں اور اس کے فواصل شثہ کے تین حروف ہیں سورۂ تکاثر مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق آٹھ ہیں اور اس کے فواصل نبرک یا مرن کے تین حروف ہیں سورۂ عصر مکی ہے اور اس کی آیات اجماعاً تین ہیں لیکن تفصیل میں اختلاف ہے ۱ وَالْعَصْرِ مدنی آخر کے سوا باقی چھ کے لئے ۲ بِالْحَقِّ مدنی آخر۔ ان میں سے مدنی آخر نے ۲ کو لیا ہے اور باقین نے نمبر ۱ کو لیا ہے اس لئے سب کی تین تین آیات ہوگئیں اور اس کے فواصل ترکے دو حرف ہیں سورۂ ھُمَزَہ مکی ہے اس کی آیات بالاجماع نو ہیں اور اس کے فواصل ھا پر ہیں جو تک سے بدلی ہوئی ہے۔ سورۂ فیل مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق پانچ ہیں اور اس کے فواصل لام پر ہیں سورۂ قریش مکی ہے اس کی آیات دمشقی و عراقی چار اور حجازی اور حمصی پانچ ہیں صرف ایک آیت مِنْ جُوْعٍ میں اختلاف ہے اس کو عراقی اور حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی پانچ ہوگئیں باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چار رہ گئیں اور اس کے فواصل تشعف کے چار حروف ہیں سورۂ ماعون مکی ہے اس کی آیات عراقی و حمصی سات اور حجازی و دمشقی چھ ہیں ایک آیت یُرَآءُوْنَ میں اختلاف ہے اس کو عراقی و حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی سات ہوگئیں باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چھ رہ گئیں اور اس کے فواصل نم یا من کے دو حروف ہیں سورۂ کوثر مدنی ہے اس کی آیات اجماعاً تین ہیں اور تینوں را پر ہیں سورۂ کافرون مکی ہے اور بعض کے قول پر مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق چھ ہیں اور اس کے فواصل ندم کے تین حروف ہیں سورۂ نصر مدنی ہے اور اس کی آیات اجماعاً تین ہیں اور اس کے فواصل حا کے دو حرف ہیں سورۂ لھب مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق پانچ ہیں اور اس کے فواصل دب کے دو حروف ہیں سورۂ اخلاص مکی ہے اس کی آیات مکی اور شامی کے لئے پانچ اور باقی چار شماروں میں چار ہیں۔ ایک آیت لَمْ یَلِدْ میں اختلاف ہے اس کو مکی اور شامی نے لیا ہے اس لئے ان کی پانچ ہوگئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چار رہ گئیں اور اس کے فواصل دال پر ہیں سورۂ فلق مکی ہے اور اس کی آیات اجماعاً پانچ ہیں اور اس کے فواصل قدب کے تین حرف ہیں سورۂ ناس مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات مدنی اول و آخر اور عراقی کے لئے چھ اور شامی و مکی کے لئے سات ہیں صرف الوسواس میں اختلاف ہے اس کو شامی اور مکی نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی سات ہوگئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چھ رہ گئیں اور اس کے فواصل سین پر ہیں۔

سورۂ علق

۱۱۱۵/۱ : وَعَنْ قُنْبُلٍ قَصْرًا رَوَى ابْنُ مُجَاهِدٍ ‌‌ ‌ رَاٰهُ وَلَمْ یَأْخُذْ بِهٖ مُتَعَمِّلَا

اور قنبل سے ابن مجاہد نے (اَنْ) رَّاٰہُ (اسْتَغْنٰی علق) کو قصر (الف کے حذف) سے پڑھنا روایت کیا ہے (یا رَاٰہُ کو قصر والا ہونے کی حالت میں روایت کیا ہے یا رَاٰہُ میں قصر روایت کیا ہے چنانچہ موصوف کی کتاب السبعہ میں ہے کہ میں نے قنبل سے اَنْ رَّاٰہُ کو ہمزہ کے بعد والے الف کے بغیر قصر سے رَعَہُ کے وزن پر پڑھا ہے) اور (حال یہ ہے کہ خود) ان (ابن مجاہد) نے اس (قصر) کو اختیار نہیں کیا حالانکہ وہ (اس پر) عمل کرنے والے

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

www.KitaboSunnat.com

(بھی) ہوں (یا ان ابن مجاہد نے اس قصر کے بارہ میں کسی عمل کرنے والے سے یعنی اپنے کسی شاگرد سے بھی مؤاخذہ اور مطالبہ نہیں کیا اور اس کے پڑھنے کی تاکید نہیں کی اس ترجمہ پر مُتَعَمَّلاً - لَمْ يَأْخُذْ کا مفعول ہے اور اس سے مراد طالب علم ہیں اور دونوں صورتوں میں لَمْ يَأْخُذْ بِهِ کا مطلب یہ ہے کہ ابن مجاہد نے قصر پڑھایا نہیں اور یہ اس لئے ہے کہ اہلِ فن وَبِهِ اٰخُذُ کو اُقْرِئُ غَیْرِیْ کے معنیٰ میں استعمال کیا کرتے ہیں اور اس جملہ میں ذیل کی عبارت کی طرف اشارہ ہے جو ابن مجاہد کی کتاب السبعہ میں درج ہے کہ یہ قصر غلط ہے اس میں صرف رَاٰهُ بروزن رَعَاهُ درست ہے امالہ سے ہو خواہ بلا امالہ پس چونکہ ابن مجاہد کے خیال میں قصر عربیت کی رو سے صحیح نہیں ہے اس لئے نہ تو اسے پڑھاتے تھے اور نہ اس کے پڑھنے اور اختیار کرنے کی تاکید کرتے تھے (ابراز) یا ابنِ مجاہد نے قصر کو اس حالت میں اختیار نہیں کیا کہ اس پر عمل بھی کرتے ہوں اور شاگردوں کو اس کی توجیہ بھی بتاتے ہوں اور مقصد یہ ہے کہ قصر پڑھاتے تو تھے لیکن توجیہ نہیں بتاتے تھے بلکہ یہ فرما دیتے تھے کہ قصر نقل کی رو سے تو صحیح ہے لیکن عربیت میں اس کی وجہ نہیں ہے (قاری) اور نظم و تیسیر میں تو قنبل کے لئے رَاٰهُ میں صرف قصر مذکور ہے لیکن ابوالحسن بن غلبون اور ان کے والد طاہر بن غلبون نے ان کے لئے الف کا حذف اور اثبات دونوں وجوہ بتائی ہیں اور نشر کی تحقیق پر دونوں ہی صحیح ہیں اور ابن مجاہد کی یہ رائے صحیح نہیں کہ عربیت میں اس کی وجہ نہیں ہے اور تفصیل فائدہ میں آئے گی۔ اور باقین کے لئے صرف رَاٰهُ ہے الف کے اثبات سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور صرفی قواعد کے خلاف ہونے سے بھی محفوظ ہے)۔

فائدہ: (۱) رَاٰهُ میں قصر اس لئے ہے کہ بعض عرب تخفیف کی بنا پر نہ کہ تعلیل کی غرض سے رَاٰ کے مضارع کے عین کلمہ کو حذف کر دیتے ہیں اور اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّلَوْ تَرَ اَهْلَ مَكَّةَ بھی اسی باب سے ہے پھر اس الف کو ماضی میں سے بھی حذف کر دیا کیونکہ اس بات میں یہ بھی مضارع کے مساوی ہے کہ الف کے حذف کے بعد مضارع کی طرح ماضی میں بھی لفظ کی رو سے دو ہی حرف باقی رہ جاتے ہیں اور چونکہ ماضی میں عین کلمہ کے تعلیل سے محفوظ ہونے کے سبب لام کے حذف ہو جانے کے بعد بھی اصلی حروف میں سے دوٌ باقی رہ جاتے ہیں اور مضارع میں اصلی حرف ایک ہی رہتا ہے اس لئے ماضی میں لام کا حذف بدرجۂ اولیٰ درست ہے اور بعض کے قول پر حذف کا لغت عام اور مشہور ہے اس لئے ابو علی کے اس قول سے اشکال نہیں ہوتا کہ جو لغت قیاس کے خلاف ثابت ہو اور تَرَی مضارع میں لام کلمہ کا حذف بھی ایسا ہی ہے اس پر دوسرے لغت کو قیاس نہیں کیا کرتے اور اس کے علاوہ چار وجوہ اور بھی بیان کی گئی ہیں: ۱؎ یہ حذف اجتماعِ ساکنین کی بنا پر ہے کیونکہ پہلا ساکن تو یہی الف تھا اور دوسرا یا تو اِسْتَغْنٰی کا سین ہے یا اس صلہ کا واو تھا جو ضمیر کی ھَا میں سین کے ساتھ متصل ہونے سے پہلے تھا اور ھَا خفی ہونے کے سبب حاجز نہیں بنی چنانچہ سیبویہ نے فِيْهِ جیسی مثالوں میں بھی صلہ کے حذف کی وجہ یہی بتائی ہے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ ابن کثیر تو اس ھَا کو حاجز شمار کرتے ہیں اور اسی لئے صلہ کو حذف نہیں کرتے ۲؎ چونکہ اس کے مضارع یَرَیٰ میں سے عین کلمہ کا ہمزہ وجوبًا حذف ہو گیا ہے اس لئے مناسب نظر آیا کہ اس کی ماضی میں سے بھی ایک حرف کو حذف کر دیا جائے تاکہ حذف میں دونوں مساوی ہو جائیں لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اصل کو فرع کا حکم دیدیا ۳؎ پہلے رَاٰهُ کے ہمزہ کو الف سے بدل لیا پھر دوٌ الف

۔۔ اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّلَوْ تَرَمَا اَهْلُ مَكَّةَ عَلَيْهِ۔

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

www.KitaboSunnat.com

جمع ہو جانے کے سبب دوسرے کو حذف کر دیا پھر تقویت کی غرض سے پہلے الف کو ہمزہ سے بدل لیا اور اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جس ثقل سے نجات پانے کے لئے ہمزہ کو الف سے بدلا تھا اسی میں پھر جا پھنسے۔ اور مدہ کا اثبات اس لئے ہے کہ الف لام کلمہ ہے جس میں اس وقت تک اثبات ہی اصل ہے جب تک کوئی ناسخ (حذف کا سبب) پیش نہ آئے (۲) سُوْرَۃُ الْعَلَقِ کا بیان ایک مستقل شعر میں ہے اور مابعد کی سورتوں میں سے کسی سے بھی متصل نہیں ہے نہ سورۃ القدر سے نہ کسی اور سے اور تکاثر پہلی سورت سے تو متصل نہیں ہے ہاں بعد کی سورت یعنی ھُمَزَۃ سے متصل ہے اور ھُمَزَۃ۔ قریش۔ کافرون تینوں متصل ہیں پھر لہب جُدا ہے اور باقی تیرہ سورتوں میں اصولی اختلافات کے علاوہ فرشی اختلاف ایک بھی نہیں ہے (۳) ابراز میں ہے کہ یہاں ابن مجاہد سے مراد امام ابوبکر احمد بن موسیٰ بن العباس بن مجاہد ہیں جو اپنے زمانہ میں عراق کے شیخ القراء تھے اور انھیں نے سب سے پہلے قراآتِ سبعہ میں کتاب لکھی جیساکہ اس کا بیان اسی کتاب کے دیباچہ میں گذر چکا ہے اور میں نے ان کے کچھ حالات بغداد کی مختصر تاریخ میں ان کے ترجمہ میں بیان کئے ہیں اور ان کی وفات کا سن ۳۲۴ھ ہے اور بعض نے ان کی اس قراآت کو جو انھوں نے قنبل سے پڑھی ہے اس لئے ضعیف بتایا ہے کہ انھوں نے قنبل سے قراءۃ اس وقت پڑھی جبکہ بڑی عمر ہو جانے کے سبب ان کے حافظہ میں قدرے ضعف آگیا تھا جیسا کہ ہم اس قصیدہ کی شرح کبیر میں قنبل کے ترجمہ میں لکھ چکے ہیں (۴) ابن مجاہد کی کتاب السبعہ میں ہے کہ میں نے اَنْ رَّاٰهُ کو قنبل سے الف کے بغیر قصر سے رَعَہٗ کے وزن پر پڑھا ہے اور یہ غلط ہے اس میں رَاٰہُ ہی درست ہے جو رَعَاہُ کے وزن پر ہے امالہ سے ہو خواہ بلا امالہ اور وَلَمْ یَاْخُذْ بِہٖ مُتَعَمِّلًا کے یہی معنی ہیں کیونکہ جب انھوں نے اس کو غلط بتایا ہے تو اس پر عمل نہ کرنا ظاہر ہے (۵) مُتَعَمِّلًا یا تو لَمْ یَاْخُذْ کے فاعل سے حال ہے اور یہی ظاہر بھی ہے یا اس کا مفعول یہ ہے پہلی صورت میں اس کے مصداق خود ابن مجاہد ہیں یعنی موصوف نے الف کے حذف کو اس حالت میں اختیار نہیں کیا کہ اس کو اسی طرح استعمال بھی کرتے ہوں جس طرح اثبات پر عمل کرتے تھے اور دوسری تقدیر پر اس سے مراد طالب علم ہیں یعنی ابن مجاہد نے اس قصر کی بابت کسی محنت کرنے والے کو سختی سے نہیں پکڑا اور اس کے پڑھنے کی پوری تاکید نہیں کی اور قراء میں سے شیوخ کے کلام میں یہ عبارت کثیر الاستعمال ہے چنانچہ وَبِہٖ قَرَأْتُ بھی بولتے ہیں اور وَبِہٖ اٰخُذُ بھی اور ثانی کو اُقْرِئُ غَیْرِیْ کے معنیٰ میں لیتے ہیں پس ان دونوں جملوں کے معنیٰ یہ ہیں کہ اسی طرح میں نے خود پڑھا ہے اور اسی طرح دوسروں کو پڑھاتا ہوں۔ اور میں نے اپنے شیخ ابوالحسن (سخاوی) رحمہ اللہ کے قلم کی لکھی ہوئی عبارت میں یہ بھی پڑھا ہے کہ شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیوخ کو دیکھا کہ وہ ابن مجاہد کی مختار وجہ (مد) کے خلاف اس قصر کو بھی اختیار کرتے تھے جو قنبل سے ثابت ہے اور متن کا جو نسخہ ناظم رحمہ اللہ کے روبرو پڑھا جا چکا تھا میں نے اس کے حاشیہ میں یہ بھی پڑھا کہ ابن مجاہد کہتے ہیں کہ انھوں نے قنبل سے قصر پڑھا ہے اور ساتھ ہی اس کا رد بھی کیا ہے اور اس کو غلط بھی سمجھا ہے (۶) سخاوی اپنی شرح میں فرماتے ہیں کہ قنبل سے ابوعون محمد بن عمرو واسطی نے بھی اس کو اسی طرح (قصر سے) روایت کیا ہے اور ان کی یہ روایت صحیح بھی ہے اور ائمہ نے بھی ان کے لئے دونوں وجوہ کو اختیار کیا ہے اور تیسیر میں بھی قصر ہی پر اعتماد کیا ہے کیونکہ مد کی وجہ

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

www.KitaboSunnat.com

بیان ہی نہیں کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ رَءَاہُ کو قنبل نے ہمزہ کے قصر سے اور باقین نے مدسے پڑھا ہے اور غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے قصر ہی سے پڑھا ہے اور طاہر بن غلبون اور ان کے والد ابوالطیب نے دونوں وجوہ کو ثابت کیا ہے اور الف کے اثبات کو مختار بتایا ہے۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ رَءَاہُ میں قصر بھی لغت ہے اور روبہ کا قول وَصَانِی الْعَجَاجُ فِیْمَا وَصَّنِی بھی اسی باب سے ہے پھر لکھتے ہیں کہ جب یہ قراءۃ ایک امام سے ثابت اور صحیح نقل کے ذریعہ ایسے طریق سے پہونچ چکی تھی جس میں ذرا بھی شک نہیں تھا تو یہ بات ابن مجاہد کی شان کے لائق نہیں تھی کہ اس کو محض اس بنا پر قابل رد اور غلط قرار دیدیا کہ اس کی وجہ ان پر واضح نہیں ہوئی اور اس حذف کا بیان حَاشَا میں اور اس جیسی اور مثالوں میں بھی گذر چکا ہے اور جب عرب اس مستقبل میں بھی (یا کے حذف سے) لَا اَدْرِ بولتے ہیں جس میں التباس کا اندیشہ بھی ہو تو ماضی میں قصر کی قراءۃ بدرجۂ اولیٰ درست ہونی چاہیئے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ مجھے ناظم رحؒ کے اس شعر کے بعد شیخ ابوالحسن نے اپنے دو۲ شعر اس وقت سُنائے تھے جبکہ میں موصوف سے خود ان کی شرح کو آخری بار پڑھ رہا تھا اور اس کے بعد پھر پڑھنے کا موقع میسر نہیں آیا (اور وہ شعر یہ ہیں) ؎

وَنَحْنُ اَخَذْنَا قَصْرَہٗ عَنْ شُیُوْخِنَا ۔۔۔ بِنَصٍّ صَحِیْحٍ صَحَّ عَنْہُ فَبُجِّلَا

ہم نے اپنے شیوخ سے اس کا قصر اس صحیح تصریح کے ذریعہ پڑھا ہے جو قنبل سے صحیح طور پر آئی بھی ہے اور وہ معظّم اور معتبر بھی قرار دی گئی ہے۔

وَمَنْ تَرَکَ الْمَرْوِیَّ مِنْ بَعْدِ صِحَّۃٍ ۔۔۔ فَقَدْ زَلَّ فِیْ رَاْیٍ رَاٰی مُتَخَیِّلَا

اور جس نے صحیح دلیل سے ثابت ہونے پر بھی منقول کو ترک کر دیا اس نے اپنی اس رائے میں لغزش کھائی جس کو محض خیال کی بنا پر گھڑ لیا ہے۔

پھر فرماتے ہیں ممکن ہے کہ ابن مجاہد نے اس قراءۃ کو ان تین وجوہ کی بنا پر غلطی کی طرف منسوب کیا ہو ۱؎ آپ نے یہ قصر قنبل سے اس وقت پڑھا تھا جبکہ ان کے حافظہ میں خلط (وضعف) واقع ہو گیا تھا (اس لئے یہ خیال آگیا ہوگا کہ شاید یہ قصر قنبل کے سہو کا نتیجہ ہو) ۲؎ یہ حذف عربیت کی رو سے بھی ضعیف ہے گو اس طرح کا حذف کلام میں آیا ہے لیکن وہ یا تو شعری ضرورت کی بنا پر ہے یا اس مجبوری کی بنا پر جو شعری ضرورت کے مرتبہ میں ہے اور یہ صورت ان کلمات میں ہے جو عربوں کی زبانوں پر کثیر الاستعمال ہیں اس لئے ان پر دوسرے کلمات کا قیاس کرنا درست نہیں ۳؎ ائمہ کی ایک جماعت نے بھی اس قراءۃ کے ضعیف ہونے کی تصریح کی ہے (۷) ابوعلی فرماتے ہیں کہ رَاٰ کے مضارع میں عرب کے قول اَصَابَ النَّاسَ جُھْدٌ وَّلَوْتَرَ اَھْلَ مَکَّۃَ میں الف کو حذف کیا گیا ہے تو پھر اس کا حذف ماضی میں کس لئے درست نہیں اس کے جواب میں بعض حضرات کہتے ہیں چونکہ یہ حذف قیاس کے خلاف ہے اس لئے اس کو مقیس علیہ بنا کر ماضی میں سے الف کا حذف کر دینا درست نہیں سوال: حَشَ لِلّٰہِ میں جمہور کی قراءۃ دوسرے الف کے حذف سے ہے اور یہ حَاشَا فعل ماضی ہی

ف اَصَابَ النَّاسَ جُھْدٌ وَّلَوْتَرَ مَا اَھْلَ مَکَّۃَ عَلَیْہِ۔

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

www.KitaboSunnat.com

ہوسکتا ہے نہ کہ حرف بھی کیونکہ حرف میں حذف جاری اور مستعمل نہیں ہے اور روبہ کے قول فِيمَا وَ حَسْبِي میں بھی ماضی میں الف کا حذف آیا ہے **جواب**: چونکہ ان مثالوں میں حذف نہایت درجہ قلیل الاستعمال ہے اس لئے اس لائق نہیں کہ اس پر قیاس کرکے رَءَا میں سے بھی الف کو حذف کر دیں نیز یہ حذف اس لئے بھی ضعیف ہے کہ الف تو ان موقعوں میں بھی ثابت رہتا ہے جن میں یا اور واو کو حذف کر دیتے ہیں چنانچہ اکثر قراء إِذَا يَسْرِ فجر میں تو فواصل کی مطابقت کے لئے یا کو حذف کر دیتے ہیں لیکن إِذَا يَغْشَىٰ اور إِذَا تَجَلَّىٰ میں الف کو حذف نہیں کرتے۔ مکی فرماتے ہیں کہ یہ حذف قیاس ونظر واستعمال تینوں ہی کی رو سے بعید ہے (۸) گو اس حذف کی مذکورۂ بالا پانچ توجیہیں بیان کی گئی ہیں لیکن وہ سب کی سب ضعیف ہیں اور ان میں سے یہ توجیہ تو خصوصی طور پر عجیب وغریب ہے کہ رَءَاهُ میں الف کا حذف اجتماعِ ساکنین کی بنا پر ہے کیونکہ ایک ساکن تو الف تھا اور دوسرا صلہ کا واو تھا جو ھا کے بعد آرہا تھا اور ھا چونکہ خفی ہے اس لئے اس کو حاجز اور فاصل شمار نہیں کیا گیا اور اس کے غریب تر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو صحیح مان لیں تو جمہور کی قراءۃ بدرجۂ اولیٰ الف کے حذف ہی سے ہونی چاہیئے تھی کیونکہ ان حضرات نے تو فِيهِ كَبِيرٌ اور عَنْهُ إِذَا جیسی مثالوں میں بھی ھا کو حاجز اور فاصل قرار نہیں دیا ہے اور اسی بنا پر پہلے ساکن کے سبب صلہ کی یا اور اس کے واو کو حذف کر دیا ہے جیسا کہ ھاء الکنایہ ۲ میں تفصیل سے درج ہو چکا ہے واللہ اعلم (۹) قصیدہ میں قنبل کی روایت کی جتنی وجوہ بھی طریق کے موافق ہیں وہ سب ابن مجاہد ہی سے ہیں پس یہاں موصوف کے نام کی تصریح کرکے بتا دیا کہ ان سب وجوہ کی نسبت انہی کی طرف ہونی چاہیئے (۱۰) رَوَى ابْنُ مُجَاهِدٍ میں ابن مجاہد کی کتاب السبعہ کی اس عبارت کی طرف اشارہ ہے جو اوپر ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۱۱) ترجمہ میں وَلَمْ يَأْخُذْ بِهِ مُتَعَمِّلًا کے دو مطلب درج ہوئے ہیں۔ اور جعبری کی رائے پر ان میں سے دوسرا ہی مطلب صحیح ہے اور فرماتے ہیں کہ ابن مجاہد کا یہ کلام (کہ عربیت میں اس کی کوئی وجہ نہیں) ناپسندیدہ ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ قنبل نے اس کے نقل کرنے میں غلطی کی ہے حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہے چونکہ اہوازی۔ مہدوی اور صاحبِ تیسیر جیسے ناقلین قنبل کے لئے قصر ہی پر متفق ہیں اور دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے قصر ہی سے پڑھا ہے اور ابوعون۔ زینبی۔ قواس نے اس کو ابن کثیر سے بھی نقل کیا ہے اور صقلی اور مکی اور غلبون کے دونوں صاحبزادوں نے ابن کثیر سے دونوں وجوہ نقل کی ہیں اور مد کو اولیٰ بتایا ہے اور ناظم رحمہ اللہ نے صرف قصر کی وجہ نقل کی ہے گو ان کی عبارت سے دونوں وجوہ کا وہم بھی ہوتا ہے اور سخاوی نے اپنے مذکورۂ بالا دو شعروں وَنَحْنُ أَخَذْنَا الخ میں بھی قصر کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے نیز ان شعروں میں ناظم رحمہ اللہ کے اس ارشاد کی طرف بھی اشارہ ہے کہ میں نے اپنے شیوخ کو دیکھا کہ وہ بھی اسی میں اس قصر کو اختیار کرتے تھے جو قنبل سے ثابت ہے اور ابنِ مجاہد کا اس کو کلام عرب کے خلاف بتانا برمحل نہیں ہے کیونکہ اس کی توجیہ بیان ہو چکی ہے اور اس کے ضعیف ہونے سے اس کا قابلِ رد اور متروک ہونا لازم نہیں آتا نیز موصوف کے لئے مناسب یہ تھا کہ جب ان کے نزدیک قصر کا غلط ہونا ثابت ہو گیا تھا تو نہ اسے پڑھتے اور نہ پڑھاتے (۱۲) اتحاف میں ہے کہ ابن مجاہد نے جو قنبل کو قصر کی روایت میں غلطی پر بتایا ہے لوگوں نے ان کے اس قول کا رد کیا ہے اور جس بات کو نشر میں پسند کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس میں قنبل کے لئے ابن شنبوذ۔

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

www.KitaboSunnat.com

ابو ربیعہ وغیرہما کے طریق کو اختیار کریں تب تو اس میں بلاشک صرف ایک وجہ ہوگی اور وہ قصر ہے اور اگر زینبی کے طریق کو لیں تو جمہور کی طرح تنبل کے لئے بھی صرف ایک وجہ ہوگی اور وہ مد ہے اور اگر ابن مجاہد کے طریق کو اختیار کریں تو دونوں وجوہ ہوں گی اور کافی اور ابن بلیمہ کی تلخیص وغیرہما کی رو سے تنبل کے لئے دونوں ہی صحیح ہیں اور نشر میں یہ بھی ہے کہ اس میں شک نہیں کہ تنبل سے ادا کے طریق سے تو قصر ثابت تر اور صحیح تر ہے اور نص کے طریق سے مد قوی تر ہے اور میں نص و ادا دونوں کو جمع کرنے کی غرض سے ابن مجاہد کے طریق سے دونوں ہی کو اختیار کرتا ہوں اور جو یہ کہتے ہیں کہ ابن مجاہد نے قصر کو اختیار نہیں کیا ان کی یہ بات (حق سے) نہایت درجہ بعید اور روایت کے بھی مخالف ہے (۱۳) تقلیل اور الف کے مد اور امالہ اور فتح میں سب اپنے اصول پر ہیں۔

سُوْرَۃُ الْقَدْرِ وَبَیِّنَہ

۱۱۱۶ : وَمَطْلَعِ کَسْرُ اللَّامِ (رُ) حُبٌّ وَّ خَرْ فِی الْ ۔۔۔ بَرِیَّۃِ فَاهْمِزْ (ا) هِلاً (مُّ) مُتَاهِلاً

اور مَطْلَعِ (الْفَجْرِ سورۃ قدر) جو ہے (کسائی کے لئے اس کے) لام کا کسرہ وسعت (اور کشادگی) والا ہے (یعنی صحیح توجیہ سے مزین ہے اور وہ یہ ہے کہ عین کے ضمہ والے مضارع سے اسم ظرف تین طرح آتا ہے ۱۔ عین کے فتحہ سے جیسے مَنْصَرٌ۔ مَدْخَلٌ۔ مَطْلَبٌ اور یہ اکثر ہیں ۲۔ عین کے کسرہ سے مَشْرِقٌ۔ مَغْرِبٌ۔ مَسْجِدٌ ۳۔ کسرہ اور فتحہ دونوں سے جیسے مَطْلَعٌ۔ مَنْسَکٌ۔ مَسْکَنٌ پس جو لوگ مَطْلَعِ میں کسرہ کو عربیت سے بعید بتاتے ہیں وہ غلطی پر ہیں نیز کسرہ سماعی ہے جو متعدد اور مشہور اسموں میں سننے میں آیا ہے جن میں سے بعض میں صرف کسرہ ہے اور بعض میں کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور بعض میں صرف فتحہ ہے اور تفصیل اوپر درج ہو چکی ہے پس فتحہ کے راجح ہونے سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ کسرہ ضعیف ہے اور فتحہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح تر بھی ہے اور قیاس کے بھی موافق ہے) اور تو (مدنی اور ابن ذکوان کے لئے اور دوں کے شَرُّ) الْبَرِیَّۃِ (اور خَیْرُ الْبَرِیَّۃِ سورۃ بینہ) کے دونوں لفظوں (کی یا) کو ہمزہ سے بدل دے (اور ان دونوں کے لئے اَلْبَرِیْٓئَۃِ پڑھ) حالانکہ تو اہل والا ہے (یعنی تو اس قراءۃ کی توجیہ میں اکیلا نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جماعت میں ہے جو ہمزہ والی قراءۃ کی توجیہ کر کے اس کی مدد کرتی ہے یا خدا کرے تجھے جنت میں حور عین میں کی اہل ملیں نیز) تو (اس کی توجیہ کے لئے اور بھی) اہل (اور ساتھی) طلب کرنے والا ہے (تاکہ خوب تائید ہو جائے یا جنت کے اہل کی طرف شائق اور مائل ہونے والا ہے یا ۲) ھِلاً تو آباد مکان میں آنے والا ہے مُتَاهِلاً اس کو آباد کرنے والا ہے یا اَلْبَرِیْٓئَۃِ بہ نسبت اَلنَّبِیْٓءُ کے زیادہ اہل والا ہے کیونکہ اَلنَّبِیْٓءُ میں تو مدنی ہی کے لئے ہمزہ ہے اور اس میں مدنی اور ابن ذکوان دونوں کے لئے ہے پس اُهِلاً مُتَاهِلاً میں ان لوگوں کا رد ہے جو حمزہ کی قراءۃ کو صحیح نہیں بتاتے یا تو ہمزہ والی قراءۃ کے

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

www.KitaboSunnat.com

دلائل بیان کرنے کی لیاقت رکھنے والا ہے اور تشدید اور یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور دونوں قراءتوں کو شامل بھی اور اہل مکہ نے جو اس کو ہمزہ سے استعمال کیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے ہمزہ کو اس کے مرجوح ہونے کے باوجود جائز بتایا ہے نہ یہ کہ واجب قرار دیا ہے۔ سورۂ زلزال اور عادیات اور قارعہ کے سبب اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں)۔

فائدہ: (۱) مَطْلِعِ میں کسرہ کی وجوہ دو ہیں: ۱ یہ مصدر ہے اور تقدیر زَمَنِ مَطْلِعِ ہے ۲ جار اللہ کے قول پر ظرفِ زمان یا مکان ہے اور مَشْرِقٌ اور مَغْرِبٌ کی طرح سماعی ہے (نہ کہ قیاسی ورنہ مضارع کے مضموم العین ہونے کے سبب ظرف فتحہ سے آتا) اور لام کے فتحہ والے میں تینوں احتمالات کی گنجائش ہے یعنی مصدر بھی ہو سکتا ہے اور ظرفِ زمان و مکان بھی اور فتحہ قیاس کے بھی موافق ہے پس اس کو مدخل اور مخرج پر قیاس کیا گیا ہے اور جامع علت یہ ہے کہ تینوں نَصَرَ یَنْصُرُ سے ہیں اور زجاج کے قول پر فتحہ والا مصدر اور کسرہ والا ظرفِ زمان ہے (نہ کہ مکان بھی کیونکہ کبیر کی رو سے یہاں اسم مکان کے معنیٰ مستقیم نہیں ہیں) اور ابراز کی رو سے دونوں قراءتوں پر ظرفِ زمان ہے اور اس صورت میں یہ مضاف یعنی زَمَنِ کی تقدیر سے بھی بے نیاز ہے جس کی حاجت مصدر ماننے کی صورت میں پیش آتی ہے (۲) کبیر میں ہے کہ مَطْلَع ـ طلوع کے معنیٰ میں ہے چنانچہ طَلَعَ الْفَجْرُ طُلُوْعًا بھی کہتے ہیں اور مَطْلَعًا بھی اور معنیٰ یہ ہیں کہ یہ سلام صبح صادق کے طلوع ہونے تک جاری رہتا ہے اور کسرہ والوں کی قراءۃ میں یہ ظرفِ زمان ہے جو طلوع کے وقت کے معنیٰ میں ہے اور اسی طرح طلوع کی جگہ بھی مَطْلِعْ ہے اور یہ زجاج کی رائے ہے کہ یہاں زمان و مکان دونوں ہی کی گنجائش ہے لیکن ابو عبید اور فراء وغیرہ نے فتحہ کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ مصدر کے معنیٰ میں ہے اور کہتے ہیں کہ کسرہ والا اسم ہے جو مشرق کے معنیٰ میں ہے لیکن یہاں طلوع کی جگہ کا اسم قرار دینے کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں ہاں زجاج کے جس قول کی رو سے کسرہ والا ظرفِ زمان ہے وہ (بلاشک) صحیح ہے اور ابو علی کی رائے پر کسرہ والے کو مصدر بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ گو میمی مصادر میں سے اکثر مَفْعَلُ کے وزن پر (فتحہ سے) آتے ہیں لیکن بعض عین کے کسرہ سے بھی آئے ہیں اور مَكْبِرٌ اور مَعْجِزٌ اور مَحِيْضٌ بھی اسی قبیل سے ہیں سو اسی طرح مَطْلِعِ کے لام کا کسرہ بھی اس کے باب کے خلاف شاذ طریقہ پر آیا ہے (۳) اَلْبَرِيْئَةُ ہمزہ والی قراءۃ پر فَعِيْلَةٌ کے وزن پر ہے اور اس بَرَأَ اللّٰهُ الْخَلْقَ سے ہے جس کا باب فَتَحَ ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اللہ نے مخلوق کو وجود دیا اور ان کو پیدا کیا اور اَلْبَارِئُ مشرع بھی اسی سے ہے اور بعض نے اس میں ہمزہ کو نا جائز بتایا ہے چنانچہ ابو علی لکھتے ہیں کہ ہے تو یہ (بَرَأَ بمعنی) خَلَقَ ہی سے لیکن یہ ان لغات میں سے ہے جن میں (ابدال کے ذریعہ) ہمزہ کو ترک کر دیا ہے اور دلیل یہ ہے کہ اہل لغت اس کو ان مہموز کلمات کے باب میں لائے ہیں جن میں عرب نے ہمزہ کو ترک کر دیا ہے اور جعبری کے ارشاد پر اس باب میں لانا اس لئے دلیل نہیں ہے کہ ہمزہ کے ترک والے کلمات کی دو قسمیں ہیں ۱ وہ جن میں وجوباً متروک ہے ۲ وہ جن میں جوازی طور پر متروک ہے اور اَلْبَرِيَّةِ اسی قسم میں سے ہے چنانچہ ابن سکیت یونس سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اہلِ مکہ نے دوسرے عرب کے خلاف نَبِيْءٌ اور بَرِيْئَةِ کو ہمزہ سے استعمال کیا ہے اور ناظم کے قول

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

www.KitaboSunnat.com

اِھلاً مُتّا ھلًا میں ابن سکیت کے اسی قول کی طرف اشارہ ہے یعنی تو اس کو ہمزہ سے پڑھنے میں موافقین اور معاندین کی ایک جماعت والا ہے نہ کہ اکیلا اس لئے اس کو بلوری بے فکری سے دوسروں تک پہونچا دے اور تشدید والی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ تخفیف کی بنا پر ہمزہ کو یا سے بدل کر پہلی یا کا دوسری میں ادغام کردیا ہے چنانچہ خَطِیْئَۃٌ جیسی مثالوں میں بھی ان کے کثیر الاستعمال ہونے کے سبب یہی تعلیل جاری ہے جیساکہ وقفِ حمزہ وہشام ۵ میں تفصیل سے گذر چکا ہے یا یہ بَرْی سے ہے جو مٹی کے معنٰی میں ہے اور جس کا لام کلمہ یا ہے پھر جب اس سے فعیل بنایا تو چونکہ الف سے پہلے فتحہ نہیں تھا اس لئے لام کلمہ کے الف کو یا سے بدل کر اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا پھر یا کا یا میں ادغام کردیا اور اس صورت میں اَلْبَرِیَّۃِ مٹی سے پیدا کی ہوئی شے کے معنٰی میں ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اَلْبَرِیْئَۃِ میں ہمزہ اصل ہے کیونکہ یہ بَرَأَ اللّٰہُ الْخَلْقَ سے ہے اور ہمزہ کے ترک والی قراءۃ میں دو احتمال ہیں ۱ اس کی اصل بھی ہمزہ ہی سے تھی پھر تخفیف کی غرض سے اَلنَّبِیّ کی طرح ہمزہ کو یا سے بدل لیا اور یہی اولیٰ ہے ۲ یہ بَرْی سے ہے جو مٹی کے معنٰی میں ہے اور اس صورت میں اس میں ہمزہ نہ ہوگا لیکن ہمزہ والی قراءۃ اس وجہ کو غلط قرار دیتی ہے (۵) ابوعلی فرماتے ہیں کہ اَلْبَرِیْئَۃُ ۔ بَرَأَ اللّٰہُ الْخَلْقَ سے ہے اس لئے اس میں ہمزہ قیاس کے موافق ہے لیکن یہ نَبِیٌّ اور ذُرِّیَّۃٌ ۔ خَابِیَۃٌ جیسے ان کلمات میں سے ہے جن میں عرب نے ہمزہ کو ترک کردیا ہے پس اَلْبَرِیْئَۃِ کو ہمزہ سے پڑھنا اس اصل کی طرف منتقل کردینے کے مرتبہ میں ہوگا جو متروک الاستعمال ہے جیساکہ اَلنَّبِیْءُ کی ہمزہ والی قراءۃ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس میں ہمزہ کا ترک ہی عمدہ تر ہے کیونکہ جب اس میں ہمزہ کا یا سے ابدال کرلیا تو گویا یہ ان کلمات میں شامل ہوگیا جن کی اصلیں متروک بھی ہیں اور غیر مستعمل بھی پھر فرماتے ہیں کہ جو حضرات اَلْبَرِیْئَۃِ کو ہمزہ سے پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ دلیل ہے اس پر کہ جو اس کو بَرْی بمعنٰی مٹی سے مشتق مانتے ہیں ان کا قول فاسد ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسری قراءۃ والوں کا اس کو ہمزہ سے پڑھنا کسی حال میں بھی درست نہ ہوتا ہاں صرف غلط توجیہ کی بنا پر درست ہوسکتا تھا (۶) علق ۔ قدر ۔ بینہ تینوں میں فرشی اختلاف صرف ایک ایک کلمہ میں ہے (۷) فَاھْمِزْ کے معنٰی یہ ہیں کہ اس کے لام کلمہ میں یا کے بجائے ہمزہ لے آؤ اور اس کو تحقیق سے پڑھو اور اوّل کی ضد وہ حرفِ علت یعنی یا ہے جو ہمزہ کی جگہ لکھا ہوا ہے اور ثانی کی ضد تخفیف ہے اور چونکہ اس میں ہمزہ والوں کے لئے مدِ متصل پایا جارہا ہے اس لئے اس کی مقدار میں تینوں اپنے اپنے مراتب پر ہیں پس اس کی یا میں ورش کے لئے پانچ الفی اور ابن ذکوان کے لئے تین الفی اور قالون کے لئے دو الفی مد ہے (۸) بَرِیْئَۃِ پر بینہ بطریقِ استقلال کامل ہوگئی (۹) تیسیر میں یَّرَہٗ کی دونوں ھاؤں کا سکون زلزال میں اور فَالْمُغِیْرٰتِ کے ادغام میں حمزہ کی موافقت پر تنبیہ عادیات میں اور مَاھِیَہْ میں وصلًا ھا کا حذف قارعہ میں مذکور ہے اور نظم میں یَرَہٗ ھاء الکنایہ ۸ میں اور فَالْمُغِیْرٰتِ صٰفّٰت ۲ میں اور مَاھِیَہْ ن ۲ میں درج ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

سورۂ تکاثر و ہمزہ

۱۱۱۷/۳: وَتَاتَرَوُنَّ اضْمُمْ فِي الْاُوْلٰى (كَـ) ـمَا (رَ) سَا ۔۔۔ وَجَمَّعَ بِالتَّشْدِيْدِ (شَـ) ـافِيْهِ (كَـ) ـمَّـلَا

اور تو (شامی اور کسائی کے لئے) لَتَرَوُنَّ کی تا کو (اس کے) پہلے (کلمہ لَتُرَوُنَّ الْجَحِيْمَ) میں (ایسا) ضمہ دے (جو نقل کی رو سے بھی اسی طرح ثابت ہے) جس طرح یہ (ضمہ توجیہ کی رو سے) ثابت (اور مضبوط) ہو گیا ہے (یا جس طرح عربیت کی رو سے فعل کا مجہول بنانا دس غرضوں میں سے کسی ایک غرض کے لئے ثابت ہو گیا ہے پس باقی چھ کے لئے تا کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: ۱ معروف اصل ہے ۲ یہ دوسرے اور تیسرے فعل کے مناسب بھی ہے اور یہ مناسبت دوسرے کے ساتھ تو لفظاً ہے کیونکہ دونوں تَرَوُنَّ ہیں اور تیسرے یعنی لَتُسْئَلُنَّ کے ساتھ حروف کی تعداد میں ہے رہا ضمہ والا سو اس میں اِفعال کے ہمزہ کے مقدر ہونے کے سبب ایک حرف زائد ہے اور لَتَرَوُنَّهَا میں جو دوسرا ہے سب کے لئے تا کا فتحہ ہے اور اس کلمہ میں سے لام کو اس لئے حذف کر دیا کہ طویل بحر میں فَعَلَتُنَّ کا وزن نہیں ہے اور اس کے ساتھ ضمیر کے نہ لانے سے اور اطلاق سے نکل آیا کہ اس سے پہلا لفظ مراد ہے پس فِي الْاُوْلٰى کی قید تاکید کے لئے ہے اور یہ تیسیر کی اس تاکید کے موافق ہے جو دانی نے اس عبارت سے کی ہے کہ لَتَرَوُنَّهَا میں (تیسیر کے طرق سے) خلاف نہیں ہے) اور جَمَّعَ (سورۂ ہُمَزَہ شامی اور حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح میم کی) تشدید کے ساتھ ہے اس (تشدید) کے (یا اس لفظ کے) شافی نے (یعنی اس کی صحت کو دلائل سے ثابت کرنے والے قاری نے اس لفظ کو ہر طرح) کامل کر دیا ہے (کیونکہ تشدید والا اپنے معطوف وَعَدَّدَهٗ کے بھی مناسب ہے اور تکثیر میں واضح تر بھی ہے اور معنیٰ بھی عموم ہی پر ہیں اس لئے تشدید ہی عمدہ تر ہے پس نسما عاصم کے لئے جَمَعَ ہے میم کی تخفیف سے)۔

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں لَتُرَوُنَّ اَرٰی کا مضارع مجہول ہے جو رَاٰی کا متعدی ہے اور اس کی اصل لَيُرِيَنَّكُمُ اللّٰهُ الْجَحِيْمَ تھی پھر جب مجہول بنایا تو پہلا مفعول جو منصوب ضمیر کی شکل میں تھا وہ نائب فاعل ہو جانے کے سبب مرفوع ضمیر سے بدل گیا اور دوسرا مفعول الْجَحِيْمَ ہے اور تا کے فتحہ والا رَاٰی کا مضارع معروف ہے اور چونکہ اس کا عین کلمہ حلقی تھا اس لئے اس پر فتحہ آ گیا اور اَلْجَحِيْمَ اس کا مفعول بہ ہے اور یہ دونوں قراءتوں پر بصری رویت سے ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوا کرتا ہے (۲) لَتَرَوُنَّ کی اصل لَتَرْءَيُوْنَ تھی پھر اس میں ذیل کی پانچ تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں: ۱ قیاس کے موافق ہمزہ کی حرکت نقل کر کے را کو دیدی اور ہمزہ کو حذف کر دیا ۲ پھر قال کے قاعدہ سے یا کو الف سے بدل لیا ۳ اب چونکہ کلمہ میں دو ساکن جمع ہو گئے تھے اور پہلا مدہ تھا اس لئے اول کو حذف کر دیا ۴ پھر چونکہ یہ جملہ قسم کا جواب تھا اس لئے اس میں تاکید کا نون لایا گیا اب اس میں تین نون جمع ہو گئے اس لئے

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

www.KitaboSunnat.com

اعرابی نون کو ساقط کردیا۔ پھر واو اور نون میں اجتماعِ ساکنین ہوا اور واو غیر مدہ تھا اس لئے وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ کی طرح واو کو ضمہ دیدیا اور لَوِ اسْتَطَعْنَا کی طرح کسرہ اس لئے نہیں دیا کہ فاعل مضمر کا ضمہ مظہر کی حرکت پر دلالت کرتا ہے (۳) چونکہ جَمَعَ مجرد میں بھی بلا واسطہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اس لئے اس میں تشدید تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تعدیہ کے لئے پس جَمَّعَ مَالًا۔ جَمَعَهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ کے معنی میں ہے یعنی اس نے مال کو تھوڑا تھوڑا کرکے کئی بار جمع کیا نیز تشدید میں وَعَدَّدَهُ کی مناسبت بھی پیش نظر ہے اور تخفیف اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے کیونکہ نفسِ فعل کا بیان اصل اور تکثیر اس کی فرع ہے نیز تخفیف میں مَالًا کی توحید کی بھی رعایت ہے اور اگر مَالًا کی تنکیر کو تعظیم کے لئے مان لیں تو اس میں بھی تکثیر کی گنجائش نکل آئے گی اور دونوں قراتیں ہم معنی ہو جائیں گی اور سہ

لَا مُرُؤٌ يُجَمِّعُ الْأَدَاةَ لِرَيْبِ الدَّهْرِ لَا مُسْنَدٌ وَّلَا زُمَّالُ

اور ع: إِذَا أَكَلَ النَّمْلُ الَّذِي جَمَعَا۔ بھی اسی قبیل سے ہے اور معنی یہ ہیں کہ زمانہ کے حوادث کے لئے مرد اور بہادر ہی لڑائی کا سامان جمع کرتا ہے نہ کہ منہ مانگا بیٹا اور نامرد بھی اور جب چیونٹی اس سامان کو کھالے جسے اس نے جمع کیا ہے پس ان دونوں میں تخفیف والا بھی تکثیر کے لئے ہے کیونکہ جنگ کے سامان کو بھی رفتہ رفتہ اور کئی بار میں جمع کیا کرتے ہیں اور چیونٹی بھی آہستہ آہستہ ذخیرہ کیا کرتی ہے نہ کہ یکدم (۴) شاذ قراتیں ۱۔ لَتُرَوُنَّ دونوں میں تا کے ضمہ سے (ولید بن مسلم۔ ابان بن یزید عن عاصم) ۲۔ اول میں تا کا فتحہ اور ثانی میں ضمہ (محبوب) ۳۔ دونوں میں لَتَرَؤُنَّ واو کے بجائے ہمزہ سے (عباس عن ابی عمرو) ۴۔ وَعَدَدَهُ دال کی تخفیف سے (حسن) اور اس قراءۃ میں عَدَدَ اسم ہے جو مَالًا پر معطوف ہے۔

سورۂ ھمزہ و قریش

۱۱۱۸ وَ(صُحْبَةٌ) بِالضَّمَّيْنِ فِي عَمَدٍ وَّعَوْا لِإِيلَافِ بِالْيَا غَيْرُ شَامِيِّهِمْ تَلَا

اور (سما شامی حفص کے فِي عَمَدٍ (سورۂ هُمَزَة) میں (جماعت) صحبہ نے (عین اور میم کے) دو ضموں کو محفوظ کیا ہے (اور فِي عُمُدٍ پڑھا ہے) اور محفوظ اس لئے کیا ہے کہ فَعِيلٌ اور فَعُولٌ۔ فِعَالٌ تینوں کی جمع میں فُعُلٌ کا وزن کثیر الاستعمال ہے اور دونوں میں فتحہ والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ دو تخفیفوں کے سبب قیاسی کے مقابلہ میں سماعی راجح ہے اور دلیل یہ ہے کہ رعد و لقمٰن میں اسی پر اجماع ہے اور سورۂ قریش کے شروع میں) لِإِيلَافِ کو ان میں کے شامی کے سوا (جو ہیں ان سب) نے (اسی طرح) یائے ساکنہ کے اثبات) سے پڑھا ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے ثانی کے مناسب بھی ہے اور صراحۃً رسم کے موافق بھی اور ضد سے نکل آیا کہ شامی کے لئے لِإِلَافِ ہے یا کے حذف سے)۔

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

www.KitaboSunnat.com

سُورَۂ قریش و کافرون

۱۱۱۹: وَاِلْفِ کُلٌّ وَّھُوَ فِی الْخَطِّ سَاقِطٌ ۔ وَلِی دِیْنِ قُلْ فِی الْکٰفِرِیْنَ تَحَصَّلَا
۵

اور (اس لِاِیْلٰفِ کے بعد) اِلٰفِھِمْ کو سب نے (یعنی ساتوں نے اسی طرح یا کے اثبات سے پڑھا ہے) حالانکہ یہ (یا) خط میں محذوف ہے (یعنی اِلٰفِھِمْ قرآنوں میں یا کے بغیر لکھا ہوا ہے اس لئے قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کو سب یا کے بغیر پڑھتے یا کم از کم اختلاف اس یا میں ہوتا حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ لِاِیْلٰفِ میں یا لکھی ہوئی ہے اور اس میں اختلاف ہے اور اِلٰفِھِمْ میں یا رسم سے محذوف ہے اور اس پر بھی سب یا سے پڑھتے ہیں پس نکل آیا کہ قرآءت میں عقلی قیاس کا ذرا بھی دخل نہیں اور یہ بات نہایت قوت اور پختگی کے ساتھ ثابت ہوگئی کہ قراء اپنی قراءتوں میں صحیح نقل کی پیروی کرتے ہیں نہ کہ صرف رسم کی یا صرف عربیت کی) اور تو کہدے کہ (سورۂ) کافرون میں وَلِیَ دِیْنِ (اضافت کی یا کے ساتھ) حاصل ہوا ہے (اور آیا ہے یعنی اس میں اضافت کی یا ایک ہے جس میں مدنی ہشام حفص کے لئے صرف فتحہ اور بزی کے لئے فتحہ اور سکون اور باقی ساڑھے چار کے لئے صرف سکون ہے)

فائدہ: (۱) عُمُدٍ عین اور میم کے ضمہ سے یا تو عَمُوْدٌ کی جمع ہے رَسُوْلٌ اور رُسُلٌ اور جَزُوْرٌ اور جُزُرٌ کی طرح یا عِمَادٌ کی جمع ہے اِھَابٌ اور اُھُبٌ اور کِتَابٌ اور کُتُبٌ کی طرح اور فَعِیْلٌ اور فَعُوْلٌ اور فِعَالٌ تینوں کی جمع میں فُعُلٌ کا وزن قیاسی اور کثیر الاستعمال ہے رَغِیْفٌ اور رُغُفٌ کی طرح اور باقی دو وزنوں کی مثالیں اوپر درج ہو چکی ہیں رہا عَمَدٍ عین اور میم کے فتحہ سے سو یہ بھی فراء کے قول پر عَمُوْدٌ کی جمع ہے اَدِیْمٌ اور اَدَمٌ کی طرح اور چونکہ یا اور واو مدہ ہونے میں بھی شریک ہیں اور لین ہونے میں بھی اس لئے وزن کی رو سے یا بھی واو ہی کے مرتبہ میں ہے پس اَدِیْمٌ میں واو کے بجائے یا کے آنے سے وزن میں قدح لازم نہیں آتا اور چونکہ فَعُوْلٌ کی جمع میں فُعُلٌ قیاسی اور کثیر الاستعمال ہے اس لئے بعض نے عَمَدٍ کو اسم جمع بتایا ہے ہاں فَاعِلٌ کی جمع میں فَعَلٌ مطرد ہے جیسے خَادِمٌ اور خَدَمٌ اور حَارِسٌ اور حَرَسٌ اور یہ بِغَیْرِ عَمَدٍ (رعد و لقمٰن ع) کی طرح ہے (۲) یا کے حذف کی صورت میں اِلٰفِ اس اَلِفَہٗ اَلْفًا وَّ اِلَافًا کا مصدر ہے جس کا باب سَمِعَ ہے یعنی اس نے اس سے اُنس حاصل کیا اور اس کو محبوب بنالیا اور دوسرا مصدر جو اِلٰفِھِمْ میں ہے وہ اِفْعَالٌ کا مصدر ہے اور اول کا مؤکد ہے اور باب کا مختلف ہونا مضر نہیں پس یہ فَمَهِّلِ الْکٰفِرِیْنَ اَمْهِلْهُمْ طارق کی طرح ہے اور ابو علی نے شامی کی قراءۃ کی تائید میں یہ شعر نقل کیا ہے؎

زَعَمْتُمْ اَنَّ اِخْوَتَکُمْ قُرَیْشٌ ۔ لَھُمْ اَلْفٌ وَّلَیْسَ لَکُمْ اِلَافٌ

اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ اس کو دو میں سے ایک لغت کے موافق لکھا ہے۔ اور یا کے اثبات والا

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

www.KitaboSunnat.com

یا تو اسی مجرد کا مصدر ہے یا باب افعال کا اور دونوں ہم معنیٰ ہیں اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں متحد ہوں گی یا اس کو افعال کے ہمزہ کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی کیا گیا ہے ای اَلَفَ اللّٰہُ بَعْضَھُمْ بَعْضًا ای جَعَلَہٗ ذَا اَلْفٍ یعنی اللہ تعالیٰ کے قریش کو ایک دوسرے سے محبت رکھنے والا بنا دینے کی وجہ سے ان کو اس گھر کعبہ کے مالک کی عبادت کرنی چاہئے اور اس صورت میں دونوں قراءتیں جدا جدا معنیٰ کے لئے ہوں گی اور یہ دوسرے مصدر کے بھی مناسب ہے اور رسم کے بھی ظاہراً موافق ہے۔ (۳) لِاِیْلٰفِ کا لام جارہ خلیل کی رائے پر فَلْیَعْبُدُوْا کے متعلق ہے پس فا زائد ہے اور اخفش کی رائے پر سورۂ فیل کے فَجَعَلَھُمْ کے متعلق ہے اور اس صورت میں یہ شعری تضمین کے مرتبہ میں ہوگا جس کے معنیٰ ہیں آئندہ شعر کے معنیٰ کا پہلے شعر سے اس طرح متعلق ہونا کہ ایک کے بغیر دوسرے کے معنیٰ درست اور کامل نہ ہو سکیں اور بعض کے قول پر اِعْجَبُوْا مقدر کے متعلق ہے اور اسی لئے بعض حضرات اس کو تعجب کا لام کہتے ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ لِاِیْلٰفِ میں ابن عامر کی قراءۃ عمدہ ہے کیونکہ اس میں اِلْفِ کے دونوں کلموں کے اعتبار سے مجرد اور افعال کے دونوں لغت جمع ہیں اس بنا پر کہ دوسرے میں تو سب ہی کے لئے یا ہے (۵) فیل میں فرشی اختلاف نہیں ہے (۶) وَاِیْلٰفِ کُلٌّ کے معنیٰ یہ ہیں کہ نظم و تیسیر کے طرق سے اِلٰفِھِمْ میں یا کے اثبات پر اجماع ہے اور اجماعی کلمہ کو اس لئے بیان کر دیا کہ تیسیر کی موافقت ہو جائے اور شامی کے اسی کے مذہب پر تنبیہ بھی پوری طرح ہو جائے اور اس کا اظہار بھی ہو جائے کہ اِلٰفِھِمْ میں یا کا اثبات ظاہراً رسم کے خلاف ہے اور یہ بات بھی بتا دی جائے کہ قراءۃ کے بارہ میں ائمہ کا اعتماد صحیح نقل پر ہے نہ کہ محض رسم پر (۷) سورۂ دین (ماعون) کوثر۔ کافرون اور نصر چاروں میں فرشی اختلاف ایک بھی نہیں ہے (۸) شاذ قراءتیں ۱ عَمْدٍ فتحہ اور سکون سے (اندرقی عن ابی عمرو) ۲ عُمُدٍ ضمہ اور سکون سے (ابن الصباح عن حمزہ) ۳ لِاِیْلٰفِ ابوجعفر کی طرح ہمزہ کے حذف سے (حلوانی عن یزید) اور یہ اثنی کے لئے شاذ ہے نہ کہ ابوجعفر کے لئے بھی اور یہ یا تو اِفْعَال کا مصدر تھا پھر جب ہمزۂ ساکنہ کو وجوباً یا سے بدل دیا تو تخفیف کی غرض سے پہلے ہمزہ کو ساکن کر کے حذف کر دیا پس لام کے بعد جو یا ہے وہ فا کلمہ کے ہمزۂ ساکنہ سے بدلی ہوئی ہے یا یہ مجرد کا مصدر ہے جس میں ہمزہ کو قیاس کے خلاف ساکن کر کے یا سے بدل لیا ہے اور چونکہ ابوجعفر ثانی کو بھی مجرد ہی سے پڑھتے ہیں اس لئے اس سے دوسری توجیہ کا مناسب تر ہونا واضح ہو جاتا ہے (نثر المرجان) ۴ لِاِئْلٰفِ دو ہمزوں سے جن میں سے پہلے کا کسرہ اور دوسرے پر سکون ہے اور اس میں یا نہیں ہے (شمونی عن الاعشی عن شعبہ) ۵ اِلْفِھِمْ یا کے بغیر مجرد سے (ابن فلیح و ابوجعفر) یہ اول کے لئے شاذ ہے نہ کہ ثانی کے لئے بھی ۶ اِلَفِھِمْ الف کے حذف سے (حلوانی) ۷ اِءْلٰفِھِمْ دو ہمزوں اور ان کے کسرہ سے ۸ اِلْفِھِمْ جمہور کی قراءۃ کی طرح ہمزہ کے کسرہ اور یائے ساکنہ سے (اور یہ دونوں وجوہ تخییر کے طریق پر حلوانی البقار کے لئے ہیں جن کو انھوں نے شمونی سے روایت کیا ہے) ۹ اَلْفِھِمْ فتحہ اور سکون سے (خزاعی - ابان بن تغلب عن عاصم)

سورۂ لھب

$\frac{1120}{6}$: وَھَاءَ اَبِیْ لَھَبٍ بِالْاِسْکَانِ (دَ) وَّ لُوْا وَحَمَّالَةُ الْمَرْفُوْعُ بِالنَّصْبِ (نُـ)ـزِّلَا (ق)

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

www.KitaboSunnat.com

اور ان (شیوخ) نے (مکی کے لئے) اَبِیْ لَہَبٍ کی ھا کو (اسی طرح) اسکان کے ساتھ لکھا ہے (اور کتابوں میں جمع کیا ہے یا اسکان کے ساتھ ہونے کی حالت میں لکھا ہے پس باقی چھ کے لئے اَبِیْ لَہَبٍ ہے ھا کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور دوسرے موقع کے اجماعی فتحہ سے اس کی تائید بھی ہورہی ہے رہا ثقل سو وہ پوری طرح ثابت نہیں ہے اور اَبِیْ کی قید سے ذَاتَ لَہَبٍ نکل گیا جو اس کے بعد ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے فتحہ ہے) اور (وہ) حَمَّالَةُ (الْحَطَبِ) جو (اوروں کے لئے تا کے) رفع والا ہے وہ (عاصم کے لئے تا کے) نصب سے (یا نصب کے ساتھ ہونے کی حالت میں) نازل کیا گیا ہے (یعنی رفع کی طرح نصب بھی حق تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے اور رفع اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ رفع وَامْرَأَتُهُ کی خبر ہونے کی بنا پر ہو۔ کیونکہ یہ حذف و ضعف سے بھی محفوظ ہے اور مبدل منہ کو ساقط کے مرتبہ میں قرار دینے سے بھی اور اس سے ذم اور برائی کا مقصد بھی بدرجۂ اولیٰ حاصل ہو جاتا ہے)

فائدہ: (۱) لَہَبٍ میں ھا کے سکون اور فتحہ کی وجوہ پانچ ہیں: ۱۔ چونکہ اس کا عین کلمہ حلقی ہے اس لئے نَہْرٌ۔ صَخْرٌ۔ شَعْرٌ۔ شَمْعٌ کی طرح اس میں بھی سکون اور فتحہ دونوں لغت ہیں ۲۔ عین کے حلقی ہونے کے دخل کے بغیر دونوں اس کے اصلی لغت ہیں ۳۔ فتحہ اصل ہے اور سکون حرفِ حلق کے ثقل کو دور کرنے کے لئے ہے ۴۔ فتحہ تو اصل میں موافقت پیدا کرنے کے لئے ہے کیونکہ سب آیتوں میں درمیانی حرف پر فتحہ ہے اور سکون اصل ہے ۵۔ زمخشری کی رائے پر سکون اعلام کے تغیر کے قبیل سے ہے یعنی چونکہ علموں میں تبدیلی کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس میں بھی فتحہ کو سکون سے بدل لیا اور اسی لئے دوسرے لَہَبٍ میں ھا کو ساکن نہیں کیا کیونکہ وہ نکرہ ہے اور شَمْسُ ابْنُ مَالِکٍ میں لام کا ضمہ بھی عَلَمی تغیر ہی کے قبیل سے ہے (۲) اَبِیْ لَہَبٍ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا عبدالعزیٰ کی کنیت ہے کیونکہ لَہَبٌ چمک اور آگ کی لپیٹ کے معنٰی میں ہے اور اس کے دونوں رخسار سرخ تھے اس لئے ان میں چمک تھی اور اسی لئے عَلَم کے مقابلہ میں کنیت کو استعمال کیا ہے یا اس اشارہ کے لئے ہے کہ اس کو آگ کا دائمی عذاب ہوگا (۳) اسکان میں دونوں لغتوں کے جمع کر لینے کی اور فتحہ میں فواصل کی مناسبت پیشِ نظر ہے (۴) مِنَ اللَّهَبِ (مرسلت ع) اور ذَاتَ لَہَبٍ (تبت ع) میں فتحہ پر اجماع ہے۔ ابوعلی فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ہے اس پر کہ اس میں فتحہ سکون سے عمدہ تر ہے (۵) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اسکان سے دونوں موقعوں میں مغایرت بھی ہوگئی (جو کلام کی خوبیوں میں سے ہے) اور عَلَم میں اسکان سے تخفیف اس لئے کی گئی کہ اس کا مصداق دل پر اور اسم زبان پر ثقیل ہے (۶) حَمَّالَةُ کے رفع کی وجوہ پانچ ہیں: ۱۔ یہ وَامْرَأَتُهُ کی صفت ہے ۲۔ اسی سے بدل الکل ہے ۳۔ یہ وَامْرَأَتُهُ کی خبر ہے ۴۔ ھِیَ مقدر کی خبر ہے ۵۔ یہ خود مبتدا ہے اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وَامْرَأَتُهُ کے رفع کی دو صورتیں ہیں۔ **اوّل** یہ کہ یہ سَیَصْلٰی کی ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے اور یہ عطف بصریین کی رائے پر تو مؤکد یعنی ضمیر منفصل کے واسطہ سے ہے اور تقدیر سَیَصْلٰی ھُوَ وَامْرَأَتُهُ ہے اور کوفیین کی رائے پر معطوفین میں فصل کے سبب تاکید کی حاجت نہیں پس بلا واسطہ ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے اور اب حَمَّالَةُ میں چار وجوہ ہوسکتی ہیں: ۱۔ یہ وَامْرَأَتُهُ کی صفت ہے ۲۔ اسی سے بدل الکل ہے اور دونوں صورتوں میں جملۂ فِیْ جِیْدِهَا یا تو حَمَّالَةُ کی ضمیر سے حال ہوگا یا مستانفہ پہلی صورت میں وَامْرَأَتُهُ اور الْحَطَبِ دونوں میں سے کسی پر بھی

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

www.KitaboSunnat.com

وقف درست نہ ہوگا اور دوسری تقدیر پر وَامْرَأَتُهُ پر منع اور الْحَطَبِ پر درست ہوگا ۳ حَمَّالَةُ مبتدا اور فِي جِيدِهَا خبر ہے اس صورت میں صرف وَامْرَأَتُهُ پر وقف ہوگا ۴ حَمَّالَةُ هِيَ مقدر کی خبر ہے اور اس صورت میں وَامْرَأَتُهُ پر تو وقف صحیح ہوگا رہا فِي جِيدِهَا سو اس میں تین احتمال ہیں: ۱ هِيَ کی دوسری خبر ہے ۲ حَمَّالَةُ کی ضمیر سے حال ہے اور ان دونوں صورتوں میں الْحَطَبِ پر وقف درست نہ ہوگا ۳ فِي جِيدِهَا مستانفہ ہے اور اب وَامْرَأَتُهُ اور الْحَطَبِ دونوں ہی پر وقف درست ہوگا۔ دوم وَامْرَأَتُهُ مبتدا ہے اور اب حَمَّالَةُ میں پانچ صورتیں ہیں: ۱ صفت ۲ بدل الکل اور دونوں صورتوں میں فِي جِيدِهَا خبر ہے ۳ حَمَّالَةُ پہلی اور فِي جِيدِهَا دوسری خبر ہے ۴ حَمَّالَةُ خبر اور فِي جِيدِهَا اس کی ضمیر سے حال ہے ۵ حَمَّالَةُ خبر اور فِي جِيدِهَا مستانفہ ہے اور ان میں سے پہلی چار صورتوں میں ذَاتَ لَهَبٍ پر وقف صحیح ہوگا اور وَامْرَأَتُهُ اور الْحَطَبِ میں سے کسی پر بھی نہ ہوگا اور پانچویں صورت میں ذَاتَ لَهَبٍ اور الْحَطَبِ دونوں پر وقف صحیح ہوگا۔ اور نصب کی وجوہ دو ہیں: ۱ یہ وَامْرَأَتُهُ سے حال ہے جو تاکید کے واسطہ سے اور بصریین کی رائے پر بلا واسطہ سَيَصْلَىٰ کی فاعلی ضمیر پر معطوف ہونے کے سبب فاعل ہے اور گو یہ الْحَطَبِ کی طرف مضاف ہے لیکن یہ اضافت اس بنا پر لفظی ہے کہ اس میں صفت کا صیغہ اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل وہ ضمیر ہے جو اس میں مستتر ہے اور یہاں حَمَّالَةُ مستقبل کے معنیٰ میں ہے کیونکہ مقصد یہ ہے کہ آگ میں بھی وہ اپنی اسی حالت پر ہوگی جس پر دنیا میں تھی یعنی دوزخ میں بھی اس کا گلا اسی طرح گھٹا ہوا ہوگا جس طرح دنیا میں مرنے کے وقت اس رسّی سے گھٹ گیا تھا جس میں وہ اس غرض سے کانٹے باندھکر لایا کرتی تھی کہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے میں ڈال کر آپ کو تکلیف پہونچائے اور اس عطف میں کوفی اور بصری کے اختلاف کی تفصیل اوپر درج ہو چکی ہے اور فِي جِيدِهَا یا تو حَمَّالَةَ سے حال ہے یا مستانفہ ہے یا هِيَ مقدر کی خبر ہے اور پہلی صورت میں نہ تو وَامْرَأَتُهُ پر وقف ہوگا نہ الْحَطَبِ پر اور باقی دو صورتوں میں صرف الْحَطَبِ پر درست ہوگا ۲ یہ نصب ذم کی بنا پر ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہ اس فعل کا مفعول بہ ہے جس کا حذف واجب ہے اور تقدیر اَذُمُّ ای اَخُصُّ بِالذَّمِّ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ہے اور اس کو نحاۃ منصوب عَلَى الْمَدْحِ وَالتَّرَحُّمِ وَالذَّمِّ وَالشَّتْمِ کہتے ہیں اور اس صورت میں وَامْرَأَتُهُ پر وقف درست ہوگا اور فِي جِيدِهَا میں اب بھی وہی تین احتمال ہیں جو حَمَّالَةَ کے حال ہونے کی تقدیر پر ابھی درج ہو چکے ہیں۔ (۷) زمخشری لکھتے ہیں کہ میں اس (نصب والی) قراءۃ کو پسند کرتا ہوں اور جو ام جمیل کو بُرا بھلا کہنا پسند کرتے ہیں ان کے اس عمدہ عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا وسیلہ قرار دیا گیا ہے (۸) ابولہب کی اس بیوی کی کنیت ام جمیل ہے اور اس کے بجائے وَامْرَأَتُهُ کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا حال جمیل کے برعکس قبیح تھا (۹) جِيدِ۔ عُنُقٌ یعنی گردن (۱۰) مَسَدٌ۔ لِيفٌ یعنی وہ رسّی جو کھجور وغیرہ کی چھالوں سے تیار کی گئی ہو اور یہ لِيفَةٌ کی جمع ہے اور ابو عبیدہ کی رائے پر مَسَدٌ وہ رسّی ہے جو متفرق چیزوں سے بنائی گئی ہو (۱۱) ابن عباس فرماتے ہیں کہ ابولہب کی بیوی کانٹے اٹھا کر لاتی اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے تشریف لے جاتے تو آپ کے راستہ میں ڈال دیتی۔ اور قتادہ فرماتے ہیں کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مفلسی کا طعنہ دیا کرتی تھی اور اس کی گردن میں رسّی ہوتی تھی اس لئے اس کو لکڑیاں جمع کرنے کا طعنہ دیا گیا

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

www.KitaboSunnat.com

یا حَمَّالَةَ الْحَطَبِ مجاز کے طریق پر چغلخور کے معنی میں ہے یا یہ ان کے قول فُلَانٌ يَحْتَطِبُ عَلٰى نَفْسِهٖ سے ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے اوپر گناہوں کو لادے ہوئے ہے اور ثُمَّ فِيْ سِلْسِلَةٍ (حاقہ ع) بھی اسی معنی میں ہے اور بعض کے قول پر کھجور کی رسّی سے مراد آگ کی رسّی ہے۔ حق تعالیٰ نے اس کو دنیا میں اس بڑی صفت کے ذریعہ رسوا کیا اور آگ میں طوق اور بوجھ اور زقوم اور تنور کے ذریعہ عذاب دیا اور یہ سزا اس کی دنیوی شرارتوں کے مناسب اور ان سے ملتی جلتی ہے (۱۲) ھا کی تصریح توشیح کے لئے ہے (۱۳) نصب کے ساتھ رفع کی قید ضد کے لئے ہے (۱۴) كُفُوًا تیسیر میں یہاں سورۂ اخلاص میں اور نظم میں بقرہ ۷۶ میں مذکور ہے اور فلق وناس میں فرشی اختلاف بالکل نہیں ہے (۱۵) شاذ قراءتیں: ۱ وَمُرَيْئَتُهٗ تصغیر سے جو اس کی حقارت ظاہر کرنے کے لئے ہے اور حَمَّالَةٌ لِّلْحَطَبِ اسم فاعل اور تنوین ونصب ولام جارہ سے (ابوقلابہ)

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالْمِنَّةُ لَهٗ وَلَهُ الشُّكْرُ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّاَبَدًا اَبَدًا بِلَا نِهَايَةٍ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفٰى وَرَسُوْلِهِ الْمُجْتَبٰى وَعَلٰى جَمِيْعِ النَّبِيِّيْنَ وَاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ۔ اَمَّا بَعْدُ

حق تعالیٰ شانہ کا لاکھ لاکھ شکر اور بے نہایت احسان ہے کہ یہاں تک پہونچا کر قرآن پاک کی تمام سورتوں کو ختم کرادیا اب دو باب باقی ہیں یعنی باب التکبیر اور باب المخارج والصفات سو اسی وہاب حقیقی سے قوی امید ہے کہ ان دونوں بابوں کے ختم کرنے کی خوشی بھی نصیب فرمائیں گے۔

النحو والعربیہ: ۱۱۱۵ (۱) پہلا مصرع ماضویہ ہے اور اس کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلے ترجمہ پر قَصْرًا - رَوٰى کا اور رَوَاهُ - قَصْرًا مصدر کا مفعول ہے اور دوسرے پر قَصْرًا - مَقْصُوْرًا کے معنی میں ہے اور اس رَوَاهُ سے حال ہے جو رَوٰى کا مفعول بہ ہے اور تیسرے پر رَوَاهُ کی تقدیر فِيْ رَوَاهُ ہے اور یہ رَوٰى کے متعلق ہے اور قَصْرًا - رَوٰى کا مفعول بہ ہے (۲) مُتَعَمِّلًا ای عَامِلًا - لَمْ يَأْخُذْ کے فاعل سے اور پورا جملہ ابن مجاہد سے حال ہے۔ ۱۱۱۶ (۱) كَسْرُ اللَّامِ ای كَسْرُ لَامِهٖ (۲) رَحْبٌ ای وَاسِعٌ (۳) فَاهْمِزْ کی فا زائدہ ہے (۴) اٰهِلًا - اَهِلَ الْمَكَانُ اَوِ الْبَلَدُ سے ہے جس کے معنی ہیں اس مکان یا شہر میں اس کے گھر کے آدمی آباد ہو گئے پس اٰهِلًا کے معنی ہیں گھرانے اور خاندان والا اور مُتَأَهِّلًا - تَأَهَّلَ سے ہے جو اِتَّخَذَ اَهْلًا کے معنی میں ہے یعنی اس نے گھریلو زندگی اختیار کرلی۔ ۱۱۱۷ (۱) فِي الْاُوْلٰى ای فِي الْكَلِمَةِ الْاُوْلٰى (۲) كَمَا رَسَا میں مَا مصدریہ ہے اور یہ مصدر مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای ضَمًّا ثَابِتًا ثُقْلًا كَرُسُوْ وَجْهِهٖ (۳) دوسرا مصرع ترجمہ کی روسے تو دو اسمیوں سے مرکب ہے اور جعبری کی رائے پر پورا مصرع ایک اسمیہ ہے اور شَافِيْهِ كَمَّلَ کبریٰ ہے اور بِالتَّشْدِيْدِ - مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہوکر كَمَّلَا کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۱۱۸ (۱) ہر ایک مصرع ایک اسمیہ سے مرکب ہے (۲) فِيْ خبر کا ظرف ہے (۳) غَيْرُ شَامِيِّهِمْ دوسرے اسمیہ کا ابتدا ہے ۱۱۱۹ (۱) پہلا جملہ ترجمہ کی روسے ماضویہ ہے اور كُلٌّ کی تقدیر قَرَأَ كُلُّ الْقُرَّاءِ ہے اور تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور جعبری کی رائے پر اسمیہ بھی ہوسکتا ہے لیکن اس صورت میں نفیس معنی برآمد نہیں ہوتے (۲) دوسرے مصرع میں وَلِيْ دِيْنِ تَحَمَّلَا اسمیہ ہے اور فِيْ خبر کے متعلق ہے اور یہ اسمیہ قُلْ کا مقولہ ہے۔ ۱۱۲۰ (۱) پہلا مصرع ماضویہ ہے (۲) بِالِاسْتِكَانِ میں لام کا کسرہ نقل کی بجائے ہے نہ کہ اجتماع ساکنین کی بنا پر کیونکہ اِسْكَانِ کا ہمزہ قطعی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

ذکر وصلی (۳) دَوَّنُوْا یا تو دَوَّنَ الدِّیْوَانَ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے دیوان کو جمع کیا یا دَوَّنَہٗ سے ہے جو کتب اسمہ فی الدیوان کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کا نام دفتر میں لکھدیا اسی لئے یہاں دَوَّنُوْا کو جَمَعُوْا اور کَتَبُوْا دونوں کے معنی میں لیا ہے (۴) دوسرا مصرع بھی اسمیہ ہے اور وَحَمَّالَۃُ الْمَرْفُوْعُ کی اصل وَرَبَعُ حَمَّالَۃُ سقی (۵) با جارہ یا توسل کے متعلق ہے یا اس کے نائب فاعل سے حال ہے ای مُتَلَبِّسًا بِالنَّصْبِ

بَابُ التکبیر

پچیسواں ۲۵ باب۔ تکبیر کے بیان میں

عام ذکر کے فضائل

اس میں تیرہ ۱۳ شعر ہیں۔

شرح (۱) تکبیر۔ کَبَّرَ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں اس نے اللّٰہُ اَکْبَرُ کہا اور تکبیر یہاں تو اَکْبَرُ ہی کے لفظ سے آئی ہے لیکن نماز میں اللّٰہُ الْکَبِیْرُ بھی کافی ہے اور اس کے معنی یا تو یہ ہیں کہ اللہ ہر بڑائی والی شے سے بزرگ تر ہیں یا یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ حقیقۃً بزرگ تر ہیں نہ کہ دوسری اشیاء کی نسبت سے۔ اور تَہْلِیْل۔ ھَلَّلَ اور ھَیْلَلَ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں اس نے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہا (۲) یہ باب قراءۃ کی بعض کتابوں میں تو مذکور ہے چنانچہ مصلح میں تو اصول میں درج ہے کیونکہ تکبیر بھی بائیس ۲۲ سورتوں میں مستعمل ہونے کے سبب مکرر اور کلی اختلافات کے مرتبہ میں ہے اور نظم وتیسیر وتبصرہ میں قرآن کے آخر میں ہے تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ یہ قرآن میں سے نہیں ہے اور غایۃ الاختصار اور در الافکار جیسی کتابوں میں وَالضُّحٰی سے پہلے بیان کی گئی ہے کیونکہ اس کا سب سے پہلا موقع وہی ہے پھر جو حضرات عنوان میں بھی تکبیر ہی کو لائے ہیں اور باب میں تفصیل کرتے وقت بھی اسی پر اکتفاء کی ہے ان کے یہاں تو مقصود واضح ہے اور کسی تاویل کی حاجت نہیں اور جو تفصیل میں تکبیر کے بعد تہلیل کو بھی لائے ہیں ان کا عنوان میں صرف تکبیر کو لانا مجاز کی بنا پر ہے اور تَسْمِیَۃُ الْکُلِّ بِاسْمِ الْجُزْءِ۔ وَالْبَعْضِ کے قبیل سے ہے (۳) تکبیر کے مشہور اور مقرر ہونے کا سبب وہ روایت ہے جو جعبری کو اس سند کے ذریعہ پہونچی ہے ۱ جعبری ۲ شیخ عبد الصمد ۳ عبد العزیز ۴ ابو الکرم المبارک ۵ ابو بکر محمد ۶ ابو الحسن علی ۷ ابو القسم ۸ ابو جعفر محمد ۹ ابو الحسن البزی۔ تو بزی نے اپنی سند کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ جناب کی خدمت بابرکت میں انگور کا ایک گچھا موسم کے پوری طرح شروع ہونے سے پہلے ہدیہ کے طور پر پہونچا تو ایک سائل حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ جو بہتر چیز حق تعالیٰ نے آپ حضرات کو دی ہے اس میں سے مجھے بھی دو اس پر آپ نے وہ خوشہ اس کو دیدیا

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

www.KitaboSunnat.com

پھر ایک اور صحابی نے وہ گچھا سائل سے خرید لیا اور ہدیۃً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا اور وہی سائل پھر آیا اور سوال کیا آپ نے وہ گچھا پھر اسی کو دیدیا پھر کسی اور صحابی نے اس سے خرید کر خدمتِ عالی میں پیش کر دیا سائل پھر آیا اس پر آپ نے اس کو جھڑکا اور فرمایا کہ تو بڑا ہٹی ہے اس پر چالیس روز تک وحی بند رہی۔ تو منافقین نے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رب نے ان سے عداوت اور جدائی اختیار کر لی ہے (اور ایک عورت نے یہ بھی کہا تھا کہ میں اب آپ کے شیطان کو آپ کے پاس آتے ہوئے نہیں دیکھتی) پھر جبریل علیہ السلام خدمتِ عالی میں حاضر ہوئے اور وَالضُّحٰی کی وحی لائے سو آپ جس وحی کے منتظر تھے اس کی سچائی کا اقرار کرنے اور کفار کو جھٹلانے کی غرض سے آپ نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا اور فرمایا کہ جب تلاوت کرنے والا وَالضُّحٰی تک پہونچے تو وہ حق تعالیٰ کی تعظیم کرنے اور شکر کو مستحب جاننے اور قرآن مجید کے ختم کی تعظیم کرنے کی غرض سے ختم تک ہر سورۃ کے آخر میں تکبیر پڑھتا رہے (ارشاد المرید) پس آپ کی تکبیر جبریل ؑ کی قراءۃ کے آخر میں اور اپنی قراءۃ کے شروع میں تھی اور یہیں سے تکبیر کے محل میں خلاف ہو گیا چنانچہ بعض اس کے قائل ہو گئے کہ تکبیر سورتوں کے آخر کے لئے ہے اور وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع ہوتی ہے اس قول پر تو تکبیر سورۂ ناس کے بعد بھی پڑھی جائے گی اور بعض اس کے قائل ہو گئے کہ سورتوں کے شروع کے لئے ہے اور وَالضُّحٰی کے اول سے شروع ہوتی ہے اس صورت میں تکبیر فلق اور ناس کے درمیان تو ہو گی لیکن ناس اور فاتحہ کے درمیان نہ ہو گی کیونکہ فاتحہ کے شروع میں کوئی بھی تکبیر کا قائل نہیں (۳) چونکہ ذکر کا اشرف ترین فرد ہونے کے سبب تکبیر کا قرآن مجید کے ختم سے تعلق ہے اس لئے اکثر مصنفین کی طرح ناظم رح بھی یہاں تکبیر کو بیان فرماتے ہیں اور ترتیب یہ رکھی ہے کہ تمہید میں عام ذکر کے فضائل بیان فرما کر قرآن کے خدام اور طلباء کو اس کا شوق دلایا ہے پھر تکبیر کے مسائل لائے ہیں اور چونکہ قرآن مجید تمام اذکار سے افضل ہے اس بنا پر ناظم کا مقصود یہ ہے کہ اس کا شوق بھی سب سے بڑھ کر ہی ہونا چاہئے چنانچہ اس باب کے پہلے تین شعروں میں تو عام ذکر کے فضائل ہیں جس میں قرآن بھی شامل ہے اور چوتھے اور پانچویں شعر میں شان کی بڑائی بتانے کے لئے قرآن مجید کے فضائل خصوصیت کے ساتھ بیان فرمائے ہیں (۴) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس باب کو آخر میں اس لئے لائے ہیں کہ اس کے حکم کا تعلق آخری سورتوں سے ہے (۵) پھر سیوطی سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حلیمی کے بیان کی رو سے تکبیر کا نکتہ یہ ہے کہ قراءۃ رمضان کے روزوں کی طرح ہے پس جس طرح روزوں کے ختم ہو جانے کے بعد عید کے دن تکبیریں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح قرآن میں بھی سورتوں کے ختم پر تکبیر پڑھی جاتی ہے اور اس تشبیہ میں نظر ہے۔)

۱۱۲۱ : رَوَی الْقَلْبِ ذِکْرُ اللّٰہِ فَاسْتَسْقِ مُقْبِلًا وَلَا تَعْدُ رَوْضَ الذَّاکِرِیْنَ فَتُمْحِلَا
١

دل کی سیرابی اللہ کا ذکر ہے (یا اللہ کا ذکر دل کی سیرابی ہے) پس تو (اس کی طرف) متوجہ ہونے والا بن کر (اسی کے ذریعہ) سیرابی طلب کر (اور ذکر میں خوب کوشش کر) اور ذاکرین کے باغوں (یعنی مجلسوں) سے تجاوز نہ کر (کہ ان کو چھوڑ کر دوسری مجلسوں کو اختیار کرنے لگے) ورنہ تو (خشک زمین میں پہونچکر) قحط میں پھنس جائے گا (اور ذکر کی برکات سے محروم رہ جائے گا)

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۲۲ : وَاٰثِرْعَنِ الْاٰثَارِ مَثْرَاۃَ عَذْبِہٖ وَمَا مِثْلُہٗ لِلْعَبْدِ حِصْنًا وَّ مَوْ ئِـلَا

اور تو احادیث سے (ذکر کے فضائل کا قائل ہوکر یا دنیا کے سامان اور اسباب میں سے) اس (ذکر) کی شیرین تری (یا شیریں کثرت واکتساب یعنی نفیس تعلق) کو اختیار کر (اور اس کو دوسرے تمام تعلقات پر ترجیح دے اور (اس ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ) بندہ کے لئے اس (ذکر) جیسی (کوئی چیز بھی) نہیں ہے حالانکہ یہ (ذکر حفاظت کے) قلعہ اور پناہ لینے کی جگہ کی طرح ہے (یا ان دونوں سے تشبیہ دیا گیا ہے)

۱۱۲۳ : وَلَاعَمَلٌ اَنْجٰی لَہٗ مِنْ عَذَابِہٖ غَدَاۃَ الْجَزَآءِ مِنْ ذِکْرِہٖ مُتَقَبَّلَا

اور کوئی عمل اس (بندے) کے لئے (لوگوں کو اعمال کا) بدلہ ملنے کی صبح میں (یعنی قیامت کے دن) اس (اللہ تعالیٰ) کے عذاب سے اس کے ذکر سے بڑھکر نجات دلانے والا نہیں حالانکہ وہ (ذکر) مقبول بھی ہو (یعنی قیامت کے دن نجات کے لئے جتنی مدد مقبول ذکر سے ملے گی اتنی مدد اور کسی نیکی سے بھی نہیں ملے گی)

شرح :۔ یعنی حق تعالیٰ شانہٗ کا ذکر ہی ایسی چیز ہے جس سے دل کو سیرابی اور تازگی اور رونق حاصل ہوتی ہے اور روح کو حقیقی اور دائمی مسرت اور معرفت کے انوار سے کافی حصہ نصیب ہوتا ہے اور روح کی اصل زندگی بھی یہی ہے اس کے بغیر روح مردہ ہے۔جیساکہ حدیث میں ہے : مَثَلُ الَّذِیْ یَذْکُرُ رَبَّہٗ وَالَّذِیْ لَا یَذْکُرُ مَثَلُ الْحَیِّ وَالْمَیِّتِ یعنی اپنے رب کے یاد کرنے والے اور یاد نہ کرنے والے کی مثال زندہ اور مُردہ کی سی ہے پس جب رُوح کی اصل سیرابی یہی ہے تو تم کو چاہئے کہ اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوکر اس انمول دولت کو حاصل کرو۔کیونکہ بے توجہی کے ساتھ سالہا سال کی تلاوت و ذکر سے بھی وہ بات نصیب نہیں ہوتی جو توجہ کے ساتھ کرنے سے ایک ساعت میں حاصل ہوجاتی ہے۔اس لئے توجہ ذکر کا سب سے بڑا ادب اور اس کی اعلیٰ ترین شرط ہے اور اس کا کامل طریقہ یہ ہے کہ (۱) حق تعالیٰ کے کلام اور اسماءِ صفات کو وردِ زبان بنایا جائے (۲) ظاہری و باطنی آنکھوں سے اُن کی مصنوعات کا مشاہدہ کیا جائے (۳) ان کی طاعات و عبادات کی پوری رعایتوں کے ساتھ پابندی کی جائے (۴) اہلِ ذکر کی مجالس اور صحبت میں بھی حاضر رہتے رہیں۔کیونکہ ان کی برکت سے تعلق مع اللہ میں نمایاں ترقی ہوتی ہے۔اسی لئے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے : وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِیْنَ الخ (سورۂ کہف رکوع ۴) اور یہ مجلسیں گویا جنت کے باغ ہیں جیساکہ احادیث میں ہے : (۱) حِلَقُ الذِّکْرِ رِیَاضُ الْجَنَّۃِ (ذکر کی مجلسیں جنت کے باغ ہیں) (۲) مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَّرْتَعَ فِیْ رِیَاضِ الْجَنَّۃِ فَلْیُکْثِرْ مِنْ ذِکْرِ اللّٰہِ (جس کو یہ اچھا لگتا ہو کہ جنت کے باغوں میں کھیلے ، کھائے اور سیر کرے اسے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی یاد کثرت سے کیا کرے۔ وَلَاتَعْدُوْا الخ اور اگر تم غفلت اور بے توجہی کے سبب اہلِ ذکر کی مجالس کو ترک کردوگے تو ان لوگوں میں شامل ہوجاؤ گے جن کے بارے میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے : وَمَنْ یَّعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمٰنِ الخ (زخرف ع ۴) کہ جو حضرت رحمٰن کے ذکر سے منہ موڑتا ہے ہم اس کے لئے ایک شیطان مقرر کردیتے ہیں سو وہی اس کا ساتھی اور ہم نشین رہتا ہے۔ اَللّٰھُمَّ اَعِذْنَا مِنَ الشَّیٰطِیْنِ وَاٰثِرْ الخ اور جو حدیثیں ذکر کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں ان میں غور کرکے ذکر کی دائمی اور ابدی

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

www.KitaboSunnat.com

خوبیوں کو دنیا کی فانی اور ناپائدار نعمتوں اور اس کے عارضی تعلقات پر ترجیح دے کر انھیں کو اختیار کرو۔ کیونکہ ذکر ہی ایسا قلعہ اور پناہ گاہ ہے جس میں بندے کو بیقراری اور مجبوری اور سخت پریشانیوں کی حالت میں پناہ مل سکتی ہے اس کے سوا اور کوئی چیز بھی ایسی نہیں۔ نیز حدیث میں ہے کہ ذکر کے وقت شیطان ہٹ جاتا ہے اور جس گھر میں سورۂ بقرہ پڑھی جاتی ہے۔ اس میں سے شیطان بھاگ جاتا ہے اس لئے ذکر کو حِصْنًا قلعہ اور مَوْئِلًا پناہ لینے کی جگہ فرمایا ہے۔ چند آیات و احادیث جو ذکر کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں:

آیات: (۱) اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ۔ (رعد ع۴) (۲) وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ (عنکبوت ع۵)

احادیث (۱) عَنْ اَبِیْ سَعِيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَیُّ الْعِبَادِ اَفْضَلُ وَاَرْفَعُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ الذَّاكِرُوْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذَّاكِرَاتُ۔ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمِنَ الْغَازِیْ فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَقَالَ لَوْ ضَرَبَ بِسَيْفِهٖ فِی الْكُفَّارِ وَالْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يَنْكَسِرَ وَيَخْتَضِبَ دَمًا فَاِنَّ الذَّاكِرَ لِلّٰهِ اَفْضَلُ مِنْهُ دَرَجَةً (ازمشکوٰۃ ص۱۹۸) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ حق تعالیٰ کے نزدیک قیامت کے دن بندوں میں سے کون درجہ میں سب سے افضل اور بلند تر ہوگا۔ فرمایا وہ مرد اور عورتیں جو حق تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرتے ہوں گے۔ عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ کیا یہ لوگ خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے سے بھی افضل ہوں گے فرمایا کہ اگر کوئی کفار و مشرکین میں اپنی تلوار اس قدر چلائے کہ تلوار ٹوٹ جائے اور وہ شخص زخموں کے خون میں رنگین ہوجائے۔ تب بھی حق تعالیٰ کا یاد کرنے والا یقیناً درجہ میں اس سے افضل ہے (اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد بھی ذکر ہی کے قائم کرنے اور اس میں سے رکاوٹیں دور کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ پس ذکر اصل ہے اور جہاد فرع[۵]۔ اے بارِ الٰہا ہمیں بھی ذاکرین میں شامل فرما کر اس درجہ کا مستحق بنا دیجئے۔ اگر اس بارے میں مزید تفصیل درکار ہو تو رسالہ "فضائل و برکاتِ ذکر" مصنفہ مولانا زکریا صاحب مدظلہم العالی کا مطالعہ فرمائیں (۲) مَثْرَاةً عَذْبَةً جو شیرینی تری کے معنی میں ہے اس میں عبداللہ بن بسر کی حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ، ایک صحابی رضؓ نے جناب ﷺ سے دریافت کیا کہ، یا رسول اللہ ﷺ اسلام کے (نفلی) اعمال تو مجھ پر بہت ہوگئے ہیں (لہذا سب کے سب توجہ سے کسی طرح بھی ادا نہیں ہوسکتے، پس آپ مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے جس کو میں مضبوط پکڑ لوں (اور وہی تمام اعمال کی جگہ کافی ہوجائے)، فرمایا۔ تیری زبان اللہ کے ذکر سے تر رہنی چاہیئے (۳) حِصْنًا وَّمَوْئِلًا میں بھی ذیل کی حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ ذکر کرنے والے کی حالت اس شخص کی حالت کے مشابہ ہے جس کے پیچھے دشمن نہایت تیزی سے چلے آرہے ہوں یہاں تک کہ وہ ایک مضبوط قلعہ میں پہنچ گیا ہو اور اس نے اپنی جان کو محفوظ کرلیا ہو۔ اسی طرح بندہ بجز خدا تعالیٰ کے ذکر کے شیطان سے نجات نہیں پاسکتا انتہیٰ (۴) وَلَا عَمَلُ الخ اور کل قیامت کے دن جب بندوں کو اعمال کی جزا ملے گی تو خدا تعالیٰ کے عذاب سے اس کا ذکر ہی سب سے بڑھ کر نجات دلانے والا ثابت ہوگا لیکن اس صورت میں کہ وہ قبول بھی ہوگیا ہو۔ کیونکہ بغیر قبول کے ذکر سے بھی کچھ نفع نہیں ہوتا۔ اور مقبول بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پوری توجہ اور ادب کے ساتھ خالص رضائے باری کے لئے ذکر کیا جائے۔ اس میں ابن عمرؓ کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: مَا مِنْ شَیْءٍ اَنْجٰی مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ کہ کوئی چیز بھی

[۵] از حیوٰۃ المسلمین۔

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

www.KitaboSunnat.com

خدائے تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلانے میں اللہ کے ذکر سے بڑھ کر نہیں۔ اور معاذ بن جبلؓ سے ہے: مَا عَمِلَ ابْنُ اٰدَمَ مِنْ عَمَلٍ اَنْجٰی لَهٗ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ انسان نے کوئی عمل بھی ایسا نہیں کیا جو اس کو اللہ کے ذکر سے بڑھ کر اللہ کے عذاب سے نجات دلانے والا ہو (۵) اس میں بحث کی گئی ہے کہ ذکر افضل ہے یا فکر۔ سو مذکورہ بالا احادیث سے تو ذکر کی افضلیت ثابت ہوتی ہے اور دوسری حدیث كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَائِمَ الْفِكْرَةِ مُتَوَاصِلَ الْاَحْزَانِ رکہ آپ ہمیشہ متفکر اور پے درپے رنج وغم میں رہتے تھے) سے فکر کی فضیلت نکلتی ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ دونوں چیزیں یکدم جمع بھی ہو سکتی ہیں کیونکہ ذکر زبان سے اور فکر دل سے ہوتا ہے پس مناسب یہ ہے کہ زبان سے ذکر کرے اور دل سے امورِ آخرت میں اور اللہ کی آیات میں غور کرتا رہے۔

فائدہ: (۱) بیہقی نے عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰى مَلٰٓئِكَةً تَقِفُ عَلٰى مَجَالِسِ الذِّكْرِ فَارْتَعُوْا فِيْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ قَالُوْا وَاَيْنَ رِيَاضُ الْجَنَّةِ قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَالِسُ الذِّكْرِ فَاغْدُوْا وَرُوْحُوْا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ حق تعالیٰ کے کچھ فرشتے ایسے بھی ہیں جو ذکر کی مجلسوں میں ٹھہرتے (اور ان میں شرکت کرتے) ہیں سو تم جنت کے ان باغوں میں خوب میوہ کھایا کرو۔ صحابہ نے عرض کیا کہ جنت کے باغ کہاں ہیں آپ نے فرمایا کہ ذکر کی مجلسیں ہیں سو تم ان میں صبح کو بھی جایا کرو اور شام کے وقت بھی پہونچا کرو (۲) مَنْ كَانَ يُحِبُّ اَنْ يَّعْلَمَ مَنْزِلَتَهٗ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلْيَنْظُرْ مَنْزِلَةَ اللّٰهِ عِنْدَهٗ فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُنْزِلُ الْعَبْدَ حَيْثُ اَنْزَلَهٗ مِنْ نَفْسِهٖ۔ جو اس بات کے معلوم کرنے کا شوق رکھتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی عزت اور قدر کتنی ہے اس کو چاہیئے کہ اس بات میں غور کرے کہ خود اس کے نزدیک اللہ کی عزت وقدر کیسی ہے کیونکہ حق تعالیٰ بندہ کو قدر ومنزلت کے اسی درجہ پر رکھتے ہیں جس درجہ پر وہ اپنے دل میں حق تعالیٰ شانہ کے تعلق کو جگہ دیتا ہے (۳) بخاری میں ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں بندہ کے حق میں ایسا ہی ہوں جیسا وہ میری بابت گمان رکھتا ہے اور جب وہ میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں الخ سبحان اللہ! کتنی بڑی عزت ہے جو ذکر الٰہی کی بدولت میسر آتی ہے بار الٰہا اس حقیر اور ذلیل ترین اور سیہ کار کو بھی اپنا حقیقی ذکر نصیب فرما آمین یا رب العالمین اور بھی بے شمار احادیث ذکر کے فضائل میں جعبری رحمہ اللہ نے بخاری وغیرہ سے نقل کر کے درج فرمائی ہیں یہاں درازی کے خوف سے اسی مقدار پر بس کی جاتی ہے (۴) چونکہ تمام افعال دل کے ارادہ پر موقوف ہیں اس لئے ہر فعل کا اصلی اور حقیقی فاعل دل ہی ہے۔ اور اس سے نکل آیا کہ اصل کی رو سے ذکر بھی دل ہی کا فعل ہے رہی زبان سو وہ اس کو تعبیر کرتی ہے اور اسی لئے ذکر میں دل کی حضوری بھی شرط ہے اس کے بغیر ذکر کا کمال میسر نہیں آسکتا (۵) زبان کا ذکر الفاظ سے ہوتا ہے اور دل کا ذکر فکر ہے جس کے معنی ہیں کہ جو اشیاء معلوم ہیں ان کو اس غرض سے ترتیب دینا کہ وہ دوسری اشیاء تک پہونچا دیں اور یہ مؤثر میں بھی ہوتا ہے اور اثر میں بھی اور اس کی حکمت میں بھی اور زبانی ذکر اسی فکر وغور کا پھل اور نتیجہ ہے اور ذکر کے افضل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کا حکم دیا گیا ہے اور فکر کے عمدہ تر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فکر میں مشغول رہتے تھے (۶) قصیدہ کے پہلے

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

www.KitaboSunnat.com

اور رعد و انبیاء کے پہلے شعر کی طرح اس باب کا پہلا شعر بھی مقفی ہے (۷) چونکہ رِیُّ الْقَلْبِ میں مجاز کے طور پر ذکر کو دل کی سیرابی فرمایا تھا اس لئے اس کے بعد اس سیرابی کے زیادہ سے زیادہ مقدار میں حاصل کرنے کا حکم دیا اور اس مجاز کے بعد فَاسْتَسْقِ الخ میں اس کے مناسب دوسرے مجاز بھی لے آئے پس فَاسْتَسْقِ کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم پوری توجہ کے ساتھ کثرت سے ذکر کرو اور اس کی مجالس اور مقامات کی تلاش میں لگے رہو اور اگر تم ان باغوں کو چھوڑ کر دوسری طرف متوجہ ہو جاؤ گے تو تم ایسے مقام میں پہونچ جاؤ گے جس میں تمہیں سیرابی اور اس شربت کا پینا میسّر نہیں آئے گا اور رَوْضَ الذَّاكِرِيْنَ اور اس کے بعد کے الفاظ میں ان بہت سی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے جو ذکر کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں جو بخاری اور مسلم اور ان کے ماسوا میں جابجا مذکور ہیں اور حافظ حدیث جعفر غریانی نے ذکر کے فضائل میں ایک عمدہ کتاب تصنیف فرمائی ہے اور بلال بن سعید شامی نے جو تابعین میں سے ہیں کیا خوب کہا ہے کہ ذکر دو طرح کا ہے: ۱؎ زبان سے حق تعالیٰ کے کمالات اور اسماء کو بیان کرنا یہ عمدہ اور خوبی کی چیز ہے ۲؎ حلال اور حرام کے احکام میں حق تعالیٰ شانہ کو یاد رکھنا یہ نہایت افضل ہے اور حق تعالیٰ کا ذکر دل کی سیرابی کیونکر نہ ہو جبکہ اس کے بارہ میں حق سبحانہ وتعالیٰ نے وَاَنَا مَعَهٗ حِيْنَ يَذْكُرُنِيْ فرمایا ہے کہ جب بندہ میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں الخ - نیز عبداللہ بن عمر سے ہے اِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ صِقَالَةً وَاِنَّ صِقَالَةَ الْقُلُوْبِ ذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰى کہ ہر چیز کی ایک قلعی ہے اور دل کی قلعی اللہ کا ذکر ہے (کتاب الدعوات للبیہقی) اور ذکر کی مجلسوں کو ذاکرین کے باغ کہنا جابر بن عبداللہ کی اس حدیث کی بنا پر ہے جو اوپر نمبر چھ میں درج ہو چکی ہے اور ابراز کی رو سے اس کے الفاظ میں ذیل کے اضافے بھی ہیں جن میں ۱؎ اِنَّ لِلّٰهِ مَلٰٓئِكَةً تَقِفُ کے بجائے اِنَّ لِلّٰهِ سَرَايَا مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ تَقِفُ وَتَحُلُّ اور قَالُوْا کے بجائے تَمَنَّا ہے اور فَاغْدُوْا اور رُوْحُوْا کے بعد وَاذْكُرُوْهُ بِاَنْفُسِكُمْ بھی ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ تم حق سبحانہ وتعالیٰ کو اپنے دلوں سے یاد کرو (۸) ابوالدرداء سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں تم کو ایسا عمل نہ بتا دوں جو تمہارے سب اعمال سے بہتر اور تمہارے بادشاہ کے یہاں سب سے عمدہ تر اور تمہارے درجات کا بہت زیادہ بلند کرنے والا ہو اور تمہارے لئے سونے اور چاندی کے خرچ کرنے سے بھی بہتر ہو اور اس سے بھی کہ تمہارا اور دشمن کا مقابلہ ہو اور تم ان کی گردنیں اڑاؤ اور وہ تمہاری گردنیں اڑائیں عرض کیا کہ وہ (ان سب سے بہتر عمل کون سا ہے فرمایا اللہ تعالیٰ اور بزرگ کا ذکر (کتاب الدعوات للبیہقی) پس ان روایات میں وَمَا مِثْلُهٗ لِلْعَبْدِ الخ کی تفسیر ہے یعنی بندہ کے لئے ذکر کے برابر کوئی شے بھی نہیں ہے جو اس کے لئے وہ نفع اور فائدہ مہیا کر سکے جس کی طرف مذکورہ بالا احادیث میں اشارہ کیا گیا ہے (۹) غَدَاةَ الْجَزَا سے مراد قیامت کا دن ہے کیونکہ معتبر اور کامیاب نجات وہی ہے جس کی اس روز صلاحیت ہوگی (۱۰) شعر ہٰذا کا مَثْرَاةً یا تو هٰذَا مَثْرَاةٌ لِلْمَالِ اى مَكْثَرَةٌ لَهٗ سے ہے یعنی یہ مال کے بڑھانے والی ہے اى قَادِمٌ مُلْتَبِسٌ عَذْبِهٖ وَمَكْثَرَتِهٖ یعنی ذکر کے شیریں اور بہت مقدار والے عمل کو اور اعمال پر ترجیح دے - نیز مَثْرَاةً - ثَرِيَ الْمَكَانُ يَثْرٰى - ثَرًى وَمَثْرَاةً کا مصدر ہے اور ثَرِيَ التُّرَابُ کے معنیٰ یہ لیتے ہیں کہ مٹی بہت تر ہوگئی اى قَدِّمْ نَدَى عَذْبِهٖ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ اور یہاں ثری بمعنی تری کو مجازاً تعلق کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے کیونکہ ذکر بھی حق سبحانہ وتعالیٰ اور بندہ کے درمیان تعلق پیدا ہونے کا ذریعہ ہے اور حدیث

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

www.KitaboSunnat.com

بُلُّوْا وَفِي رِوَايَةٍ صِلُوْا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ بھی اسی باب سے ہے اس میں بھی تری سے تعلق ہی مراد ہے اور ذکر بندے اور رب کے مابین تعلق کا ذریعہ ہے جیسا کہ غفلت جدائی کا سبب ہے اور عرب کہتے ہیں بَيْنِي وَبَيْنَ فُلَانٍ مُثْرًى اي وَصْلَتُهُ لَمْ تَنْقَطِعْ اور معنی یہ ہیں کہ میرے اور فلاں کے درمیان اب بھی تری یعنی تعلق ہے جواب بھی منقطع نہیں ہوا ہے اور یہ ایک مثل ہے اور گویا لَمْ يَيْبَسْ مَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ کے معنی میں ہے کہ میرے اور اس کے درمیان خشکی واقع نہیں ہوئی یعنی تعلق باقی ہے اور اُردو زبان کا بھی محاورہ ہے کہ فلاں آدمی بڑا خشک ہے اور جریر کا یہ شعر ؎

لَا تُوبِسُوا بَيْنِي وَبَيْنَكُمُ الثَّرٰى ۔۔۔ فَإِنَّ الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مُثْرِي

بھی اسی قبیل سے ہے یعنی میرے اور اپنے درمیان کی تراوٹ اور تعلق کو خشک نہ کرو کیونکہ میرے اور تمہارے درمیان کا تعلق تر اور خوشگوار ہے اور شعر ؎

فَيَالَيْتَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ عَامِرٌ ۔۔۔ وَبَيْنِي وَبَيْنَ الْعَالَمِينَ خَرَابٌ

یعنی اے حقیقی محبوب کیا اچھا ہوتا کہ میرے اور آپ کے درمیان کا تعلق تو آباد اور بارونق دار ہوتا اور میرے اور تمام مخلوقات کے درمیان بالکل اُجاڑ اور جدائی ہوتی۔

خاص ذکر (یعنی قرآن مجید) کے فضائل

۱۱۲۴: وَمَنْ شَغَلَ الْقُرْآنُ عَنْهُ لِسَانَهُ ۔۔۔ يَنَلْ خَيْرَ أَجْرِ الذَّاكِرِينَ مُكَمَّلَا
۴

اور (انسانی افراد میں سے ہر) وہ (شخص) کہ قرآن مجید نے اس کی زبان کو اس (ذکر) سے پھیر دیا ہو (اور روک دیا ہو اور اپنی تلاوت میں لگا لیا ہو) وہ (دوسرے) ذکر کرنے والوں (اور دعا مانگنے والوں) کے اجر سے بہتر (اجر و مقصد) پائے گا حالانکہ وہ (اجر و مقصد ہر طرح) مکمل ہوگا۔

فائدہ: (۱) یعنی چونکہ قرآن مجید سب ذکروں کا سردار ہے اِس لئے جس شخص کو قرآن مجید کی تلاوت میں مشغول ہونے کی وجہ سے دوسرے اذکار میں حصہ لینے کا موقع نہ ملے تو اس کے باوجود بھی اُس کو دوسرے تمام ذاکرین سے بہتر اجر ملے گا جو ہر طرح کامل و مکمل ہوگا کیونکہ دیگر اذکار میں حق تعالیٰ کے جو اوصاف علیحدہ علیحدہ ہیں قرآن میں وہ سب کے سب یکجا مجتمع ہیں پس یہ "آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری" کا مصداق ہے۔ کیونکہ اِس میں علم و حِلم ذکر و فکر دُعا و ثنا خوف و رجا صبر و شکر صحو و محو قبض و بسط فنا و بقا کلام و لقا وعد و وعید نیکوں اور بدوں کا ذکر اور دوستوں کے لئے نجات اور دشمنوں کے لئے ہلاکت اور انسان کی ابتدا اور انجام اور معاش اور سامانِ آخرت ہر چیز موجود ہے (۲) اس شعر میں ابوسعید کی اِس حدیثِ قدسی کی طرف

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

www.KitaboSunnat.com

اشارہ ہے - یقولُ الرَّبُّ تعالیٰ مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْاٰنُ عَنْ ذِكْرِیْ وَمَسْئَلَتِیْ اَعْطَیْتُهٗ اَفْضَلَ مَا اُعْطِی السَّائِلِیْنَ یعنی رب تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس کو قرآن کی تلاوت کی وجہ سے میرے ذکر کی اور مجھ سے سوال کرنے کی فرصت نہ ملے اس کو میں اِن سب ثوابوں سے بڑھ کر ثواب دوں گا جو سوال کرنے والوں کو دوں گا اور اُن کی دنیوی تمام حاجات کا پورا کر دینا بھی اسی میں آگیا (۳) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں بیت اللہ شریف کے طواف کے وقت قرآن مجید کی تلاوت کو دیگر اذکار سے بہتر جانتا ہوں کیونکہ وہ مقام ذکر کا ہے اور قرآن سب اذکار سے بڑھ کر ہے - اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طواف میں تلاوت نہیں فرمائی سو ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ کہیں امت پر فرض نہ ہو جائے جس سے وہ تنگی میں پڑ جائے - اور امام ابو حنیفہؒ سے جو منقول ہے کہ وہ طواف میں تلاوت کو مکروہ بتاتے ہیں سو وہ یا تو اس صورت میں ہے کہ زیادہ بلند آواز سے پڑھے کیونکہ اس سے اوروں کو تشویش ہو گی اور بعض حضرات طواف کا شمار بھی بھول جائیں گے - یا اس لئے ہے کہ کہیں لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں - (۴) اس سلسلہ کا کچھ مضمون دیباچہ میں بھی گذر چکا ہے جو ص۱۲ کے فائدہ میں درج ہے اور ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ آل عمران ۷ میں بھی قرآن پاک کی تعریف مذکور ہے (۵) قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ طواف میں قرآن کی تلاوت اس لئے بھی افضل ہے کہ طواف نماز کے مشابہ ہے اور مشکوٰۃ کی حدیث میں وارد ہے کہ نماز میں قرآن کا پڑھنا غیر نماز میں پڑھنے سے افضل ہے اور نماز کے خارج میں قرآن کی تلاوت تسبیح اور تکبیر سے افضل ہے اور یہ دونوں صدقہ سے اور صدقہ روزہ سے افضل ہے اور روزہ ڈھال ہے آگ سے بچانے کے لئے - سبحان اللہ! کعبہ میں قرآن پڑھنے سے عبد اللہ، بیت اللہ، کلام اللہ تینوں چیزیں جمع ہو جاتی ہیں اور تینوں حق تعالیٰ سے پوری نسبت رکھتی ہیں (۶) مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْاٰنُ والی حدیث قدسی کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے - وَفَضْلُ كَلَامِ اللّٰهِ عَلٰى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللّٰهِ عَلٰى خَلْقِهٖ اور کلاموں پر اللہ کے کلام کی بڑائی ایسی ہے جیسے تمام مخلوق کے مقابلہ میں حق تعالیٰ کی بڑائی ہے اور اس حدیث کو ابو العلاء ہمدانی بھی اپنی اس کتاب کے شروع میں لائے ہیں جو وقف و ابتداء کے بیان میں ہے اور اس میں اَلْقُرْاٰنُ کے بجائے قِرَاءَةُ الْقُرْاٰنِ اور اَفْضَلَ مَا اُعْطِی السَّائِلِیْنَ کے بجائے اَفْضَلَ ثَوَابِ السَّائِلِیْنَ ہے اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْاٰنُ فِیْ اَنْ یَّتَعَلَّمَهٗ اَوْ یُعَلِّمَهٗ عَنْ دُعَائِیْ وَمَسْئَلَتِیْ الخ اور بیہقی کے بیان کی رو سے بخاری نے اپنی تاریخ میں اس حدیث کو ان الفاظ سے ذکر کیا ہے مَنْ شَغَلَهٗ ذِكْرِیْ عَنْ مَسْئَلَتِیْ اَعْطَیْتُهٗ اَفْضَلَ مَا اُعْطِی السَّائِلِیْنَ - ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ان روایات کے مجموعہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ذکر میں مشغول ہونا بھی دعا مانگنے کے مرتبہ میں ہے اور قرآن مجید کی تلاوت بھی ذکر میں مشغول ہونے ہی کے حکم میں ہے بلکہ یہ تمام ذکروں سے افضل ہے اور ناظم نے خَیْرُ اَجْرِ الذَّاكِرِیْنَ میں اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے (۷) عَنْهُ کی ھا ترجمہ کی رو سے تو ذکر کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ گو شعر ۱۲۳۸ میں ذکر کی بہت سی فضیلتیں بیان ہو چکی ہیں لیکن قرآن چونکہ سید الاذکار ہے اس لئے اس کی تلاوت میں مشغول ہونا دوسرے تمام اذکار میں مشغول ہونے سے افضل ہے اور مزید برمزید انعام کا باعث ہے اور ابراز کی رو سے یہ ھا مَنْ کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور اس صورت میں عَنْهُ کی تقدیر عَنْ اَذَاهُ ہو گی یعنی جس کی زبان کو قرآن کی مشغولی نے اس کی تکلیف سے یعنی تکلیف اور عذاب میں پھنسا دینے والی باتوں لغو کلامی وغیرہ

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

www.KitaboSunnat.com

سے روک دیا ہو اس کو تمام ذاکرین سے بہتر اور زیادہ اجر ملے گا اور یہ اس لئے ہے کہ انسان کے کلام کا اکثر حصہ ایسا ہی ہوتا ہے جو اس کے لئے مضر ہوتا ہے اور مفید نہیں ہوتا پس تلاوت کی مشغولی کے سبب ان گناہوں سے بھی بچ جائے گا جو زبان کے ذریعہ ہوتے ہیں اور اجر بھی تمام ذاکرین سے بڑھکر پائے گا۔ سبحان اللہ! قرآن کتنی بڑی نعمت ہے (۸) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک بیوی ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا كُلُّ كَلَامِ ابْنِ آدَمَ عَلَيْهِ لَا لَهُ إِلَّا أَمْرًا بِمَعْرُوْفٍ أَوْ نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ وَذِكْرَ اللّٰهِ کہ انسان کی ہر ایک بات اس کے لئے مضر ہی ہوتی ہے مفید نہیں ہوتی ہاں اچھی بات بتانا اور بری بات سے روکنا اور اللہ کا ذکر (یہ تین چیزیں بے شک مفید ہوتی ہیں) (۹) ابو العلاء کی کتاب الوقف والابتدا میں ابوہریرہ سے مرفوعاً ہے أَعْبَدُ النَّاسِ أَكْثَرُهُمْ تِلَاوَةً لِلْقُرْآنِ لوگوں میں سب سے زیادہ عبادت کرنے والا وہ ہے جو قرآن کی تلاوت خوب کثرت سے کرتا ہو (۱۰) اسی کتاب میں انس کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے: أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَتِلَاوَةُ الْقُرْآنِ أَحَبُّ إِلَيَّ اعلیٰ ترین عبادت قرآن کا پڑھنا ہے اور قرآن کی تلاوت مجھے سب سے زیادہ پسند ہے (۱۱) ابو یحییٰ حمامی کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری سے پوچھا کہ آپ کو قرآن کی تلاوت کرنے والا آدمی زیادہ پسند ہے یا جہاد کرنے والا فرمایا جو قرآن کی تلاوت کرے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ فرمایا ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اس کو بخاری نے بیان کیا ہے (۱۲) امام احمد کا وہ خواب بھی فضائل کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو دیباچہ میں ستائیسویں فائدہ کے ذیل میں مذکور ہے اور جس کو موصوف کے صاحبزادہ عبداللہ نے اپنے والد امام احمد سے نقل کیا ہے۔ یہ سب احادیث لکھنے کے بعد ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ پورا مضمون ہم پر اس بات کو واضح کر دیتا ہے کہ شافعی رحمہ اللہ کے ارشاد کے موافق قرآن کی تلاوت اعلیٰ ترین ذکر ہے کیونکہ اس میں ذیل کی دونوں خوبیاں جمع ہیں: ۱۔ لسانی ذکر ۲۔ قاری کا دل سے اس بات کا لحاظ کرنا اور سوچنا کہ وہ اللہ کی کتاب کی تلاوت کر رہا ہے اور اس کو ہر ہر حرف کے بدلہ دس نیکیوں کا انعام ملتا ہے۔

۱۱۲۵: وَمَا أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ إِلَّا افْتِتَاحُهُ مَعَ الْخَتْمِ حِلًّا وَّارْتِحَالًا مُوَصَّلَا

اور (انسان کے اعمال میں سے کوئی عمل بھی سب) اعمال سے افضل نہیں ہے لیکن اس (قرآن مجید) کا (ایسا) شروع کر دینا جو ختم کر دینے کے ساتھ ہی ہو (یہ بے شک تمام اعمال سے افضل ہے حق تعالیٰ شانہ نصیب فرمائے۔ آمین) حالانکہ وہ (شروع کر دینے والا) قیام کرنے والا (اور ٹھہرنے والا) ہے اور (ایسا) کوچ کرنے والا ہو جو (قیام سے) متصل کیا گیا ہو (اس مسافر کی طرح جو پہونچتے ہی واپس ہو لیتا ہے یا ایسا شروع کر دینا جو ختم کرنے کے ساتھ ہی ہو یعنی قیام کر دینا اور اس کے ساتھ ہی ایسا ہی کوچ کر دینا جو قیام کرنے کے ساتھ ملا گیا ہو پہلی صورت میں حِلًّا وَّارْتِحَالًا ذَا حُلُوْلٍ وَّذَا ارْتِحَالٍ کی تاویل میں اِفْتِتَاحُهُ کے فاعل یا مفعول یعنی قاری یا قرآن سے حال ہے اور یہ حال موکدہ کی قسم سے ہے اور دوسری تقدیر پر یہ دونوں مصدر ہیں جو اِفْتِتَاحُهُ مَعَ الْخَتْمِ کی تاکید کے لئے ہیں کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہے اس لئے کہ ختم

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

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہی شروع کر دینا اور قیام کے ساتھ ہی ساتھ کوچ کر دینا ان دونوں کا مطلب ایک ہی ہے)

فائدہ ۱ :(۱) شعر ۴۸ میں گذر چکا ہے کہ قرآن مجید کی تلاوت سب اعمال سے افضل ہے اب اس شعر میں ایک اور بات بتاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ حدیث کی رو سے تلاوت کا سب سے بہتر طریق یہ ہے کہ جب قرآن ختم کریں تو فوراً دوسرا شروع کر دیں چنانچہ ترمذی میں زرارہ بن ابی اوفیٰ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب اعمال سے افضل ہے فرمایا اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ (کہ عمل سب عملوں سے بہتر ہے) عرض کیا گیا یا رسول اللہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کیا ہے (اور وہ کون ہے) آپ نے فرمایا کہ وہ قرآن ختم کرنے والا جو فوراً شروع کر دینے والا ہو۔ پس اس حدیث کی رو سے تو یہ دونوں قاری کی صفتیں تھیں پھر اس ختم کرتے ہی شروع کر دینے کے عمل کو بھی اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ ہی کہنے لگے۔ خلاصہ یہ کہ اب اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قرآن کے اس ختم کا نام ہے جس کے بعد فوراً دوسرا قرآن شروع کر دیا جائے۔ اور عمل کا نام ہونے کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو بیہقی نے شعب الایمان میں مرفوع سند سے روایت کیا ہے کہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ سے مراد قرآن مجید کا شروع کرنا اور ختم کر دینا ہے صاحبِ قرآن قرآن کے اول سے آخر تک چلا جاتا ہے اور اس کے آخر سے اول کی طرف چلا آتا ہے یعنی جب کبھی بھی ختم کرتا ہے اسی وقت (دوسرا قرآن) شروع کر دیتا ہے۔ رہا ابو شامہ کا یہ ارشاد کہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی حدیث کا مدار صالح مری پر ہے (یعنی انہی سے منقول ہے) اور گو یہ نیک بندہ ہیں لیکن محدثین کے یہاں ضعیف ہیں سو اس شبہ کا جواب پانچ طرح دیا گیا ہے: ۱ محقق نے ان کے قول پر چھ وجوہ سے تعقب فرمایا ہے جو نشر میں مذکور ہیں۔ اگر توفیقِ الٰہی نے دستگیری فرمائی تو اس شرح میں بھی درج کی جائیں گی ۲ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث پر بھی عمل کر لینا درست ہے ۳ اگر ضعیف حدیث کئی طرق سے منقول ہو تو وہ حسن ہو جاتی ہے اور یہ روایت بھی ایسی ہی ہے ۴ امام شافعی رح نے اس کو حسن فرمایا ہے اور اس عمل کو سنت قرار دیا ہے اس سے بھی اس کے ثبوت کی تائید ہوتی ہے ۵ یہی مضمون دوسرے الفاظ سے بھی منقول ہے (۲) ابراز میں ہے کہ اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو کئی طرق سے صالح سے منقول ہے اور جس کے رجال کا سلسلہ یہ ہے: ۱ صالح ۲ قتادہ ۳ زرارہ بن ابی اوفیٰ ۴ ابن عباس آخری راوی فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دریافت کیا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَحَبُّ اِلَی اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ (اور مطلب وہی ہے جو اوپر گذرا) اس کو ابو عیسیٰ ترمذی نے اپنی کتاب ترمذی کے آخر میں قراءت کے ابواب میں بیان کیا ہے اور سند اس طرح لکھی ہے: ۱ نصر بن علی الجہضمی ہیثم بن الربیع ۳ صالح مری پھر حدیث کا متن مذکورۂ بالا الفاظ سے بیان کیا ہے اور آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے جس کو ہم ابن عباس سے صرف اسی طریق سے پہچانتے ہیں اور دوسری سند یہ ہے: ۱ محمد بن بشار ۲ مسلم بن ابراہیم ۳ صالح مری ۴ قتادہ ۵ زرارہ بن ابی اوفیٰ ۶ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پس اس طریق میں ابن عباس کا ذکر نہیں ہے اور فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ صحیح تر ہے یعنی یہ زرارہ کی حدیث سے ہے جس کی صحت صرف ابن عباس کی حدیث سے ہے۔ غرض سند کا سلسلہ چاہے جس کیفیت سے ہو اس حدیث کا مدار صالح مری ہی پر ہے اور گو یہ صالح بندہ ہیں لیکن محدثین کے یہاں ضعیف ہیں بخاری اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہیں اور نسائی لکھتے ہیں کہ صالح مری متروک الحدیث ہیں پھر اگر اس کو

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح بھی مان لیں تب بھی اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (اس لئے حجت نہیں بن سکتی) سو قراء کے قول پر تو اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قرآن کے ختم کرنے اور پھر شروع کر دینے کے معنیٰ میں ہے اور بعض کی رائے پر اس سے لگاتار جہاد میں مشغول رہنا اور اس کا ترک نہ کرنا مراد ہے۔ پس مجاہد ایک جہاد کے لئے ٹھہرنے پھر دوسرے کے لئے سفر کرتے ہی میں مشغول رہتا ہے اور چونکہ اس تقدیر پر حلّ اور اِرتحال دونوں اپنے حقیقی معنیٰ میں مستعمل ہیں اس لئے یہ تفسیر بالکل واضح اور صراحۃً لفظ کے مطابق ہے اور جو معنیٰ قراء نے بتائے ہیں وہ مجازی ہیں (جن میں قرآن کے ختم کرنے والے کو مقیم سے اور شروع کرنے والے کو مسافر سے تشبیہ دی گئی ہے) اور محدثین نے اس تفسیر کو حدیث میں شامل کر کے بیان کر دیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ کسی راوی کی جانب سے ہو۔ (۳) ابو محمد بن قتیبہ اپنی اس غریب الحدیث کے آخر میں جو ان احادیث کے ترجمہ میں ہے جن کے رواۃ معروف و معلوم نہیں ہیں کہتے ہیں کہ حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں: اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ قَالَ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قِیْلَ وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قَالَ الْخَاتِمُ الْمُفْتَتِحُ۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ حال قرآن کا ختم کرنے والا ہے اس کو اس شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جس نے سفر کیا اور چلتا رہا حتی کہ جب منزل پر پہونچ گیا تو وہاں اُتر گیا اسی طرح قاری بھی قرآن پڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے آخر میں پہونچ جاتا ہے تو ٹھہر جاتا ہے اور مُرتحل قرآن کا شروع کرنے والا ہے اس کو اس شخص کے مرتبہ میں قرار دیا ہے جو سفر کا ارادہ کرے پھر چل کر اس کو شروع بھی کر دے پھر کہتے ہیں کہ کبھی اَلْخَاتِمُ الْمُفْتَتِحُ جہاد کے ختم اور شروع کر دینے والے کے معنیٰ میں بھی آتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ پہلے ایک جنگ میں مشغول ہو پھر اس کے ختم ہوتے ہی دوسری جنگ شروع کر دے اور اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ بھی اسی طرح ہے یعنی یہ بھی دوسری جنگ کو پہلی سے متصل کر دیتا ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ان دو وجوہ کی بنا پر یہ جہاد ہی والی تفسیر ظاہر ہے؛ ۱ اس میں لفظ اپنے حقیقی معنیٰ پر رہتا ہے (کیونکہ جہاد میں قیام و سفر دونوں حقیقۃً پائے جاتے ہیں) پس وہ تفسیر جس کو ابن قتیبہ نے بیان کیا ہے۔ حدیث میں بعض راویوں کے کلام سے ہوگی اور حدیث کے متن سے جدا ہوگی اور اسی لئے ترمذی میں تفسیر کے بغیر اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ ہی آیا ہے اور گویا سوال کرنے والے بھی راوی ہی ہیں جن میں سے ایک نے دوسرے سے سوال کیا پھر اس نے جواب میں وہ تفسیر بتا دی جو اس کی سمجھ میں آئی اور حدیث میں اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی تقدیر عَمَلُ الْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ ہے کیونکہ سوال میں اعمال کا ذکر تھا اس لئے اس کی دلالت کے سبب جواب میں سے مضاف کو حذف کر دیا ۲ جو مضمون صحیح احادیث میں ضبط کیا گیا ہے وہ اس کے ماسوا ہے (یعنی صحیح حدیثوں میں اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کے بجائے دوسرے اعمال کو سب سے افضل بتایا ہے) اور وہ روایتیں یہ ہیں: (۱) آپ سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے۔ فرمایا اللہ پر ایمان لانا پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا پھر مقبول حج (۲) نماز کو اس کے وقت پر پڑھنا پھر ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک اور احسان کرنا پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا (۳) آپ نے ابو امامہ سے فرمایا عَلَیْکَ بِالصَّوْمِ فَاِنَّهٗ لَا مِثْلَ لَهٗ۔ روزہ کی پابندی مضبوطی سے کرو۔ کیونکہ (ریا سے دور ہونے میں کوئی عمل بھی) اس کے مثل نہیں ہے (۴) وَاعْلَمُوْا اَنَّ خَیْرَ اَعْمَالِکُمُ الصَّلٰوۃُ جان لو کہ تمہارے اعمال میں سے سب سے بہتر عمل نماز ہے اور جب اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی تفسیر مسلسل جنگ میں مشغول رہنے سے کی جائے گی تو پھر یہ

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

www.KitaboSunnat.com

ثُمَّ جِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ کیا تھ قید ہو جائے گا یعنی اپنے دوسرے نظائر کی طرح یہ بھی دوسرے اعمال سے افضل ہے اور ان کی فہرست میں شامل ہے کیونکہ بعض وقت کسی شے کو افضل کہتے ہیں اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ بھی افضل چیزوں میں سے ہے (خلاصہ یہ کہ ان اعمال کی افضلیت اضافی ہے نہ کہ حقیقی) یعنی (نماز، روزہ، جہاد، حج وغیرہ کا) مجموع (اعمال کے) اس طبقہ میں شامل ہے جو سب طبقوں سے اعلیٰ ہے اور افضلیت کی یہ توجیہ ہم نے اپنی کتابوں میں بہت سے مقامات میں بیان کی ہے (۴) شعر ۱۱۲۵ میں ترتیب وار تین باتیں بتائی ہیں: ۱۔ ذکر تمام اعمال سے افضل ہے ۲۔ قرآن اپنے قاری کو دولت سے بھی بے نیاز کر دیتا ہے ۳۔ قرآن تمام اذکار سے افضل ہے۔ (۵) جعبری کی شرح میں ہے کہ ابوالحسن بن غلبون نے اس حدیث کو اس طرح بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سائل سب اعمال سے افضل ہے۔ فرمایا اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ عرض کیا یا رسول اللہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کیا ہے فرمایا قرآن کا شروع کرنا اور اس کا ختم کرنا۔ صاحب قرآن اس کے شروع سے آخر تک چلا جاتا ہے اور آخر سے پھر شروع کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اہوازی یا رسول اللہ کا لفظ نہیں لائے اس حدیث کے صحیح ہونے کی تقدیر پر اگر تفسیر متن میں شامل ہے تب تو یہی مطلب متعین ہے ورنہ محتمل ہے اور حقیقت پر محمول ہونے اور ثُمَّ جِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ والی حدیث کے موافق ہونے کے سبب جلد والی تفسیر راجح ہے اور ختم کی عرفی حقیقت کے سبب قاری والی تفسیر راجح ہے اور دونوں میں تفریق کی وجہ بھی یہی ہے اور اِلَّا افْتِتَاحُهُ میں جو حصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ ختم کرتے ہی دوسرا قرآن شروع کر دیتا ہے تو گویا اس نے اپنا تمام وقت تلاوت میں مشغول کر دیا اور استغراق کا تمام اعمال سے افضل ہونا ظاہر ہے اور ناظم کا مقصود بھی یہی ہے کہ قرآن کے خدام کو تلاوت کا شوق اتنا ہو جائے کہ اپنا پورا وقت اسی میں صرف کر دینے کو سب سے بڑی سعادت سمجھیں اور یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں صالح مرّی ہیں۔ (۶) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابوعمرو دانی نے صحیح سند کے ذریعہ اعمش سے پھر اعمش نے ابراہیم سے نقل کیا کہ سلف اس بات کو پسند کرتے تھے کہ جب قرآن ختم کر لیں تو اس کے شروع میں سے بھی کچھ آیتیں پڑھ لیں تاکہ یہ عمل اس پر دلیل ہو جائے کہ نہ تو وہ قراءۃ کو بالکل بند کر رہے ہیں اور نہ اس سے اعراض کر رہے ہیں اور نہ ایک بار پڑھ لینے کو کافی سمجھ رہے ہیں تاکہ ان کو جاری اور دائمی عبادت کا ثواب حاصل ہو جائے اور حج و عمرہ کرنے والے اور نمازی کا اور روزہ رکھنے والے کا بھی یہی حال ہے کہ سب اپنے اعمال کو سلسلہ وار جاری رکھتے ہیں اور طالب علم بھی انہی میں شامل ہے جو ایک کتاب ختم کرنے کے بعد دوسری شروع کر دیتا ہے اور ممکن ہے کہ ان حضرات نے اپنے اس عمل کو فَإِذَا فَرَغْتَ (انشراح) سے اخذ کیا ہو جس کے معنی یہ ہیں کہ جب تم ایک عبادت سے فارغ ہو جاؤ تو دوسری میں لگ جاؤ اور حسن خاتمہ کی دولت سے مالا مال ہونے تک اسی پر ہمیشگی کرتے رہو۔

فائدہ ۲: (۱) اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی حدیث کو شعب الایمان میں حافظ ابوبکر بیہقی نے بھی مرفوع سند سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ عَلَيْكَ بِالْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ ہیں اور سند میں طبرانی نے بھی ان کی موافقت کی ہے اور حافظ ابوالشیخ اصفہانی بھی اس حدیث کو فضائل اعمال میں لائے ہیں اور فردوس میں بھی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: خَيْرُ الْأَعْمَالِ الْحِلُّ وَالرِّحْلَةُ افْتِتَاحُ الْقُرْآنِ وَخَتْمُهُ (۲) اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ

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

www.KitaboSunnat.com

کی بابت ابوشامہ کی تقریر پہلے فائدہ کے نمبر دو و تین میں تفصیل کے ساتھ درج ہو چکی ہے اور محقق نے نشر میں اس تقریر پر ذیل کی پانچ وجوہ سے گرفت کی ہے اوّل ابوشامہ کے ارشاد کے مطابق اس حدیث کا مدار صالح مرّی ہی پر نہیں ہے بلکہ اس کو زید بن اسلم نے بھی روایت کیا ہے پھر دانی کا کلام نقل کیا ہے جس میں اس کی سند تفصیل کے ساتھ درج ہے اور حدیث یہ ہے: عَنْ زَیْدِ بْنِ اَسْلَمَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ فَقَالَ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ۔ ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے ابوعفان مدنی سے یہ سُنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے کہتے تھے کہ آپ یہ بھی ارشاد فرماتے تھے: ھٰذَا خَاتِمُ الْقُرْاٰنِ وَفَاتِحَتُہٗ اور دانی نے اس کو سلیمان بن سعید کسائی کے طریق سے بھی روایت کیا ہے کہ سلیمان کہتے تھے کہ ہمیں حصیب بن ناصح نے اور ان کو قتادہ نے اور قتادہ کو زرارہ بن ابی اوفیٰ نے اور ان کو ابوہریرہ نے بتایا کہ اَنَّ رَجُلًا قَامَ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَحَبُّ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی قَالَ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قَالَ صَاحِبُ الْقُرْاٰنِ یَضْرِبُ مِنْ اَوَّلِہٖ اِلٰی اٰخِرِہٖ وَمِنْ اٰخِرِہٖ اِلٰی اَوَّلِہٖ کُلَّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ اس کا ترجمہ پہلے فائدہ کے نمبر ایک میں درج ہو چکا ہے پس یہ دعویٰ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث صالح مرّی ہی سے منقول نہیں ہے۔ دوم: ابن قتیبہ کا کلام جو شیخ ابوشامہ نے نقل کیا ہے وہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس حدیث کی تفسیر میں محدثین کا اختلاف ہو کہ بلکہ اس سے تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اوّلاً تو انھوں نے وہی قاری والی تفسیر بیان کر دی جو حدیث میں مذکور تھی پھر آخر میں اپنی طرف سے حدیث کی تشریح کے طور پر جہاد والی تفسیر بھی بیان کر دی اور یہ بات ان کی تقریر سے پوری طرح واضح ہے۔ سوم: ابوشامہ کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ مسلسل جہاد والی تفسیر لفظ سے بالکل ظاہر اور واضح ہے حالانکہ فقط اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کا لفظ جبکہ اس کے ساتھ تفسیر نہ ہو مسلسل جہاد کے مراد ہونے پر دلالت نہیں کرتا بلکہ حج و عمرہ اور تجارت و جہاد وغیرہ کے ہر ایک سفر اور قیام کو شامل ہے۔ چہارم: رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ جو تفسیر قراء نے کی ہے وہ اس کے مجازی معنیٰ ہیں۔ سو اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ تاویل قراء ہی نے کی ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں اور اگر یہ مان بھی لیں کہ یہ تفسیر حدیث کے متن میں شامل نہیں ہے تب بھی علماء ابن قتیبہ نے اس تاویل کو پسند کیا ہے (چنانچہ ان کی مذکورہ بالا تقریر میں درج ہے) ۲؎ ترمذی نے اس کو قراءۃ کے ابواب میں روایت کیا ہے اور یہ قطعی دلیل ہے اس پر کہ موصوف نے یہی معنیٰ مراد لئے ہیں ۳؎ حافظ بیہقی اور ان کے سوا ابوعبداللہ حلیمی جیسے امام بھی اس کو قراءۃِ قرآن میں لائے ہیں اور اس کو ختم کے آداب میں شمار کیا ہے۔ پنجم: رہا یہ ارشاد کہ محدثین نے اس تفسیر کو حدیث میں مدرج کر کے شامل کیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ تفسیر کسی راوی کی طرف سے ہو سو ہمارے علم میں موصوف کی طرح کسی نے بھی حدیث میں اس تاویل کے مدرج ہونے کی تصریح نہیں کی بلکہ اس حدیث کے ناقلین دو طرح کے ہیں: ۱؎ وہ جنھوں نے تصریح کی ہے کہ یہ تفسیر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے چنانچہ یہ اکثر روایات میں اسی طرح ہے ۲؎ وہ جنھوں نے حدیث کے ایک حصہ کے نقل کرنے پر اکتفا کی ہے اور جس حصہ میں تفسیر ہے اس کو بیان نہیں کیا اور دونوں روایتوں میں منافات بھی نہیں ہے۔ پس جس روایت میں تفسیر ہے اس کا مطلب بھی وہی لیں گے جو اس

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

www.KitaboSunnat.com

روایت کا ہے جس میں تفسیر نہیں ہے اور جب معنی میں خلل نہ آئے تو حدیث کے بعض حصّہ کا روایت کرنا بھی بلاشک درست ہے اور اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے اور اس سے دوسری روایت میں ادراج لازم نہیں آتا نیز اس اختلاف کی انتہا یہیں تک تو ہے کہ بہ نسبت دوسری روایت کے تفسیر والی حدیث میں کچھ زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ پس ہم نے جو روایات اور طرق اور متابعات (اور تائیدات) بیان کی ہیں وہ سب اس حدیث کی قوت پر دلالت کرتی ہیں اور یہ بتاتی ہیں کہ یہ حدیث ترقی کر کے ضعیف ہونے کے درجہ سے نکل گئی ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک روایت دوسری کی تقویت اور تائید کا باعث ہے اور حافظ ابوعمرو دانی نے صحیح سند کے ذریعہ اعمش سے اور اعمش نے ابراہیم سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ شیوخ اس بات کو مستحب جانتے ہیں کہ قرآن کے ختم کر لینے کے بعد اس کے شروع میں سے بھی چند آیات پڑھ لیں اور یہ روایت واضح دلیل ہے اس پر کہ اس بارہ میں سلف کا مذہب اور قراء کا پسند کیا ہوا عمل (بلاشک) صحیح ہے۔ (۳) شیخ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث اور اس کی تفسیر کے صحیح ہونے کی تقدیر پر اس کا مقصد یہ ہوگا کہ اس میں کثرت سے تلاوت کرنے کا اور اس پر ہمیشگی کرنے کا شوق دلایا ہے پس جس وقت بھی ایک ختم سے فارغ ہو اسی وقت دوسرا شروع کر دے یعنی ایک ختم سے فارغ ہو کر قراءۃ سے اعراض نہ کرے بلکہ قرآن کی تلاوت اس کی جبلی اور پیدائشی عادت بن جائے۔ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنَا مِنْھُمْ وَ اَعِنَّا عَلٰی تِلَاوَۃِ الْقُرْاٰنِ وَ ذِکْرِكَ وَ شُکْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ۔

۱۱۲۶ : وَفِیْهِ عَنِ الْمَکِّیِّیْنَ تَکْبِیْرُھُمْ مَعَ الْ　　خَوَاتِمِ قُرْبَ الْخَتْمِ یُرْوٰی مُسَلْسَلَا

اور اس (قرآن) میں (یا ختم کرتے ہی شروع کر دینے کے عمل میں جس کو اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کہتے ہیں) مکہ والوں سے ان کی تکبیر (بھی) ہے حالانکہ وہ ختم کے قرب میں (سورتوں کے) خاتموں کے ساتھ ہے (یعنی جب ختم ہونے میں تھوڑی سی سورتیں رہ جاتی ہیں تو ہر سورۃ کے آخر میں اَللّٰهُ اَکْبَرُ بھی پڑھتے جاتے ہیں) یہ (تکبیر ان مکہ والوں سے) اس حالت میں روایت کی جاتی ہے کہ (سند کے اعتبار سے) مسلسل (یعنی متصل) ہے (چنانچہ ابو بزہ کہتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن سلیمان کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نے اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین سے پڑھا تو جب میں وَالضُّحٰی پر پہونچا تو موصوف نے مجھ سے کہا کہ ہر سورۃ کے خاتمہ پر تکبیر پڑھ اور یہ بھی کہا کہ میں نے ابن کثیر سے پڑھا جب میں وَالضُّحٰی پر پہونچا تو انھوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا اور کہا کہ مجھے مجاہد نے اور ان کو ابن عباس نے اور ان کو اُبی بن کعب نے اور ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم فرمایا تھا۔ حاکم نے اپنی کتاب بخاری اور مسلم کی مستدرک میں فرمایا کہ یہ سند تمام سندوں سے صحیح تر ہے لیکن بخاری اور مسلم نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان نہیں کیا)

۱۱۲۷ : اِذَا کَبَّرُوْا فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ اَرْدَفُوْا　　مَعَ الْحَمْدُ حَتَّی الْمُفْلِحُوْنَ تَوَسُّلَا

جب (تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لئے ملنے کی تقدیر پر) وہ (اہل مکہ سورۃ) ناس کے آخر میں تکبیر پڑھتے

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں تو (حق تعالیٰ کے زیادہ فضل کی طرف) وسیلہ بنانے (اور زیادہ تقرب حاصل کرنے) کی غرض سے اَلْحَمْد (کی قراءۃ) کے ساتھ (بقرہ کی اس قراءۃ کو تکبیر کے) پیچھے لاتے ہیں جو اَلْمُفْلِحُوْنَ تک (پہونچنے والی) ہے (یعنی سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر پڑھ کر وہاں ہی ختم نہیں کر دیتے بلکہ اس کے بعد اَلْحَمْد اور بقرہ میں سے اَلْمُفْلِحُوْن تک کی آیتیں بھی پڑھتے ہیں جو کوفی شمار میں پانچ اور باقی شماروں میں چار ہیں کیونکہ الٓمّٓ کو کوفی نے تو شمار کیا ہے اور باقین نے نہیں کیا اور فاتحہ سے اَلْمُفْلِحُوْنَ تک کے حصہ کو اس لئے پڑھتے ہیں کہ ختم کرتے ہی شروع کر دینے کی فضیلت حاصل ہو جائے اور اس کے ذریعہ حق تعالیٰ کی خوشنودی زیادہ سے زیادہ میسر آ جائے)

شرح: یعنی مکہ کے قراء سے قرآن کے ختم کے قریب سورتوں کے آخر میں مسلسل روایت کے ذریعہ تکبیر بھی منقول ہے جو مکہ کے قراء اور علماء اور ائمہ سے اور ان کے راویوں سے صحیح طور پر ثابت ہے اور خوب ظاہر اور مشہور ہے یہاں تک کہ تواتر کی حد کو پہونچ گئی ہے اس اجمال کے بعد اِذَا كَبَّرُوْا سے تفصیل فرماتے ہیں کہ یہ قراء اَلْحَالّ الْمُرْتَحِل والے افضل ترین ختم پر عمل کرتے ہوئے سورتوں کے آخر میں تکبیر بھی پڑھتے جاتے ہیں پس جب سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر پڑھ لیتے ہیں تو اس کے بعد سورۂ فاتحہ اور اَلْمُفْلِحُوْنَ تک بقرہ کی آیتیں بھی پڑھتے ہیں تاکہ حدیث اَلْحَالّ الْمُرْتَحِل پر بھی عمل ہو جائے جو اوپر آ چکی ہے اور اس ذریعہ سے حق تعالیٰ کا زیادہ تقرب حاصل ہو کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ قرآن کی تلاوت سے اکتایا نہیں اور ایک ہی قرآن پر بس کرنا نہیں چاہتا بلکہ یہ چاہتا ہے کہ ہمیشہ پڑھتا رہے اور اسی میں مشغول رہے اور قراءۃ کی تمام کتابیں اس پر متفق ہیں کہ تکبیر سورۂ ناس کے آخر ہی پر ختم ہو جاتی ہے اور فاتحہ کے آخر میں نہیں پڑھی جاتی پس اس شعر میں تکبیر کی انتہا بتا دی آگے ابتدا کا موقع بتاتے ہیں اور یہ تکبیر منقول تو اہل مکہ ہی سے ہے اور نقلاً بزی کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی لئے قراء کا یہ دستور چلا آتا ہے کہ وہ تکبیر صرف بزی ہی کے لئے پڑھتے ہیں اور بعض مصنفین نے تمام قراء سے قرآن کی تمام سورتوں میں تکبیر نقل کی ہے چنانچہ ابوالقاسم ہذلی نے اس کو اپنی کتاب کامل میں بیان کیا ہے اور حافظ ابوالعلاء نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

فائدہ: (۱) ناظم رح نے عَنِ الْمَكِّيِّيْنَ شعر ۲ میں تکبیر کی نسبت تمام اہل مکہ کی طرف کی ہے جس میں بزی بھی آ گئے اور ان کے ماسوا بھی اور شعر ۸ میں اس کی نسبت صرف بزی کی اور شعر ۱۲ میں صرف قنبل کی طرف کی ہے پس عَنِ الْمَكِّيِّيْنَ ۲ کا عموم شعر ۸و۱۲ کے خصوص کی تمہید ہے اسی لئے عَنِ الْمَكِّيِّيْنَ کو مجمل لائے ہیں اور یہ حاصل ہے ابوالطیب کے ارشاد کا کہ تکبیر سنت ہے مکہ میں (تو تمام ہی روایات میں مستعمل ہے) نہ تو اہل مکہ اس کو ترک ہی کرتے ہیں اور نہ اس کو بزی کی روایت کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور نہ کسی اور کی روایت کے ساتھ اور آ۔ کے سوا دوسرے شہروں میں اس کو ابن کثیر ہی کے لئے پڑھتے ہیں اور اہوازی کہتے ہیں کہ تکبیر مکی حضرات کے یہاں ہے اور یہ سنت ہے جو منقول چلی آتی ہے اور وہ اس کو درس و نماز دونوں ہی میں استعمال کرتے ہیں (۲) تکبیر کے بارہ میں تین روایتیں ہیں: ۱ عام اہل مکہ سے ۲ صرف ابن کثیر کے لئے ۳ کامل کی تصریح کی رو سے تمام قراء کے لئے ہے اور قرآن کی تمام سورتوں میں ہے جعبری ان تینوں روایتوں کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ اس سے واضح ہو گیا کہ تکبیر دو سورتوں کے درمیان ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اگر دوسری سورت بھی شروع

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

www.KitaboSunnat.com

کرنی ہو تب تو تکبیر پڑھیں گے اور اگر ختم ہونے والی سورۃ پر قراءۃ موقوف کرنی ہو تو پھر نہیں پڑھیں گے اور مَعَ کا لفظ شرکت کا پتہ دیتا ہے عام ہے کہ دوسری سورت کی ابتداء سکتہ کے بعد کریں خواہ وقف کے بعد اور یہ تقریر بزی والی روایت پر چسپاں ہوتی ہے جس کی رو سے قرآن کی تمام سورتوں پر تکبیر ہے (۳) محدثین کی اصطلاح میں مسلسل وہ حدیث ہے جس کی سند ایک ہی صفت اور طریق پر متصل ہو عام ہے کہ وہ اتحاد راوی کی صفت میں ہو جیسے وہ مسلسل جو شمار اور تشکیک کے ذریعہ ہو یا روایت کی صفت میں ہو جیسے وہ مسلسل جو عَنْ اور سَمِعْتُ اور اَخْبَرَنَا کے ذریعہ ہو (۴) یہ تکبیر نماز میں بھی درست ہے اور دلیل وہ روایت ہے جو ابو محمد الحسن بن محمد القرشی سے منقول ہے فرماتے ہیں کہ میں نے مسجد حرام میں مقام ابراہیم کے پیچھے لوگوں کو تراویح پڑھائیں سو جس رات میں قرآن ختم ہونا تھا میں اس میں نماز ہی میں وَالضُّحٰی کے ختم سے قرآن کے آخر تک تکبیر پڑھتا رہا پس جب میں نے سلام کے بعد رخ پھیرا تو دیکھتا کیا ہوں کہ ابو عبداللہ محمد بن ادریس الشافعی تشریف رکھتے ہیں اور انھوں نے بھی میری ہی اقتداء میں نماز پڑھی ہے پس جب موصوف نے مجھے دیکھا تو فرمایا اَحْسَنْتَ اَصَبْتَ السُّنَّةَ شاباش تم نے سنت کے موافق عمل کیا اور اس کو بزی نے بھی مرفوعاً بیان کیا ہے اور اسی طرح کی روایت سفیان بن عیینہ اور ابن جریج وغیرہ سے بھی ثابت ہوتی ہے (۵) یہ تکبیر کسی قاری کے لئے بھی لازم نہیں ہے۔ ابو الفتح فارس فرماتے ہیں کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ ختم کرنے والے کے لئے اس تکبیر کا پڑھنا ضروری ہے بلکہ جس نے پڑھ لی اس نے عمدہ کام کیا اور جو نہ پڑھے اس پر بھی کوئی تنگی نہیں ہے اور یہ سنت ہے کیونکہ بزی امام شافعی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام نے مجھے یہ بتایا کہ اگر تم اس کو ترک کر دو گے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کی سنتوں میں سے ایک سنت کے تارک بن جاؤ گے (۶) ابو العلاء ہمدانی لکھتے ہیں کہ تکبیر کو مرفوعاً بزی کے سوا اور کسی نے بھی بیان نہیں کیا اور ان سے تکبیر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کی روایتیں سلسلہ وار اور لگاتار آئی ہیں اور باقی تمام ناقلین کا مدار بزی ہی پر ہے اور اسی لئے ابو شامہ کی تصریح کے موافق اکثر قراء کا عمل یہ ہے کہ تکبیر کو بزی ہی کے لئے اختیار کرتے ہیں (۷) بزی سے سند کے ساتھ منقول ہے فرماتے ہیں کہ میں ابراہیم بن محمد شافعی کے پاس پہونچا اور ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں تکبیر کی اس حدیث کے بیان کرنے سے رُکتا تھا تو حاضرین میں سے کسی نے ان سے عرض کیا کہ ابو الحسن (بزی) ہمیں یہ حدیث نہیں سناتے ہیں اس پر انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ خدا کی قسم اگر تم اسے چھوڑ دو گے تو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت کے تارک بن جاؤ گے نیز بزی فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایک بغدادی شخص آئے اور ان کے ساتھ ایک عباسی بھی تھے اور اس حدیث کی بابت مجھ سے دریافت کیا تو میں نے اس کے بیان کرنے سے انکار کر دیا اس پر سائل نے کہا کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا کہ وہ ابوبکر اعین کے ذریعہ آپ سے اس حدیث کو نقل کرتے تھے پس اگر یہ منکر ہوتی تو وہ اس کو ہرگز روایت نہ کرتے کیونکہ وہ تو منکر حدیثوں کے نقل کرنے سے پرہیز کیا کرتے تھے اور ابو العلاء نے اس بارہ میں موقوف روایتیں بھی مع سند بیان کی ہیں (جو ابن عباس تک پہونچتی ہیں) چنانچہ حنظلہ بن ابی سفیان سے ان کا یہ قول سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن خالد المخزومی سے پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہونچا تو عکرمہ نے

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

www.KitaboSunnat.com

ھَیْھَا کہا میں نے عرض کیا کہ ھَیْھَا سے آپ کا مطلب کیا ہے تو فرمایا کہ تکبیر پڑھو کیونکہ میں نے اپنے ان شیوخ کو دیکھا ہے جو ابن عباس کے شاگردوں میں سے تھے سو (ان کے ارشاد کی رو سے) ابن عباس نے ان کو یہی حکم دیا تھا کہ جب وہ وَالضُّحٰی پر پہونچ جائیں تو تکبیر پڑھا کریں نیز ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حیہ تیمی سے بسند بیان کیا فرماتے ہیں کہ میں نے حمید اعرج سے پڑھا پس جب میں وَالضُّحٰی پر پہونچا تو انھوں نے مجھ سے کہا کہ قرآن کے ختم ہوجانے تک ہر سورۃ کے ختم پر تکبیر پڑھتے رہو کیونکہ میں نے مجاہد سے پڑھا تھا تو انھوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا اور بتایا کہ میں نے ابن عباس سے پڑھا ہے اور انھوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا۔ نیز حمید الاعرج نے مجاہد سے اور انھوں نے ابن عباس سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ جب میں اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہونچا تب انھوں نے تکبیر پڑھنے کو فرمایا نیز حمید الاعرج نے مجاہد سے نقل کرکے ان کا یہ ارشاد بھی بتایا کہ میں نے ابن عباس کو انیس۱۹ ختم سُنائے سو وہ ہر ختم میں مجھے یہی حکم دیتے رہے کہ اَلَمْ نَشْرَحْ سے تکبیر پڑھو نیز ابو العلاء نے شبل بن عباد سے بسند نقل کیا شبل کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن عبد اللہ بن محیصن کو اور عبد اللہ بن کثیر داری کو دیکھا کہ جب یہ دونوں اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہونچے تو دونوں ختم قرآن تک تکبیر پڑھتے چلے گئے اور کہتے تھے کہ ہم نے مجاہد کو دیکھا کہ وہ بھی ایسا ہی کرتے تھے اور مجاہد نے کہا کہ ابن عباس بھی ان کو یہی حکم دیتے تھے۔ ۱ قنبل سے نبال کی حدیث بسند نقل کی ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں عبد المجید نے ابن جریج سے اور انھوں نے مجاہد سے نقل کرکے بتایا کہ وہ وَالضُّحٰی کے شروع سے لیکر اَلْحَمْدُ تک تکبیر پڑھتے تھے ابن جریج کہتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ قاری اس تکبیر کو امام ہونے کی حالت میں بھی پڑھے اور امام نہ ہونے کی حالت میں بھی ۲ ابو یحییٰ بن ابی میسرہ کہتے ہیں کہ اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع طور پر ابن ابی بزہ یعنی بزی ہی نے بیان کیا ہے اگر ان کے علاوہ کوئی اور صاحب بھی اس کو مرفوع کرتے تو اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا اس لئے کہ پھر یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک حکم ہوجاتا ۳ ابو العلاء کہتے ہیں کہ اس بارہ میں روایت اور اجماع تو عبد اللہ بن عباس اور مجاہد ہی سے ہے ۴ علی کرم اللہ وجہہ سے ہے کہ جب تم قرآن پڑھو اور مفصل سورتوں میں پہونچ جاؤ تو ہر دو سورتوں کے درمیان حق تعالیٰ کی تعریف بھی کرو اور تکبیر بھی پڑھو اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ جب تم مفصل میں سے قصار یعنی چھوٹی سورتوں میں پہونچ جاؤ تب تعریف کرو اور تکبیر پڑھو (۸) شعر ۶ میں تکبیر کا محل اجمالاً اور شعر ۷و۸ میں تفصیلاً بتایا ہے چنانچہ شعر ۷ میں محل کا آخر اور شعر ۸ میں اس کا شروع بتایا ہے (۹) اس پر اجماع ہے کہ فاتحہ اور بقرہ کے درمیان تکبیر قطعاً نہیں ہے (۱۰) مکی فرماتے ہیں کہ تکبیر اَلَمْ نَشْرَحْ سے اَلْحَمْدُ کے شروع تک ہے اور فاتحہ کے ختم پر تکبیر نہیں ہے اور منقول ہے کہ مکی حضرات قرآن کے ہر ایک ختم میں وَالضُّحٰی کے آخر سے ابن کثیر اور ان کے ماسوا تمام قراء کے لئے تکبیر پڑھتے تھے یہ سنت ہے جس کو انھوں نے اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے لیکن جس پر قراء کا عمل ہے وہ یہی ہے کہ وہ صرف ابن کثیر کے بزی ہی کی قراءۃ میں تکبیر پڑھتے ہیں اور میں نے بھی اسی طرح پڑھا ہے اور تکبیر کے بارہ میں بزی کی دلیل وہ روایت ہے جس کو انھوں نے ختم کے بارہ میں اپنے مکی شیوخ سے نقل کیا ہے اور اس کے زائدہ دو ہیں ۱ اس تکبیر کے ذریعہ کلام الٰہی کی تلاوت کے وقت ان کی شان کی بڑائی زیادہ سے زیادہ ظاہر کی جائے ۲ دعا کے ختم کی برکات دیر تک حاصل ہوتی رہیں چنانچہ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ بقرہ ع ۲۳

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

www.KitaboSunnat.com

اور وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا اسرا ع۱۲ اور وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ عنکبوت ع۵ اور وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ مدثر ع۱ میں حق سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی بڑائی بیان کرنے کا حکم بھی دیا ہے اور اپنے ذکر کا تمام اعمال سے اعلیٰ ہونا بھی بتایا ہے (پس تکبیر سے ان آیات پر عمل میسّر آجاتا ہے) اور فاتحہ اور بقرہ کی پانچ آیتیں پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ اس سے اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی صحیح حدیث پر عمل ہو جاتا ہے (۱۱) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اور اس کے ضعیف ہونے کی تقریر پہلے گذر چکی ہے اس لئے مکی کے اس قول سے دھوکا نہ ہونا چاہئے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس بارہ میں ابوالحسن بن غلبون کی عبارت مکی کی عبارت سے عمدہ تر ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ لے تو تکبیر کہے پھر فاتحہ اور بقرہ میں سے پانچ آیتیں پڑھے کیونکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کا نام اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ رکھا ہے پھر صالح مری کی مذکورہ بالا حدیث کو تفصیل سے نقل کیا ہے اور ابوشامہ نے جو ان کی عبارت کو عمدہ تر بتایا ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ابوالحسن موصوف نے اس حدیث پر صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا اور چونکہ اس روایت سے یہ نکلتا ہے کہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی مذکورہ بالا تفسیر تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اس لئے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی غیر معروف ہے (۱۲) امام احمد بن حنبل کے شاگرد ابوطالب کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ کیا قاری قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھنے کے بعد بقرہ میں سے بھی کچھ پڑھے فرمایا نہ پڑھے پس موصوف نے ختم کو کسی اور حصہ کی قراءۃ کے ساتھ متصل کر دینا پسند نہیں کیا انتہیٰ امام کے اس ارشاد کی وجوہ دو ہیں: ۱۔ انکار اس لئے فرمایا کہ کوئی اس مستحب عمل کو لازم اور ضروری نہ سمجھ لے ۲۔ ممکن ہے کہ اس بارہ میں موصوف کو کوئی اثر نہ ملا ہو جس کو وہ اختیار کر لیتے اس روایت کو ہمارے شیخ ابومحمد بن قدامہ نے اپنی کتاب مغنی میں بیان کیا ہے (۱۳) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ دونوں مذہبوں میں سے ہر ایک ظاہر اور واضح دلیل پر مبنی ہے۔

۱۱۲۸ : وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰى   وَبَعْضٌ لَهُ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ وَصَّلَا
۸

اور اس (تکبیر) کو بزی نے وَالضُّحٰى کے آخر سے پڑھا ہے (یا بزی اس تکبیر کے وَالضُّحٰى کے آخر سے شروع ہونے کے قائل ہوئے ہیں) اور بعض (ناقلین) جو ہیں انھوں نے اس (بزی) کے لئے (اس تکبیر کو) وَالَّيْلِ کے آخر سے (شروع کر کے روایتاً ہم تک) پہونچایا ہے (یعنی اس بارہ میں دو روایتیں ہیں: ۱۔ تکبیر وَالَّيْلِ کے آخر سے شروع ہوتی ہے اور یہ زیادات میں سے ہے ۲۔ وَالضُّحٰى کے آخر سے شروع ہوتی ہے اور عمل دونوں ہی پر ہے)

وہ آٹھ وجوہ جو سورۃ کے آخر اور تکبیر اور بسم اللہ اور دوسری سورۃ کے شروع کو ملا کر ان پر وقف اور وصل کے اعتبار سے نکلتی ہیں جن میں سے ایک ناجائز اور سات جائز ہیں

۱۱۲۹ : فَاِنْ شِئْتَ فَاقْطَعْ دُوْنَهُ اَوْ عَلَيْهِ اَوْ   صِلِ الْكُلَّ دُوْنَ الْقَطْعِ مَعَهُ مُبَسْمِلَا
۹

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

www.KitaboSunnat.com

پس اگر تو چاہے تو اس (تکبیر) کے ورے (یعنی سورۃ کے آخر پر) وقف کردے (اور اب چار وجوہ نکلیں گی: ۱۔ تکبیر کے آخر اور اَلرَّحِیْم پر بھی وقف یہ فصل کل ہے ۲۔ تکبیر پر وقف اور اَلرَّحِیْم کا وصل یہ فصل اول وثانی اور وصل ثالث ہے ۳۔ اس کا عکس یعنی تکبیر کا وصل اور اَلرَّحِیْم پر وقف یہ فصل اول وثالث اور وصل ثانی ہے ۴۔ تکبیر اور الرحیم دونوں کا وصل یہ فصل اول اور وصل ثانی اور ثالث ہے) یا (سورۃ کے آخر پر نہ کرکے) اس (تکبیر) پر (وقف کردے اور اب دو وجوہ نکلیں گی ۵۔ اَلرَّحِیْم پر بھی وقف یہ وصل اول وفصل ثانی وثالث ہے ۶۔ اَلرَّحِیْم کا وصل یہ وصل اول وثالث اور فصل ثانی ہے) یا (بسم اللہ پر) وقف کرنے کے بغیر (سورۃ کے آخر، تکبیر اَلرَّحِیْم اور دوسری سورۃ کے شروع) سب کا وصل کردے (اور اس کو وصل کل کہتے ہیں اور یہ ساتویں وجہ ہے) حالانکہ تو اس (تکبیر) کے ساتھ (ملاکر) بسم اللہ پڑھنے والا ہو (اور آٹھویں دُوْنَ الْقَطْعِ سے نکل آئی اور وہ یہ ہے کہ سورۃ کے آخر اور تکبیر دونوں پر وقف نہ کرکے بسم اللہ پر کردیں یہ صورت منع ہے کیونکہ اس تقدیر پر بسم اللہ ختم ہونے والی سورۃ کے آخر کے لئے ہوجاتی ہے اور آیندہ سورت کی ابتدا کے لئے نہیں رہتی اور اس کا نام وصل اول وثانی اور فصل ثالث ہے)

سورۃ کے آخر کا تکبیر کے ساتھ وصل کرنے کا قاعدہ

۱۱۳۰: وَمَا قَبْلَهُ مِنْ سَاكِنٍ أَوْ مُنَوَّنٍ ۔۔۔ فَلِلسَّاكِنَيْنِ اكْسِرْهُ فِي الْوَصْلِ مُرْسَلَا

اور (ختم ہونے والی سورۃ کا) وہ (آخری حرف) جو اس (تکبیر) سے پہلے ہو حالانکہ وہ (حرف) ساکن ہو یا تنوین والا ہو (یا وہ تکبیر کہ جس سے پہلے سورۃ کا آخری حرف ساکن ہو یا تنوین ہو) تو اس (ساکن اور تنوین میں سے ہر ایک) کو دو ساکنوں (کے جمع ہوجانے) کے سبب وصل میں (ایسا) کسرہ دے جو (دونوں قسموں کے لئے) مطلق (اور عام) ہے (یعنی کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تنوین ہو خواہ کوئی اور ساکن دونوں کو کسرہ ہی دیا جاتا ہے اور گو یہاں مِنْ سَاكِنٍ ہی کہدینا کافی تھا کیونکہ ساکن میں تنوین بھی آجاتا اس لئے کہ وہ بھی ساکن ہی ہوتا ہے اور حکم بھی دونوں کا ایک ہی ہے کہ دونوں پر کسرہ ہی آتا ہے لیکن اس پر بھی تنوین کا ذکر کرنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ ساکن کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ وہ جو رسم و قراءت دونوں میں ہو جیسے فَارْغَبْ کی با اور فَحَدِّثْ کی ثا ۲۔ وہ جو حرف پڑھنے میں آئے اور رسم میں نہ ہو اور وہ تنوین ہے جیسے لَخَبِيْرٌ (وَالْعٰدِيٰتِ) اور حَامِيَةٌ (الْقَارِعَة) پس ساکن رسم میں ہو خواہ نہ ہو دونوں کا حکم ایک ہی ہے یا وہ موقع جس میں اس تکبیر سے پہلے ساکن یا تنوین ہو تو اس موقع میں دو ساکنوں کے جمع ہوجانے کے سبب وصل میں اس ساکن اور تنوین کو کسرہ دے اور اس کی مثال فَحَدِّثِ اللّٰهُ أَكْبَرُ اور لَخَبِيْرُنِ اللّٰهُ أَكْبَرُ ہے۔ اور اگر تکبیر کے ساتھ تہلیل بھی پڑھیں تو اس صورت میں حرکت دینے کی حاجت نہ ہوگی کیونکہ لَا إِلٰهَ کے لام پر حرکت ہے اس لئے سورۃ کے آخر کے اس کے ساتھ ملنے سے دو ساکن جمع نہیں ہوتے اسی طرح اگر سورۃ کا آخری حرف حرکت والا ہو تب بھی اس قاعدہ کی کوئی حاجت نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

حاصل یہ کہ کسرہ دینے کا حکم صرف اس حالت میں ہے کہ سورۃ کا آخری حرف ساکن ہو کیونکہ جب وہ وصل میں تکبیر کے ساتھ ملتا ہے تو اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں)

۱۱۳۱ ۱۱: وَاَدْرِجْ عَلٰی اِعْرَابِہٖ مَاسِوَاھُمَا ۔ وَلَا تَصِلَنْ ھَاءَ الضَّمِیْرِ لِتُوْصَلَا

اور تو اس (حرف) کا جو ان دونوں (ساکن و منون) کے سوا ہو (یعنی حرکت والا ہو) اس کی حرکت پر (رکھتے ہوئے تکبیر سے) وصل کر دے اور تو (وصل میں ضمیر کی) ھا کو صلہ سے (بِرَہٗ اللّٰہُ اَکْبَرُ) ہرگز نہ پڑھ (بلکہ صلہ کے بغیر یَرَہُ اللّٰہُ اَکْبَرُ پڑھ) تاکہ تو (مقصود پر) پہونچا دیا جائے (اور محروم نہ رکھا جائے کیونکہ صلہ نہ کرنا تیرے علم اور فضل پر دلالت کرے گا اس لئے تو مقبول ہو جائے گا اور صلہ کرنے سے جاہل سمجھا جائے گا اور اہلِ علم کے یہاں قبولیت اور قدر شناسی کے درجہ سے محروم رہے گا۔ پس سورۃ کا آخری حرف چار طرح کا ہوتا ہے: ۱ تنوین ۲ تنوین کے سوا کوئی اور ساکن ان دونوں کو تو تکبیر سے ملانے کے وقت کسرہ دیتے ہیں جیسے لَخَبِیْرُنِ اللّٰہُ اور فَحَدِّثِ اللّٰہُ ۳ ضمیر کی ھا اس کا صلہ حذف ہو جاتا ہے جیسے رَبَّہٗ اللّٰہُ اور یَرَہُ اللّٰہُ ۴ حرکت والا حرف یہ اپنی حرکت پر رہتا ہے جیسے الْحٰکِمِیْنَ اللّٰہُ الْفَجْرِ اللّٰہُ اور الْاَبْتَرُ اللّٰہُ)

اس کا بیان کہ تکبیر کے الفاظ کیا ہوں؟

۱۱۳۲ ۱۲: وَقُلْ لَفْظُہٗ اللّٰہُ اَکْبَرُ وَقَبْلَہٗ ۔ لِاَحْمَدَ زَادَ ابْنُ الْحُبَابِ فَھَیْلَلَا

اور تو کہدے کہ اس (تکبیر) کا لفظ (مشہور قول کی بنا پر تو) اللّٰہُ اَکْبَرُ ہے (یہ ابو ربیعہ کا طریق ہے بزی سے) اور (ابو علی حسن) بن الحباب نے اس (اللّٰہُ اَکْبَرُ) سے پہلے احمد (بزی) کے لئے (ایک تعظیم کا لفظ بھی) زیادہ کیا ہے یعنی انھوں نے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ بھی پڑھا ہے (پس مجموعہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ ہو گیا اور بعض نے تحمید بھی زیادہ کی ہے اب مجموعہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ ہو گا)

۱۱۳۳ ۱۳: وَقِیْلَ بِھٰذَا عَنْ اَبِی الْفَتْحِ فَارِسٍ ۔ وَعَنْ قُنْبُلٍ بَعْضٌ بِتَکْبِیْرِہٖ تَلَا

اور ابو الفتح یعنی فارس سے (قنبل کے لئے بھی) اسی کے موافق (یعنی یہی) کہا گیا ہے (کہ انھوں نے بھی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ زیادہ کر کے لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ پڑھا ہے) اور بعض (اہلِ ادا) جو ہیں اس نے قنبل سے ان کی تکبیر ہی کے ساتھ پڑھا ہے (یعنی تہلیل و تحمید نقل نہیں کی اور یہ شنبوذی کا طریق ہے قنبل سے جس کو ابو علی اہوازی نے بیان کیا ہے اور تجرید میں بطریق قاضی ابن مجاہد سے تہلیل بھی ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

شرح: ان چھ شعروں میں چار چیزیں بیان فرمائی ہیں: نمبر ۱ تکبیر کا محل کہ کونسی سورۃ سے شروع کی جائے اس کا بیان شعر نمبر ۸ میں ہے نمبر ۲ وہ وجوہ جو تکبیر کے فصل و وصل کے اعتبار سے نکلتی ہیں یہ شعر نمبر ۹ میں ہیں نمبر ۳ سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل کرنے کا قاعدہ کہ اس تقدیر پر کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں ان کا بیان شعر نمبر ۱۰ و ۱۱ میں ہے نمبر ۴ تکبیر کے الفاظ ان کا ذکر شعر نمبر ۱۲ و ۱۳ میں ہے اس اجمال کے بعد ان چاروں کی تفصیل درج کی جاتی ہے۔ اوّل تکبیر کا محل (الف) اس بارہ میں دو قول ہیں (۱) تکبیر وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع ہونی چاہئے یہ بزی کی روایت ہے ابن کثیر سے (۲) بعض اہلِ ادا کے قول پر وَالَّیْلِ کے آخر یعنی وَالضُّحٰی کے اوّل سے شروع ہوتی ہے چنانچہ اتحاف البریہ میں ہے ؎

وَبَعْضٌ لَّهٗ مِنْ اٰخِرِ الَّیْلِ وَصَّلَا   اَرَادَ بِهٖ بَدْءَ الضُّحٰی مُتَأَوِّلَا

اور بعض کے قول پر انشراح کے اوّل سے شروع ہوتی ہے لیکن چونکہ وَالضُّحٰی کے آخر اور انشراح کے اوّل کے معنیٰ ایک ہی ہیں اس لئے اس تیسرے قول کے ملا لینے سے بھی دو ہی قول رہتے ہیں اور ناظم نے دونوں ہی قولوں کو لیا ہے اور ان دو قولوں کا سبب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تکبیر پڑھی تھی وہ جبریل علیہ السلام کی قراءۃ کے تو آخر میں تھی اور انہوں نے وَالضُّحٰی ختم کی تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءۃ کے ابتدا میں تھی اور آپ نے وَالضُّحٰی شروع کی تھی پس چونکہ تکبیر وَالضُّحٰی کے آخر اور اوّل دونوں کے درمیان تھی اس بنا پر بعض نے تکبیر کو آخر کے لئے مان لیا اور بعض نے اوّل کے لئے اور اسی سے تکبیر کی انتہا میں بھی اختلاف نکل آیا۔ پس جو اوّل کے لئے مانتے ہیں عام ہے کہ وہ وَالضُّحٰی کی ابتداء سے شروع کریں خواہ انشراح کے اوّل سے وہ تو ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے کیونکہ یہ سورۃ کی ابتداء نہیں ہے اور وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع کرنے والے ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھتے ہیں۔ سوال: اِذَا كَبَّرُوْا شعر نمبر ۷ اور وَلِبَعْضٍ لَّهٗ شعر نمبر ۸ کے ملانے سے یہ نکلتا ہے کہ تکبیر وَالضُّحٰی کے اوّل سے شروع ہو کر ناس کے آخر میں ختم ہوتی ہے حالانکہ یہ اس عمل کے خلاف ہے جو سلف میں اصل قرار پا چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ اوّل سے شروع کرنے والے تو ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے اور جو وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع کرتے ہیں وہ ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھتے ہیں۔ جواب: یہ اشکال اِذَا كَبَّرُوْا کے ترجمہ میں غور نہ کرنے سے پیدا ہوا ہے ورنہ اس سے تو خوب واضح ہے کہ اس کی ضمیر ان حضرات کے لئے ہے جو تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لئے مانتے ہیں پس مطلب بالکل بے غبار ہے اور وہ یہ ہے کہ وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع کرنے والے تو ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھتے ہیں اور جو لیل کے آخر یعنی وَالضُّحٰی کی ابتدا سے شروع کرتے ہیں وہ ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے ہاں اگر اس کا مرجع دونوں فریقوں کو قرار دیا جائے تو پھر اشکال ہو سکتا ہے (ب) تکبیر کے مقرر ہونے کا سبب اسی باب کی تمہید میں تفصیل سے درج ہو چکا ہے ملاحظہ فرمالیں۔ دوم: تکبیر کے وصل و فصل کی وجوہ (الف) چونکہ تکبیر بعض کی رائے پر سورتوں کے آخر کیلئے ہے اور بعض کے قول پر ابتداء کے لئے اس لئے سورۃ اور تکبیر اور بسم اللہ کے ملانے سے کل وجوہ آٹھ نکلتی ہیں جن میں سے تین تو ایسی ہیں کہ ان میں تکبیر کو پہلی سورۃ کے آخر کے لئے بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری سورۃ کے شروع کیلئے بھی پس ان میں ایکدم دونوں قولوں پر عمل ہو سکتا ہے نمبر ۱ فصلِ کل و

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی سورۃ کے آخر اور اَکبر اور اَلرَّحِیم تینوں پر وقف :- فَحَدِّثْ ۵ اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵ الرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ
۲ فصلِ اوّل وثانی وصل ثالث یعنی آخر اور اَکبرُ دونوں پر وقف اور اَلرَّحِیم کا وصل : فَحَدِّثْ ۵ اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵
اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ ۳ وصلِ کُل تینوں میں سے کسی پر بھی وقف نہ کریں :- فَحَدِّثِ ۵ اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵
بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ - اور دو وجوہ ایسی ہیں جن میں تکبیر سورۃ کے آخر ہی کے لئے ہو سکتی ہے
۴ وصلِ اوّل وثالث فصل ثانی یعنی آخر اور اَلرَّحِیم کا وصل اور اَکبرُ پر وقف :- فَحَدِّثِ ۵ اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵
اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ ۵ وصلِ اوّل اور فصل ثانی وثالث یعنی آخر کا وصل اور باقی دونوں پر وقف :- فَحَدِّثِ ۵
اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵ اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ اور دو وجوہ ایسی ہیں جن میں تکبیر کو دوسری سورۃ کے اوّل ہی کے لئے
کہہ سکتے ہیں ۶ فصلِ اوّل وصل ثانی وثالث آخر پر وقف اور باقی دو کا وصل : فَحَدِّثْ ۵ اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵
اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ ۷ فصلِ اوّل وثالث ووصلِ ثانی اَکْبَرُ کا وصل اور باقی دونوں پر وقف : فَحَدِّثْ ۵
اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵ اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ - اور ایک وجہ اجماعاً ناجائز ہے ۸ وصلِ اوّل وثانی فصلِ ثالث یعنی
آخر اور اَکبرُ دونوں کا وصل اور اَلرَّحِیم پر وقف :- فَحَدِّثِ ۵ اللّٰہُ اَکْبَرُ ۵ اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ
اور یہ نادرست اس لئے ہے کہ اس صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ بسم اللہ پہلی سورۃ کے آخر کے لئے ہے حالانکہ
وہ سورتوں کی ابتدا میں نازل ہوئی ہے چنانچہ اس کی مالغت باب البسملہ ۸ میں بھی بیان ہو چکی ہے اور ناس اور
فاتحہ کے درمیان صرف پہلی پانچ وجوہ درست ہیں نہ کہ نمبر چھ وسات بھی کیونکہ ان دونوں صورتوں میں تکبیر سورۃ
کے اوّل کے لئے ہے اور فاتحہ کی ابتدا میں کوئی بھی تکبیر کا قائل نہیں ہے کیونکہ یہ قرآن کے ختم کے لئے ہے اور فاتحہ سے
دوسرا قرآن شروع ہو جاتا ہے (ب) ۱ صاحب روضہ اور ابوالعلاء اور ابو شامہ کی رائے پر پہلی سات وجوہ میں
سے نمبر ایک اور دو اولیٰ ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں تکبیر اپنی دونوں جانبوں سے جدا رہتی ہے اور اس سے
قرآن اور غیر قرآن میں جدائی ہو جاتی ہے - اور ابوالطیب نے تیسری وجہ (وصلِ کُل) کو مشہور تر بتایا ہے نیز فرماتے
ہیں کہ تکبیر سنت ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین سے منقول چلی آتی ہے اور دانی کی رائے پر
نمبر ۳ تا ۵ والی تین وجوہ باقی سے اولیٰ ہیں اور فرماتے ہیں کہ حدیث میں مَعَ کا لفظ ہے جو شرکت اور اجتماع پر
دلالت کرتا ہے (اور ان تین وجوہ میں سورۃ کا تکبیر سے وصل ہو جانے کے سبب معیت واتصال کے معنیٰ کامل
طور پر پائے جاتے ہیں) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اتنی تنگی کی حاجت نہیں کیونکہ سورۃ کے آخر پر وقف کر دینے کے
بعد بھی معیت باقی رہتی ہے - دیکھو تلاوت میں قاری جگہ جگہ وقف کرتا جاتا ہے - لیکن اس پر بھی اس کی
تلاوت متصل ہی رہتی ہے ۲ ابوالعلاء لکھتے ہیں کہ مطوعی اور فحام کے سوا سب کا اس پر اتفاق ہے کہ سورۃ کے آخر
پر وقف کر کے تکبیر کا بسم اللہ سے وصل کیا جائے رہے مطوعی اور فحام سو ان کی رائے پر قاری کو اختیار ہے کہ
چاہے سورۃ کے آخر پر وقف کر کے تکبیر سے ابتدا کرے اور چاہے سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل کر دے - لیکن
ان دونوں میں سے فصل کی وجہ اولیٰ ہے (اور علت ظاہر ہے) اور اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ صحیح تر مذہب کی بنا
پر تکبیر کا بسم اللہ سے جدا ہی رکھنا اولیٰ ہے اور وہ مذہب یہ ہے کہ سورتوں کے شروع کی بسم اللہ بھی قرآن
کا جزو ہے جیسا کہ ہم کتاب البسملہ میں ثابت کر چکے ہیں اور اس کی وجہ وہی ہے جو روضہ میں درج ہے کہ تکبیر

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

www.KitaboSunnat.com

قرآن سے جدا ہے اس لئے اس کو قرآن سے مخلوط نہ کیا جائے اور تکبیر کا بسم اللہ سے وصل الفی کے مذہب پر اولی ہے جن کی رائے پر بسم اللہ قرآن میں سے نہیں ہے اس لئے اس کا اور تکبیر کا حکم ایک ہی ہے اور وجہ یہ ہے کہ دونوں اللہ کے اس ذکر کے افراد میں سے ہیں جس کا انھوں نے حکم فرمایا ہے اس لئے فصل سے وصل اولی ہے۔

تنبیہات: ۱ یہاں قطع وقف کے معنیٰ میں ہے اور جعبری کی رائے پر سکتہ کے معنیٰ میں ہے لیکن یہ ان کی انفرادی رائے ہے اور کوئی بھی ان کے موافق نہیں ہے (نشر) ۲ تکبیر کی سات وجوہ میں جو اختلاف ہے وہ تخییری اور جوازی ہے اس لئے ان میں سے کسی ایک وجہ کا پڑھ لینا بھی کافی ہے اور یہ خلاف روایتی اور وجوبی نہیں ہے تاکہ ہر جگہ ساتوں وجوہ کا جمع کرنا ضروری ہو ہاں اگر جمعاً پڑھ رہے ہوں تو کم از کم دو وجوہ کا پڑھنا اس تفصیل سے ضروری ہوگا کہ کوئی سی ایک وجہ تو نمبر ۱ تا ۳ میں سے ہو جن میں تکبیر دونوں سورتوں کے لئے ہو سکتی ہے اور کوئی ایک وجہ ۴ تا ۶ میں سے ہو جن میں تکبیر پہلی سورۃ کے آخر کے لئے ہے ورنہ جمع ناقص رہے گی کیونکہ ان میں جو اختلاف ہے وہ روایتی اور وجوبی ہے (نشر) ۳ اگر بزی کے لئے وَالضُّحیٰ سے قرآن کے آخر تک کی کسی سورت پر قراءۃ کو موقوف کرنا ہو تو جن کے قول پر تکبیر سورتوں کے آخر کے لئے ہے ان کے قول پر تو قراءۃ کے بند کرتے وقت تکبیر پڑھیں گے پھر جب دوسرے وقت تلاوت کریں گے تو بلا تکبیر پڑھے سورت شروع کر دیں گے اور جن کی رائے پر تکبیر سورتوں کے اول کے لئے ہے ان کے یہاں قراءۃ کے بند کرتے وقت تو تکبیر نہیں پڑھیں گے لیکن پھر شروع کرتے وقت سورۃ کے اول میں تکبیر پڑھیں گے۔ اسی طرح جب سورۂ علق کے آخر میں سجدہ کریں گے تو پہلے قول پر تو سجدہ میں جانے سے پہلے دو تکبیریں پڑھیں گے۔ جن میں سے پہلی سورۃ کے آخر کے لئے ہوگی اور دوسری سجدہ میں جانے کے لئے اور دوسرے قول پر سجدہ کرتے وقت تو ایک ہی تکبیر پڑھیں گے جو سجدہ میں جانے کیلئے ہوگی اور اٹھتے وقت دو تکبیریں پڑھیں گے جن میں سے پہلی انتقال کی اور دوسری سورۃ القدر کے شروع کرنے کے لئے ہوگی ۴ تکبیر کا پڑھنا اور لکھنا رسم کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اثبات والے اس کو قرآن مجید کا جزو نہیں کہتے بلکہ اَعُوْذُ کی طرح اس کو بھی قرآن پاک سے علیحدہ ہی مانتے ہیں اور چونکہ مکی حضرات کے لئے بزی سے تکبیر کا سنت ہونا ثابت ہو چکا ہے اس لئے نماز اور غیر نماز دونوں ہی میں اس کا پڑھنا سنت ہے ہاں مناسب یہ ہے کہ نماز میں اس کو آہستہ پڑھیں تاکہ ناواقف لوگ اس کو رکوع کی تکبیر جان کر دھوکا نہ کھائیں۔

سوم: سورۃ کا تکبیر سے وصل کرنے کا قاعدہ اور اس کی حاجت ان تین وجوہ میں پیش آتی ہے جو اوپر ۱ تا ۳ میں درج ہیں۔ پس سورۃ کا آخری حرف دو طرح کا ہوتا ہے: (۱) ساکن (۲) متحرک پھر ساکن کی تین قسمیں ہیں: ۱ وہ صحیح ساکن جو کتابت میں بھی ہو اور یہ وَالضُّحیٰ۔ الانشراح۔ علق ان تین سورتوں کے آخر میں ہے ۲ وہ ساکن صحیح جو کتابت میں نہ ہو صرف پڑھنے ہی میں آتا ہو اور یہ تنوین ہے جو عادیات۔ قارعہ۔ ہُمَزَہ۔ فیل۔ قریش۔ نصر۔ تَبَّتْ۔ اخلاص ان آٹھ سورتوں میں ہے۔ پس ان دونوں قسموں میں وصلاً ساکن اور تنوین دونوں کو کسرہ دیتے ہیں اور اَللّٰہُ کے لام کو باریک پڑھتے ہیں جیسے فَارْغَبِ اللّٰہُ اَکْبَرُ۔ لَخَبِیْرُنِ اللّٰہُ اَکْبَرُ ۳ وہ ساکن غیر صحیح جو کتابت میں نہ ہو یہ واو مدہ ہے جو ضمیر کی ھا میں صلہ کرنے سے پیدا ہوتا ہے یہ بیّنہ اور زلزلہ ان دو سورتوں کے آخر میں ہے

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

www.KitaboSunnat.com

پس ان دونوں سورتوں میں پہلے ساکن یعنی صلہ کے واو کو حذف کر دیتے ہیں یا یوں کہو کہ دوسرے ساکن کے سبب ضمیر کی ھا میں صلہ نہیں کرتے اور لام کو پُر پڑھتے ہیں جیسے رَبَّہُ اللّٰہُ ۔ یَرَہُ اللّٰہُ اَکْبَرُ اور تینوں قسموں میں ہمزہ وصلی حذف ہو جاتا ہے اور اسی لئے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے ساکن اور تنوین کو کسرہ دینے کی اور مدہ کو حذف کرنے کی حاجت پیش آتی ہے رہا متحرک سو اس کی حرکت بنائی بھی ہوتی ہے جو والتین ۔ عافرون ۔ فلق میں ہے اور اعرابی بھی جو باقی چھ سورتوں قدر ۔ تکاثر ۔ عصر ۔ ماعون ۔ کوثر ۔ ناس میں ہے ۔ پس ان سب سورتوں میں متحرک کو اس کی حرکت ہی پر رکھکر وصل کرتے ہیں اور ہمزہ وصلی کو گرا دیتے ہیں اور والتین ۔ ماعون ۔ کوثر اور فلق میں لام کو پُر پڑھتے ہیں کیونکہ ان میں لام فتحہ اور ضمہ کے بعد ہے اور باقی پانچ میں کسرہ کے بعد ہونے کے سبب لام کو باریک پڑھتے ہیں اور اگر تکبیر سے پہلے تہلیل بھی پڑھیں تو پھر اس قاعدہ کی حاجت نہ ہوگی ۔ بلکہ ساکن بھی اپنے سکون ہی پر رہے گا اور صلہ بھی بدستور باقی رہے گا کیونکہ اس صورت میں اجتماعِ ساکنین نہیں ہوتا صرف اتنا ہوگا کہ تنوین والی آٹھ سورتوں میں لَا اِلٰہَ کے لام میں تنوین کا ادغام ہو جائے گا جیسے لَخَبِیْرٌ لَّا اِلٰہَ ۔

چہارم: تکبیر کے الفاظ ۔ اس بارہ میں بزی سے مشہور تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہی ہے لیکن ابن الحباب ابوالحسن مخلد الدقاق نے ان کے لئے اَللّٰہُ اَکْبَرُ سے پہلے تہلیل یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ بھی نقل کیا ہے جس سے مجموعہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ ہو جاتا ہے اور بعض نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ کے بعد تحمید زیادہ کر کے وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ بھی پڑھا ہے اور ابوالفتح فارس بن احمد حمصی نے قنبل سے بھی اسی طرح تہلیل اور تکبیر دونوں کا مجموعہ نقل کیا ہے جس طرح ابن حباب نے بزی سے نقل کیا ہے لیکن بعض اہلِ ادا نے قنبل سے بھی بزی کی طرح صرف تکبیر نقل کی ہے ۔ تہلیل و تحمید کے بغیر اور نظم کے طریق سے تو بزی اور قنبل دونوں کے لئے صرف تکبیر ہی ہے لیکن شیوخ کا عمل اس طرح جاری ہے کہ اس بارہ میں جو جو الفاظ صحیح نقل سے ثابت ہوئے ہیں ان سب ہی کو پڑھ لیتے ہیں اگرچہ وہ اس کتاب کے طریق کے موافق نہ ہوں جس کے تحت میں وہ پڑھ رہے ہیں ۔ پس یہاں تہلیل اور تکبیر و تحمید تینوں کو جمع کر لیتے ہیں کیونکہ قرآن کے ختم کا موقع خوشی اور حق تعالیٰ کے ذکر سے لذت حاصل کرنے کا مقام ہے اس لئے اس میں جتنی بھی درازی ہو اتنا ہی بہتر ہے اور اس درازی کے لئے بعض شیوخ لَا اِلٰہَ میں مدِ تعظیمی بھی کرتے ہیں ۔

تنبیہ: (۱) یاد رہے کہ تہلیل و تکبیر اور اسی طرح یہ دونوں اور تحمید جن سے منقول ہیں ان کے یہاں یہ سب ایک چیز کے حکم میں ہیں پس ان دونوں یا تینوں میں جدائی کر کے وجوہ پیدا کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس مجموعہ کو اختیار کرنے کی صورت میں بھی دو سورتوں کے درمیان وہی سات وجوہ ہوں گی جو اوپر دوم کے عنوان میں العشر کے ذیل میں گذریں (۲) تکبیر کے بعد تحمید اسی صورت میں پڑھ سکتے ہیں جبکہ تکبیر سے پہلے تہلیل بھی پڑھی ہو رہی تہلیل سو وہ تحمید کے بغیر بھی درست ہے (۳) تکبیر پر یا تحمید پر وقف کرنے کی صورت میں اَکْبَرُ کی را اور اَلْحَمْدُ کی دال میں سکون اشمام روم تینوں وجوہ درست ہوں گی ۔

تنبیہ: تکبیر کی آٹھ وجوہ شعر [illegible] سے کس طرح نکلتی ہیں اس کی ایک تقریر تو فَاِنْ شِئْتَ الخ کے ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے اور دوسری تقریر یہ ہے کہ ان آٹھ میں سے چھٹی اور ساتویں تو فَاقْطَعْ دُوْنَہٗ سے نکلی ہیں کیونکہ جب سورۃ کے آخر پر وقف کر کے تکبیر کا بسم اللّٰہ سے وصل کر دیا تو اب اَلرَّحِیْم کے وصل و وقف دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

میں اختیار ہے اور چوتھی اور پانچویں اَوْ عَلَيْهِ سے نکل آئیں کیونکہ جب سورۃ کے آخر کا وصل کرکے اَکْبَرُ پر وقف کر دیا تو اب بھی اَلرَّحِیْمِ میں وصل و وقف دونوں درست ہیں اور تیسری وجہ صِلِ الْكُلَّ سے نکل آئی رہی پہلی اور دوسری سو ان کو ظاہر ہونے کے سبب بیان نہیں کیا اور آٹھویں وجہ جو غیر صحیح ہے وہ دُوْنَ الْقَطْعِ سے نکل آئی اور اس قطع سے مراد وہی قطع ہو سکتی ہے کہ اور سب کا وصل کرکے اَلرَّحِیْمِ پر وقف کر دیا جائے کیونکہ سورۃ اور تکبیر پر وقف کے جائز ہونے کو تو اس سے بیشتر فَاقْطَعْ دُوْنَهٗ اَوْ عَلَيْهِ میں بتا ہی چکے ہیں۔

فائدہ نمبر (۱) تکبیر کی وجہ انگور کے خوشہ کی مذکورۂ بالا حدیث ہے اور اس پر ہمیشگی کی وجہ وہ مسلسل روایت ہے جو شعر نمبر ۱ میں گذری ہے اور وَالضُّحٰی کے سوا باقی سورتوں میں بھی تکبیر اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ قرآنِ کریم کے ختم کی نعمت کے شکر اور اس کی بڑائی کا اظہار ہو جائے۔ اور اس کے صیغوں میں سے صرف تکبیر تو حقیقی معنیٰ پر اور ابن غلبون کے اس ارشاد پر عمل کرنے کے لئے ہے کہ تکبیر فقط اَللّٰهُ اَکْبَرُ ہے اور تہلیل و تکبیر دونوں کی وجوہ دو ہیں: نمبر ۱ تکبیر اور کلمۂ توحید کے ملنے سے حق تعالیٰ کی بڑائی کے اقرار کی تکمیل ہو جائے نمبر ۲ ابن الحباب کہتے ہیں کہ میں نے بزی سے پوچھا کہ تکبیر کی کیفیت کیا ہے فرمایا: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ ہے۔ اور تحمید کے بھی شامل کر لینے کی دلیل علی کرم اللہ وجہہ کا یہ ارشاد ہے کہ جب تم (قصارِ) مفصل (والی سورتوں) میں پہونچو تو اللہ تعالیٰ کی تحمید و تکبیر دونوں بجا لاؤ۔ اور تکبیر کی ابتدا کے محل میں جو اختلاف ہے اس کی وجہ ابھی اوپر درج ہو چکی ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تکبیر لیل و ضحیٰ کے درمیان تھی اور یہ واضح دلیل ہے اس پر کہ آپ نے تکبیر کو سورتوں کے شروع کے لئے قرار دیا ہے اور شروع کا سب سے پہلا موقع وَالضُّحٰی کی ابتدا ہے عکرمہ مخزومی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ان شیوخ کو دیکھا جو ابن عباس کے شاگرد تھے کہ وہ تکبیر کا حکم بھی وَالضُّحٰی ہی سے دیتے تھے اور خود بھی وہاں ہی سے پڑھتے تھے اور اگر ہم آپ کی تکبیر کو جبریل علیہ السلام کی قراءۃ کے لئے مان لیں تو پھر اس کا محل وَالضُّحٰی اور انشراح کے درمیان ہوگا اور یہ واضح ہے اس میں کہ تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لئے مانا گیا ہے اور انشراح کا شروع وَالضُّحٰی کے آخر سے متصل ہے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے انیس ۱۹ ختم پڑھے سو وہ ہر ایک ختم میں مجھے یہی حکم دیتے رہے کہ انشراح کے شروع سے تکبیر پڑھو اور اس سے ناس اور فاتحہ کے درمیان اختلاف کی وجہ بھی نکل آتی ہے اور فاتحہ کے پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا قرآن شروع ہو کر اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی روایت پر عمل ہو جائے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما ابی رضی کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ لینے کے بعد فاتحہ اور اَلْمُفْلِحُوْنَ تک (کی آیتیں) بھی پڑھا کرتے تھے اور بقرہ کی پانچ آیتوں کا ملانا اس لئے ہے کہ دوسرے قرآن کا شروع ہونا خوب پختہ اور یقینی ہو جائے کیونکہ فاتحہ پر بس کر لینے سے تو یہ وہم بھی ہو سکتا ہے کہ شاید اس کو شکریہ کے طور پر پڑھا ہو اور دوسرا قرآن شروع کر دینے کی نیت سے نہ ہو اور پانچ ہی پر بس کرنا اس لئے ہے کہ مومنین کی صفات پر قراءۃ کے ختم ہو جانے کے سبب حسن الوقف کی رعایت میسر آجائے اور تکبیر کی صورت میں وصلِ کل کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل ہے کیونکہ اس سے کلام کے اجزاء متصل رہتے ہیں اور اسی لئے ابو الطیب نے وصلِ کل کو مشہور تر بتایا ہے اور فصلِ کل یہ بتانے کے لئے ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

تکبیر قرآن میں سے نہیں ہے اور وصل اول فصل ثانی یہ بتلانے کے لئے ہے کہ تکبیر سورۃ کے آخر کے لئے ہے اور دانی کی اس عبارت میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل ادا میں سے ماہرین بزی کی قراءۃ میں اس بات کو مستحب جانتے ہیں کہ تکبیر کا سورۃ کے آخر کے ساتھ وصل کر کے تکبیر پر وقف کر دیا جائے اور فصل اول وصل ثانی یہ بتانے کے لئے ہے کہ تکبیر سورۃ کے اول کے لئے ہے۔ اور نقاش نے ابو ربیعہ سے اور انھوں نے بزی سے اسی طرح روایت کیا ہے اور اسی لئے ابو العلاء نے لکھا ہے کہ سب حضرات سورتوں کے آخر میں سکتہ کرتے ہیں۔ اور اس میں وصل کے قواعد جاری کرنے کی وجہ تلفظ کا اعتبار ہے۔ اور تکبیر کے ترک کی وجہ یہ ہے کہ اثبات کی صورت میں غیر قرآن کے قرآن سے ملتبس ہونے کا اندیشہ ہے (۳) چونکہ تکبیر سے قرآن کے ختم کی بڑائی ظاہر ہوتی ہے نیز قاری کو دیر تک حق تعالیٰ کے مضبوط قلعہ میں رہنا میسر آتا ہے اس لئے جعبری کی رائے پر بزی کا مذہب مختار ہے۔

فائدہ نمبر ۲: (۱) بزی وَالضُّحٰی کے آخر اور الانشراح کے اول سے اور اسی طرح ان کے بعد کی ہر دو سورتوں کے درمیان تکبیر پڑھتے ہیں جس کا سلسلہ سورۂ ناس کے آخر تک چلا جاتا ہے یا ان میں سے ہر ایک سورۃ کی ابتدا میں پڑھتے ہیں اور اس کا سلسلہ سورۂ ناس کی ابتدا میں ختم ہو جاتا ہے پھر سورۂ ناس کے بعد سورۂ فاتحہ اور اَلْمُفْلِحُوْنَ تک بقرہ کی پانچ آیتیں پڑھتے ہیں اور یہ تکبیر اور فاتحہ اور بقرہ کی آیتوں کا پڑھنا دونوں زیادہ مشہور بزی ہی سے ہیں (۲) صقلی کی نقل کی رو سے بزی کے لئے لیل اور ضحیٰ کے درمیان دو وجوہ ہیں: نمبر ۱ تکبیر کا اثبات اور روضہ اور غایۃ الاختصار میں یہی درج ہے اور یہ زیادات میں سے ہے نمبر ۲ ترک اور تیسیر سے ترک ہی نکلتا ہے اور مکی بھی اسی پر ہیں (۳) بزی کے لئے ابو ربیعہ سے تو صرف تکبیر ہے اور تیسیر اور نظم کا طریق بھی انہی سے ہے اور فارس کی نقل پر ابو علی حسن بن الحباب سے اور ابن الفحام کی نقل پر ابو ربیعہ کے طریق سے تہلیل و تکبیر دونوں ہیں (۴) قنبل کے لئے خود تکبیر ہی میں دو وجوہ ہیں جن کو ابو المبارک نے نقل کیا ہے نمبر ۱ ہر جگہ اثبات اور روضہ میں یہی درج ہے رہی تہلیل سو ابو العز کی نقل پر تو اس میں دونوں وجوہ ہیں نمبر ۱ تکبیر کے ساتھ تہلیل بھی یہ ان کے لئے قاضی کا طریق ہے ابن مجاہد سے اور تجرید میں یہی مذکور ہے نمبر ۲ تہلیل کا ترک اور تکبیر کا اثبات یہ ان کے لئے شنبوذی کا طریق ہے ابن مجاہد سے۔ اور ابو علی نے یہی وجہ بیان کی ہے نمبر ۳ دونوں کا ترک۔ **خلاصہ** یہ کہ ابن کثیر کے لئے الانشراح کے شروع سے قرآن کے آخر تک تکبیر ہے اور آخر میں اَلْمُفْلِحُوْنَ تک کی آیتیں بھی پڑھتے ہیں اور وَالضُّحٰی کے اول میں تکبیر کا اثبات اور ترک دونوں ہیں اور اسی طرح تکبیر سے پہلے تہلیل میں بھی اثبات اور ترک دونوں وجوہ ہیں اور باقی چھ کے لئے ہر جگہ تکبیر و تہلیل دونوں کا ترک ہے (۵) جعبری کے قول پر تکبیر کے وصل اور سورۃ کے آخر اور اَلرَّجِیْمِ دونوں پر وقف والی وجہ بھی صحیح نہیں ہے۔ پس ان کی رائے پر سات کے بجائے چھ وجوہ درست ہیں (۶) سورۃ کے آخر کا تہلیل یا تکبیر کے ساتھ وصل کرنے کی تقدیر پر وصل کے قواعد جاری ہوں گے۔ پس متحرک تو اپنی حرکت پر رہے گا اور ساکن پر گو وہ تنوین ہی ہو۔ اجتماعِ ساکنین کے احکام جاری ہوں گے پس صحیح کو تو کسرہ دیں گے اور مدہ یعنی صلہ کے واو کو حذف کر دیں گے اور ہمزۂ وصلی بھی حذف ہو جائے گا اور اللہ کے لام میں کسرہ کے بعد ترقیق اور فتحہ اور ضمہ کے بعد تفخیم ہوگی — اور سورۃ کے آخر پر وقف کرنے کی تقدیر پر اس میں تو وقف کے قواعد کے موافق اسکان اور رفع اور جر کی تنوین کا حذف اور نصب والی کا الف سے ابدال اور روم و اشمام اور سبب پائے

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

www.KitaboSunnat.com

جانے کی صورت میں مد ہوگا اور تکبیر میں ابتداء کے احکام ہوں گے۔ پس ہمزہ وصلی ثابت رہے گا اور اَللّٰہ کا لام پُر ہوگا مثالیں وَالتِّین اور قدر۔ کوثر۔ والضحیٰ۔ وَالْعٰدِیٰت۔ هُمَزَة۔ نصر۔ لیل۔ بیّنہ کے آخری الفاظ ہیں (۷) وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ سے نکل آیا کہ اہل مکہ کی طرح بزی بھی سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر پڑھنے کے بعد سورۂ فاتحہ اور بقرہ کی پانچ آیتیں پڑھتے ہیں پھر ختم کی دعا پڑھتے ہیں کیونکہ شعر ۳ میں مکہ والوں کی طرف اسی عمل کی نسبت کی ہے اور بزی بھی انھی میں سے ہیں اور تیسیر میں بھی اسی طرح مذکور ہے چنانچہ یُکَبِّرُ کے بعد اِلٰی اٰخِرِ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ بھی لائے ہیں اور اس کے بعد وَاِذَا كَبَّرَ فِيْ اٰخِرِ النَّاسِ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَخَمْسَ اٰيَاتٍ مِّنْ اَوَّلِ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ بھی فرمایا ہے اور یُكَبِّرُ اور كَبَّرَ دونوں فعلوں کی نسبت بزی ہی کی طرف کی ہے۔ اور مکی فرماتے ہیں کہ سورۂ ناس کے پڑھ لینے کے بعد تکبیر کہتے تھے پھر فاتحہ پڑھتے تھے۔ ابوالعز کہتے ہیں کہ ناس اور فاتحہ کے درمیان تکبیر کے ترک پر اجماع ہے اب اس میں وہ دونوں وجوہ ہوگئیں جن کو ابوالعلاء اور ابوالکرم نے نقل کیا ہے اور ناظم نے قنبل کے لئے خلاف بتا کر ان کو بزی سے جدا کردیا اور بِتَكْبِيْرِهٖ ای بِتَكْبِيْرِ الْبَزِّيِّ کہکر یہ بتادیا کہ بعض کے قول پر قنبل بھی تکبیر کے تمام احکام میں بزی کی طرح ہیں پس وَالضُّحٰى میں ان کے لئے بھی دونوں وجوہ ہیں یعنی تکبیر کی ابتدا ایک قول پر وَالضُّحٰى کے شروع سے ہے اور دوسرے قول پر اس کے آخر سے اور تہلیل اور فاتحہ سمیت بقرہ کے شروع کی پانچ آیتیں بھی دونوں ہی کے لئے ہیں اور کامل میں قنبل کے لئے ایک وجہ میں تکبیر بسم اللہ کے بعد بھی ہے اور گو یہ وجہ بعید ہے لیکن اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ تکبیر سورۃ کے شروع کے لئے ہے (۸) وَبَعْضٌ لَّهٗ شعر ۸ اور وَعَنْ قُنْبُلٍ بَعْضٌ شعر ۱۳ سے نکل آیا کہ دوسرے بعض دونوں کے لئے دوسری وجہ پر ہیں (۹) سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر شعر ۳ میں پورے ابن کثیر کے لئے اور تیسیر میں بزی کے لئے بتائی ہے اور ابوالعلاء کے قول پر ناس اور فاتحہ کے درمیان بکار کے سوا سب کا تکبیر کے ترک پر اجماع ہے اور ان دونوں نقلوں کے جمع کرنے سے دونوں راویوں کے لئے دونوں وجوہ نکل آئیں۔ (۱۰) مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰى تیسیر اور تبصرہ کے موافق ہے اور اس سے نکل آیا کہ ناظم کی رائے پر تکبیر کا سورتوں کے آخر کے لئے ہونا اولیٰ ہے اور ابوالعلاء نے مِنْ فَاتِحَةِ وَالضُّحٰى کہا ہے۔ پس ان کی رائے پر سورتوں کے اوّل کے لئے ہونا مختار ہے (۱۱) جعبری انفرادی رائے سے لکھتے ہیں کہ (شعر ۹ کا) فَاقْطَعْ فَاَسْكِنْ کے معنیٰ میں ہے اور اگر خود یہی لفظ لے آتے تو بہتر ہوتا کیونکہ قطع تو وقف و سکتہ دونوں کو شامل ہے اور یہاں مقصود سکتہ ہے کیونکہ یہ وصل کی دو حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے ہاں اگر مقصود یہ ہو کہ وقف و وصل دونوں ہی کا حکم بتایا جائے تو اس صورت میں قطع اپنے عموم پر رہے گا یعنی اگر تم چاہو تو سورۃ کے آخر پر سکتہ یا وقف کرلو اور تکبیر کا بسم اللہ سے اور اَلرَّحِيْمِ کا سورۃ سے وصل کردو اور اس کو فصلِ اول اور وصلِ ثانی و ثالث کہتے ہیں (اور فصلِ اول و ثالث و وصلِ ثانی کی وجہ موصوف کی رائے پر ساقط ہے) اور اَوْ عَلَيْهِ کے معنیٰ یہ ہیں کہ سورۃ کے آخر کا تو تکبیر سے وصل کردو اور تکبیر اور اَلرَّحِيْمِ دونوں پر سکتہ یا وقف کرو اور اس کو وصلِ اوّل اور فصلِ ثانی و ثالث کہتے ہیں اور صِلِ الْكُلَّ کے معنیٰ یہ ہیں کہ سورۃ کے آخر کا اور تکبیر کی دونوں جانبوں کا وصل کردو اور شرط یہ ہے کہ بسم اللہ پر بھی وقف نہ کرو اور اس کو وصلِ کل کہتے ہیں اور اس سے سب پر وقف کرنے

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

www.KitaboSunnat.com

کی وجہ بھی نکل آئی اور اس کو فصلِ کل کہتے ہیں پس یہ چار وجوہ ہوگئیں: ۱ فصلِ اوّل وصل ثانی وثالث ۲ اس کا عکس یعنی وصل اوّل فصل ثانی وثالث ۳ وصل کل ۴ فصل کل۔ اور فصل اوّل جس وجہ میں بھی ہو وہ زیادات میں سے ہے کیونکہ تیسیر میں سورۃ کے آخر کا تکبیر کے ساتھ وصل ہی بیان کیا ہے اور ان میں سے نمبر دو و چار میں بسم اللہ کا سورۃ کے ساتھ وصل کردینے سے دو وجوہ اور نکل آتی ہیں اور جعبری کی رائے پر کل وجوہ چھ ہو جاتی ہیں پس نمبر پانچ کا نام وصلِ اول وثالث اور فصل ثانی ہے جو نمبر دو میں اَلرَّحِیْم کا سورۃ کے ساتھ بھی وصل کردینے سے نکلی ہے اور نمبر چھ کا نام فصل اوّل وثانی اور وصل ثالث ہے جو نمبر چار میں صرف اَلرَّحِیْم کا وصل کردینے سے نکلی ہے کیونکہ باب البسملہ میں بتا چکے ہیں کہ اَلرَّحِیْم کا سورۃ کے شروع سے وصل بھی درست ہے (۱۲) ساکن اور تنوین کو کسرہ دینے اور متحرک کو اس کی حرکت پر رکھنے کا جو قاعدہ وَمَا قَبْلَہٗ ۱۰ سے مَا سِوَاھُمَا ۱۱ تک کے تین مصرعوں میں بیان کیا ہے وہ نمبر ۹ کے اَوْ عَلَیْہِ الخ کی تفریع کے طور پر ہے کیونکہ اس کی ضرورت انہی وجوہ میں ہوتی ہے جن میں سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل ہوتا ہے (۱۳) اَوْ مُنَوَّنٍ تنویع کے اور ساکن کی قسمیں بتانے کے لئے ہے (۱۴) ہمزۂ وصلی کے ساقط کرنے کی تصریح نظم وتیسیر دونوں ہی میں نہیں کی کیونکہ وہ اجماعی مثالوں سے خود ہی سمجھ میں آجاتا ہے۔ اور اسی طرح سکتہ کی صورت میں پیدا ہونے والی وجوہ بھی نہیں بتائیں کیونکہ وہ وقف ہی سے نکل آتی ہیں۔ اور عَلیٰ اِعْرَابِہٖ کے معنیٰ دو ہیں: ۱ عَلیٰ قِیَاسِ صَنَاعَۃِ عَرَبِیَّتِہٖ یعنی ساکنِ مرسوم اور تنوین کے ماسوا (متحرک) کو اس کے علمِ نحو کے قاعدہ پر رکھتے ہوئے ملادو ۲ عَلیٰ بَیَانِ حَرَکَتِہٖ یعنی اس کی حرکت کو ظاہر کرتے ہوئے ملادو اور یہ مناسب تر ہے کیونکہ حرکت کا لفظ بنائی اور اعرابی دونوں طرح کی حرکتوں کو شامل ہے اور بعض نے وہم کی بنا پر اعراب سے وہ اعرابی حرکت مراد لی ہے جو بنائی کی مقابل ہے اور بنائی حرکت کو خارج کیا ہے پھر اس کے شامل کرنے کے لئے یہ عذر بیان کیا ہے کہ ان سورتوں میں بنائی حرکت نادر اور قلیل ہے اس لئے تغلیب کے طور پر اس کو بھی اعرابی کہدیا۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس کے بجائے عَلیٰ تَحْرِیْکِہٖ اولیٰ تھا (۱۵) ضمیر کی ھا کے صلہ والے واو مدہ کا حذف اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے اور قیاس کے موافق ہے اور عَنْہُ تَّلَھّٰی میں تشدید والے (بزی) کے لئے اثبات عام قیاس کے خلاف ہے اور یَرَہُ اللہُ اَکْبَرُ اور عَنْہُ تَّلَھّٰی میں فرق کی وجہ لبقرہ ۸۹ کے فائدہ میں درج ہوچکی ہے کہ اوّل میں لام کا سکون لازمی اور ثانی میں تا کا سکون عارضی ہے اسلئے کہ صرف بزی ہی کی قراءۃ میں ہے (۱۶) چونکہ تکبیر کے بارہ میں کئی طرح کے الفاظ آئے ہیں اس لئے شعر ۱۲ میں ان میں سے وہ الفاظ بتا دیئے جن کو قراء نے استعمال کیا ہے اور اَللہُ اَکْبَرُ کے ہمزۂ وصلی کو قطعی قرار دے کر ثابت رکھا ہے تاکہ یہ بتا دیں کہ اسی سے ابتداء کرنے کی صورت میں اس کا تلفظ ہمزہ کے فتحہ سے ہوگا اور سورۃ کے آخر سے ملانے کے وقت ہمزہ حذف ہوجائے گا اور جب تہلیل کے ساتھ آئے گا تو لام سے پہلے ہمزہ کے بجائے فتحہ والا واو آئے گا اور وزن کے سبب اور وقف وسکتہ کی حالت کا تلفظ بتانے اور مُکَبِّرْ کے قول کی حکایت کے لئے اَکْبَرُ کی را کو ساکن کردیا ہے کیونکہ مُکَبِّرْ اس پر وقف ہی کیا کرتا ہے اور اگر وَقَبْلَہٗ میں سے واو کو حذف کردیتے تو را پر ضمہ بھی آسکتا تھا (۱۷) تہلیل کی نسبت ابن الحباب کی طرف کرکے بتا دیا کہ وہ قصیدہ کے طریق سے خارج ہے (۱۸) وَقِیْلَ بِھٰذَا میں یا تو تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے حَدَّثَنَا فَارِسٌ عَنْ عَبْدِ الْبَاقِیْ عَنِ الْاَحْمَدِ بْنِ سَلْمِ الْخُتُلِّیْ وَاَحْمَدَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ حَسَنِ بْنِ الْحُبَابِ

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

www.KitaboSunnat.com

اس صورت میں تو تہلیل نظم وتیسیر دونوں ہی کے طریق سے خارج ہوگی یا فارسی اور مکی کے اس قول کی طرف اشارہ ہے
کہ بزی نے تہلیل و تکبیر دونوں کو روایت کیا ہے اس تقدیر پر یہ الوربیعہ سے دوسری وجہ ہوگی اور زیادات میں شامل
ہوگی (۱۹) ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ شعر ۱۲ و ۱۳ کو شعر ۹ و ۱۰ کی جگہ لاتے اس سے بزی کے مذہب کا ہر ایک حصہ
دوسرے سے متصل ہو جاتا یعنی شعر ۸ تا ۱۰ میں تو ان کے مذہب کا بیان آجاتا اور شعر ۱۱ فَاِنْ شِئْتَ میں تکبیر کی وجوہ
اور شعر ۱۲ و ۱۳ وَمَاقَبْلَہٗ اور وَاَدْرِجْ میں تعزیتی قاعدہ آجاتا لیکن چونکہ تیسیر میں قنبل کا مذہب نہیں تھا
اس لئے تلفظ کے پورے بیان کو مؤخر کر دیا۔

فائدہ ۲: (۱) چونکہ حدیث کی رو سے ختم سے فارغ ہونے والے کی دعا قبول ہوتی ہے اس بنا پر ختم کے بعد
دعا کرنا مستحب ہے اور بہتر یہ ہے کہ آخرت کی مرادیں طلب کرے اور عمدہ تر یہ ہے کہ دعا کے الفاظ ایسے ہوں جو دونوں
جہان کی کامیابی پر مشتمل ہوں اور منقول دعائیں دوسری دعاؤں سے اولیٰ ہیں اور یہ دعائیں بتوفیقہٖ وفضلہٖ تعالیٰ اس
باب کے آخر میں درج کی جائیں گی (۲) ابراز میں ہے کہ ناظم رحؒ نے (شعر ۸ میں) تکبیر کی نسبت صرف بزی کی طرف
کرنے میں تیسیر کی پیروی کی ہے اور یہ ابوالطیب بن غلبون اور ان کے صاحبزادہ ابوالحسن کے بیان کے موافق ہے۔ اور
قراآت کی کتابوں کے مصنفین کی ایک جماعت کی رائے پر تکبیر بزی ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جس طرح بزی سے
منقول ہے اسی طرح قنبل سے بھی منقول ہے لیکن بزی سے مشہور زیادہ ہے اور اس بارہ میں ان سے بہت سے
آثار آئے ہیں جن کا بیان ابھی نمبر چار و پانچ میں آرہا ہے (۳) شعر ۷ کے قُرْبَ الْخَتْمِ میں تکبیر کے جن مواقع کو
اجمالاً بتایا تھا شعر ۸ کے مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی میں ان میں سے سب سے پہلا موقع بتایا پس اکثر اہل ادا اسی پر ہیں
کہ تکبیر وَالضُّحٰی کے آخر سے ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مذکورہ بالا روایات میں سے بعض کی تصریح کے موافق بعض آثار
میں تو اَلَمْ نَشْرَحْ کا لفظ آیا ہے اور وہی وَالضُّحٰی کا آخر ہے اور بعض میں صرف وَالضُّحٰی کا لفظ ہے جو اول اور آخر
دونوں کو شامل ہے اس لئے اس مطلق سے بھی وہی آخر کی قید والے معنیٰ مراد ہوں گے اور اس بنا پر آخر ہی متعین
ہو جائے گا (۴) ابوالحسن بن غلبون فرماتے ہیں کہ وَالضُّحٰی سے تکبیر کے ترک پر قراء کا اجماع ہے لیکن صرف
بزی ابن کثیر سے روایت کرتے ہیں کہ وہ وَالضُّحٰی کے ختم سے قرآن کے آخر تک تکبیر پڑھتے تھے اور ابوالحسن لغوی
سے بھی اس کا جائز ہونا منقول ہے جس کو ابوشامہ نے سند سمیت بیان کیا ہے جس میں مجاہد کی وہی روایت
بیان کی ہے جو اوپر درج ہو چکی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس روایت میں انیس ۱۹ ختموں کا ذکر تھا اور اس میں بیس ۲۰
سے کچھ اوپر ختم ابن عباس سے پڑھنے کا ذکر ہے پھر اسی سند کے ذریعہ سفیان کی یہ روایت بھی نقل کی ہے
کہ میں نے حمید اعرج کو دیکھا کہ وہ تلاوت کر رہے تھے اور لوگ ان کے اردگرد بیٹھے تھے سو جب وہ وَالضُّحٰی
پر پہونچے تو قرآن کے ختم تک ہر سورہ کے آخر میں تکبیر پڑھتے چلے گئے (۵) روضہ میں ہے کہ بزی
کی روایت پر تکبیر وَالضُّحٰی کے شروع سے ناس کے آخر تک ہے اور اس کے الفاظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہیں
اور قنبل سے زینبی کی روایت پر الفاظ تو بزی ہی کی طرح ہیں لیکن ابتدا اَلَمْ نَشْرَحْ کے شروع سے ہے اور
سورۂ ناس کے آخر میں ختم ہونے پر اجماع بتایا ہے اور ابن الفحام نے ایک وجہ میں سوسی کے لئے بھی اَلَمْ نَشْرَحْ
کے شروع سے ناس کے آخر تک تکبیر بتائی ہے جو خود سوسی سے منقول ہے۔ حافظ ابوالعلاء کہتے ہیں کہ بزی سے

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

www.KitaboSunnat.com

ابن فلیح نے اور قنبل سے ابن مجاہد اور ابن الصلت نے وَالضُّحٰی کے شروع میں اور اس کے بعد کی سورتوں کے شروع میں سورۂ ناس تک تکبیر پڑھی ہے اور باقین نے اَلَمْ نَشْرَحْ کے شروع سے سورۂ ناس تک تکبیر پڑھی ہے اور ناس اور فاتحہ کے درمیان تکبیر کے ترک پر اجماع ہے لیکن خزاعی نے بزی سے یہاں بھی تکبیر نقل کی ہے اسی طرح ہذلی نے بھی نقل کیا ہے کہ تکبیر سورۂ ناس کے شروع تک ہے اور بعض نے اس کے آخر تک بتائی ہے پس ناظم نے جو اِذَا كَبَّرُوْا میں تکبیر کی نسبت تمام اہلِ مکہ کی طرف کی ہے وہ تیسیر کی پیروی کی بنا پر ہے اور اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ جو حضرات بھی ناس کے بعد سورۂ فاتحہ اور بقرہ کے شروع کا کچھ حصہ پڑھتے ہیں وہ سب ناس کے آخر میں تکبیر پڑھنے پر متفق ہیں حالانکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ تم مذکورۂ بالا روایات میں دیکھ رہے ہو (۶)

شعر ۱۱۹ کی بابت ابراز میں ہے کہ اس شعر میں (تکبیر کی سات وجوہ میں سے) تین وجوہ بیان کی ہیں اور تینوں مدلل اور عمدہ ہیں: ۱۔ فصل کل جس کا ذکر فَاقْطَعْ دُوْنَهٗ میں ہے ۲۔ وصل اول فصل ثانی (وثالث) اور اس کو اَوْ عَلَيْهِ میں بیان کیا ہے اور اس وجہ کی بنیاد اس دلیل پر ہے کہ تکبیر سورتوں کے آخر کے لئے مقرر ہوئی ہے۔ پس یہ ختم ہونے والی سورۃ کے تابع ہے کیونکہ آپ نے تکبیر اس وقت پڑھی تھی جبکہ آپ کے روبرو وَالضُّحٰی کی تلاوت ختم ہو چکی تھی اس بنا پر آخر کے لئے ماننے والوں کی رائے پر وصل اول فصل ثانی اولیٰ ہے تاکہ اس کے ذریعہ مقصود خوب واضح ہو جائے اور یہ اسی قول پر صحیح ہو سکتا ہے جس کی رو سے تکبیر کا سب سے پہلا موقع وَالضُّحٰی کا آخر ہے اور اگر ہم اس کے قائل ہو جائیں کہ تکبیر سورتوں کے شروع کے لئے ہے تو پھر یہ آنے والی سورۃ کے لئے ہوگی اور اس صورت میں پہلا ہی قول صحیح ہو سکتا ہے اور دانی نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور تیسیر میں اسی سے ابتدا کی ہے اور وہ یہ ہے کہ تکبیر کا سورۃ کے آخر سے وصل کر دیا جائے لیکن پھر تکبیر پر وقف کرنے اور اس کا بسم اللہ سے وصل کرنے دونوں میں اختیار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ جو احادیث اہلِ مکہ سے تکبیر کے بارہ میں آئی ہیں ان سے اسی وجہ کا اولیٰ ہونا نکلتا ہے کیونکہ ان میں مَعَ کا لفظ ہے جو شرکت اور اجتماع پر دلالت کرتا ہے اور شیخ سخاوی کی نقل کی رو سے دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ اہلِ ادا میں سے ماہرین بزی کی قراءۃ میں اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ سورۃ کے آخر تک سکتہ اور وقف کے بغیر اس کا تکبیر سے وصل کر کے تکبیر پر وقف کر دیں پھر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھیں اور اس کا دوسری سورت سے وصل کر دیں اور قرآن کے آخر تک اسی طرح کرتے چلے جائیں اور مکی نے اس وجہ کو ناجائز بتایا ہے چنانچہ تبصرہ میں لکھتے ہیں کہ تکبیر پر وقف کرنا اور اس کا بسم اللہ سے وصل نہ کرنا درست نہیں ہے اور کشف میں لکھتے ہیں کہ سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل کر کے تکبیر پر وقف کر دینا تمہارے لئے درست نہیں ہے ۳۔ وصلِ کل جس کو اَوْ صِلِ الْكُلَّ میں بیان کیا ہے اور ابو الطیب اور ان کے صاحبزادہ ابو الحسن اور مکی کی رائے پر جائز تو دوسری وجوہ بھی ہیں لیکن اولیٰ وصلِ کل ہی ہے۔ ابو الطیب فرماتے ہیں کہ ان وجوہ میں سے یہی مشہور ہے اور میں نے اسی کو پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں اور ان کے صاحبزادہ ابو الحسن لکھتے ہیں یاد رہے کہ جب قاری تکبیر بھی پڑھنا چاہے تو سورت کے آخر سے فارغ ہونے کے ساتھ ہی سکتہ اور وقف کے بغیر تکبیر پڑھے اور سورت کے آخر کا تکبیر سے وصل کر دے پھر بسم اللہ پڑھے اور یہی مشہور تر اور عمدہ ہے اس لئے کہ سکتہ اور وقف کا ذکر تو کسی حدیث میں بھی نہیں آیا ہاں ابن عباس کی حدیث میں مَعَ کا

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

www.KitaboSunnat.com

لفظ مذکور ہے جو شرکت اور اجتماع پر دلالت کرتا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ جب یہ بات ہے تو اولیٰ پہلی ہی وجہ ہے اور وہ فصل کل ہے (۷) تکبیر میں تین احتمال ہیں: ۱۔ ختم ہونے والی سورۃ کے تابع اور اس کا تتمہ ہے اس تقدیر پر اس کا سورۃ کے آخر کے ساتھ وصل اولیٰ ہوگا ۲۔ آنے والی سورۃ کا مقدمہ اور اس کی تمہید ہے اس تقدیر پر سورۃ کے شروع سے وصل عمدہ تر ہوگا ۳۔ یہ ایک ذکر ہے جو ان سورتوں میں سے ہر دو سورتوں کے درمیان مقرر ہوا ہے اور اس صورت میں دونوں سورتوں سے وصل یعنی وصلِ کل اور دونوں سے فصل یعنی فصلِ کل دونوں وجوہ درست ہوں گی۔ پس وَالضُّحٰی کے آخر سے تکبیر شروع کرنے والے ان تین میں سے پہلی اور اول سے شروع کرنے والے دوسری صورت کا لحاظ کرتے ہیں اور سورۂ ناس کے اول میں یا اس کے آخر میں تکبیر کے ختم ہونے کا اختلاف بھی اسی تفصیل پر مبنی ہے پس تتمہ ماننے والوں کے قول پر تو ناس کے آخر میں تکبیر ہے اور تمہید قرار دینے والوں کی رائے پر ناس کے اول ہی میں ہوگی نہ کہ آخر میں بھی۔ سوال: جو حضرات وَالضُّحٰی کے اول سے تکبیر شروع کرتے ہیں اور ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھ لیتے ہیں آیا ان کے اس عمل کے درست ہونے کی بھی کوئی وجہ ہوسکتی ہے۔ جواب: (ہاں نکل سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ) گویا ان حضرات نے سورۂ ناس کو بھی دوسری سورتوں والا حکم دیدیا ہے۔ پس جس طرح اور سب سورتیں دو تکبیروں کے درمیان تھیں اسی طرح ناس کو بھی دو تکبیروں کے درمیان کردیا اور چونکہ قرآن کا ختم پورا ہوچکا ہے اس لئے یہ آخری تکبیر ناس کے آخر ہی کے لئے ہوسکتی ہے نہ کہ فاتحہ کی ابتدا کے لئے بھی کیونکہ اگر یہ تکبیر فاتحہ کی ابتداء کے لئے ہوتی تو پھر فاتحہ اور بقرہ کے درمیان بھی تکبیر درست ہوتی حالانکہ یہاں ان حضرات نے بھی تکبیر نہیں پڑھی اور وجہ یہ ہے کہ تکبیر قرآن کے ختم کے لئے ہے نہ کہ ابتدائی حصہ کے شروع کرنے کے لئے (۸) تکبیر کے ابتدائی حرف کے سکون کے سبب ان سورتوں کے آخری حروف کی تبدیلی کو اس تبدیلی کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے جو حمزہ اور ورش کی قراءۃ میں سورۃ کے آخر کا دوسری سورۃ کی ابتدا سے وصل کرنے کے وقت ہوا کرتی ہے چنانچہ وَالْعٰدِیٰتِ کے آخری تنوین کو دونوں کسرہ دیتے ہیں اور ورش نقل کے سبب وَالضُّحٰی کی آخری ثا کو فتحہ اور علق کی آخری با کو کسرہ دے کر فَحَدِّثَ۔ لَمْ۔ اور وَاقْتَرِبِ اِنَّا پڑھتے ہیں (۹) لَا تَصِلَنْ اور لِتُوْصَلَا دونوں کو جدا جدا معنی میں استعمال کرنا عجیب تشبیہ رکھتا ہے (۱۰) اَدْرِجْ یا تو اَدْرَجْتُ الْکِتَابَ سے ہے جو طَوَیْتُہٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے کتاب کو لپیٹ دیا یا اَدْرَجْتُ الدَّلْوَ اِدْرَاجًا سے ہے جو مَتَحْتُہٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے ڈول کو نرمی سے کھینچ لیا۔ اور مَتْحٌ۔ فَتْحٌ سے ہے اور مناسبت یہ ہے کہ قاری جب ایک کلمہ پڑھکر دوسرے کو شروع کردیتا ہے تو گویا وہ پہلے کلمہ کو لپیٹ دیتا ہے۔ (۱۱) تکبیر کے الفاظ میں سے اَللّٰہُ اَکْبَرُ عمدہ تر ہے ابن غلبون کہتے ہیں کہ ان دنوں مکہ میں تکبیر صرف اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہے جیسا کہ ہم مذکورۂ بالا احادیث میں بیان کرچکے ہیں اور یہ بزی ہی کی روایت میں مشہور ہے اور مکی فرماتے ہیں کہ میں نے بھی صرف اَللّٰہُ اَکْبَرُ پڑھا ہے اور شہروں میں عمل بھی اسی پر ہے (۱۲) ابن الحباب نے بزی سے تکبیر سے پہلے تہلیل بھی نقل کی ہے اور تیسیر میں ہے کہ یہ ابن الحباب یاد اور ضبط اور سچائی میں اس درجہ پر ہیں کہ اس فن کے علماء میں سے کوئی بھی ان کو جاہل نہیں بتاتا ہے اور میں نے ابو الفتح سے تو اسی طرح پڑھا ہے اور ان کے ماسوا سے وہ الفاظ پڑھے ہیں جو ماوپر درج ہوئے

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

www.KitaboSunnat.com

(اور وہ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہے) اور ابو العلاء کے بیان کے موافق ابن الحباب سے ابو طاہر بن ابی ہاشم نے بھی نقل کرکے یہی بتایا ہے کہ وہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تھے۔ (۱۳) ابو الفتح فارس بن احمد بن موسیٰ بن عمران نابینا دانی کے مشہور شیخ ہیں۔ حمص میں پیدا ہوئے اور مصر میں مقیم رہے۔ دانی تاریخ القراء میں لکھتے ہیں کہ موصوف نے قرآت عرضاً اور سماعاً دونوں طرح ابن مجاہد اور ابن شنبوذ کے شاگردوں اور ان کے ماسوا بہت سے شیوخ سے پڑھیں پھر لکھتے ہیں کہ میں نے حافظہ اور ضبط اور طریق ادا کی خوبی اور فن کی علمی چیزوں اور عربیت کی سمجھ اور روایات کی وسعت میں کسی کو بھی آپ کا ہم پلہ نہیں پایا حالانکہ آپ کا عابد اور علمی اور عملی فضیلت کا مالک اور صادق القول ہونا بھی سب پر عیاں تھا اور میں نے آپ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں حمص میں ۳۳۳ھ میں پیدا ہوا اور جو روایت مجھے پہونچی ہے اس کی رو سے شیخ رحمہ اللہ کی وفات ۴۰۱ھ میں ہوئی اور دانیؒ نے اپنے اس ارجوزہ میں بھی شیخ کے اوصاف بیان کئے ہیں جس کو انھوں نے قرآت کے فن میں منظوم کیا ہے اور وہ اشعار یہ ہیں ؎

مِمَّنْ اَخَذْتُ عَنْهُمْ فَفَارِسْ　　وَهُوَ الضَّرِيْرُ الْحَاذِقُ الْمُمَارِسْ

جن شیوخ سے میں نے قرآت سیکھی ہیں ان میں سے فارس بھی ہیں جو نابینا ہونے کے باوجود ماہر اور کامل ملکے والے ہیں۔

اَضْبَطُ مَنْ بَقِيْتُ لِلْحُرُوْفِ　　وَلِلصَّحِيْحِ السَّائِرِ الْمَعْرُوْفِ

قرآت کے اور صحیح اور مشہور و معروف وجوہ کے ان سب سے زیادہ ضابط تھے جن سے میری ملاقات ہوئی ہے۔

اور مذکورۂ بالا تفصیل (۱۔ صرف تکبیر ۲۔ تہلیل و تکبیر ۳۔ تکبیر کے فصل و وصل کی وجوہ ۴۔ وصل کے قواعد) پوری کی پوری بزی کی روایت میں مذکور رہے۔ رہے قنبل سو ان کے لئے دانی نے تیسیر میں تو تکبیر بیان نہیں کی ہاں تیسیر کے ماسوا میں لکھتے ہیں کہ میں نے ابن مجاہد کے علاوہ دوسرے طریق سے قنبل کے لئے بھی صرف تکبیر پڑھی ہے اور میں ان کی روایت میں تکبیر کے ترک ہی پر عمل کرتا ہوں۔ پس قنبل کے لئے تکبیر زیادات میں سے ہے (۱۴) تَكْبِيْرُهٗ کی ھا کے مرجع تین ہیں: ۱۔ بزی یعنی بعض شیوخ نے قنبل کے لئے بھی بزی ہی جیسی تکبیر پڑھی ہے اور معنیٰ کی رو سے یہی قوی ہے۔ ۲۔ قنبل یعنی بعض نے قنبل سے ان کی تکبیر بھی پڑھی ہے ۳۔ بعض یعنی بعض نے قنبل کے لئے بھی اپنی تکبیر پڑھی ہے اور روضہ میں زینبی کے سوا دوسرے طُرق سے قنبل کے لئے تکبیر و تہلیل دونوں ہیں جو اَلَمْ نَشْرَحْ کے اول سے شروع ہو کر ناس کے آخر میں ختم ہوتی ہیں اور ابو العلاء نے بزی اور قنبل دونوں ہی کے لئے تکبیر اور تہلیل دونوں نقل کی ہیں۔

النحو والعربیہ: ب۱۱۲۱ (۱) بِرَدْیٍ - رَدْیًا - رَدَیًا تینوں رَدِیَ - یَرْدٰی کے مصدر ہیں جو بیاس بھر دینے کے معنیٰ میں ہیں (۲) فَاسْتَسْقِ ای فَاطْلُبِ السَّقْیَ اور مقصود یہ ہے کہ ذکر کی تلاش اور اس کے

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

www.KitaboSunnat.com

حاصل کرنے کا پورا اہتمام کر (۳) رَوْضٍ - رَوْضَۃٌ کی جمع ہے جو باغ کے اور اس زمین کے معنیٰ میں ہے جو پھلدار درختوں کے سبب سرسبز اور قسم قسم کے پھولوں کے باعث رونق دار ہو (۴) فَتَمْحَلَا ای فتصادف المحل یعنی القحط - اَنْ مقدرہ کے سبب منصوب ہے۔ اور رَوْضٍ کے بعد رَوْضٍ اور قحط کا ذکر استعارہ ترشیحیہ کے باب سے ہے - ۱۱۲۲ (۱) اٰثِرْ - اِیْثَارٌ سے ہے جو پسند کرنے اور ترجیح دینے کے معنیٰ میں ہے (۲) اَلْاٰثَارِ - اَثَرٌ کی جمع ہے جو دنیوی سامان کے یا خبر اور حدیث کے معنیٰ میں ہے پہلے معنیٰ پر عَنْ خود اٰثِرْ کے متعلق ہے اور دوسرے معنیٰ پر اٰخِذًا مقدر کے متعلق ہے جو اٰثِرْ کے فاعل سے حال ہے (۳) مَثْرَاۃً - ثَرِیَ الْمَکَانُ ثَرًی وَّمَثْرَاۃً کا مصدر ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ جگہ زیادہ تراوٹ والی اور رونق دار ہوگئی اور مَثْرَاۃُ الْمَالِ مال کی زیادتی کے معنیٰ میں بھی آتا ہے اور ثریٰ سے مجازاً تعلق بھی مراد لیا جاتا ہے اور اس کی مزید تحقیق شعر ۱تا۳ کے فائدہ میں نمبر دس کے ذیل میں گذر چکی ہے (۴) مَا مشابہ بلیس ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای شَیْئًا نَافِعًا اور لِلْعَبْدِ بیان ہے (۵) حِصْنًا وَّمَوْئِلًا کا نصب بانتمثلہٗ کی لحاظ سے تمیز ہونے کی بنا پر ہے یا حال ہونے کی بنا پر ای مُشْبِهًا حِصْنًا (۶) یہاں مَوْئِلًا ظرف مکان ہے اور دیباچہ ۸۱ کی طرح یہاں بھی مرجع کے معنیٰ میں ہے اور یہ تمام الفاظ عمدہ قسم کے استعارات اور مجازات ہیں اور ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہاں حِصْنًا کو حجازی لغت کے موافق مَا کی خبر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس صورت میں ایسے معنیٰ برآمد ہوتے ہیں جو مقصود کی ضد اور اس کے برخلاف ہیں۔ ۱۱۲۳ (۱) اَنْجٰی - لَا کَلَیْسَ کی خبر ہے اور تینوں جار اسی کے متعلق ہیں اور پہلا مِنْ - اَنْجٰی کا صلہ ہے اور نَجِّنِيْ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ قصص ع۳ کے قبیل سے ہے اور دوسرا مِنْ وہ ہے جو مفضل علیہ پر آیا کرتا ہے جیسے اَرْبٰی مِنْ اُمَّۃٍ نحل ع۱۳ میں ہے (۲) غَدَاۃً - اَنْجٰی کا مفعول فیہ زمانی ہے (۳) مُتَقَبَّلًا - ذِکْرٍ سے حال ہے۔ ۱۱۲۴ (۱) مَنْ شرطیہ ہے اور یَنَلْ جزا ہے جو جوازی طور پر مجزوم ہے کیونکہ جب شرط ماضی ہو تو جزا کے مضارع میں جزم و رفع دونوں درست ہیں (۲) مُکَمَّلًا - خَیْرٍ سے یا اَجْرٍ سے حال ہے۔ ۱۱۲۵ (۱) اِلَّا افْتِتَاحُہٗ تک کا حصہ جملہ اسمیہ ہے جو اِلَّا کے ذریعہ محصورہ ہے اور اَلْاَعْمَالِ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای وَمَا اَفْضَلُ اَعْمَالِ الْاِنْسَانِ (۲) مَعَ الْخَتْمِ ای مَعَ خَتْمِہٖ مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے اَیِ افْتِتَاحًا مُّصَاحِبًا لِّلْخَتْمِ مُقَارِنًا لَّہٗ (۳) حِلًّا وَّارْتِحَالًا ای ذَا حُلُوْلٍ وَّذَا ارْتِحَالٍ دونوں مصدر کے فاعل یا مفعول سے حال مؤکدہ ہیں (۴) مُوَصَّلًا - ارْتِحَالًا کی صفت ہے۔ ۱۱۲۶ (۱) تَکْبِیْرُہُمْ یا تو فِیْہِ کا مبتدائے مؤخر ہے یا رُوِیَ مقدر کا فاعل ہے (۲) عَنْ فعلیہ کی تقدیر پر فعل کے اور اسمیہ کی صورت میں خبر کے متعلق ہے (۳) اَلْمَکِّیْنَ میں نسبت کی یا تخفیفاً ساکن ہوکر جمع کی یا کے ساتھ اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہوگئی اور شاذ قراءۃ میں فِی الْاُمِّیْنَ جمعہ ع۱ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس کی کچھ تفصیل اَلشَّامِیْنَ انعام ۷۰ میں بھی گذر چکی ہے (۴) مَعَ اور قُرْبَ دونوں تَکْبِیْرُ کے یا خبر کے یا فعل کے ظرف ہیں اور جعبری کی رائے پر مَعَ تو خبر کے یا فعل کے فاعل سے حال ہے اور قُرْبَ انکی دونوں میں سے کسی کا ظرف ہے (۵) خَوَاتِمُ - خَاتِمَۃٌ کی جمع ہے جو یہاں سورتوں کے آخری حصوں کے معنیٰ میں ہے (۶) یُرْوٰی مستانفہ ہے۔ ۱۱۲۷ (۱) پورا شعر جملہ شرطیہ ہے (۲) فِیْ شرط کے متعلق ہے (۳) اَرَادُوْا کے دونوں مفعول مقدر ہیں ای اَرَادُوا التَّکْبِیْرَ مَعَ قِرَاءَۃِ الْحَمْدِ قِرَاءَۃَ سُوْرَۃِ الْبَقَرَۃِ

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

www.KitaboSunnat.com

حَالَ کَوْنِہَا بَالِغَۃً اِلَی الْمُفْلِحُوْنَ لِلتَّوَسُّلِ وَالْقُرْبِ (۴) مَعْ جزا کا ظرف ہے (۵) حَتّٰی ۔ بَالِغَۃً یا ذَا صِلَۃً مقدر کے متعلق ہے جو قِرَاءَۃً سُوْرَۃِ الْبَقَرَۃِ مقدرہ سے حال ہے (۶) اَلْمُفْلِحُوْنَ جر کے محل میں ہے جس کا رفع حکائی ہے (۷) تَوَسُّلًا جزا کا مفعول لہٗ ہے۔ ۱۱۲۸/۸ (۱) قَالَ یا تو قَرَأَ کے معنیٰ میں ہے یا اپنے معنیٰ پر (۲) مِنْ دونوں جگہ ابتدائیہ ہے (۳) لِبَعْضٍ میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای لِبَعْضِ النَّقَلَۃِ (۴) وَجَہٖلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۱۲۹/۹ (۱) پورا شعر جملہ شرطیہ ہے (۲) فَاقْطَعْ کا مفعول مقدر ہے ای فَاقْطَعِ النَّفَسَ (۳) دُوْنَہٗ ای قَبْلَہٗ امر کا ظرف ہے (۴) عَلَیْہِ ۔ دُوْنَہٗ پر معطوف ہے (۵) صِلِ الْکُلَّ کا عطف فَاقْطَعْ پر ہے (۶) دُوْنَ الْقَطْعِ (ای سِوَی الْوَقْفِ عَلَی الْبَسْمَلَۃِ الْمُصَاحِبَۃِ لِلتَّکْبِیْرِ) اَلْکُلَّ سے مستثنیٰ ہے (۷) مَعْہٗ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے اور اس کی ترکیب اس عبارت سے ظاہر ہے جو ابھی نمبر چھ میں مقدر مانی گئی ہے (۸) مُبَسْمِلًا ۔ صِلْ کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۱۳۰/۱۰ (۱) واو سے شروع ہونے والے تمام اشعار یا تو اپنے سے پہلے شعروں پر عطف الجمل کے طریق سے معطوف ہیں یا جملہ مستانفہ ہیں (۲) مَا موصولہ صلہ سمیت مبتدا ہے جو شرط کے معنیٰ پر مشتمل ہے (۳) مِنْ زائد ہے پس سَاکِنٍ صلہ والے فعل کا فاعل یا مبتدائے مؤخر ہے اور اگر تقدیر کَائِنًا مِنْ سَاکِنٍ مان کر اس کو صلہ کے فاعل سے حال مان لیں تو پھر مِنْ زائد نہ ہوگا ای وَالتَّکْبِیْرُ الَّذِی اسْتَقَرَّ قَبْلَہٗ حَرْفٌ سَاکِنٌ غَیْرُ مُنَوَّنٍ اَوْ مُنَوَّنٌ الخ (۴) فا سببیہ ہے (۵) لام ۔ اِکْسِرْہُ کی علت ہے (۶) مُرْسَلًا ای مُطْلَقًا مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای کَسْرًا مُرْسَلًا ۔ ۱۱۳۱/۱۱ اَدْرِجْ ۔ صِلْ کے معنیٰ میں ہے ای صِلِ الْحَرْفَ الَّذِیْ سِوَی السَّاکِنِ وَالْمُنَوَّنِ ۔ پس مَا موصولہ اور سِوَاھُمَا صلہ ہے اور مجموع امر کا مفعول ہے اور اس شعر کے الفاظ کی کچھ تشریح اوپر تیسرے فائدہ میں نمبر دس اور گیارہ کے ذیل میں بھی درج ہو چکی ہے۔ ۱۱۳۲/۱۲ (۱) پہلا اسمیہ قُلْ کا مقولہ ہے (۲) اَللّٰہُ کے ہمزہ کا قطعی قرار دینا اور را کا اسکان حکائی ہے (۳) قَبْلَ ۔ زَادَ کا ظرف ہے اور لام اسی کے متعلق ہے (۴) زَادَ کا مفعول مقدر ہے ای زَادَ التَّعْظِیْمَ (۵) فَھَیْلَلَ ماضویہ بیانیہ ہے جس کی اصل ھَلَّلَ تھی پھر دِیْنَارٌ کی طرح تخفیف کی غرض سے مضاعفین میں سے پہلے لام کو یا سے بدل لیا (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بَسْمَلَ اور حَیْعَلَ کی طرح ھَیْلَلَ بھی سماعی لفظ ہے جو اپنی اصل پر ہے ۱۱۳۳/۱۳ (۱) قِیْلَ یا تو قُرِئَ کے معنیٰ میں ہے یا اُخِذَ کے اور اس کا نائب فاعل جار مجرور ہے (۲) فَارِسٍ بدل الکل ہے (۳) عَنْ اور بَا دونوں تَلَا کے متعلق ہیں۔

اس باب کا خاتمہ قرآن کے ختم کی دعا کے بیان میں

اس میں تین فصلیں ہیں جن میں سے پہلی میں دعا کے فضائل اور اس کی برکات اور دوسری میں دعا کے آداب اور تیسری میں منقول دعائیں درج ہیں۔

پہلی فصل دعا کے فضائل میں

احادیث (۱) لِصَاحِبِ الْقُرْاٰنِ دَعْوَۃٌ مُّسْتَجَابَۃٌ عِنْدَ خَتْمِہٖ

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

www.KitaboSunnat.com

قرآن کے خادم اور اس کے پڑھنے والے کو اس کے ختم کے وقت ایک دعا ملتی ہے جو قبول کی جاتی ہے (عن انس) (۲) اِذَا خَتَمَ الرَّجُلُ الْقُرْاٰنَ قَبَّلَ الْمَلَکُ بَیْنَ عَیْنَیْہِ۔ یحییٰ بن یمان۔ سفیان سے اور وہ حبیب بن عمرو سے موقوفاً نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص قرآن ختم کرتا ہے تو فرشتہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان کی جگہ کو بوسہ دیتا ہے (۳) مسعر بن سعید کہتے ہیں کہ جب رمضان کے مہینہ کی پہلی رات آتی تو محمد بن اسماعیل (امام) بخاری کے شاگرد جمع ہو جاتے۔ امام موصوف ان کو نماز پڑھاتے اور ہر رکعت میں بیس آیتیں پڑھتے اور قرآن کے ختم تک اسی طرح کرتے اور اسی طرح سحری کے وقت بھی نصف اور تہائی کے درمیان (یعنی دس بارہ سپارہ ہر رات میں) پڑھتے اور ہر تین رات میں سحری ہی کے وقت قرآن ختم کرتے اور دن میں ہر روز ایک قرآن پڑھتے اور ہر شب میں افطار ہی کے وقت ختم کرتے اور یہ فرماتے کہ ہر ختم کے وقت ایک دعا ہوتی ہے جو قبول کی جاتی ہے (۴) مَنْ خَتَمَ الْقُرْاٰنَ فَلَہٗ دَعْوَۃٌ مُّسْتَجَابَۃٌ (ابن مسعود موقوفاً) اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو اوپر گذرے (۵) مجاہد سے ہے کہ قرآن کے ختم کے وقت رحمت نازل ہوتی ہے (۶) امام نووی لکھتے ہیں کہ ختم کے وقت دعا کرنا تاکیدی مستحب ہے اور اکثر بلکہ ساری ہی دعائیں جامع کلمات سے اور آخرت کے اُمور کے لئے اور مسلمانوں کی اور ان کے بادشاہ کی اور باقی حکام کی فلاح کے لئے ہوں اور اس لئے کہ ان کو عبادات کی توفیق میسر آئے اور مخالفتوں سے محفوظ رہیں اور نیکی پر اور گناہوں سے بچنے پر ایک دوسرے کی مدد کرتے رہیں اور دین حق پر قائم اور اس پر متفق رہیں اور دین کے دشمنوں پر فتح نصیب ہو اور امام احمد نے بھی ختم کے وقت دعا کے مستحب ہونے کی تصریح کی ہے اور سلف کی ایک جماعت نے بھی (۷) انس رضی اللہ عنہ ختم کی برکت کی امید پر ختم کے وقت اپنے گھر کے آدمیوں اور پڑوسیوں کو بھی جمع کر لیتے تھے اور سلف نیک لوگوں اور اہل علم کے جمع کر لینے کو بھی پسند کرتے تھے (۸) شعبہ سے ہے کہ حکم کہتے ہیں کہ مجاہد نے میرے پاس قاصد بھیجا اور ان کے پاس ابو لبابہ کے صاحبزادہ بھی تھے اور جب میں پہونچا تو مجاہد نے بتایا کہ ہم نے آپ کے پاس پیغام اس لئے بھیجا تھا کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں پھر جب حاضرین ختم سے فارغ ہو گئے تو موصوف نے دعائیں مانگیں اور ختم کے بارہ میں سلف کے کئی عمل منقول ہیں: ۱۔ اکثر حضرات پیر کے دن یا جمعہ کی رات میں ختم کرنے کو بہتر جانتے تھے ۲۔ بعض روزہ دار ہونے کی حالت میں اور بعض افطار کے وقت اور بعض رات کے اور بعض دن کے ابتدائی حصہ میں بہتر جانتے تھے (۹) عبدالرحمٰن بن اسود کہتے ہیں کہ جو دن کو ختم کرے اس کے لئے اس دن میں اور رات کے وقت ختم کرنے والے کے لئے اس رات میں مغفرت کی جاتی ہے (۱۰) ابراہیم تیمی سے ہے کہ سلف کہا کرتے تھے کہ قرآن کے ختم کرنے والے کے لئے دن کے اور رات کے باقی حصہ میں فرشتے رحمت کی دعا کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ حضرات رات کے اور دن کے شروع ہی حصہ میں ختم کرنا بہتر جانتے تھے (تاکہ فرشتوں کی دعائیں دن بھر اور رات بھر میسر آتی رہیں) اور اسی لئے بعض حضرات گرمی کے دنوں میں صبح کے اور سردی کے موسم میں شام کے وقت ختم کرنا بہتر جانتے تھے اور بعض اسی مقصد کے لئے برکت والے وقتوں اور مکانات اور عمدہ حالات اور اجابت کے وقتوں کو پسند کرتے تھے اور یہ سب کچھ اس امید پر تھا کہ دعا کی قبولیت کے بہت سے اسباب جمع ہو جائیں اور اس میں شک نہیں کہ قرآن کے ختم کا وقت ایک شریف وقت ہے اور ایسی ساعت ہے جس میں فرشتے بھی آکر شریک ہوتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

بالخصوص وہ ختم جو صحیح اور اس پسندیدہ طریق سے پڑھا گیا ہو جس طرح قرآن نازل ہوا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہونچا ہے اس لئے مناسب ہے کہ دعا کے آداب کا بھی پورا اہتمام کیا جائے کیونکہ اس کے لئے آداب بھی ہیں اور شرائط اور ارکان بھی ان کو محقق نے اپنی کتاب الحصن الحصین میں پوری تفصیل سے بیان کیا ہے اور یہاں خلاصہ کے طور پر ان کی ضروری مقدار نشر ہی سے درج کی جاتی ہے (اا) یاد رہے کہ گو نماز میں قرآن ختم کرتے وقت سورہ اخلاص اور سورۂ صمد کے تین بار پڑھنے کو بعض نے بدعتِ حسنہ میں سے شمار کیا ہے لیکن یہ حدیث کی رو سے مشہور نہیں ہے اس کو صرف ہروانی نے اعشی سے نقل کیا ہے۔ محقق فرماتے ہیں کہ ہروانی فقیہ اور عالم اور اختیار کے اہل تھے سو ممکن ہے کہ انھوں نے اس کو مناسب خیال کیا ہو اور پھر اکثر شہروں میں ختم کے وقت بدون روایت کے عمل اسی پر جاری ہو گیا ہو لیکن صحیح وہی ہے جس پر سلف ہیں تاکہ کوئی اس عمل کے مسنون ہونے کا معتقد نہ ہو جائے اور اسی لئے حنبلی اماموں نے بھی تصریح کی ہے کہ سورۂ صمد کو ایک بار سے زیادہ نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام احمد بھی اس کو جائز نہیں بتاتے نیز نشر میں ہے کہ میرے علم میں ہمارے اصحاب میں سے کسی نے بھی اس تکرار کی تصریح نہیں کی ہے۔ عام ہے کہ وہ قراء میں سے ہوں یا فقہاء میں سے ہاں صرف ابو الفخر حامد بن علی حسنویہ قزوینی نے اپنی کتاب حلیۃ القراء میں بیان کیا ہے کہ جملہ قراء نے سورۂ اخلاص کو ایک ہی بار پڑھا ہے سوائے ہروانی کے کہ انھوں نے اعشی سے نقل کر کے تین بار پڑھنا پسند کیا ہے لیکن منقول ایک ہی بار ہے۔

دوسری فصل دعا کے آداب میں

اور وہ چودہ ہیں: (ا) دعا سے مقصود حق تعالیٰ کی خوشنودی ہو نہ کہ ریا اور شہرت طلبی فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ مومن ع۲

(۲) دعا سے پہلے صدقہ اور نماز وغیرہ کی قسم سے کوئی نیک عمل بھی بجا لائے تاکہ قبولیت میں معین ہو اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کے صحیح ہونے پر اجماع ہے اور جس میں ان تین آدمیوں کا ذکر ہے جنھوں نے غار میں پناہ لی تھی پھر ایک پتھر کے لڑھک کر آجانے سے غار کا دروازہ بند ہو گیا تھا اس پر انھوں نے اپنے پہلے کئے ہوئے نیک عملوں کا حوالہ دے کر دعا مانگی تھی اور اس سے پتھر ہٹ گیا تھا (۳) لباس اور کھانے اور پینے تینوں میں حرام سے بچے کیونکہ ابو ہریرہ کی حدیث کی رو سے نہ بچنے والے کی دعا قبول نہیں ہوتی (مسلم) (۴) وضو کر لے کیونکہ عثمان بن حنیف کی روایت میں ہے کہ ایک نابینا صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اللہ سے دعا کیجئے کہ مجھے شفا دے فرمایا کہ تم چاہو تو میں دعا کر دوں اور اگر چاہو تو صبر کر لو کیونکہ یہ تمہارے لئے بہتر ہے انھوں نے عرض کیا کہ دعا ہی فرما دیجئے۔ اس پر آپ نے انھیں وضو کرنے کا اور سنوار کر وضو کرنے اور دعا کرنے کا حکم دیا (ترمذی) (۵) قبلہ کی طرف منہ کرے کیونکہ ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ کی طرف منہ کر کے قریش کی ایک جماعت شیبہ بن ربیعہ اور عتبہ بن ربیعہ کے حق میں بد دعا فرمائی الخ (متفق علیہ)

(۶) دونوں ہاتھ اٹھائے اور بلند کرے ۱ کیونکہ سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے یقیناً تمہارا رب حیا دار اور بزرگی والا ہے اپنے بندہ سے شرماتا ہے کہ جب وہ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھائے۔ اس وقت وہ ان ہاتھوں کو خالی لوٹا دے (ابو داؤد اور ترمذی وغیرہما) ۲ نیز ابن عباس کی روایت میں ہے کہ دعا مانگنا یہ ہے کہ تم اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے مقابل اٹھاؤ (ابو داؤد اور حاکم) ۳ نیز دونوں ہاتھوں کا اٹھانا

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

www.KitaboSunnat.com

عاجزی ہے جس کا ذکر فَمَا اسْتَكَانُوا مومنون ع۴ میں ہے (حاکم عن علی) اور اس بارہ میں بے شمار احادیث آئی ہیں ؎۱ محقق ابوسلیمان الدارانیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ موصوف نے بتایا کہ میں سردی کی رات میں محراب میں تھا سو مجھے سردی نے بے قرار کردیا اس لئے میں نے اپنا ایک ہاتھ چھپا لیا اور دوسرا اٹھا رہا پھر مجھے نیند آگئی تو دیکھتا کیا ہوں کہ جو ہاتھ کھلا ہوا تھا اس میں جنت کے کنگن پہنائے جارہے ہیں پھر ایک غیبی پکارنے والے نے مجھے پکار کر اے ابوسلیمان ہم نے اس ہاتھ میں تو جتنا زیور آسکا پہنا دیا اگر دوسرا بھی کھلا ہوا ہوتا تو اس میں بھی پہنا دیتے پھر میں نے اپنے کو اس بات کی قسم دی کہ دعا جب کبھی بھی مانگوں گا ٹھنڈ ہو خواہ گرمی اپنے دونوں ہاتھ باہر ہی رکھوں گا۔ (۷) اس طرح دوزانو بیٹھے جس طرح قعدہ میں بیٹھتے ہیں اور خوب گڑگڑائے اور سکون سے بیٹھے اور حق تعالیٰ شانہ کے آداب کی پوری رعایت رکھے چنانچہ ؎۱ ایک جماعت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش کے قحط کی بابت عرض کیا تو فرمایا کہ دوزانو بیٹھو اور یَا رَبِّ یَا رَبِّ کہو سو انھوں نے ایسا ہی کیا اس پر خوب بارش ہوئی حتیٰ کہ وہ چاہنے لگے کہ ابر رفع ہوجائے (ابوعوانہ فی صحیحہ عن عامر بن خارجہ بن سعد عن سعدٍ) ؎۲ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب قرآن ختم کرتے تو کھڑے ہوکر دعا فرماتے (ابن الجوزی فی کتاب الوفا) یہ روایت صحیح نہیں ہے ؎۳ عاقل انسان جب انبیاء علیہم السّلام کی دعاؤں میں اور ان کے اس گڑگڑانے اور عاجزی اور اس ادب میں غور کرے گا جس کو وہ حضرات دعا کے وقت بجالاتے تھے تو اس کو اپنے رب سے دعا مانگنے کی کیفیت کا پتہ چل جائے گا اور وہ دعائیں یہ ہیں: (۱) رَبَّنَا ظَلَمْنَا الخ اعراف ع۲ یہ آدم اور حوا علیہما السّلام کی دعا ہے (۲) رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ الخ ہود ع۴ (۳) أَنِّي مَغْلُوبٌ قمر ع۱ یہ دونوں نوح علیہ السّلام کی دعائیں ہیں (۴) تُبْتُ إِلَيْكَ اعراف ع۱۷ (۵) رَبِّ إِنِّي لِمَا قصص ع۳ موسیٰ علیہ السّلام (۶) رَبِّ إِنِّي مریم ع۱ زکریا علیہ السّلام (۷) مَسَّنِيَ الضُّرُّ انبیاء ع۶ ایوب علیہ السّلام (۸) ابراہیم علیہ السّلام نے دعا شروع کرنے سے پہلے وَإِذَا مَرِضْتُ الخ شعراء ع۵ بھی فرمایا جس میں ادب کی غرض سے بیماری کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کرنے کے بجائے اپنی طرف کی ہے (۹) مسلم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا درج ہے جس کو آپ نماز میں پڑھتے تھے اور اس کے شروع میں اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي ہے اور اسی میں یہ الفاظ بھی ہیں: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ۔ اے اللہ! میں آپ کے دربار میں بار بار حاضر ہوں اور بھلائی پوری کی پوری آپ ہی کے قبضہ میں ہے اور برائی (ادب کے سبب) آپ کی طرف منسوب نہیں ہے خطابی کہتے ہیں کہ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ سے مقصود یہ ادب سکھانا ہے کہ جب حق سبحانہ وتعالیٰ کی تعریف اور ثناء بیان کی جائے اس وقت ان کی جانب عمدہ عمدہ چیزوں کی نسبت کی جائے اور بری چیزوں کا ذکر نہ کیا جائے اور اس جملہ سے کسی شے کا ثابت کرنا اور اس کو قدرت کے تحت میں داخل بتانا اور اس کی ضد سے قدرت کی نفی منظور نہیں ہے کیونکہ بھلائی اور برائی دونوں انھی کے پیدا کرنے اور انھی کی قدرت سے وجود میں آتی ہیں اور مخلوق میں سے کوئی بھی کسی شے کو وجود دینے والا نہیں ہے۔ پس دعا اور تعریف میں ان کی جانب اسی مخلوق کی نسبت کی جاتی ہے جو مرتبہ اور عزت میں بڑی ہو چنانچہ اے آسمانوں اور زمینوں اور انبیاء اور رسولوں کے رب تو کہتے ہیں اور یہ نہیں کہتے کہ اے کتوں اور بندروں اور خنزیروں اور ان جیسے اور زمین کے کیڑوں کے رب جو کم درجہ کے حیوانات میں سے ہیں حالانکہ خالق اور قادر ہونے کی رو سے تمام حیوانات کی نسبت انھی کی طرف ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

(۱۰) مسلم بن یسار کہتے ہیں اگر تم کوئی حاجت طلب کرنے کے لئے کسی بادشاہ کے روبرو پہونچو تو اس وقت تمہیں اس کے سامنے عاجزی ہی سے پیش آنا پسند آئے گا (رواہ ابن ابی شیبہ) (۸) دعا کے الفاظ میں سجع اور قافیہ بندی سے پرہیز کیا جائے چنانچہ بخاری میں ابن عباس سے ہے کہ دعا میں سجع کا لحاظ کرنے سے بچو کیونکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے اصحاب کو اس سے پرہیز کرتے دیکھا ہے۔ غزالی کہتے ہیں کہ سجع سے مراد یہ ہے کہ تکلف اور بناوٹ اختیار کرکے عبارت کو مقفی بنایا جائے کیونکہ یہ عاجزی اور زاری کے مناسب نہیں ہے ورنہ تکلف کے بغیر تو ان دعاؤں میں بھی ہم وزن کلمات آئے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں (۹) دعا کے اول اور آخر دونوں میں حق تعالیٰ کی تعریف بھی کرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھی بھیجے چنانچہ انبیاء علیہم السّلام کی دعائیں اسی طرح آئی ہیں: ۱؎ رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِیْ یوسف عؑ یوسف علیہ السّلام ۲؎ رَبَّنَا اِنَّكَ ابراہیم عؑ ابراہیم علیہ السّلام ۳؎ سورۂ فاتحہ میں بھی اسی کی تعلیم دی گئی ہے ۴؎ قُسِمَتِ الصَّلٰوةُ بَیْنِیْ وَبَیْنَ عَبْدِیْ نِصْفَیْنِ الخ والی حدیث بھی اسی قبیل سے ہے (متفق علیہ) ۵؎ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِیْ بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ کے بعد اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمٰوٰتِ وَمِلْءُ الْاَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَیْءٍ بھی فرماتے تھے (مسلم عن عبداللہ بن ابی اوفی) ۶؎ جس نے قرآن پڑھا اور رب تعالیٰ کی تعریف کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجی اور اپنے رب سے استغفار کی اس نے بھلائی کو اس کی جگہ سے تلاش کیا (یعنی اس کی حاجت پوری ہو ہی جائے گی) (بیہقی فی شعب الایمان) ۷؎ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ ایک صحابی نماز میں دعا کر رہے ہیں لیکن نہ تو انھوں نے حق تعالیٰ کی حمد وثنا کی اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجی تو آپ نے فرمایا کہ انھوں نے جلدی کی پھر ان کو بلا کر خود ان سے یا کسی اور سے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو اس کو چاہیے کہ سب سے پہلے اپنے رب کی حمد وثنا کرے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے پھر جو دعا چاہے کرے (ابو داؤد۔ ترمذی۔ نسائی) اور نسائی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے سنا سو اس نے حق تعالیٰ کی حمد وثنا بھی کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے درود بھی پڑھی اس پر آپ نے فرمایا کہ دعا کرو قبول کی جائے گی مانگو تمہیں دیا جائے گا ۸؎ درود کے بغیر ہر ایک دعا رکی رہتی ہے (طبرانی فی الاوسط بسند جید) ۹؎ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے تک ہر ایک دعا آسمان اور زمین کے درمیان موقوف رہتی ہے اس میں سے کوئی حصہ بھی اوپر نہیں جاتا (ترمذی عن عمر) ۱۰؎ دَعْوٰىهُمْ یونس عؑ کے سبب دعا کا سُبْحٰنَ رَبِّكَ الخ صٰفّٰت عؑ پر ختم کرنا مستحب ہے (۱۰) دعا مانگنے والا اور سننے والے دونوں آمین بھی کہیں چنانچہ حدیث میں ہے جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو (متفق علیہ) (۱۱) سب حاجتیں اپنے رب ہی سے مانگے چنانچہ انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے تم میں سے ہر شخص کو اپنی سب حاجتیں اپنے رب ہی سے مانگنی چاہئیں یہاں تک کہ اپنے جوتے کا تسمہ بھی جب ٹوٹ جائے تو اسی سے مانگے (ابن حبان و ترمذی) (۱۲) دعا کے وقت دل میں قبولیت کا یقین بھی ہونا چاہیے اور دل کو حاضر کرکے پورے شوق سے دعا مانگے کیونکہ اس کے بغیر دعا قبول نہیں ہوتی (ترمذی و حاکم) (۱۳) دعا کے بعد دونوں ہاتھ منہ پر پھیرے کیونکہ ابن عباس کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب تم اللہ سے مانگو تو اپنی ہتھیلیوں کے اندرونی حصوں کے ذریعہ مانگو اور ان سے ہاتھوں کی پیٹھ کے ذریعہ سوال نہ کرو اور ان کو اپنے منہ پر بھی

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

www.KitaboSunnat.com

پھیرلو (ابوداؤد-حاکم) اور میں نے دیکھا ہے کہ ہمارے بعض علماء یعنی ابن عبدالسلام منہ پر ہاتھ پھیرنے کا انکار کرتے تھے اور اس میں شک نہیں کہ ان کو مسح کی ان روایات میں سے کسی کی بھی اطلاع نہیں ملی اور ۷۹۲ھ میں مجھے اور مسلمانوں کو ایک پریشانی پیش آگئی تھی سو مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے لئے اور مسلمانوں کے لئے دعا فرمائیے سو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور دعا فرمائی پھر ان کو اپنے چہرۂ مبارک پر پھیرا۔ اور وہ دعائیں پسند کرے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں اور قراءۃ کے بعض امام مخصوص دعاؤں کو پسند کرتے تھے اور ان کے علاوہ دوسرے الفاظ سے دعا نہیں کرتے تھے اور ہمارے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ دعا ان الفاظ سے کی جائے جن کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کیونکہ آپ کو جوامع الکلم عطا کئے گئے ہیں اور کوئی حاجت بھی ایسی نہیں ہے جسے آپ نے ترک فرمایا ہو اور ہمارے لئے آپ کا عمل نمونہ ہے اور یہ سب دعائیں تیسری فصل میں ملیں گی۔

تیسری فصل ختم کے بعد کی منقول دعاؤں میں

(۱) قرآن کے ختم کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ سے دعا فرماتے تھے: اَللّٰھُمَّ ارْحَمْنِیْ بِالْقُرْاٰنِ وَاجْعَلْہُ لِیْ اِمَامًا وَّنُوْرًا وَّھُدًی وَّرَحْمَۃً ۔ اَللّٰھُمَّ ذَکِّرْنِیْ مِنْہُ مَانَسِیْتُ وَعَلِّمْنِیْ مِنْہُ مَاجَھِلْتُ وَارْزُقْنِیْ تِلَاوَتَہٗ اٰنَاءَ اللَّیْلِ وَاَطْرَافَ النَّھَارِ وَاجْعَلْہُ لِیْ حُجَّۃً یَّارَبَّ الْعٰلَمِیْنَ محقق اس حدیث کو معضل بتا کر لکھتے ہیں کہ میرے علم میں ختم کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کے سوا کوئی اور حدیث نہیں آئی (۲) حسین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادہ علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید ختم کر لیتے تھے تو حق تعالیٰ کے بہت سے اوصاف بیان فرما کر یہ الفاظ فرماتے تھے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِرَبِّھِمْ یَعْدِلُوْنَ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَکَذَبَ الْعَادِلُوْنَ بِاللّٰہِ وَضَلُّوْا ضَلٰلًا بَعِیْدًا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَکَذَبَ الْمُشْرِکُوْنَ بِاللّٰہِ مِنَ الْعَرَبِ وَالْمَجُوْسِ وَالْیَھُوْدِ وَالنَّصٰرٰی وَالصَّابِئِیْنَ وَمَنْ دَعَا لِلّٰہِ وَلَدًا اَوْصَاحِبَۃً اَوْنِدًّا اَوْشِبْھًا اَوْمِثْلًا اَوْمُمَاثِلًا اَوْسَمِیًّا اَوْعَدْلًا فَاَنْتَ رَبُّنَا اَعْظَمُ مِنْ اَنْ تَتَّخِذَ شَرِیْکًا فِیْمَا خَلَقْتَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ صَاحِبَۃً وَّلَا وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْہُ تَکْبِیْرًا ۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کَبِیْرًا ج وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ کَثِیْرًا وَسُبْحَانَ اللّٰہِ بُکْرَۃً وَّاَصِیْلًا ۔ اور کہف کے شروع کی پانچ آیتیں جو کَذِبًا تک ہیں اور سبا اور فاطر کے شروع کی دو دو آیتیں: وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلٰمٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی ءٰ اللّٰہُ خَیْرٌ اَمَّا یُشْرِکُوْنَ بَلِ اللّٰہُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی وَاَحْکَمُ وَاَکْرَمُ وَاَجَلُّ وَاَعْظَمُ مِمَّا یُشْرِکُوْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ بَلْ اَکْثَرُھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ صَدَقَ اللّٰہُ وَبَلَّغَتْ رُسُلُہٗ وَاَنَا عَلٰی ذٰلِکُمْ مِنَ الشَّاھِدِیْنَ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی جَمِیْعِ الْمَلٰئِکَۃِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَارْحَمْ عِبَادَکَ الْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَھْلِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرَضِیْنَ وَاخْتِمْ لَنَا بِخَیْرٍ وَّافْتَحْ لَنَا بِخَیْرٍ وَّبَارِکْ لَنَا فِی الْقُرْاٰنِ الْعَظِیْمِ وَانْفَعْنَا بِالْاٰیَاتِ وَالذِّکْرِ الْحَکِیْمِ

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

www.KitaboSunnat.com

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ؕ اور جب قرآن شروع کرتے تھے اس وقت بھی یہی دعائیں پڑھتے تھے لیکن اور کسی میں بھی اتنی طاقت نہیں ہے جتنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوئی تھی (اس لئے اوروں سے اس کی پابندی نہیں ہو سکتی کہ ان دعاؤں کو آخر اور شروع دونوں ہی میں پڑھ لیں (بیہقی فی شعب الایمان) اور اسی کتاب میں دعاؤوں والی اس حدیث سے پہلے لکھتے ہیں کہ ختم کی دعا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک منقطع حدیث ضعیف سند کے ذریعہ منقول ہے لیکن محدثین اس بارے میں تساہل اور نرمی برتتے ہیں اور دعا اور فضائلِ اعمال میں ہر اس حدیث کو قبول کر لیتے ہیں جس میں کوئی راوی بھی ایسا نہ ہو جو حدیثوں کے گھڑنے اور روایت میں جھوٹ بولنے کی صفت سے مشہور ہو اور یہی حدیث سند سمیت بیان کی ہے اور اس سند میں ابو جعفر سے امام محمد بن علی الباقر اور علی بن حسین سے امام زین العابدین مراد ہیں۔ پس یہ حدیث مرسل ہے اور اس کی سند میں جابر جعفی ہیں جو شیعی ہیں اور ان کو جملہ محدثین نے ضعیف اور صرف شعبہ نے اعتبار کے لائق بتایا ہے اور اس اعتبار کی تائید امام احمد کے مذکورۂ بالا عمل سے بھی ہوتی ہے کہ موصوف نے فضل بن زیاد کو تراویح کی نماز میں ختم کے بعد قیام ہی کی حالت میں دعا مانگنے کا حکم دیا اور خود بھی ان کے ساتھ دعا میں شریک رہے اور عبداللہ بن مبارک جیسے بعض سلف سجدہ کی حالت میں دعا مانگنے کو پسند کرتے تھے کیونکہ صحیح حدیث میں ہے کہ بندہ اپنے رب سے، سب سے زیادہ قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔

ذیل کی دعائیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان دعاؤں میں سے ہیں جو دونوں جہان کی بھلائی پر مشتمل ہیں اور صحیح سند سے منقول ہیں۔ (۱) اَللّٰهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ نَاصِيَتِي بِيَدِكَ مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِّنْ خَلْقِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ رَبِيعَ قَلْبِي وَنُوْرَ بَصَرِي وَجِلَاءَ حُزْنِي وَذَهَابَ هَمِّي اس کی بابت ارشاد ہے کہ جو ان الفاظ سے دعا کرے گا اللہ تعالیٰ اس کا غم دور کر دیں گے اور اس کو رنج کے بجائے خوشی عنایت فرمائیں گے اور ناظم رحمہ اللہ اپنی دعا میں اس دعا کی سب ضمیروں کو واحد کے بجائے جمع سے پڑھتے تھے: یعنی اَللّٰهُمَّ إِنَّا عَبِيدُكَ وَأَبْنَاءُ عَبِيدِكَ الخ (۲) سخاوی اس دعا کے بعد یہ دعا بھی پڑھتے تھے: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شِفَاءً وَّهُدًى وَّإِمَامًا وَّرَحْمَةً وَّارْزُقْنَا تِلَاوَتَهُ عَلَى النَّحْوِ الَّذِي يُرْضِيكَ عَنَّا وَلَا تَدَعْ لَنَا ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ وَلَا هَمًّا إِلَّا فَرَّجْتَهُ وَلَا دَيْنًا إِلَّا قَضَيْتَهُ وَلَا مَرِيضًا إِلَّا شَفَيْتَهُ وَلَا عَدُوًّا إِلَّا كَفَيْتَهُ وَلَا غَائِبًا إِلَّا رَدَدْتَهُ وَلَا عَاصِيًا إِلَّا عَصَمْتَهُ وَلَا فَاسِدًا إِلَّا أَصْلَحْتَهُ وَلَا مَيِّتًا إِلَّا رَحِمْتَهُ وَلَا عَيْبًا إِلَّا سَتَرْتَهُ وَلَا عَسِيرًا إِلَّا يَسَّرْتَهُ وَلَا حَاجَةً مِّنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَكَ فِيهَا رِضًا وَلَنَا فِيهَا صَلَاحٌ إِلَّا أَعَنْتَنَا عَلَى قَضَائِهَا فِي يُسْرٍ مِّنْكَ وَعَافِيَةٍ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ اَللّٰهُمَّ اجْمَعْ عَلَى الْهُدَى أَمْرَنَا وَاجْعَلِ التَّقْوَى زَادَنَا وَاجْعَلِ الْجَنَّةَ مَآبَنَا وَزِدْنَا وَلَا تَنْقُصْنَا وَأَعْطِنَا وَلَا تَحْرِمْنَا وَأَكْرِمْنَا وَلَا تُهِنَّا وَآثِرْنَا وَلَا تُؤْثِرْ عَلَيْنَا وَارْضَ عَنَّا وَأَرْضِنَا وَاغْفِرْ لَنَا وَلِوَالِدِينَا وَلِأَئِمَّتِنَا وَلِمُعَلِّمِينَا وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ مَغْفِرَةً بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

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

www.KitaboSunnat.com

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَعَلٰى اٰلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (۳) اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لِيْ دِيْنِيَ الَّذِيْ هُوَ عِصْمَةُ اَمْرِيْ وَاَصْلِحْ لِيْ دُنْيَايَ الَّتِيْ فِيْهَا مَعَاشِيْ وَاَصْلِحْ لِيْ اٰخِرَتِيَ الَّتِيْ فِيْهَا مَعَادِيْ وَاجْعَلِ الْحَيٰوةَ زِيَادَةً لِّيْ فِيْ كُلِّ خَيْرٍ وَّاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَةً لِّيْ مِنْ كُلِّ شَرٍّ (۴) اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ هَزْلِيْ وَجِدِّيْ وَخَطَئِيْ وَعَمَدِيْ۔ (۵) يَا مَنْ لَّا تَرَاهُ الْعُيُوْنُ وَلَا تُخَالِطُهُ الظُّنُوْنُ وَلَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُوْنَ وَلَا تُغَيِّرُهُ الْحَوَادِثُ وَلَا يَخْشَى الدَّوَاهِيَ تَعْلَمُ مَثَاقِيْلَ الْجِبَالِ وَمَكَايِيْلَ الْبِحَارِ وَعَدَدَ قَطْرِ الْاَمْطَارِ وَعَدَدَ وَرَقِ الْاَشْجَارِ وَعَدَدَ مَا اَظْلَمَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَاَشْرَقَ عَلَيْهِ النَّهَارُ وَلَا يُوَارِيْ مِنْهُ سَمَاءٌ سَمَاءً وَّلَا اَرْضٌ اَرْضًا وَلَا بَحْرٌ مَّا فِيْ قَعْرِهٖ وَلَا جَبَلٌ مَّا فِيْ وَعْرِهٖ (۶) اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ خَيْرَ عُمْرِيْ اٰخِرَهٗ وَخَيْرَ عَمَلِيْ خَوَاتِمَهٗ وَخَيْرَ اَيَّامِيْ يَوْمَ اَلْقَاكَ فِيْهِ (۷) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ عِيْشَةً تَقِيَّةً وَّمِيْتَةً سَوِيَّةً وَّمَرَدًّا غَيْرَ مُخْزٍ وَّلَا فَاضِحٍ (۸) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ خَيْرَ الْمَسْاَلَةِ وَخَيْرَ الدُّعَاءِ وَخَيْرَ النَّجَاحِ وَخَيْرَ الْعَمَلِ وَخَيْرَ الثَّوَابِ وَخَيْرَ الْحَيَاةِ وَخَيْرَ الْمَمَاتِ وَثَبِّتْنِيْ وَثَقِّلْ مَوَازِيْنِيْ وَحَقِّقْ اِيْمَانِيْ وَارْفَعْ دَرَجَتِيْ وَتَقَبَّلْ صَلَاتِيْ وَاغْفِرْ خَطِيْئَاتِيْ وَاَسْاَلُكَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰى مِنَ الْجَنَّةِ اٰمِيْنَ (۹) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ اَنْ تَرْفَعَ ذِكْرِيْ وَتَضَعَ وِزْرِيْ وَتُصْلِحَ اَمْرِيْ وَتُطَهِّرَ قَلْبِيْ وَتُحَصِّنَ فَرْجِيْ وَتُنَوِّرَ قَلْبِيْ وَتَغْفِرَ ذَنْبِيْ وَاَسْاَلُكَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰى مِنَ الْجَنَّةِ اٰمِيْنَ (۱۰) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ اَنْ تُبَارِكَ لِيْ فِيْ سَمْعِيْ وَفِيْ بَصَرِيْ وَفِيْ رُوْحِيْ وَفِيْ رِزْقِيْ وَفِيْ قَلْبِيْ وَفِيْ خَلْقِيْ وَفِيْ خُلُقِيْ وَفِيْ اَهْلِيْ وَفِيْ مَحْيَايَ وَفِيْ مَمَاتِيْ وَفِيْ عَمَلِيْ وَتَقَبَّلْ حَسَنَاتِيْ وَاَسْاَلُكَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰى مِنَ الْجَنَّةِ اٰمِيْنَ (۱۱) اَللّٰهُمَّ اَعِنَّا عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ (۱۲) اَللّٰهُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِي الْاُمُوْرِ كُلِّهَا وَاَجِرْنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ (۱۳) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ اِثْمٍ وَّالْغَنِيْمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَّالْفَوْزَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّجَاةَ مِنَ النَّارِ (۱۴) اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا اٰتِنَا الخ۔

جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے: لَا تَجْعَلُوْنِيْ كَقَدَحِ الرَّاكِبِ مجھے سوار کے گلاس کی طرح نہ بناؤ اور اس کے معنیٰ دو ہیں: ۱۔ ایسا نہ کرو کہ مجھے دعا کے آخر ہی میں یاد کرو کیونکہ سوار گلاس کو سارے سامان کے بعد رکھا کرتا ہے ۲۔ میرے ساتھ بے توجہی کا برتاؤ نہ کرو کیونکہ سوار گلاس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا کرتا ہے کہ اس کو پانی سے بھر کر پینے میں یا وضو کرنے میں استعمال کر لیتا ہے اور جو بچتا ہے اسے گرا دیتا ہے اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ دعا کے اول اور آخر دونوں میں درود پڑھا کرو یا مقصد یہ ہے کہ درود کا ورد کثرت سے کیا کرو۔

ابوسلیمان دارانی کہتے ہیں کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے کوئی حاجت مانگو تو پہلے درود پڑھو پھر جو چاہو دعا کرو اور آخر میں پھر درود پڑھو کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ اپنے کرم سے دونوں درودوں کو تو قبول کرتے ہی ہیں۔ پس یہ بات ان کے احسان سے بعید تر ہے کہ ان دونوں کے درمیان کی چیز کو ترک فرما دیں (۱۵) پانچویں امام عاصم کوفی اپنے شیخ زر بن حبیش سے روایت کرتے ہیں کہ شیخ نے بیان کیا کہ میں نے کوفہ کی جامع میں علی کرم اللہ وجہہ

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

www.KitaboSunnat.com

سے پورا قرآن پڑھا سو جب میں حوامیم پر پہونچا تو مجھ سے فرمایا کہ اے زرتم قرآن کی دلہنوں تک پہونچ گئے ہو سو جب میں (غیر کوفی شمار کی رو سے) سورۂ شوریٰ کی بیسویں آیت کے سرے هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ پر پہونچا تو آپ اس قدر روئے کہ آواز بلند ہوگئی پھر آسمان کی طرف سر اُٹھا کر فرمایا کہ اے زرتم میری دعا پر آمین کہو پھر یہ دُعا مانگی: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ اِخْبَاتَ الْمُخْبِتِيْنَ وَاِخْلَاصَ الْمُوْقِنِيْنَ وَمُرَافَقَةَ الْاَبْرَارِ وَاسْتِحْقَاقَ حَقَائِقِ الْاِيْمَانِ وَالْغَنِيْمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ اِثْمٍ وَمُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالْفَوْزَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّجَاةَ مِنَ النَّارِ - پھر فرمایا کہ اے زرتم ختم کے بعد بھی انہی دعاؤں کے ذریعہ سوال کیا کرو کیونکہ میرے حبیب (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) نے مجھے حکم دیا تھا کہ قرآن ختم کرنے کے بعد انہی الفاظ سے دعا کیا کروں - (۱۶) ابو اسامہ سے ہے کہ جب تم میں سے کوئی قرآن ختم کرے تو اس کو یہ دعا پڑھنی چاہئے: اَللّٰهُمَّ اٰمِنْ وَحْشَتِيْ فِيْ قَبْرِيْ (جمال القراء وکمال الاقراء للسخاوی) (۱۷) ابن عطاء کہتے ہیں کہ دعا کے لئے ارکان بھی ہیں اور بازو بھی اور اسباب و اوقات بھی پس دعا ارکان کے موجود ہونے سے قوی ہو جاتی ہے اور پروں اور بازوؤں کے ہونے سے اُڑ کر آسمان میں پہونچ جاتی ہے اور اپنے وقتوں پر ہونے سے کامیاب اور اسباب کے ہونے سے بامراد ہو جاتی ہے - سو ارکان پانچ ہیں: ۱ دل کا حاضر اور متوجہ ہونا ۲ دل کا نرم ہونا ۳ عاجزی ۴ دل میں حق تعالیٰ کا ڈر ہونا اور سکون و اطمینان سے دعا مانگنا ۵ دل کا حق تعالیٰ سے تعلق اور اسباب سے علیحدگی اور دعا کا بازو خلوص ہے اور اس کے وقت رات کی آخری ساعتیں ہیں اور اسباب درود ہے ختم کے بعد بعض شیوخ تو دعا کے شروع میں صَدَقَ اللّٰهُ الْعَظِيْمُ وَبَلَّغَ رَسُوْلُهُ الْكَرِيْمُ وَهٰذَا تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ رَبَّنَا اٰمَنَّا بِمَا اَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ پڑھتے تھے اور بعض چوتھا کلمہ یا اسی قسم کے وہ اذکار پڑھتے تھے جو حق تعالیٰ کی پاکی پر مشتمل ہیں اور بعض اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ پڑھتے تھے اور ان میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ جو اذکار بھی تنزیہ کے معنی میں ہیں وہ سب حمد و ثنا ہی ہیں -

تنبیہ: یہ ضروری نہیں کہ ان سب ہی دعاؤں کو پڑھا جائے بلکہ وقت اور فرصت کی گنجائش کے لحاظ سے ان میں سے جتنی دعائیں پڑھ سکیں پڑھ لیں اور اسی لئے نمبروں کے ذریعہ ان کے حصے بنا دئے ہیں اور اگر وقت میں زیادہ گنجائش دیکھیں تو بہتر یہ ہے کہ مناجات مقبول مؤلفہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی ساتوں منزلیں یا جتنی پڑھ سکیں پڑھ لیں - اور بندہ کو چاہئے کہ دعا کو اپنا سب سے بڑا خزانہ اور بلند ترین سعادت اور خوش نصیبی تصور کرے -

اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا لِذٰلِكَ -

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

www.KitaboSunnat.com

باب مخارج الحروف وصفاتها التی یحتاج القاری الیھا

چھبیسواں ۲۶ باب حروف کے مخارج اور ان کی ان صفات کے بیان میں جن کی قاری کو حاجت پیش آتی ہے

اس میں چالیس شعر ہیں۔

شرح: (۱) چونکہ اس باب کے مسائل ان اجماعی قواعد میں سے ہیں جو عربی اصول کے مطابق ہیں اس لئے یہ باب اس قصیدہ کے اور اختلافی مسائل کی اکثر کتابوں کے اصل مقصود سے زائد ہے اور مخارج مخرج کی جمع ہے جو اجمالاً تو حرف کے نکلنے کی جگہ کے معنیٰ میں ہے اور وہ جگہ منہ ہے اور تفصیلاً حرف کے پیدا ہونے کی جگہ کے معنیٰ میں ہے اور وہ اس کے ادا ہونے کا تحقیقی اور محسوس یا تقدیری اور غیر محسوس موقع ہے اور محسوس مقام حلق اور منہ اور ہونٹ ہیں اور غیر محسوس جوف (منہ کا خالی حصّہ) اور خیشوم (ناک کا بانسہ) ہے اور آواز وہ ہوا ہے جو دو جسموں کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے۔ اور حرف اس آواز کا نام ہے جو کسی محقق یا مقدر مخرج سے تعلق رکھے اور محقق مخرج وہ ہے جس میں حرف کی آواز بند ہوتی ہوئی ظاہراً محسوس ہو اور مقدر وہ ہے جس میں حرف کی آواز بند ہوسکے گو ظاہر کی رو سے اس جگہ بند ہونا محسوس نہ ہو یا دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ جس جگہ پر حرف کی آواز ختم ہوتی ہو وہ اس کا مخرج محقق ہے اور جس جگہ ختم ہوسکتی ہو گو ختم ہوتی ہوئی معلوم نہ ہوتی ہو وہ اس کا مخرج مقدر ہے۔ اور اصل وضع کی رو سے جدا جدا موقعوں سے حروف کا نکالنا انسان ہی کا خاصہ ہے اور دوسرے حیوانات کی آواز ایک ہی جگہ سے نکلتی ہے اس لئے اس میں حروف نہیں ہوتے۔ اور یہاں حروف سے مراد مبانی اور ہجاء کے حروف ہیں جن سے کلمات بنائے جاتے ہیں پس یہ حروفِ معانی کو بھی شامل ہے اور لغت کی رو سے حرف کنارہ کا نام ہے۔ اور حرکت وہ عرض ہے جو حرف میں سرایت کئے ہوئے ہو اور صفت اس تلفظ کا نام ہے جو اس ذاتی معنیٰ کا پتہ دیتا ہے جو حرف کی ذات میں ہوں اور ذاتی معنیٰ سے آواز کی بلندی اور پستی اور اس کی قوت اور کمزوری اور آواز و سانس دونوں کا جاری ہونا اور بند ہونا وغیرہ مراد ہے اور صفات ہی کے ذریعہ وہ حروف ایکدوسرے سے ممتاز اور جدا ہوتے ہیں جن کا مخرج ایک ہے پس اگر صفات نہ ہوتیں تو ایسے تمام حروف کی آواز ایک ہی ہو جاتی۔ اور حرف کا مادہ اور وہ اصل جس سے وہ تیار ہوتا ہے آواز ہے اور آواز اس ہوا کا نام ہے جو دو جسموں کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے اور اسی لئے حروفِ ہجاء اور حروفِ معانی دونوں کو شامل ہے۔ اور مازنی کے اس ارشاد سے بھی یہی نکلتا ہے کہ جب تم ہمس اور جہر اور اطباق و انفتاح کی صفت کو ادا کرتے ہو تو ایک مخرج کے حروف کی آوازیں ایک دوسرے سے جدا جدا ہو جاتی ہیں اور جو حروف مخرج میں جدا جدا ہیں ان کے تلفظ میں

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

www.KitaboSunnat.com

عمدگی آجاتی ہے جیسا کہ اس کے مقام پر معلوم ہو چکا ہے اور جعبری نے نزہہ میں اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے ؎

وَهَاكَ بِصِفَاتٍ مُيِّزَتْ مُتَشَارِكًا
وَقَدْ حَسَّنَتْ لَفْظَ الْمُبَايِنِ فَاخْبُرَا

اور تو ان صفات کو لے لے اور یاد کر لے جو مخرج میں شرکت رکھنے والے حرف کو دوسرے حرف سے جدا کر دیتی ہیں اور مخرج میں جدائی والے حرف کے تلفظ کو عمدہ کر دیتی ہیں سو تو یہ بات اوروں کو بھی ضرور بتا دے اور بعض کہتے ہیں کہ مخرج تو حرف کی مقدار اور اس کی کمی اور زیادتی کو ظاہر کرتا ہے اور صفت اس کی کیفیت کو معین کرتی ہے (۲) بصریین کے اجماع کی رو سے عربی کے اصلی حروف انتیس ۲۹ ہیں لیکن مبرد کی رائے پر اٹھائیس ۲۸ ہیں کیونکہ وہ الف اور ہمزہ کو اس دلیل کی بنا پر ایک حرف شمار کرتے ہیں کہ ہر ایک حرف کے نام کے شروع میں اس کا مسمیٰ یعنی ذاتی آواز موجود ہے لیکن الف میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس کے شروع میں الف کے بجائے ہمزہ ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ پھر ہمزہ کو بھی ھا کہنا چاہئے کیونکہ اس کے اول میں ھا ہے اور دونوں کے دو ۲ حرف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ الف اور ہمزہ دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے سے ابدال ہوتا ہے اور شے کا ابدال خود اس کی ذات سے نہیں ہوا کرتا اور فرعی حروف وہ ہیں جو اپنے مخرجوں سے دوسرے مخارج کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اس انتقال سے ایک ایسا حرف وجود میں آجاتا ہے جس کا مخرج دو ۲ مخرجوں کے درمیان ہوتا ہے اور فرعی حروف عربی زبان میں بھی پائے جاتے ہیں اور دوسری زبانوں میں بھی اور ان کی دو ۲ قسمیں ہیں: اوّل: فرعی فصیح اور ان میں سے قرآن میں چھ ۶ حروف آئے ہیں: ۱ وہ ہمزہ جس میں الف کے یا یا کے یا واو کے مانند تسہیل ہو رہی ہو ۲ زا کے ساتھ اشمام والا صاد۔ ۳ امالہ والا الف ۴ وہ الف جو کسی پُر حرف کے بعد ہو عام ہے کہ لام اور را کے بعد ہو یا مستعلیہ حروف کے بعد ۵ اشمام والی یا جو بعض قراءتوں پر سِيْٓءَ اور جِيْٓءَ وغیرہ میں ہے ۶ وہ نون جس میں اخفا یا ادغام ناقص مع الغنہ ہو رہا ہو۔ مکیؒ فرماتے ہیں کہ اخفا والا نون اور واو کے مانند الف بھی فرعی حروف ہیں اور اس الف میں سب سے زیادہ تفخیم ہوتی ہے اور یہ اَلصَّلٰوةَ میں ورش کی قراءۃ ہے اور جعبری اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ الف تو ترقیق والا حرف ہے جس کا پُر پڑھنا درست نہیں ہے اور ورش صرف لام کو پُر پڑھتے ہیں جیسا کہ خود مکیؒ نے اور ان کے ماسوا نے نقل کیا ہے رہا بعض نحاۃ کا یہ قول کہ اَلصَّلٰوةَ میں پُر ہونے ہی کے سبب الف کو واو کی شکل ہی میں لکھا ہے سو یہ غلط ہے کیونکہ واو کی شکل میں لکھنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس سے الف کی اصل کا پتہ چل جائے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اَلزَّكٰوةَ میں بھی الف واو ہی کی شکل میں ہے حالانکہ وہ اجماعاً باریک ہے انتہیٰ اور یہ بات واضح ہے کہ الف مستفلہ حروف میں ہونے کے سبب اصل کی رو سے تو باریک ہے لیکن یہ پُر اور باریک ہونے میں اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہوتا ہے (پس جعبری کا الف کی تفخیم کو نادرست بتانا صحیح نہیں)۔ رہا اخفاء والا نون سو وہ نون ہی ہے جو خیشوم میں پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ جس میں کسی دوسرے حرف کا اثر ذرا بھی نہیں ہے اور یہ دو مخرجوں کے درمیان بھی واقع نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ اس کے مخرج دو ۲ ہیں یعنی اظہار کی حالت میں زبان کی نوک مسوڑھوں سے لگتی ہے اور اخفاء اور ادغام ناقص کی صورت میں خیشوم سے ادا ہوتا ہے سو دو ۲ مخرج ہونے سے اس کا فرعی حرف ہونا لازم نہیں آتا۔ ورنہ واو اور یا سے

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

www.KitaboSunnat.com

اشکال لازم آئے گا کیونکہ دو مخرج تو ان کے بھی ہیں جن میں سے ایک متحرک اور لین ہونے کی حالت میں ہے اور دوسرا مدہ ہونے کی تقدیر پر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ واو اور یائے مدہ کو فرعی حروف میں سے کسی نے بھی نہیں گنا۔ اور ابن مالک نے غنہ کو بھی فرعی حروف میں سے گنا ہے اور اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں: ۱ ان کا مقصد بھی وہی ہو جو مکی کا ہے کہ اخفاء والا نون فرعی حرف ہے اس صورت میں تو ان پر بھی وہی اعتراض ہوگا جو مکی پر وارد ہوا ہے ۲ یہ کہ غنہ اپنے حقیقی معنی میں ہو یعنی اس سے مراد وہ غنہ ہو جو نون اور میم کی صفت ہے اب یہ اشکال ہوگا کہ اس معنی کی رو سے غنہ حرف نہیں ہے پھر فرعی حروف میں سے شمار کرنے کے کیا معنی۔ دوم: فرعی غیر فصیح۔ ابن درید کہتے ہیں کہ یہ وہ قاف اور جیم ہیں جو کاف کے مانند ہوں اور زا کے مانند جیم اور یا کے مانند با اور کاف کے مانند قاف یہ تینوں بھی اسی باب سے ہیں اور یہ سب عجمی حروف ہیں (۳) مخارج کی تعداد میں تین قول ہیں: ۱ خلیل اور دوسرے محققین کی رائے پر سترہ ۱۷ ہیں ۲ سیبویہ اور ان کے متبعین کی رائے پر سولہ ہیں کیونکہ یہ جوف کو ساقط کرکے الف کو ہمزہ کے اور واو یائے مدہ کو واو یائے لین اور متحرک کے مخرج میں شریک کرتے ہیں۔ پس ان کی رائے پر الف مدہ ہمزہ کی طرح حلق کے آخر سے اور واو یا مدہ غیر مدہ اور متحرک کی طرح زبان اور تالو کے درمیان سے اور ہونٹوں سے ادا ہوتے ہیں ۳ فراء اور ان کے متبعین کی رائے پر چودہ ۱۴ ہیں کیونکہ وہ سیبویہ کی طرح جوف کو بھی ساقط کرتے ہیں اور لام و نون و را تینوں کا مخرج ایک مانتے ہیں اور بعض کے قول پر انتیس ۲۹ ہیں یہ ہر ایک حرف کے لئے ایک جدا مخرج قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو ایک مخرج کے تمام حروف کا ایک ہی حرف بن جانا لازم آئے گا اور جمہور کا مذہب تقریبی ہے۔ پس جن حروف کے مخارج میں بہت زیادہ نزدیکی ہے ان سب کا مخرج ایک ہی شمار کر لیتے ہیں کیونکہ تھوڑے تھوڑے فرق کا سمجھنا سخت دشوار ہے۔ اور سب مخارج حلق زبان ہونٹوں میں گھرے ہوئے ہیں یا یوں کہو کہ جملہ مخارج منہ میں ہیں اور حق تعالیٰ کے ارشاد الٓمٓ میں مخارج کے ان تینوں موقعوں کی طرف اشارہ ہے (۴) اگر کسی حرف کا مخرج معلوم کرنا چاہو تو اس کو ساکن کر دو یا مشدد بنا دو اور ثانی واضح تر ہے پھر اس کے شروع میں زیر والا ہمزہ لگا دو پھر صحیح طور پر تلفظ کرو پس جس جگہ آواز بند ہو جائے وہی اس حرف کا مخرج ہے۔

فائدہ: (۱) یہ باب زیادات میں سے ہے اور یہ تیسیر میں اور فن کی اکثر کتابوں میں اس لئے نہیں ہے کہ ان کا مقصد اختلافی مسائل کا بتانا ہے اور مخارج تجوید سے متعلق ہونے کے سبب اجماعی مسائل میں سے ہیں اور تجوید کی کتابوں میں یہ باب کثرت سے پایا جاتا ہے کیونکہ ان میں اس کی حاجت پیش آتی ہے اور اس کا اصل موقع صرف کی کتابیں ہیں کیونکہ ان میں کلمات کے بسیط حرفوں کی بحثیں پوری تفصیل سے مذکور ہیں اور اس فن کی کتابوں میں سے صرف بعض میں درج ہے کیونکہ بعض مسائل کا سمجھنا اس پر موقوف ہے پھر بعض میں تو اس باب کو اصول میں رکھا ہے جیسے تجرید اور نزہہ اور اس کی سب سے زیادہ ضرورت ادغام میں پیش آتی ہے تاکہ حروف کی نسبت اور ان کا تعلق معلوم ہو کر مثلین اور متقاربین۔ متجانسین کے سمجھنے میں آسانی ہو جائے اور اسی لئے تجرید و نزہہ میں ادغام سے پہلے مذکور ہے اور قصیدہ اور ہدایہ اور دانی کی کتاب الایجاز میں آخر میں ہے تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ ادا کی رو سے اس کا تعلق تمام مسائل سے ہے (۲) اگر کوئی تم سے یہ پوچھے کہ اس

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

www.KitaboSunnat.com

کلمہ کے فلاں حرف کا تلفظ کس طرح کروگے تو یہ کروکہ اگر وہ حرف ساکن ہو تو اس کے اوّل میں زبر والا ہمزہ لگادو اور اگر اس پر حرکت ہو تو اس کے آخر میں حائے ساکنہ لگادو۔ پس جَعْفَرٌ کے جیم کو بتانا ہو تو جَہْ کہکر بتاؤ اور عین کو بتانا ہو تو اَعْ کہو چنانچہ خلیل نے اپنے شاگردوں سے دریافت کیا کہ تم جَعْفَرٌ کے جیم کو کس طرح ادا کروگے انھوں نے کہا جیم تو خلیل نے کہا کہ تم نے تو جیم کے نام کا تلفظ کیا نہ کہ مسمیٰ کا اور جیم کی ذات کا۔ تمہیں تو جَہْ کہنا چاہئے (۳) ابراز میں ہے کہ اس باب کا قراءۃ کے علم سے تعلق صرف تجوید کے اعتبار سے ہے اور تجوید مخارج کے جاننے کو کہتے ہیں اور اس کا درجہ قراآت سے پہلے ہے (۴) مکی فرماتے ہیں کہ لحن دو ہیں: ۱ جلی اور وہ اعراب کے ترک (اور اس میں تبدیلی) کردینے کا نام ہے ۲ خفی اور وہ یہ ہے کہ حروف کو ان کا حق نہ دیا جائے مثلاً حروف کو ان کے مخارج کے علاوہ دوسرے موقعوں سے نکالا جائے اور ان کے مراتب کے ماسوا میں شامل کردیا جائے مثلاً قوی کو ضعیف اور ضعیف کو قوی بنادیں اور ان کی زینت ان صفات کے علاوہ دوسری صفات سے کی جائے جو ان قراء کی زبانی پہونچی ہیں جن کو حق سبحانہ وتعالیٰ نے قراآت کے فن کے نقل کرنے اور ان الفاظ کے محفوظ کرنے کے لئے چن لیا ہے جن پر یہ فن مشتمل ہے۔ پس قراءۃ سنت ہے جس کو پچھلے پہلوں سے حاصل کرتے چلے آتے ہیں اور جاہل کی جہالت عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا فرض ہے کہ وہ دریافت کرلے۔

۱۱۳۴/۱: وَهَاكَ مَوَازِينَ الْحُرُوفِ وَمَاحَكَى جَهَابِذَةُ النُّقَّادِ فِيهَا مُحَصِّلَا

اور تو حروف کے مخارج کو (بھی) لیلے (اور حاصل کرلے) اور اس (کلام) کو (بھی لیلے) جس کو ان (مخارج) کے بارہ میں پرکھنے والوں میں کے (حاذقین اور) ماہرین نے نقل کیا ہے حالانکہ وہ (کلام دوسرے ائمہ سے) حاصل کیا ہوا ہے (ان حاذقین کا اختراعی اور من گھڑت نہیں)

۱۱۳۵/۲: وَلَا رِيبَةٌ فِي عَيْنِهِنَّ وَلَا رِبَا وَعِنْدَ صَلِيلِ الزَّيْفِ يَصْدُقُ الِابْتِلَا

اور ان (حروف کی یا مخارج) کی ذاتوں میں (اور اسی طرح ان کی صفات میں) نہ تو (کوئی) شک ہے (بلکہ تمام حروف کے مخارج اور صفات بالکل الگ الگ مقرر اور معلوم ہیں اور انھیں کے ذریعہ حروف ایک دوسرے سے ممتاز اور جدا ہوتے ہیں) اور نہ (کوئی) زیادتی ہے (اور نہ کوئی کمی ہے۔ یعنی میں نے ان کے بیان میں نہ کوئی زیادتی کی ہے اور نہ کمی بلکہ مقصد کے ظاہر کرنے کے لئے خالص اور صاف عبارتیں لایا ہوں) اور (میرے اس دعوے کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ) کھوٹے (اور کھرے درہم اور روپے) کی آواز کے وقت آزمائش (اور پرکھ) سچی (اور صحیح) ہوجاتی ہے (یعنی اگر کسی کو روپے اور درہم کے کھوٹا اور کھرا ہونے میں شک ہوتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ اس کو بجاکر دیکھ لیتے ہیں پس اس کی آواز سے پتہ چل جاتا ہے کہ پرکھنے والا ٹھیک کہہ رہا تھا اور اس کا شک صحیح تھا نیز اس سے اس کے تجربہ کار ہونے کا پتہ چل جاتا ہے اسی طرح اگر تم مخارج اور صفات کے بارہ میں میرے بیان کی صحت کا پتہ لگانا چاہو تو ماہر قراء کے روبرو پیش کرکے دیکھ لینا وہ بتادیں گے کہ آیا میرا بیان صحیح ہے یا نہیں یا دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

جس طرح روپے کی آواز سے اس کے کھوٹے یا کھرا ہونے کا پتہ چل جاتاہے اسی طرح مخارج اور صفات حروف کے پرکھنے کی کسوٹی اگر تم اپنی ادا کے صحیح ہونے کا اندازہ کرنا چاہو تو انھیں سے کرلو پس اگر ان کے موافق پاؤ تو صحیح سمجھو ورنہ غلط تصور کرو۔ اس شعر میں جو استعارات ہیں وہ اس سے پہلے شعر کے مجازات کے تابع ہیں پس یہ مجاز مرشح ہے اور قصیدہ میں اس کی نظائر بہت ہیں۔ سبحان اللہ! اس مقصد کو کس فصاحت سے بیان کیا ہے کہ حروف کے مخارج اور صفات جو میں نے بیان کئے ہیں وہ بلاشک صحیح ہیں یا رِعِنْدَ صَلِيلِ الزَّيْفِ کے معنیٰ یہ ہیں کہ جس طرح روپے پیسے کے بجانے سے اس کے کھوٹے اور کھرے پن کا پتہ چل جاتاہے اسی طرح جب کوئی ماہر اور تجربہ کار کے سامنے حروف کو ادا کرتاہے تو وہ فوراً پہچان لیتاہے کہ اس کی ادا صحیح ہے یا اس میں کچھ نقل ہے)

۱۱۳۶: وَلَابُدَّ فِي تَعْيِينِهِنَّ مِنَ الْأُولَى عُنُوا بِالْمَعَانِي عَامِلِينَ وَ قُوَّلَا

اور (ہمارے لئے) ان (مخارج) کے معین کرنے میں (یا مخارج وصفات کے اعتبار سے ان حروف کے معین کرنے میں) ان (اماموں کے اقوال) سے (مدد لینا بھی) ضروری ہے جنھوں نے ان معانی (یعنی صفات و مخارج) کا اہتمام کیاہے (اور ان کو پوری کوشش سے بیان کیاہے یا صفات وغیرہ کے معانی اور ماہیات کی تفسیر کرنے کا اہتمام کیاہے) حالانکہ وہ (ان مخارج اور صفات پر خود بھی) عمل کرنے والے ہیں اور (دوسروں کی تعلیم کے لئے) کہنے والے (بھی) ہیں (یعنی کامل بھی ہیں اور مکمل بھی)۔

۱۱۳۷: فَأَبْدَءُ مِنْهَا بِالْمَخَارِجِ مُرْدِفًا لَهُنَّ بِمَشْهُورِ الصِّفَاتِ مُفَصِّلَا

پس میں ان (معانی یا صفات ومخارج کے مجموعہ) میں سے اولاً مخارج کو بیان کروں گا حالانکہ میں ان (مخارج) کے بعد (حروف کی) مشہور صفات کو لانے والا ہوں گا (نیز میں اس مجموع کو خوب) تفصیل سے بیان کرنے والا ہوں گا (یعنی چونکہ ان معانی میں سے مخارج اصل ہیں اور صفات کا مرتبہ ان کے بعد ہے اس لئے میں پہلے مخارج کو اور پھر صفات کو بیان کروں گا اور دونوں کو الگ الگ پوری تفصیل سے بیان کروں گا تاکہ خوب سمجھ میں آجائے)

شرح: شعر ۱ یعنی چونکہ حروف کا صحیح اور درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ ان کو مخارج سے ادا کیا جائے اس لئے تمہیں چاہئے کہ مخارج کو بھی یاد کرلو اور اس بارے میں جو تجوید کے فن کے ماہر اماموں کی عبارتیں آئی ہیں ان کو بھی ضبط کرلو کیونکہ ان عبارتوں ہی سے مخارج کی پوری تعیین ہوتی ہے اور انھی سے ایک مخرج کے کئی حروف کی ترتیب کا پتہ چلتاہے مثلاً ہمزہ۔ ھا حلق کے آخر سے ادا ہوتے ہیں۔ پس نکل آیا کہ حلق کے آخر کے دو حصے ہیں جن میں سے پہلے حصہ سے ہمزہ نکلتاہے اور دوسرے سے ھا ادا ہوتی ہے اور اسی طرح باقی مخارج اور ان کے حروف کو بھی سمجھ لیں۔ ناظم نے مخارج کو مَوَازِينَ (ترازوئیں) فرمایاہے جو مِيزَانٌ (ترازو) کی جمع ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ترازو کسی چیز کی کمی اور زیادتی کا اندازہ بتاکر ہر ایک کا حق پورا پورا دلادیتی ہے اور ایک کے حق کو دوسرے کے حق سے بالکل جدا کردیتی ہے۔ اسی طرح مخارج بھی حروف کو

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

www.KitaboSunnat.com

ایک دوسرے سے جدا کردیتے ہیں اور ان کی مقدار بتا دیتے ہیں یعنی جب کسی حرف کو اس کے صحیح مخرج سے ادا کیا جاتا ہے تو اس کی آواز میں دوسرے حرف کی آواز کا ذرا بھی ملاؤ نہیں رہتا اور ماہرین کی عبارتیں یاد کرنے کا مشورہ دینے میں اشارہ ہے کہ مخارج کو ہر شخص اپنی رائے سے معلوم نہیں کرسکتا بلکہ اس میں ان ماہر اور تجربہ کار اماموں کی پیروی کرنے کی حاجت ہے جنھوں نے اپنی خداداد ذہانت اور عقل کے ذریعہ بڑی محنتوں اور سالہا سال کے تجربوں کے بعد ان کو مقرر کیا ہے اور مُوَازِنِیْنَ کے بعد جَهَابِذَةُ النُّقَّادِ کا لانا عجیب حسن رکھتا ہے۔

شعر ۲ اور حروف کے مخارج اور صفات بلاشک وشبہ علیحدہ علیحدہ مقرر اور معلوم ہیں اور انھی کے ذریعہ ہر ایک حرف دوسرے سے جدا ہو کر پہچانا جاتا ہے اور ان ماہر اماموں نے ان مخارج اور صفات کے بیان میں نہ کوئی زیادتی کی ہے نہ کمی بلکہ مقصود کے ظاہر کرنے کے لئے خالص اور صاف عبارتیں لائے ہیں اور ہمارا یہ دعویٰ بالکل سچا ہے اور اس کی دلیل وَعِنْدَ سَلِيْلِ الْقَيِّمِ میں مذکور ہے جس کے دو مطلب ہیں اور دونوں ترجمہ میں درج ہوچکے ہیں۔

شعر ۳ اور چونکہ ہم اس باب میں حروف کے مخارج اور صفات بیان کرنا چاہتے ہیں اس بنا پر ہمارے لئے بھی ازبس ضروری ہے کہ ان ماہر اماموں کے اقوال بھی تلاش کریں جنھوں نے ان کی تحقیق میں پوری کوشش اور محنت سے کام لیکر ان کو مقرر کیا ہے اور خود بھی ان پر عامل رہے ہیں اور اپنے بیانات اور تقریروں اور کتابوں کے ذریعہ اوروں کو بھی ان کی تعلیم فرمائی ہے۔

اور ان تینوں شعروں کا خلاصہ یہ ہے کہ طلباء کو چاہئے کہ مخارج کو بھی یاد کریں اور اس بارے میں ماہر اور حاذق اماموں کے ان الفاظ کو بھی ملحوظ رکھیں جن کو انھوں نے اپنے شیوخ سے حاصل کر کے نقل کیا ہے۔ پس ہر حرف کے لئے مخارج اور صفات کے اعتبار سے ایک صحیح تلفظ ہے جس کی بنا پر وہ زیادت و نقصان سے محفوظ رہتا ہے اور ہر حرف دوسرے سے ممتاز اور جدا سمجھا جاتا ہے اور جب کوئی اپنے تلفظ کا اس صحیح تلفظ سے مقابلہ کر کے دیکھتا ہے اس وقت ان مخارج اور صفات کے ذریعہ اس کے صحیح اور غلط ہونے کا پتہ چل جاتا ہے جیسے روپے کو پتھر پر ڈالنے سے اس کی آواز کے ذریعہ کھوٹا اور کھرا ہونے کا علم ہوجاتا ہے یا کسوٹی پر گھسنے سے اس کی اچھائی اور برائی کا پتہ چل جاتا ہے پس مخارج ترازو کی طرح ہیں جن سے مقدار کا پتہ چلتا ہے اور صفات کسوٹی کے مرتبہ میں ہیں جس سے عیب اور خوبی کا حال معلوم ہوتا ہے اور چونکہ مخارج وصفات میں قیاس کا ذرا بھی دخل نہیں اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو ٹھیک اسی طرح بیان کیا جائے جس طرح فن کے ماہرین کے ذریعہ ہم تک پہونچے ہیں۔ حاصل: یہ کہ فن کے ماہرین میں سے جو حضرات بھی سلیم ذوق اور صحیح حس رکھتے ہیں ان کے نزدیک مخارج اور صفات متعین اور معلوم ہیں اور انھی کی بنا پر حروف آپس میں ایکدوسرے سے ممتاز ہیں اور جو چیز صحیح حس سے معلوم ہوتی ہے اس میں نہ کوئی شبہ ہوسکتا ہے اور نہ زیادتی اور کمی کی گنجائش ہوتی ہے ورنہ حس اس کی غلطی کو فوراً ظاہر کردیتی ہے۔

شعر ۴ اور چونکہ ان معانی میں سے مخارج اصل ہیں اور صفات کا مرتبہ ان کے بعد ہے اس لئے ناظم نے اولاً مخارج کو پھر صفات کو بیان کیا ہے اور واضح کرنے کے لئے دونوں کو خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) یہ چاروں شعر مخارج اور صفات کے بیان کی تمہید کے طور پر ہیں اور چونکہ یہ باب اس تیسیر میں نہیں ہے جس کا اختصار مقصود ہے اس لئے یہ بتادیا کہ میں نے مخارج اور صفات کا مضمون اپنی رائے سے بیان نہیں کیا ہے بلکہ میں اس بارہ میں فن کے بعض مصنفین کا مقلد ہوں اور کسی تبدیلی کے بغیر محققین کے اقوال کو جمع کررہا ہوں (۲) صَلِیْلِ الزَّیْفِ کے معنی یہ ہیں کہ نقدی کی پرکھ نظر سے بھی ہوتی ہے اور صحیح ذوق اور سمجھ سے بھی اور چھونے سے بھی اور آواز سے بھی اور اس کی صورت یہ ہے کہ تم اس کی آواز سننے کے لئے پتھر پر ڈالتے ہو (۳) وَعِنْدَ صَلِیْلِ الزَّیْفِ میں حذف ہے ای صَلِیْلُ الزَّیْفِ یَدُلُّ عَلَی الْمَغْشُوْشِ وَ صَلِیْلُ الْجَیِّدِ یَدُلُّ عَلَیْہِ یعنی کھوٹے سکّہ کی آواز اس کے کھوٹ کا پتہ دیتی ہے اور کھرے کی آواز اس کے کھرا ہونے کو ظاہر کردیتی ہے اور وَعِنْدَ صَلِیْلِ النَّقْدِ کہتے تو دونوں کو شامل ہو جاتا اور سننے کی قوت صحیح اور غلط دونوں طرح کے حرف کی آواز کو محسوس کرتی ہے۔ (۴) وَلَا رِبْیَۃٌ الخ میں اشارہ ہے کہ حرف کے لئے مخرج ترازو کی طرح ہے جس سے مقدار کا پتہ چلتا ہے اور صفت کسوٹی کی طرح ہے جو عمدہ اور ردّی ہونے کی کیفیت کا پتہ دیتی ہے (۵) عَامِلِیْنَ وَ قُوَّلًا میں بتادیا کہ بیان کرنے والے کا کمال یہ ہے کہ جو چیز بیان کرے اسے جانتا بھی ہو اور اس کے تقاضہ پر عمل بھی کرتا ہو اور فَابْدَأُ الخ میں یہ بات بتادی کہ میرا یہ بیان طبعی ترتیب کے مطابق ہے اور صفات میں سے یہاں صرف وہ مشہور صفات بیان کی جائیں گی جن کی حاجت قاری کو پیش آتی ہے۔ (۶) سخاوی کے قصیدہ میں ہے ؎

لِلْحَرْفِ مِیْزَانٌ فَلَا تَکُ طَاغِیًا فِیْہِ وَلَا تَکُ مُخْسِرَ الْمِیْزَانِ

حرف کے لئے (اس کا مخرج) ترازو ہے سو تو اس ترازو میں حد سے گذرنے والا (اور زیادتی کرنے والا) بھی نہ ہو اور اس کی تول میں کمی کرنے والا بھی نہ ہو۔ (۷) وَلَا رِبًا کی تقدیر وَلَا رِبًا وَّلَا نَقْصَ تھی پس اول کے ذکر کو کافی سمجھ کر ثانی کو بیان نہیں کیا اور یہ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ نحل ع۱ کے قبیل سے ہے اور اگر یہ تقدیر نہ مانیں تو وَلَا رِبْیَۃٌ اور وَلَا رِبًا میں لفظی مجانست کے سوا کوئی بھی مناسبت نہ ہوگی (۸) شعر ۲۳ کے الْمَعَانِیْ میں دو احتمال ہیں ۱ اس سے مخارج اور صفات دونوں مراد ہوں ۲ مطلق اور عام معانی مراد ہوں پہلی صورت میں مِنْھَا کی ھَا الْمَعَانِیْ کے لئے ہوگی اور دوسری تقدیر پر حروف کے لئے اور اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ تَعْیِیْنِھَا کی ضمیر بھی حُرُوْف کے لئے ہے جو مَوَازِیْنَ الْحُرُوْفِ شعر ۱ میں مذکور ہیں اور مِنْھَا کی تقدیر مِنْ اَحْکَامِ الْحُرُوْفِ ہوگی (۹) مخارج کے بیان میں ناظم نے ایک عجیب اور انوکھا طرز اختیار کیا ہے جس کی تقریر جلد اوّل میں ص۳ پر نمبر گیارہ کے ذیل میں درج ہوچکی ہے اور اس طرز سے بیان کرنے میں دوسری خوبیوں کے علاوہ طلباء کے لئے ایک نفع بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب وہ شعر ۱۵ و ۱۶ کے حروف کو مذکورۂ بالا گذشتہ مخارج پر تقسیم کریں گے اور یہ سوچیں گے کہ ان حروف کا مخرج فلاں ہے اور ان کا فلاں تو اس سے ان کو مخارج خوب پختہ یاد ہو جائیں گے۔ فَلِلّٰہِ دَرُّ النَّاظِمِ الْعَلَّامِ۔

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

www.KitaboSunnat.com

مخارج کا بیان

اور یہ چودہ ۱۴ شعروں میں ہے۔

۱۱۳۸/۵ : ثَلَاثٌ بِاَقْصَى الْحَلْقِ وَاثْنَانِ وَسْطَهُ ۔۔۔ وَحَرْفَانِ مِنْهَا اَوَّلَ الْحَلْقِ جَمَّلَا

(وہ) تین (حروف ہمزہ - الف - ھا جو ہجا کے حروف میں سے ہیں) حلق کے اقصٰی میں ہیں (یعنی اس آخری اور منہ سے دور والے حصہ میں جو سینہ کی طرف ہے) اور دو (حرف عین اور حا جو انہی ہجاء کے انتیس ۲۹ میں سے ہیں) اس (حلق) کے درمیان میں ہیں اور دو (ایسے) حرف (غین خا) جو انہی (انتیس ۲۹) میں سے ہیں ان دونوں نے حلق کے اول (حصہ) کو (جو منہ کی طرف ہے) خوبصورت بنا دیا ہے (کیونکہ وہ ان کا مخرج ہے)

۱۱۳۹/۶ : وَحَرْفٌ لَهُ اَقْصَى اللِّسَانِ وَفَوْقَهُ ۔۔۔ مِنَ الْحَنَكِ احْفَظْهُ وَحَرْفٌ بِاَسْفَلَا

اور (انہی انتیس میں کا) ایک حرف (یعنی قاف) جو ہے اس کے لئے زبان کا دور والا (یعنی آخری) حصہ اور (وہ موقع ہے) جو اس کے اوپر ہے حالانکہ وہ (موقع) تالو سے ہے (یعنی قاف کا مخرج زبان کی جڑ اور اس کے اوپر کا تالو ہے) تو اس (بیان یا مخرج) کو یاد کر لے اور (انہی میں کا) ایک حرف (یعنی کاف) جو ہے وہ (قاف کے مخرج سے ذرا) نیچے کے حصہ میں ہے (یا تالو کے اسفل میں ہے زبان کے آخری حصہ سمیت یا اوپر کا تالو ہے جو قاف کے مخرج سے نیچے ہے اور تینوں تعبیروں کا مطلب ایک ہی ہے)

۱۱۴۰/۷ : وَوَسْطُهُمَا مِنْهُ ثَلَاثٌ وَحَافَةُ الْـ ۔۔۔ لِسَانِ فَاَقْصَاهَا لِحَرْفٍ تَطَوَّلَا

۱۱۴۱/۸ : اِلَى مَا يَلِي الْاَضْرَاسَ وَهُوَ لَدَيْهِمَا ۔۔۔ يَعِزُّ وَبِالْيُمْنٰى يَكُوْنُ مُقَلَّلَا

۷ اور ان دونوں (زبان اور اوپر کے تالو) کا درمیان جو ہے اس سے تین (حروف جیم - شین - یا نکلتے) ہیں اور زبان کی کروٹ (یعنی) اس کا (حلق کی طرف کا) دور والا حصہ (اس) حرف (ضاد) کے لئے ہے جو اس (مسوڑھ) تک لمبا ہو گیا ہے۔

۸ جو (دونوں طرف کی) ڈاڑھوں سے ملتا ہے اور یہ (حرف یعنی اس کا مخرج زبان کی) ان دونوں کروٹوں میں نادر (اور کمیاب) ہوتا ہے (یعنی دونوں جانبوں سے ایک دم ادا کرنا بہت مشکل ہے اور کہتے ہیں کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ کی خصوصیات میں سے تھا) اور یہ (حرف یعنی اس کا مخرج) دائیں (کروٹ) میں (بھی) کمتر ہوتا ہے (لیکن مشکل نہیں ہے اور اس سے نکل آیا کہ بائیں جانب سے ادا کرنا آسان ہے)۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۴۲: وَحَرْفٌ بِأَدْنَاهَا إِلَى مُنْتَهَاهُ قَدْ　　يَلِي الْحَنَكَ الْأَعْلَى وَدُونَهُ ذُو وِلَا
۹

اور (انھی انتیس ۲۹ میں کا) ایک حرف (لام) جو ہے اس (کروٹ) کے (منہ کی طرف کے) قریب والے حصہ میں ہے حالانکہ وہ (حرف) اس (زبان) کی انتہا تک (یعنی نوک تک پہونچنے والا) ہے۔ حالانکہ (یا کبھی) وہ (حرف) اوپر والے تالو سے ملتا ہے اور اس (لام) کے قریب (یا اس کے سوا یا اس کے بعد ایک ایسا حرف ہے جو مخرج میں اس کی) پیروی والا ہے (اور وہ نون ہے جس کا مخرج لام کے قریب ہے یعنی منہ کی طرف ہے)

۱۱۴۳: وَحَرْفٌ يُدَانِيهِ إِلَى الظَّهْرِ مُدْخَلٌ　　وَكَمْ حَاذِقٍ مَعْ سِيبَوَيْهِ بِهِ اجْتَلَا
۱۰

اور (انھی انتیس ۲۹ میں کا) ایک حرف (را) جو ہے وہ اس (نون کے مخرج) کے قریب ہوتا ہے حالانکہ وہ (حرف زبان کے سرے کی) پشت کی طرف (بھی) داخل کیا ہوا ہے (یعنی اس کے ادا کرنے میں نوک کے ساتھ زبان کی پشت کو بھی کچھ دخل ہے یا ایسا حرف جو پیٹھ کی طرف داخل کیا ہوا ہے اس نون کے قریب ہوتا ہے) اور بہت سے (وہ) ماہر (عالم) جو سیبویہ سمیت ہیں انھوں نے اس (قول) کو (کہ را زبان کی پشت سے تعلق رکھتی ہے) ظاہر کیا ہے (یا اس مذکور کو ظاہر کیا ہے کہ لام۔ نون۔ را تینوں کا مخرج الگ الگ ہے اور یہ اس لئے ہے کہ زبان کی نوک اور پشت اور کروٹ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں اور لام کا زبان کی کروٹ سے اور را کا پشت سے اور نون کا نوک سے تعلق ہے اس لئے ان تینوں کا مخرج جدا جدا شمار کرنا مناسب ہے)

۱۱۴۴: وَمِنْ طَرَفٍ هُنَّ الثَّلَاثُ لِقُطْرُبٍ　　وَيَحْيَى مَعَ الْجَرْمِيِّ مَعْنَاهُ قُوِّلَا
۱۱

اور یہ (یعنی) تینوں (حروف لام۔ نون۔ را محمد بن مستنیر) قطرب کے قول میں (زبان کی) طرف (یعنی آخری سرے) سے ہیں اور (وہ) یحیٰی (فراء) جو (ابو عمرو صالح بن اسحاق) جرمی سمیت ہیں (قطرب کے) اس (قول) کے معنیٰ (ان دونوں کی طرف بھی) منسوب کئے گئے ہیں (یعنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان دونوں نے بھی قطرب کی طرح تینوں کا مخرج ایک ہی بتایا ہے یا اس قول کے معنیٰ جو ہیں یہ دونوں اس معنیٰ کی طرف نسبت کئے گئے ہیں یا یہ دونوں اس قول کے معنیٰ منسوب کئے گئے ہیں پس قُوِّلَا کا الف پہلے ترجمہ پر اطلاقی اور باقی دو ۲ پر تثنیہ کا ہے اور مَعْنَاهُ پہلی اور دوسری تقدیر پر مبتدا اور تیسری پر قُوِّلَا کا دوسرا مفعول ہے)

۱۱۴۵: وَمِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا ثَلَاثَةٌ　　وَمِنْهُ وَمِنْ أَطْرَافِهَا مِثْلُهَا انْجَلَا
۱۲

اور (ان میں کے) تین (حروف طا دال تا) اس (زبان کے سرے) سے اور (سامنے کے) اوپر والے دو ۲ دانتوں سے ہیں اور اس (زبان کے سرے) سے اور ان (اوپر کے دانتوں) کے سروں سے (بھی) ان (تین) کے مثل (تین حرف ظا۔ ذال۔ ثا) ہیں یہ (بیان مذکور شبہات سے محفوظ ہو کر) ظاہر ہو گیا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۴۶ : وَمِنْهُ وَمِنْ بَيْنِ الثَّنَايَا ثَلٰثَةٌ ۔ وَحَرْفٌ مِّنَ اطْرَافِ الثَّنَايَا هِيَ الْعُلَا
۱۳

اور (ان میں کے) تین (حروف زا سین صاد) اس (زبان کے سرے) سے اور (آگے کے اوپر نیچے کے چاروں) دانتوں کے درمیان سے ہیں (یعنی ان تینوں کے ادا کرنے میں زبان کی نوک اوپر اور نیچے کے دانتوں کے درمیان آجاتی ہے) اور (ان میں کا) ایک حرف (یعنی تا آگے کے) دانتوں کے سروں سے ہے یہ (دانت) اوپر والے ہیں۔

۱۱۴۷ : وَمِنْ بَاطِنِ السُّفْلٰى مِنَ الشَّفَتَيْنِ قُلْ ۔ وَلِلشَّفَتَيْنِ اجْعَلْ ثَلَاثًا لِتَعْدِلَا
۱۴

اور تو کہدے کہ (نیز یہ فا اس) نیچے والے (ہونٹ) کے اندرونی حصہ سے ہے جو دونوں ہونٹوں میں سے (ایک) ہے (یعنی فا کے ادا کرنے میں اوپر کے اگلے دونوں دانتوں کی نوکیں نیچے والے ہونٹ کے اندرونی حصہ سے لگتی ہیں) اور تو (خود) دونوں ہونٹوں کے لئے تین (حرفوں واو با میم) کو (تجویز) کردے تاکہ تو (دانتوں کے سروں کے حروف کو اور ان ہونٹوں والے حروف کو تعداد میں) برابر کردے (کہ وہ بھی تین ظا۔ ذال۔ ثا تھے اور یہ بھی تین ہیں یا میں نے مخارج کو اس لئے بیان کردیا ہے کہ تو ان پر عمل کر کے حروف کے تلفظ کو درست کردے یا تاکہ یہ تین حروف دانتوں کے سروں والے تین حروف کے برابر ہوجائیں اور ایک نسخہ میں فَتَعْدِلَا بے فا سے)

۱۱۴۸ : وَفِيْ أَوَّلٍ مِّنْ كِلْمِ بَيْتَيْنِ جَمْعُهَا ۔ سِوٰى أَرْبَعٍ فِيْهِنَّ كِلْمَةُ أَوَّلَا
۱۵

اور ان (پندرہ مخارج کے تمام حروف) کا مجموعہ (ان پہلے پہلے (حروف) میں ہے جو (آنے والے دو۲ شعروں کے کلمات سے (لئے جاتے) ہیں سوائے (ایسے) چار (حروف ہمزہ ھا الف عین) کے جن (کے مجموعہ) میں (وہ پورا) کلمہ ہے جو (ان دونوں شعروں میں سے پہلے کے) اول میں (واقع) ہے (پس یہ چار حروف چار کلمات کے شروع شروع میں سے لینے کے بجائے پہلے کلمہ کے مجموعہ سے لئے جائیں گے یعنی آیندہ دو۲ شعروں میں کل کلمات چھبیس۲۶ ہیں ان میں سے پہلے کلمہ کے تو چاروں حروف کو شمار کیا جائے گا اور باقی پچیس۲۵ میں سے صرف پہلا پہلا حرف لیا جائے گا اس طرح عمل کرنے سے تمام حروف مخارج کی ترتیب کے موافق جمع ہوکر ہر مخرج کے حروف الگ الگ معلوم ہوجائیں گے)

۱۱۴۹ : أَهَاعَ حَشَا غَا خَلَا قَارِئٌ كَمَا
۱۶
ء ھ ا ع ح غ خ ق ک

جَرٰى شَرْطُ يُسْرٰى ضَارِعٍ لَاحَ نَوْفَلَا
ج ش ی ض ل ن

قاری کی (عمدہ) قراءۃ نے گمراہ کے باطن کو (یعنی دل کو اسی طرح) گھبراہٹ میں ڈال دیا ہے جیسا کہ

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

www.KitaboSunnat.com

(حق تعالیٰ کی عبادت میں خشوع اور خضوع کرنے والے) اس گڑگڑانے والے (قاری) کی بہت آسان قراءۃ کی شرط (عادت) جاری ہوئی ہے جو (اپنے طالبین کے لئے) سخی (یعنی کثیر الفوائد) ہو کر ظاہر ہوا ہے۔ اور مقصد یہ ہے کہ جو قاری صاحب باطن اور صاحب نسبت تھا جب اس نے خلوص اور محبت کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت شروع کی تو اس کی تلاوت کا اثر اہلِ طلب اور اہلِ محبت سے گذر کر اس شخص تک بھی پہنچا جو دنیا کے تعلقات میں پھنس کر آخرت کو بھلائے بیٹھا تھا اور اس کامل اثر نے اس گمراہ کو آخرت کے سنوارنے اور اخلاقِ رذیلہ کے درست کرنے کا پورا شائق بنا کر اس کے دل کو پریشان اور فکر مند کر دیا اور وہ اپنے اخلاقِ رذیلہ حرص تکبر۔ بخل۔ حسد۔ ریا۔ کینہ۔ وغیرہ سے بالکل متنفر ہو کر اس صاحبِ باطن قاری سے درخواست کرنے لگا کہ مجھے ان رذیل عادات کی اصلاح کی تدبیر بتائیے اس پر اس قاری نے اپنی تعلیم و تربیت کے ذریعہ اس سے کوشش کرا کر حق تعالیٰ کی تائید اور مدد سے جملہ اخلاقِ رذیلہ کا قلع و قمع کر دیا اور ان کے بجائے اخلاقِ حمیدہ صبر و شکر توبہ و توکل قناعت و زہد سے آراستہ کر دیا۔ اور یہ اثر اسی ایک قاری کی قراءۃ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جو قاری بھی خشوع و خضوع کے ساتھ تلاوت کے تمام آداب کا لحاظ کر کے ظاہر و باطن کو متوجہ کر کے خود ثواب اور قربت حاصل کرنے اور دوسرے طالبانِ الٰہی کو معرفت الٰہیہ کی دولت سے مالا مال کرنے کی نیت سے آسان طریقہ سے یعنی بناوٹ اور تکلف کے بغیر تلاوت کرتا ہے اس کی خلوص بھری قراءۃ یہی خاصہ اور اثر رکھتی ہے کہ بڑے بڑے گمراہوں کی حالت بدل دیتی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ خادمانِ قرآن کو اسی طرح غور و فکر اور پوری توجہ کے ساتھ تلاوت میں مشغول ہونا چاہئے اس سے لازمی اور متعدی دونوں قسم کے منافع حاصل ہوں گے۔ رَزَقَنَا اللّٰہُ وَاِیَّاکُمْ ذٰلِکَ۔ اور صالح مری جو فن کے جلیل القدر امام تھے ان کی قراءۃ کی عجیب و غریب تاثیرات منقول ہیں لفظِ یُسْرٰی قراءۃ کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور قاری کی بھی پہلی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ اس خشوع اور خضوع والے قاری کی قراءۃ ہر قسم کے تکلفات اور بناوٹ سے خالی ہے نیز مقدار میں بھی اتنی ہوتی ہے جس سے سننے والے اکتاتے نہیں اور دوسری تقدیر پر مطلب یہ ہو گا کہ یہ قاری اپنے طالبین کے اخلاقِ رذیلہ کو اخلاق حمیدہ سے بدلنے کے بعد آسانی کرتا ہے اور ان کے ساتھ نرمی سے پیش آتا ہے اور جو قاری ان پاکیزہ صفات سے متصف ہوتا ہے اس کے فیوض اور انعامات عام ہو کر اس کے تمام خدام اور متعلقین کو مالا مال کر دیتے ہیں۔ الٰہی مجھ نالائق کو بھی ایسی ہی تلاوت کی توفیق عطا فرما۔ آمین یا ربّ العالمین)

۱۱۵۰/۱۷: رَعٰی طُهْرَ دِيْنٍ تَمَّهٗ ظِلُّ ذِیْ ثَنَا

ر ط د ت ظ ذ ث

صَفَا سَجْلُ زُهْدٍ فِیْ وُجُوْهِ بَنِیْ مَلَا

ص س ز ف و ب م

(اس کی قراءۃ اتنی با اثر اس لئے ہو گئی کہ) اس (خشوع والے قاری) نے اس دین کی پاکی کو (یادین کی اس پاکی کو پوری کوشش سے) محفوظ رکھا جس کو تعریف (کی لیاقت رکھنے) والے (اس شیخ) کے

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

www.KitaboSunnat.com

(فیوض کے) سایہ نے کامل کردیا تھا جس نے (اپنے) زہد کے ڈول (یعنی حصّہ) کو (دنیا کے تعلقات کی کدورتوں سے) صاف (اور خالص) کرلیا تھا (نیز وہ شیخ) ان وجاہت (اور عزّت) والوں میں (شامل) تھا جو اشراف کی اولاد ہیں (یعنی شیخ خود بھی شریف تھا اور اس کے باپ دادا بھی اشراف تھے اس لئے اس کو شرف بالائے شرف حاصل تھا پس چونکہ اس کا شیخ بھی نہایت کامل ہونے کی وجہ سے تعریف کے لائق اور دنیا سے بے رغبت ہونے کے سبب اعلیٰ درجہ کا زاہد تھا اور ذاتی اور نسبی دونوں قسم کی شرافتیں بھی اس کو حاصل تھیں اس لئے اس قاری کو بھی شریف الطبع ہونے کی وجہ سے اس شیخ سے علمی کمالات کے ساتھ دینی اور عملی کمالات بھی حاصل ہوئے اور شیخ نے اپنی صحبت کے فیوض سے اس قاری کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت اور دنیا سے بے رغبتی پیدا کرکے اس کے دین کو کامل کردیا پھر اس نے اس پاکیزہ دین کو نہایت قدر کے ساتھ محفوظ رکھا اس بنا پر حق تعالیٰ نے اس پر کرم فرماکر اس کی قراءۃ کو اس قدر با اثر اور نافع بنادیا۔ زہد کے لئے ڈول فرمانا استعارہ اور مجاز ہے پس گویا زھد اور دنیا کی بے رغبتی ایک برتن میں جمع تھی جس میں سے شیخ نے اپنا حصّہ چن لیا)۔

۱۱۵۱ / ۱۸ : وَغُنَّةُ تَنْوِينٍ وَّ نُونٍ وَّ مِيمٍ اِنْ ۔ سَكَنَّ وَلَا اِظْهَارَ فِي الْاَنْفِ يُجْتَلَا

اور تنوین اور نون اور میم کا غنہ جو ہے اگر یہ (تینوں) ساکن ہوں تو ناک (کے اندرونی حصّہ) میں ظاہر (اور واضح) کیا جاتا ہے جبکہ (حالت یہ ہو کہ ان تینوں میں) اظہار نہ ہو (یعنی ادغام یا اخفا کی حالت میں ہوں اس وقت ان کا غنہ ناک سے ادا ہوتا ہے)

شرح: جن میں شعر ۱۳۵ تا ۱۵۱ ان چودہ ۱۷ شعروں کے مطلب کا خلاصہ درج ہے شعر ۱۳۵ ناظم نے سیبویہ کے مذہب کی پیروی کرتے ہوئے کل مخارج سولہ ۱۶ قرار دیکر ان میں سے پندرہ کو گیارہ شعروں میں بیان فرمایا ہے پھر دو ۲ شعروں کے چھبیس ۲۶ کلمات میں اسی ترتیب سے ان پندرہ مخارج کے حروف کو جمع کردیا ہے پس کل مخارج سولہ ۱۶ ہیں۔ ۱ اقصاء حلق یعنی حلق کے سینے کی طرف کے آخیر والے حصّہ سے (ہمزہ الف ا) تین حروف نکلتے ہیں ۲ حلق کے درمیان سے دو ۲ حروف (عین اور حا) نکلتے ہیں۔ ۳ حلق کے اس شروع والے حصّہ سے جو مُنہ کی طرف ہے دو ۲ حروف (غین اور خا) نکلتے ہیں اور یہ ساتوں حروف حلقی کہلاتے ہیں لیکن بعض کی رائے پر الف ہوائی ہے جو تمام منہ کی ہوا سے ادا ہوتا ہے اور کسی خاص حصّہ سے تعلق نہیں رکھتا پس اس قول پر حلقی حروف چھ ۶ ہیں۔

شعر ۱۴۲ ۔ ۴ زبان کی جڑ اور اس کے اوپر کا تالو ان دونوں کے ملنے سے (قاف) نکلتا ہے ۵ قاف کے مخرج سے ذرا نیچے منہ کی طرف ہٹ کر زبان کی جڑ اور اوپر کے تالو ہی کے ملنے سے (کاف) ادا ہوتا ہے اور قاف اور کاف دونوں لہویہ اور لُہاتیہ کہلاتے ہیں کیونکہ یہ دونوں لہات یعنی کوّے کے پاس سے ادا ہوتے ہیں۔

شعر ۱۴۳ ۔ ۶ زبان اور تالو دونوں کے درمیان کے ملنے سے تین حروف (جیم شین یا) ادا ہوتے ہیں ان تینوں کو شجریہ کہتے ہیں کیونکہ یہ منہ کے پھیلاؤ کی جگہ سے ادا ہوتے ہیں۔ اور سخاوی کا یہ ارشاد قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کہ یہ تین حروف وہ ہیں جن کا مخرج قاف اور کاف کے درمیان ہے اور شجرہ پھیلاؤ کو کہتے ہیں اور ناظم

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

www.KitaboSunnat.com

کے قول پر یاء مدہ اور غیر مدہ دونوں کا یہی مخرج ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ یاء مدہ ان دونوں حصّوں کی ہوا سے اور غیر مدہ نیز واو ان دونوں حصّوں کے ملنے سے ادا ہوتی ہے۔

شعر ۷ و ۸ ۔ ۷ زبان کی کروٹ کے حلق کی طرف والے اوّل حصّہ سے لیکر اس حصّے تک جو ڈاڑھوں سے متصل ہے اس سے ضاد ادا ہوتا ہے یعنی زبان کی کروٹ بائیں یا دائیں طرف کی ڈاڑھوں کے ساتھ متصل اور قریب ہونے سے اور اس کا ادا کرنا اکثر لوگوں کو بائیں طرف سے زیادہ آسان ہوتا ہے اور دائیں طرف سے مشکل ہے اور دونوں طرف سے ایکدم ادا کرنا بہت ہی زیادہ مشکل بلکہ نادر ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی۔

شعر ۹ ۔ ۸ زبان کی کروٹ کا وہ حصّہ جو ڈاڑھوں کے بعد منہ کے قریب ہے اس سے لیکر زبان کی نوک کے آخیر تک اس حصّہ کے مسوڑھوں کے ساتھ ملنے سے (لام) ادا ہوتا ہے یعنی کروٹ کے آخری حصّہ کے اور زبان کی نوک کے درمیان کے تالو سے نکلتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ضاحک اور رباعی ناب اور ثنایا کے اوپر سے ادا ہوتا ہے۔ شیخ ابوعمرو رح فرماتے ہیں کہ اس میں صرف ثنایا کے اوپر سے کہدیا جاوے تو یہ بھی کافی ہے لیکن چونکہ سیبویہ نے ان چاروں دانتوں کا ذکر کیا ہے۔ اس لئے اہل ادا نے ان سب کو شمار کرلیا ورنہ حقیقت میں لام کا مخرج فقط ثنایا کے اوپر ہے کیونکہ نون کا مخرج اس کے متصل ہی ہے اور وہ ثنایا کے اوپر سے ہے اس بنا پر لام کا مخرج بھی یہی ہونا چاہئے ہاں یہ ضرور ہے کہ لام کا ادا کرنے والا اپنی زبان کی دونوں طرفوں کو ایک طرف کے ضاحک سے دوسری طرف کے ضاحک تک پھیلاتا ہے اگرچہ اس کا مخرج ثنایا ہی کے اوپر ہے اور یہ زبان کا اتنا پھیلاؤ اس لئے ہے کہ اس میں کسی قدر صفت شدّت کی مشابہت ہے نیز اس کا مخرج زبان کی پشت میں بھی دخل رکھتا ہے (راز ابراز) ۹ لام کے مخرج کے قریب ہی ثنایا کے اوپر سے (نون) ادا ہوتا ہے۔

شعر ۱۰ ۔ ۱۰ نون کے بعد قریب ہی سے (را) ادا ہوتی ہے اور اس میں زبان کی پشت کو بھی دخل ہے لیکن چونکہ را کے ادا کرنے میں زبان کے اس حصّہ پر زور زیادہ پڑتا ہے اور پشت پر اثر کم ہوتا ہے اس لئے پشت کو مخرج قرار نہیں دیا گیا اور اس کا مخرج نون کے بعد ہی رکھا گیا کیونکہ حرف کے ادا کرتے وقت جس حصّہ پر اثر زیادہ ہوا کرتا ہے وہی اس کا مخرج گنا جاتا ہے اور لام نون را تینوں کے مخرج میں ایسا ہی تھوڑا تھوڑا فرق ہے جیسا قاف اور کاف کے مخرج میں ہے یہ سیبویہ کی اور فن کے ماہرین میں سے بہت سے علماء کی رائے ہے

شعر ۱۱ اور قطرب اور یحییٰ یعنی فرا کوفہ کے امام النحو اور ابوعمرو صالح ابن اسحٰق جرمی کی رائے پر ان تینوں حروف کا مخرج ایک ہی ہے یعنی زبان کی نوک اور ثنایا کے اوپر کا حصّہ اسی بنا پر ان حضرات کے نزدیک کل مخارج چودہ ۱۴ ہیں۔

شعر ۱۲ ۔ ۱۱ زبان کی نوک اور اوپر کے اگلے دانتوں کی جڑ سے ان دانتوں کے آدھے حصّے تک کی جگہ سے (طا دال تا) ادا ہوتے ہیں ۱۲ انہی اوپر کے دانتوں کے نیچے کے آدھے حصّہ سے تین حروف (ظا ذال ثا) ادا ہوتے ہیں۔ (جہد المقل)

شعر ۱۳ ۔ ۱۳ اوپر اور نیچے کے اگلے چار دانتوں کے درمیان کے اور زبان کی نوک کے مقابل ہونے سے (صاد سین زا) ادا ہوتے ہیں ان تینوں حروف میں زبان نہ تو اوپر کے دانتوں سے لگتی ہے نہ نیچے کے

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

www.KitaboSunnat.com

دانتوں سے بلکہ دونوں کے درمیان رہتی ہے جدالمقل ۱۴ اوپر کے اگلے دانتوں کے سروں کے نیچے والے ہونٹ کے اندرونی حصہ میں لگنے سے (فا) ادا ہوتی ہے ۱۵ دونوں ہونٹوں سے تین حروف (واؤ با میم) ادا ہوتے ہیں اس طرح پر کہ واؤ میں تو ہونٹ بند نہیں ہوتے بلکہ گول بن جاتے ہیں اور ناظم کی رائے پر واؤ مدہ اور غیر مدہ دونوں کا یہی مخرج ہے اور با ہونٹوں کی تری کے ملنے سے اور میم خشکی کے ملنے سے ادا ہوتی ہے اور ـ

شعر ۱۴تا۱۷ کا مطلب ترجمہ ہی میں درج ہو چکا ہے جن میں صرف اصطلاح بتائی ہے اور ان سب مخارج کے حروف کو جمع کیا ہے۔

فائدہ: (۱) حرف اگرچہ اپنے مخرج کے سوا دوسری جگہ سے بھی ادا ہو جاتا ہے لیکن اس میں کچھ نہ کچھ فرق رہتا ہے جو بعض مرتبہ تو بالکل ظاہر ہوتا ہے جس کو ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور بعض مرتبہ بہت کم فرق ہوتا ہے جس کو صحیح ذوق والا اور سلیم الطبع انسان سمجھ سکتا ہے اور مخارج کی تعیین کا مدار صحیح ذوق ہی پر ہے (۲) مخرج کے معلوم کرنے کا طریقہ اسی باب کی تمہید میں درج ہو چکا ہے۔

شعر ۱۸ یعنی اگر تنوین اور نون اور میم تینوں ساکن ہوں تو اخفا اور ادغام کی حالت میں ان کا غنہ ناک کے بانسے سے ادا ہوتا ہے اور یہ سولہواں مخرج ہے اور خلیل ابن احمد کے قول پر کل مخارج سترہ ہیں وہ حروف مدہ کا مخرج جوف بتاتے ہیں اور محقق رحمہ اللہ نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور عملی ضابطے کہتے ہیں کہ آجکل ہمارا عمل بھی اسی پر ہے۔

فائدہ ۱: یہ تو معلوم ہی ہے کہ نون ساکن اور تنوین دونوں تلفظ کے اعتبار سے ایک ہی ہیں پس مَنْ اور مًا میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن کتابت میں فرق ہے کہ نون ساکن کی جگہ نون لکھا جاتا ہے اور اس پر جزم بھی ہوتا ہے اور تنوین کی جگہ نہیں لکھا جاتا۔ اور اظہار اور اخفا اور ادغام اور اقلاب انہی احکام میں سے ہیں جو تلفظ سے تعلق رکھتے ہیں، اسی لئے ان احکام میں دونوں نون ایک ہی کے حکم میں ہیں اب یہ بھی معلوم کر لو کہ ناک کے بانسے کو خیشوم کہتے ہیں اور نون اور میم میں جو غنہ پایا جاتا ہے وہ اسی سے ادا ہوتا ہے پھر اس غنہ کی دو قسمیں ہیں: ۱ ذاتی جو ان دونوں حرفوں میں ہر وقت پایا جاتا ہے۔ متحرک ہوں خواہ ساکن اظہار کی حالت میں ہوں یا اخفا کی یا ادغام کی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نون اور میم کو ناک بند کر کے ادا کرنا چاہیے تو ادا نہیں ہو سکتے ۲ غنہ صفتی جو ان دونوں حرفوں میں ذیل کی تین حالتوں میں پایا جاتا ہے: ۱ دونوں مشدد ہوں جیسے اِنَّکَ اُمَّ ۲ دونوں اخفا کی حالت میں ہوں جیسے مِن قبلِ ظلمٰتٌ ثلٰثٌ وما هم بمؤمنین انبئو کَ علیمٌ بما ۳ دونوں کا بعد کے حرف میں غنہ کے ساتھ ادغام ہو رہا ہو جیسے من یقول من وال من ناصرین من تمنع ولی ولا وجوہ یومئذ عظاما نخرۃ رسلا مبشرین۔ پس ان تینوں حالتوں میں ایک الف کی برابر کشش بھی ہوتی ہے اور خیشوم کی آواز بھی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ ان حالات میں غنہ ذاتی اور صفتی دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔ پس غنہ صفتی جس جگہ بھی ہو گا وہاں ذاتی بھی ضرور ہو گا اور ذاتی غنہ بغیر صفتی کے بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ ان تین حالات کے علاوہ باقی حالات میں صرف ذاتی غنہ ہوتا ہے اور دونوں قسم کا غنہ خیشوم ہی سے ادا ہوتا ہے اب رہی یہ بات کہ آیا ان تین حالات میں نون اور میم کا اپنے مخرج سے بھی تعلق رہتا ہے یا نہیں سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اخفا کی حالت میں

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

www.KitaboSunnat.com

نون کا تو اپنے مخرج سے کوئی تعلق نہیں رہتا عام ہے کہ ساکن ہو یا تنوین بلکہ خیشوم ہی میں چلا جاتا ہے اور سُننے میں صرف گنگناہٹ باقی رہ جاتا ہے اور اسی طرح واؤ یا میں مدغم ہونے کے وقت بھی نون کا صرف غنہ باقی رہتا ہے جو خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور زبان اور تالو سے تعلق نہیں رہتا البتہ جب نون میم میں یا نون میں مدغم ہوتا ہے جیسے من ماء اور من ناصرین تو اول صورت میں نون میم ہو کر دونوں بار کا میم اپنے مخرج یعنی ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اور دوسری صورت میں نون دونوں مرتبہ اپنے مخرج یعنی زبان اور تالو سے ادا ہوتا ہے اور میم ادغام کی حالت میں تو اپنے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور اس کا غنہ خیشوم سے ظاہر ہوتا ہے اور اخفا کی حالت میں میم کا کچھ حصّہ خیشوم سے اور کچھ ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس میم کے ادا کرنے کے وقت ہونٹوں کی خشکی کو نرمی سے بند کیا جاتا ہے جس سے میم ضعیف ہو جاتا ہے اور اس کا کچھ حصّہ خیشوم میں چھپ جاتا ہے۔

پس حضرت مولنا محدث قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی نے جو اپنی کتاب تحفہ نذریہ میں تحریر فرمایا ہے کہ نون اور میم جب مشدد ہوں یا اخفا اور ادغام کی حالت میں ہوں تو یہ خیشوم کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور ان کا اصلی مخرج سے کوئی تعلق نہیں رہتا انتھی گو ظاہراً اس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ ان حالات میں صرف غنہ ہی کی آواز باقی رہ جاتی ہے میم اور نون کی اپنی آواز قطعاً نہیں رہتی لیکن اس عبارت کا مطلب اُسی تفصیل کے ساتھ سمجھنا چاہئیے جو ابھی اوپر لکھی گئی ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر تشدید اور ادغام کی حالت میں انّ ثمّ مّن مّن ناصرین عطاما مّخرمت مّال جیسی مثالوں میں نون اور میم کو پہلی مرتبہ خیشوم سے اور دوسری مرتبہ ان کے مخرج سے ادا کیا جاوے گا تو تشدید اور ادغام بھی باقی نہیں رہیں گے کیونکہ تشدید اور ادغام کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں حرفوں کا مخرج ایک ہو جیسے من ناصرین ام من اور اسی لئے جب دو مخرجوں کے دو حرفوں میں ادغام کیا جاتا ہے تو اول کو دوسرے سے بدلنا ضروری ہوتا ہے تاکہ دونوں ایک مخرج کے ہو جائیں جیسے من ربھم من لبن من ماء من یقول من وال میں نون کو بعد کے حرف سے بدلا گیا ہے اور یہ بات اس قدر ظاہر ہے کہ فہیم آدمی ادنیٰ سے غور کے بعد سمجھ سکتا ہے خلاصہ یہ کہ نون اخفا کی حالت میں اور یا اور واؤ میں مدغم ہونے کی حالت میں تو خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور میم میں مدغم ہونے کے وقت ہونٹوں سے اور نون میں مدغم ہو تو اپنے مخرج سے اور را اور لام میں مدغم ہونے کے وقت ان دونوں کے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور باقی تمام حالات میں اپنے مخرج یعنی زبان اور تالو سے ادا ہوتا ہے اور میم اخفا کی حالت میں تو کچھ خیشوم سے اور کچھ ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اور باقی تمام حالات میں خالص ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اس خلاصہ کو خاص طور پر یاد رکھیں، اور عمل بھی اسی کے موافق کریں۔

فائدہ ۲: حروف کی دو قسمیں ہیں: ۱ اصلی جو مستقل ہیں کسی دوسرے حرف سے نہیں بنتے یہ الف سے یا تک کے انتیس ۲۹ حروف تہجی ہیں جن کو ناظم نے پندرہ مخارج میں بیان فرمایا ہے ۲ دوسرے حروف فرعی جو انھی انتیس ۲۹ حروف میں کسی قدر تغیر ہونے سے پیدا ہو جاتے ہیں وہ چھ ۶ ہیں جو تمہید میں گذر چکے ہیں۔

فائدہ ۳: ہر چیز کی دو ۲ حدیں ہوتی ہیں ان میں سے جس کو چاہیں اول مان لیں۔ پس دوسری آخری کہلائے گی اور انسان کی بناوٹ چونکہ سیدھے پن پر رکھی گئی ہے اسی لئے اس کی اوّل حد سر اور آخری حد پیر ہیں۔ اس اعتبار سے مخارج کے تین ۳ حصّے اس طرح ہونے چاہئیں تھے کہ پہلا حصّہ ہونٹوں میں ہوتا جن کی ابتدا ظاہری کھال

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

www.KitaboSunnat.com

کے متصل حصہ سے ہے اور دوسرا حصہ منہ میں زبان کی نوک سے لیکر حلق تک اور تیسرا حلق ہوتا لیکن مخارج کے بیان میں اس کا الٹ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حرف کا مادہ آواز ہے اور وہ اندر سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے مخارج کو اسی طرف سے شروع کیا لیا اور اگر انسان کی بناوٹ دوسرے حیوانات کی طرح الٹا اور جھکاؤ پر ہوتی تو پھر مخارج کی موجودہ ترتیب اس کی وضع کے بھی موافق ہو جاتی۔

فائدہ ۴: (۱) خلیل نے الف کو حلقی حروف میں شمار نہیں کیا اور سیبویہ نے ہمزہ کے ساتھ الف کو بھی بیان کیا ہے لیکن اکثر اہلِ ادا نے خلیل ہی کی رائے کو ترجیح دی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ حروفِ مدالف واؤ یا ـــ تینوں کا مخرج حلق اور منہ کا خالی حصہ ہے۔ پس ان کے لئے کوئی حیز معین نہیں ہے یہ تینوں مجرد آواز سے زیادہ مشابہت رکھتے ہیں اگر الف میں بلندی اور یا میں پستی نہ ہوتی اور واؤ میں پھیلاؤ نہ ہوتا تو یہ تینوں بالکل آواز ہی بن جاتے۔ پس یہ تینوں صفتیں ان حروف میں اور مجرد آواز میں فرق کرتی ہیں پھر الف چونکہ ہمیشہ مدہ ہی رہتا ہے اس لئے اس کا تو ہمیشہ یہی حال رہتا ہے۔ رہے واؤ یا سو یہ دونوں جب مدہ نہیں رہتے تو ان کا حیز معین ہو جاتا ہے اسی لئے یہ دونوں حروف دو مخرجوں والے کہلاتے ہیں۔ پس ناظم جو واؤ یا کو مطلق لائے ہیں اس سے واؤ یا غیر مدہ مراد لینا چاہیئے تاکہ ان کا مذہب بھی اکثر اہلِ ادا کے موافق ہو جائے (۲) ہر ایک حرف اپنے مخرج کے مساوی ہوتا ہے لیکن حروف مدہ اور واؤ یا لین اپنے مخرج سے کم رہ جاتے ہیں یعنی مخرج کی انتہا تک نہیں پہونچتے اسی بنا پر یہ مد کی حالت میں زیادتی کو قبول کر لیتے ہیں یہ تمام ترتحقیق خلیل کے مذہب پر ہے (۳) سیبویہ نے جو الف کو ہمزہ کے مخرج میں شامل کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ الف کی ابتدا حلق کے شروع حصہ سے ہوتی ہے پھر پورے منہ کے خالی حصہ تک پہونچ جاتا ہے اسی لئے بعض مخرج کے اول جزو کی طرف منسوب کر کے حلقی اور بعض تمام مخرج کی طرف منسوب کر کے جوفی کہہ دیتے ہیں اور گو یہی بات واؤ یا مدہ میں بھی پائی جاتی ہے لیکن وہ چونکہ ہمیشہ مدہ نہیں رہتے اس لئے ان کو کسی نے بھی حلقی نہیں کہا کیونکہ لین یا متحرک ہونے کی حالت میں ان کا مخرج جوف نہیں رہتا اور مکی نے جو فرمایا ہے کہ الف ایسا حرف ہے جو منہ میں پھیل جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مخرج حلق میں ختم ہو جاتا ہے اس کے بھی یہی معنے ہیں اور دانی رحمہ اللہ کے اس قول کا بھی یہی مقصد ہے کہ الف منہ کے اجزا میں سے کسی جزو سے بھی تعلق نہیں رکھتا اور ناظم رحمہ اللہ وغیرہ جن حضرات نے ان کو حلقی شمار کیا ہے اس کا مفہوم بھی یہی سمجھنا چاہیئے۔

فائدہ ۵: (۱) **سوال:** دوسری صفات کی طرح غنہ بھی ایک صفت ہے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ اس کے لئے تو مخرج بیان کیا گیا ہے اور دوسری صفات کے لئے مخارج بیان نہیں کئے پس مناسب یہ تھا کہ اور صفات کی طرح غنہ کے لئے بھی مخرج معین نہ کرتے اور اگر اس کے لئے مخرج بتایا ہے تو دوسری صفات کے لئے بھی بتانا چاہیئے تھا غنہ میں اور باقی صفات میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ **جواب:** یہ مسلّم ہے کہ غنہ بھی ایک صفت ہے لیکن اس میں اور باقی صفات میں ایک فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ غنہ ایسی صفت ہے کہ اخفا اور ادغام ناقص کی حالت میں نون پورا کا پورا اس کی طرف منتقل ہو جاتا ہے یعنی حرف کی ذات غائب ہو کر صرف غنہ باقی رہ جاتا ہے اس بنا پر غنہ کی صفت حرف کے مرتبہ میں ہو کر ذات کی طرح بن گئی اور

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

www.KitaboSunnat.com

اسی بنا پر حروف کی طرح اس کے لئے بھی مخرج بیان کردیا رہی باقی صفات سو ان میں یہ بات نہیں ہے کہ کوئی حرف پورا کا پورا ان کی طرف منتقل ہوتا ہو اسی بنا پر ان کے لئے مخرج نہیں بتایا (۲) حلق میں تین مخرج ہیں جو سات حروف کے لئے ہیں اور زبان میں دس ہیں جو اٹھارہ حروف کے لئے ہیں اور ہونٹوں میں دو ہیں جو چار حروف کے لئے ہیں اور خیشوم میں ایک ہے جو غنہ کے لئے ہے اور خلیل کی رائے پر سترھواں مخرج بھی ہے اور وہ جوف ہے جو الف اور یا اور واو مدہ کے لئے ہے (۳) ناظم نے مخارج کی ترتیب میں آواز کے مادہ (ہوا) کا لحاظ کیا ہے یعنی چونکہ ہوا اندر سے نکلتی ہے اس لئے مخارج کا سب سے پہلا موقع حلق میں اور آخری ہونٹوں میں بتایا ہے اور ان کا نام رکھنے میں انسان کی وضع کا لحاظ کیا ہے اور اسی لئے حلق کے سینہ کی طرف والے حصہ کو آخر اور منہ کی طرف والے کو اول فرمایا ہے (۴) ثلاث میں بعض جگہ تا کا لانا اور بعض جگہ نہ لانا اس بنا پر ہے کہ حروف میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں۔ پس تا کے نہ لانے میں حروف کی تانیث کا اور لانے میں تذکیر کا اعتبار ہے اور ممیز کا حذف اس اعتماد کی بنا پر ہے کہ وہ عنوان سے سمجھ میں آسکتا ہے (۵) فَوْقَہٗ سے نکل آیا کہ حَنَکٌ سے مراد حنکِ اعلیٰ ہے اور اسی بنا پر اس کے ساتھ اعلیٰ کی قید لانے سے بے نیازی میسر آگئی (۶) اَسْفَلُ سے زبان کا نیچے والا یعنی جڑ کے بعد والا حصہ مراد ہے نہ کہ حنکِ اسفل (۷) اضراس مطلق ہونے کے سبب جانبین کی ڈاڑھوں کو شامل ہے اور اسی بنا پر لَدَیْہِمَا میں تثنیہ کی ضمیر لے آئے (۸) یَعِزُّ۔ سَمِعَ سے یَغْلِبُ کے اور نَصَرَ سے یَقْوٰی کے اور ضَرَبَ سے یَقِلُّ کے معنیٰ دیتا ہے اور یہاں آخری معنیٰ مراد ہیں (۹) جعبری فرماتے ہیں کہ ضاد کی آواز ظا کی آواز کے مشابہ ہے کیونکہ صفات میں سب سے زیادہ مناسبت ضاد کو ظا ہی سے ہے (۱۰) ضاد کا مخرج لام کے مخرج کے ابتدائی سرے تک پہونچ جاتا ہے اور اسی لئے جو ضاد کے ادا کرنے سے عاجز ہیں ان کی زبان پر اس کے بجائے لام جلدی سے آجاتا ہے (۱۱) شعر ۹ میں جو قَدْ ہے وہ تحقیق کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور تقلیل کے لئے بھی یعنی زبان کا کچھ حصہ مسوڑھے سے تالو کی طرف بھی بلند ہوتا ہے اور اس سے ٹکر کھاتا ہے (۱۲) نون تنوین کو بھی شامل ہے اور کسی نے جو تنوین کی بھی تصریح کی ہے وہ مزید توضیح کے لئے ہے (۱۳) زبان کی نوک اور اس کا سر اور کروٹ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں اور سر وہ حصہ ہے جو نوک سے ذرا آگے ہے اور تحقیق یہ ہے کہ پشت اس حصہ کا نام ہے جو نون کے مخرج سے پہلے ہے (۱۴) لام۔ نون۔ را کے مخرج میں جو سیبویہ اور جرمی اور ابن کیسان کا خلاف ہے وہ رعایہ میں مذکور ہے اور تحقیق وہی ہے جو سیبویہ کا مذہب ہے اس لئے کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ پشت کا سرا اور نوک اور کروٹ جدا جدا چیزیں ہیں لیکن خلیل نے ان تینوں حرفوں کو ذلقیہ قرار دیا ہے اور اس سے قطرب وغیرہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے (۱۵) عُلْیَا الثَّنَایَا کی اصل عُلْیَا الثَّنِیَّتَیْنِ تھی پھر دو تثنیوں کے جمع ہو جانے اور التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب ایک کو جمع بنا لیا اور صَغَتْ قُلُوْبُکُمَا تحریم ع بھی اسی باب سے ہے اور ظا۔ دال۔ تا کے مخرج میں اوپر کے اگلے دانتوں سے ان کی جڑ کی طرف والا حصہ مراد ہے نہ کہ نوک کی طرف والا کیونکہ نوکوں کا ذکر اس کے بعد والے مخرج میں کیا ہے اور اس سے نکل آیا کہ اطرافہما سے پہلا کلام جڑ کی جانب والے حصہ میں تھا اور مصنفین کا اس پر اجماع ہے کہ ظا۔ دال۔ تا کا مخرج ثنایا علیا کی جڑ میں ہے اور اس بارہ میں ان حضرات نے سیبویہ کے اس قول کی پیروی کی ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

یہ زبان کی نوک اور ثنایا کی جڑوں کے درمیان سے ہیں اور ابن حاجب کہتے ہیں کہ یہ جڑوں میں سے نہیں ہیں کیونکہ یہ ثنایا کے درمیان سے بھی نکل آتے ہیں اور جعبری کی رائے پر بھی ظاہر یہی ہے کہ یہ وسط ہی سے نکلتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ جڑ تو مسوڑھوں کے ساتھ شریک اور ان سے متصل ہے (۱۶) وَمِنْ اَطْرَافِهَا سے مراد ثنایا عُلیا کی نوکیں ہیں اور مِثْلُهَا کی تشبیہ نے بتا دیا کہ پہلے مخرج کی طرح اس مخرج کے حرف بھی تین ہیں اور سیبویہ کی تصریح بھی یہی ہے اور مکی کے قول پر ثنایا عُلیا اور سفلیٰ دونوں کی نوکوں سے ہیں (۱۷) وَمِنْهُ وَمِنْ بَيْنِ الثَّنَايَا کی تقدیر وَمِنْ بَيْنِ مَجْمُوْعِ الثَّنَايَا ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ صاد ۔ سین ۔ زا ثنایا کے مجموعہ کے درمیان سے ہیں اور اس میں جڑوں کے مراد لینے کی بھی گنجائش ہے اور نوکوں کے مراد لینے کی بھی اور مکی کی عبارت وَفُوَيْقَ الثَّنَايَا السُّفْلٰى اس بارہ میں واضح ہے اور سیبویہ کی تصریح بھی یہی ہے (۱۸) ثَلَاثٌ سے مراد وہ تین حروف ہیں جو ذلکے بعد ہیں نہ کہ وہ تین جو نا سمیت ہیں کیونکہ نا مالص شفوی نہیں ہے (۱۹) ناظمؒ نے مخارج کو عجیب وبلیغ طریق سے بیان کیا ہے اور حروف کے مجموعہ میں آ ھا ع کو اس لئے لے آئے کہ ھا کا فتحہ الف کے آ جانے کا ذریعہ بن جائے (۲۰) خَلَا جو تر بوٹی کے معنیٰ میں ہے اس میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: مَنْ اَرَادَ اَنْ يَّقْرَأَ الْقُرْاٰنَ رَطْبًا وَفِيْ رِوَايَةٍ غَضًّا كَمَا اُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْ عَلٰى قِرَاءَةِ ابْنِ اُمِّ عَبْدٍ یعنی جو قرآن کو قرات کی طرح تر و تازہ اور عمدہ ہونے کی حالت میں پڑھنا چاہے اس کو ابن مسعود کی قراءۃ کے موافق پڑھنا چاہئے ناظم نے جوی اور جوفی حروف کے مخرج کو ساقط کر کے اس کے حروف کو تین مخرجوں پر تقسیم کر دیا (۲۱) چونکہ غنہ صفت ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس کو صفات ہی میں بیان کرتے اور یہاں اس کے بجائے اخفا والے نون کا مخرج بتا دیتے جس کو نونِ مخفاۃ بھی کہتے ہیں اور خَفِيَّه بھی چونکہ مکی فرماتے ہیں کہ اخفاء والے نون کا مخرج خیشوم میں ہے جو حلق کے بالائی حصہ میں غار کے اوپر ہے (۲۲) مکی لکھتے ہیں کہ غنہ نون ساکنہ ہے (یعنی نون ساکن کے تابع ہے) اور یہ شدید حرف ہے الخ اور موصوف کا غنہ کو حرف کہنا درست نہیں اور اگر مقصد یہ ہے کہ اس کا محل نون کے محل کے علاوہ ہے تو اس سے بھی غنہ کا حرف ہونا لازم نہیں آتا (۲۳) غنہ تنوین کی اور نون و میم کی صفت ہے عام ہے کہ نون اور میم پر حرکت ہو خواہ ساکن ہوں نیز اظہار کی حالت میں ہوں خواہ اخفا کی خواہ ادغام کی اور دانی کے اس ارشاد کے بھی یہی معنیٰ ہیں رہے نون اور میم سو (ان کے غنہ کے ادا کرنے میں) زبان دور اور بے تعلق رہتی ہے اور اس کی آواز غنہ کے مقام خیشوم تک پہنچ جاتی ہے اور یہ بات کسی قید اور خصوصیت کے بغیر ہر ایک غنہ میں ہے اور دلیل یہ ہے کہ ناک کے بند کر لینے سے نون اور میم کا ادا کرنا دشوار ہو جاتا ہے لیکن اس کے چار مرتبہ ہیں یعنی ادغام میں سب سے زیادہ اور اخفا میں اس سے کم اور اظہار والے نون اور میم ساکن میں اس سے کم اور حرکت والے میں سب سے کم غنہ ہوتا ہے (۲۴) اِنْ سَكَنَّ وَلَا اِظْهَارَ کے معنیٰ یہ ہیں کہ نون اور میم ساکن میں اخفا یا ادغام ہو رہا ہو (۲۵) مکی فرماتے ہیں کہ سَاكِنَانِ کی قید کامل اور زیادہ غنہ کے لئے ہے نہ کہ اصل غنہ کے لئے بھی کیونکہ ذاتی غنہ تو ان میں ہر حال میں رہتا ہے اور وَلَا اِظْهَارَ کے ہوتے ہوئے اِنْ سَكَنَّ کی قید کی حاجت نہیں تھی کیونکہ عدم اظہار

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

www.KitaboSunnat.com

اور سکون میں تلازم ہے یعنی عدم اظہار (اخفاء و ادغام) نون اور میم ساکنہ ہی میں ہوتا ہے اور بعض نے سکون کو اصل غنّہ کی قید قرار دیا ہے اور یہ درست نہیں ہے اور دلیل مشاہدہ ہے اس کا کہ ذاتی غنّہ حرکت کی حالت میں بھی ہوتا ہے (۲۶) ایک مخرج والے کئی حرفوں کا واو سے استعمال کرنا (جیسا کہ سیبویہ نے کیا ہے) یہ بتاتا ہے کہ ان حروف میں ترتیب نہیں ہے کیونکہ واو صرف جمع کے لئے ہے نہ کہ ترتیب کے لئے بھی پس سیبویہ کے ارشاد اَلْهَمْزَةُ وَالْاَلِفُ وَالْهَاءُ اور ناظم کے قول اَهَاعَ میں ذرا بھی فرق نہیں ہے اور اسی طرح دوسرے علماء کا اَلثَّاءُ وَالذَّالُ وَالظَّاءُ کہنا اور ناظم کا ظِلُّ ذِیْ ثَنَا فرمانا اور اسی طرح دوسرے علماء کا اَلشِّیْنُ وَالْجِیْمُ وَالْیَاءُ کہنا اور ناظم کا جَرٰی شَرْطُ یُسْرٰی فرمانا اور مکی کا اَلزَّایُ وَالسِّیْنُ وَالصَّادُ کہنا اور ناظم کا صَفَا سَجْلُ زُهْدٍ فرمانا یہ سب تعبیریں یکساں ہیں اور جنھوں نے اس کے خلاف کہا ہے وہ غلطی پر ہیں اور ابن خروف نحوی کہتے ہیں کہ سیبویہ ایک مخرج کے حروف میں ترتیب کا کوئی لحاظ نہیں رکھتے۔ پس غین اور خا اور خا اور غین دونوں تعبیریں یکساں ہیں لیکن اکثر مصنفین اسی ترتیب پر ہیں جس کو ناظم نے اختیار کیا ہے (۲۷) ناظم اور دانی صفیر کے حروف کو ظا۔ ذال۔ ثا کے بعد لائے ہیں اور سیبویہ اور مکی اور نزہہ میں جعبری پہلے لائے ہیں اور جعبری کی رائے پر تحقیق بھی یہی ہے اس لئے کہ صفیر کے حروف طا کے سلسلہ میں داخل ہیں اور حروفِ ہجا کی ترتیب میں ظا۔ صاد اور طا دونوں کے بعد ہے پس ہجائی ترتیب میں مقدم ہونے کے سبب یہاں بھی صفیر کے حروف کا پہلے ہی لانا مناسب ہے نیز ناظم واو کو با اور میم سے پہلے اور سیبویہ۔ مکی۔ جعبری ان کے بعد لائے ہیں اور تحقیق بھی یہی ہے کیونکہ دونوں ہونٹ با اور میم میں تو بند ہو جاتے ہیں اور واو میں بند نہیں ہوتے اور با میم سے قوی تر ہے (۲۸) چونکہ مخارج ذات کے مرتبہ میں ہیں اس لئے ان کو صفات سے پہلے بیان کیا اور اب ان سے فارغ ہونے کے بعد صفات کا بیان شروع کرتے ہیں۔

فائدہ ۱۷: (۱) ابراز میں ہے کہ سیبویہ نے بتایا کہ حروف کے مخارج سولہ ہیں جو حلق۔ منہ۔ ہونٹ میں یا حلق۔ زبان اور دونوں ہونٹوں میں منحصر ہیں۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم تقریبی ہے جس میں زیادہ قُرب و اتصال والے حرف کو اس کے مقارب کے ساتھ شریک کر کے دونوں کا مخرج ایک ہی بتا دیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ صفات کی رو سے ہر ایک حرف کے لئے ایک جُدا مخرج ہے ورنہ دونوں کی آواز بالکل ایک ہو جاتی اور مقصد یہ ہے کہ ایک مخرج کے حروف میں امتیاز صفات سے ہوتا ہے اور جب دو یا تین حرف مخرج میں شریک ہوتے ہیں تو ان میں جدائی صفات سے ہوتی ہے اور ایسی صفات میں سے ہر ایک کو صفتِ ممیزہ کہتے ہیں اور اگر دو حرف صفات میں متحد ہوتے ہیں تو ان میں جدائی مخرج سے ہوتی ہے اور مخرج ہی ان کے لئے ممیز ہوتا ہے (۲) مخرج کی رو سے ہمزہ سب حروف سے بعید تر ہے (۳) حُرُوْفُ الْحَلْقِ میں اضافت ادنیٰ ملابست کی بنا پر ہے کیونکہ حلق ان حروف کا مخرج ہے (۴) وَفَوْقَهٗ کی تقدیر وَمَا فَوْقَهٗ ہے پس وزن کے سبب موصول کو حذف کر دیا (۵) وَحَرْفٌ بِاَسْفَلَا ای وَمِنْهَا حَرْفٌ بِاَسْفَلِ الْحَنَکِ مَعَ مَخْرَجِهٖ فِیْ اَقْصَی اللِّسَانِ یعنی ان ہجاء کے حروف میں سے وہ حرف بھی ہے جو زبان کی جڑ سے

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

www.KitaboSunnat.com

نکلنے کے باوجود اوپر کے تالو کے نیچے والے حصہ میں ہے جو منہ کی طرف ہے اور وہ کاف ہے اور بعض نے اس کو اَقْصَی اللِّسَانِ وَمَا تَحْتَهٗ مِنَ الْحَنَكِ سے تعبیر کیا ہے یعنی زبان کی جڑ اور اوپر کے تالو کا وہ حصہ جو قاف کے مخرج سے نیچے ہے اور بعض نے اَقْصَی اللِّسَانِ وَمَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ مِمَّا يَلِيْ مَخْرَجَ الْقَافِ فرمایا ہے یعنی زبان کی جڑ اور تالو کا وہ حصہ جو اس جڑ کے اوپر ہے اور جو قاف کے مخرج سے متصل ہی ہے۔ شیخ ابو عمرو فرماتے ہیں کہ ان دونوں تعبیروں کا مطلب تقریباً ایک ہی ہے کیونکہ صحیح ذوق کی اور لوگوں کے جدا جدا ہونے کی رو سے اس میں دونوں ہی باتیں پائی جاتی ہیں اس لئے ہر ایک نے اپنے وجدان اور اندازہ کے موافق بیان کر دیا (۶) ضاد کی صفت میں تَطَوَّلَا اس لئے لائے ہیں کہ ضاد کا مخرج زبان کی کروٹ کے ابتدائی حصہ اور اس کے سامنے کی ڈاڑھوں سے شروع ہو کر لام کے مخرج تک پہونچ جاتا ہے اور اسی لئے اس کو مستطیل کہتے ہیں (۷) لَدَیْهِمَا کی ضمیر حَافَة کی جانبین کے لئے ہے اور گو یہ مرجع اس سے پہلے عبارۃ النص کی رو سے مذکور نہیں ہے لیکن دلالۃ النص کے اعتبار سے يَلِي الْاَضْرَاسَ میں مذکور ہے کیونکہ ڈاڑھیں دونوں ہی جانبوں میں ہیں (۸) يَعِزُّ ای يَقِلُّ وَيَضْعُفُ خُرُوْجُهَا مِنْهُمَا اور اسی لئے سیبویہ لکھتے ہیں کہ ضاد دونوں جانبوں سے بتکلف نکلتا ہے ہاں کچھ لوگ ایسے تو ہیں جو اس کو دائیں طرف سے نکالتے ہیں اور وہ بھی قلیل ہیں اور ناظم نے وَبِالْيُمْنٰى يَكُوْنُ مُقَلَّلاً میں سیبویہ کے اسی ارشاد کی طرف اشارہ کیا ہے ای وَبِالْجِهَةِ الْيُمْنٰى اور اکثر بائیں ہی جانب سے نکالتے ہیں اور ہر ایک قاری اپنی آسانی اور گنجائش کے مطابق ادا کرتا ہے (۹) بعض حضرات نے ضاد کے مخرج کو شجریہ حروف کے مخرج سے پہلے بیان کیا ہے (۱۰) ابراز ہی میں ہے کہ نون کا مخرج زبان کی نوک کے اور ثنایا سے قدرے اوپر والے حصہ کے درمیان ہے اور یہ لام کے مخرج کے تھوڑے حصہ سے نکلتا ہے اور مکی فرماتے ہیں کہ زبان کی نوک کے منہ سے قریب والے حصہ سے اور اس کے متصل والے اوپر کے تالو کے حصہ سے نون اور تنوین نکلتا ہے اور زبان کے اسی قریب والے حصہ سے قدرے پشت کی طرف داخل ہو کر را ادا ہوتی ہے (۱۱) را کا پشت میں کسی قدر دخل اس لئے ہے کہ اس میں لام کے مخرج کی طرف انحراف ہے۔ سوال: جب را زبان کی پشت میں نون سے بھی زیادہ دخل رکھتی ہے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ را کا مخرج نون کے مخرج سے پہلے ہوتا۔ جواب: را کا مخرج تو نون کے بعد ہی ہے۔ رہی پشت سو اس میں را کی تھوڑی سی شرکت ہے نہ یہ کہ وہ اس کا مستقل مخرج ہے چنانچہ جب تم سکون کی حالت میں نون اور را کو ادا کرتے ہو تو اس بات کو محسوس کرتے ہو کہ را میں زبان کی نوک کا وہ حصہ مسوڑھے سے لگتا ہے جو نون کے بعد ہے اور درست طبیعت والا انسان اس کو اسی طرح پاتا ہے ہاں تکلف کر کے تو را کو داخلی حصہ سے بھی ادا کر سکتے ہیں۔ عام ہے کہ وہ حصہ نون کے مخرج کا ہو خواہ خود را کے مخرج کا لیکن یہ ادا تکلف ہی والی ہوگی اور مستقیم اور صحیح طبیعت کے موافق نہ ہوگی اور مخارج کے بیان اور ان کی تعیین میں سلیم اور راست طبیعتوں کا اعتبار ہے نہ کہ تکلف کا بھی۔ یہ سوال و جواب ابراز میں شیخ ابو عمرو کے کلام سے منقول ہے (۱۲) شعر ۹۱ میں بِہٖ کی ھا میں دو احتمال ہیں: ۱۔ سخاوی کے بیان کی رو سے تو یہ ھا ظَهْر کے لئے ہے یعنی سیبویہ اور ماہرین کی ایک جماعت سب را کو زبان کی پشت سے مانتے ہیں اور انہوں نے اس بات کو اپنے

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

www.KitaboSunnat.com

بیان سے واضح بھی کردیا ہے بلکہ ابو شامہ کی رائے پر یہ ثمامخرج مذکور کے لئے بھی ہوسکتی ہے یعنی عربیت کے بہت سے ماہر علماء نے اس حرف کے اسی مخرج سے ادا ہونے کو واضح کیا ہے چنانچہ بصرہ کے نحاۃ کے امام سیبویہ رحمہ اللہ کی کتاب میں تصریح ہے کہ را نون ہی کے مخرج سے ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ زبان کی پشت میں بھی قدرے دخل رکھتی ہے کیونکہ اس میں لام کی طرف انحراف ہے اور ان کے ماسوا نے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ علاوہ اس کے را میں تکریر بھی ہے (۱۳) شعر ۷ کے لِقُطْرُبٍ میں جو لام ہے وہ بیانیہ ہے ھَیْتَ لَکَ یوسف ۲۳ کے لام کی طرح اور قطرب ابو علی محمد بن مستنیر بصری کا لقب ہے جو لغت اور نحو کے عالم اور سیبویہ وغیرہ کے شاگرد ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کو یہ لقب ان کے شیخ سیبویہ نے اس لئے دیا تھا کہ یہ صبح کے وقت بہت سویرے ان کے دروازے پر پہونچ جاتے تھے جب وہ دروازہ کھولتے تو ان کو موجود پاتے ایک روز ان کو اسی حالت میں دیکھا تو فرمایا: مَا اَنْتَ اِلَّا قُطْرُبُ لَيْلٍ تم تو رات کے قطرب ہی ہو اور قطرب ایک چھوٹا سا جانور ہے جو چلتا ہی رہتا ہے نہ تو تھکتا ہے نہ سست ہی ہوتا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں لَا اَعْرِفَنَّ اَحَدَکُمْ جِيْفَةَ لَيْلٍ وَّقُطْرُبَ نَهَارٍ اے شاگردو! اور دوستو! میں تم میں سے کسی کو بھی رات کا مردار اور دن کا قطرب نہ پاؤں (کہ رات کو تو بالکل مردوں کی طرح غافل اور بے خبر ہو کر سو جائے اور تہجد کے لئے بھی نہ اٹھے اور دن کے وقت پورے دن دنیا کے کاموں میں لگا رہے)۔ ابو عبید فرماتے ہیں کہ قطرب ایک چھوٹا سا جانور ہے جو دن میں بھی آرام نہیں لیتا اور دوڑتا ہی رہتا ہے اور ثعلب کے قول پر قطرب خفیف اور ہلکی چیز کے معنی میں ہے۔ اور یحیی سے مراد ابو زکریا یحیی بن زیاد فراء ہیں جو کسائی کے بعد کوفہ میں نحو کے امام تھے۔ خطیب نے لکھا ہے کہ فراء امام اور معتبر تھے اور نحو میں امیر المؤمنین کہلاتے تھے۔ جرمی سے مراد ابو عمرو صالح بن اسحاق ہیں جو بصرہ کے امام النحو تھے آپ نے قرآت اخفش سے پڑھیں اور ابو عبیدہ۔ ابو زید اصمعی سے لغت کا علم سیکھا اور آپ دیندار اور اللہ سے ڈرنے والے تھے (۱۴) صاحب عین کہتے ہیں کہ لام۔ نون۔ را تینوں کو زبان کے ذلق اور اس کی تیزی سے نکلنے اور وہیں سے شروع ہونے کے سبب ذلقیہ کہتے ہیں (۱۵) وَمِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا کی تقدیر وَمِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَالثَّنَايَا الْعُلْيَا ہے اور مقصد یہ ہے کہ طا۔ دال۔ تا تینوں زبان کی نوک اور ثنایا علیا دونوں کے درمیان سے نکلتے ہیں اور سیبویہ کی عبارت مِمَّا بَيْنَ طَرَفِ اللِّسَانِ وَاُصُوْلِ الثَّنَايَا ہے کہ یہ تینوں زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑوں کے درمیان سے نکلتے ہیں اور ان کے ماسوا نے مُصْعِدًا اِلَى الْحَنَكِ کا لفظ بھی زیادہ کیا ہے یعنی ان کے ادا کرنے میں زبان تالو کی طرف اٹھتی ہے اور غالباً مقصد یہ ہے کہ طا میں تو اطباق اور مخرج کے سبب پوری زبان اٹھ جاتی ہے اور دال۔ تا میں صرف مخرج کے سبب زبان کی نوک اٹھتی ہے اور شیخ ابو عمرو لکھتے ہیں کہ سیبویہ کی عبارت میں جو اُصُوْلِ الثَّنَايَا۔ ثنایا کی جڑوں کی قید ہے یہ لازمی نہیں ہے بلکہ طبیعت کے گرانی سے محفوظ رہتے ہوئے یہ حروف جڑوں اور ان کے بعد والے حصہ دونوں سے نکلتے ہیں (۱۶) ظا۔ ذال۔ ثا کے مخرج میں ناظم کی عبارت بعینہ سیبویہ کی عبارت کی طرح ہے اور مکی کی عبارت یہ ہے: وَمِنْ طَرَفِهٖ وَمَا يَلِيْهِ مِنْ اَطْرَافِ الثَّنَايَا عُلْيَاهَا وَسُفْلَاهَا تَخْرُجُ الظَّاءُ وَالذَّالُ وَالثَّاءُ یعنی یہ تین حرف زبان کی نوک اور

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

www.KitaboSunnat.com

اوپر اور نیچے کے دانتوں کی نوکوں کے اس حصہ سے نکلتے ہیں جو زبان کی نوک سے متصل ہے (۱۷) اِنْجَلَا اَیْ اِنْکَشَفَ کی ضمیر یا تو اَلْمَذْکُوْر کے لئے ہے یعنی ان چھوں میں سے ہر ایک حرف خوب واضح اور اس کا مخرج ظاہر ہو گیا ہے یا مِثْلُھَا کے لئے ہے کیونکہ گو یہ مصداق کی رو سے جمع ہے اس بنا پر کہ اس سے تین حروف مراد ہیں لیکن لفظ کی رو سے مفرد ہے (۱۸) عُلْیَا الثَّنَایَا شعر ۱۲ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور اس کی اصل اَلثَّنَایَا الْعُلْیَا تھی اور سیبویہ کی عبارت میں عُلْیَا کا لفظ نہیں ہے لیکن مراد ہے اور چونکہ ثنایا کی دو قسمیں ہیں: ۱ عُلْیَا ۲ سفلی اس لئے اضافت کے ذریعہ سُفْلیٰ سے ممتاز کر دیا اور اس تمیز کے سبب اضافت درست ہو گئی پس یہ عُلَمَآءُ الْقَوْمِ اور فُضَلَاءُ الرِّجَالِ کی طرح ہے اور نیچے اور اوپر کی ہر ایک جانب میں ثنایا میں سے دو دو دانت ہیں اس لئے عُلْیَا الثَّنِیَّتَیْنِ کہنا چاہئے تھا لیکن تخفیف کی بنا پر تثنیہ کے بجائے جمع کا استعمال کر لینا بھی درست ہے اور یہاں التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب جمع۔ تثنیہ سے اولیٰ بھی ہے نہ کہ صرف جائز پس یہ عَظِیْمُ الْمَنَاکِبِ۔ غَلِیْظُ الْحَوَاجِبِ۔ شَدِیْدُ الْمَرَافِقِ۔ ضَخْمُ الْمَنَاخِرِ کی طرح ہے (۱۹) ابراز میں ہے کہ صاد سین زا میں زبان کی نوک اوپر اور نیچے کے دانتوں کے درمیان تو آ جاتی ہے۔ لیکن لگتی نہیں نہ جڑوں سے نہ نوکوں سے اور سیبویہ ان تینوں کو ظا۔ ذال۔ ثا سے پہلے لائے ہیں اور ان کی عبارت یہ ہے: مِمَّا بَیْنَ طَرَفِ اللِّسَانِ وَفَوْقِ الثَّنَایَا مَخْرَجُ الزَّایِ وَالسِّیْنِ وَالصَّادِ اور سخاوی فرماتے ہیں کہ سیبویہ کے ماسوا کی عبارت مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَفُوَیْقِ الثَّنَایَا السُّفْلیٰ ہے (۲۰) سیبویہ ان نو حرفوں کے بیان میں صرف ثنایا کا لفظ لائے ہیں نہ کہ عُلْیَا اور سُفْلیٰ کی قید بھی (۲۱) شیخ ابو عمرو فرماتے ہیں کہ اہلِ فن ان موقعوں میں اَلثَّنَایَا سے ثنایا عُلیا ہی مراد لیتے ہیں اور یہاں دانت دو ہی ہیں اور جمع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بہ نسبت تثنیہ کے جمع کا ادا کرنا آسان بھی ہے اور یہ بات معلوم اور واضح بھی ہے کہ دانت دو دو ہی ہیں ورنہ قیاس کا تقاضہ تو یہی تھا کہ وَاَطْرَافِ الثَّنِیَّتَیْنِ کہتے اور صفیر کے حروف کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ان میں اور دانتوں کے باقی چھ حرفوں میں فرق یہ ہے کہ طا۔ دال۔ تا ثنایا عُلیا کی جڑوں سے اور ظا۔ ذال۔ ثا انکی نوکوں سے نکلتے ہیں اور صفیر کے حروف جڑوں اور نوکوں دونوں کے بعد سے ادا ہوتے ہیں اور ابن حاجب کے علاوہ دوسرے حضرات یہ لکھتے ہیں کہ صفیر کے حروف ظاء کے مخرج والی زبان کی نوک میں سے کچھ حصہ لیتے ہیں لیکن ان کے ادا کرنے میں زبان ثنایا سے لگتی نہیں ہے (۲۲) فا کے مخرج میں سیبویہ کی عبارت بھی مِنْ بَاطِنِ الشَّفَةِ السُّفْلیٰ وَاَطْرَافِ الثَّنَایَا الْعُلْیَا ہے (۲۳) محقق مخارج کے مقامات کی رو سے حروف کی چار قسمیں ہیں: ۱ حلقی اور وہ ناظم اور سیبویہ کے قول پر سات اور خلیل کی رائے پر چھ ہیں کیونکہ ان کے یہاں الف حلقی نہیں ہے ۲ لسانی یا فمی یا وسطی اور یہ قاف سے لیکر صفیر کے حروف تک کے اٹھارہ ہیں ۳ شفوی یعنی ہونٹوں والے اور یہ واو با میم ہیں ۴ دانتوں اور ہونٹوں میں مشترک اور وہ فا ہے پس چونکہ اس کا دانتوں اور ہونٹوں دونوں سے تعلق ہے اس لئے اس کو ثُنَیَّوِی بھی کہہ سکتے ہیں اور شَفَوِی بھی اور یہ ثنایا سے تعلق رکھنے کے سبب تو شفوی حروف سے علیحدہ ہے اور زبان سے تعلق نہ ہونے کے سبب لسانی اور فمی حروف سے جدا ہے اس لئے تحقیق کی رو سے فا بھی ایک علیحدہ

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

www.KitaboSunnat.com

اور جُداگانہ اور چوتھی قسم ہے۔

فائدہ ۲ (۱) سخاوی کی رائے پر کَلِمَتُہٗ اَوَّلًا شعر ۱۵ مرکب اضافی ہے اور اَوَّلًا وزنِ فعل اور وصفِ اصلی کے سبب غیر منصرف ہے۔ پس اس کا آخری الف اطلاقی ہے نہ کہ تنوین سے بدلا ہوا اور عبارت کی تقدیر یہ ہے: سِوٰی اَرْبَعَۃِ اَحْرُفٍ فِیْ جَمْعِھِنَّ جَمِیْعُ کَلِمَۃِ اَوَّلِ الْبَیْتَیْنِ یعنی سوائے ان چار حروف کے جن کے مجموعہ میں دو۲ شعروں میں سے پہلے شعر کے کلمہ کے تمام حروف ہیں اور چونکہ پہلے شعر کے بارہ کے بارہ کلمات میں سے ہر ایک پر یہ بات صادق ہے کہ وہ پہلے شعر کا کلمہ ہے اس لئے اس سے وہ کلمہ متعین نہیں ہوتا جس کے چاروں حروف لئے جائیں گے اس بنا پر اس کو مرکب اضافی قرار دینا درست نہیں پس صحیح یہ ہے کہ کَلِمَتُہٗ پر تنوین ہے اور یہ موصوف ہے اور اَوَّلًا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور یہ وَاقِعَاتٌ مقدر کا مفعول فیہ مکانی ہے ای کَلِمَۃٌ وَّاقِعَۃٌ فِیْ اَوَّلِ الْبَیْتَیْنِ یعنی ان چار کے بارہ میں وہ کلمہ ہے جو آیندہ دو۲ شعروں کے شروع میں واقع ہے پس اب یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ پہلے شعر کا پہلا کلمہ ہے (۲) ابراز کی رو سے اولیٰ یہ تھا کہ سیبویہ وغیرہ کی ترتیب کے موافق الف کو ھا سے پہلے یعنی ہمزہ اور ھا کے درمیان لاتے لیکن چونکہ کوئی معنیٰ دار کلمہ ایسا نہیں ملا جس میں یہ چاروں حروف بھی جمع ہوں اور الف ھا سے پہلے بھی آجائے اس لئے الف کو ھا کے بعد لے آئے اور اگر ہم اٰھَعَ کو معنیٰ دار کلمہ مان لیں تب بھی ان دو۲ رکاوٹوں کے سبب اس سے مقصد پورا نہیں ہوتا ۱ اس صورت میں وزن درست نہیں رہتا ۲ جو الف مدہ ہمزہ کے بعد ہوتا ہے چونکہ وہ لکھنے میں نہیں آتا چنانچہ اٰدَمُ میں ہمزہ کے بعد دال ہی لکھتے ہیں نہ کہ الف بھی اس لئے اس الف کا مقصود اور مراد ہونا پوری طرح واضح نہیں ہوتا اور اَھَاعَ میں الف ھا کے بعد ہے اس لئے اس کا مقصود ہونا پوری طرح واضح ہو گیا (۳) نون ساکن اور تنوین دونوں تلفظ میں ایک ہیں اور کتابت میں دو۲ طرح فرق کیا جاتا ہے، ۱ تنوین لکھنے میں نہیں آتا ۲ کلمہ کے ہجائی حروف سے زائد ہوتا ہے (۴) شعر ۱۸ میں غنہ کی اضافت حروف کی طرف کر کے بتا دیا کہ غنہ ان تین حروف میں ہوتا ہے اور حقیقت کی رو سے یہ حروف دو۲ ہیں (یعنی نون اور میم) رہا تنوین سو ادا کی رو سے وہ بھی نون ساکن ہی ہے کوئی جدا حرف نہیں ہے۔ ہاں فرق یہ ہے کہ تنوین نہ تو لکھنے میں آتا ہے اور نہ وقفاً ہر حال میں باقی رہتا ہے اور کلمہ کے ہجائی حروف سے بھی زائد ہی ہوتا ہے اور اس فرق ہی کے سبب قراء اس کا نام جداگانہ لانے کا اہتمام کرتے ہیں چنانچہ اَحْکَامُ النُّوْنِ السَّاکِنَۃِ وَالتَّنْوِیْنِ کہتے ہیں اور باب التکبیر ۲۳ کا مِنْ سَاکِنٍ اَوْ مُنَوَّنٍ بھی اسی قبیل سے ہے لیکن سیبویہ اور ان کے متبعین نے نون اور میم ہی کا ذکر کیا ہے چنانچہ سیبویہ متوسط حروف کے بیان میں لکھتے ہیں اور ان میں سے ایک حرف ایسا بھی ہے جس کے (تلفظ کے) ساتھ آواز جاری ہوتی ہے کیونکہ یہ آواز ناک کا غنہ ہے پس تم اس حرف کو ناک اور زبان سے ادا کرتے ہو اور یہ غنہ کا وصف حرف کے مقام (اور مخرج) کے لئے لازم ہے اور دلیل یہ ہے کہ اگر تم اپنی ناک کو بند کر لو تو اس کے تلفظ میں آواز جاری نہیں ہوتی اور وہ حرف نون ہے۔ اور اسی طرح میم بھی ہے اور اس سے بیشتر لکھتے ہیں کہ خیاشیم سے نون خفیفہ نکلتا ہے اور موصوف نے نونِ خفیفہ سے غنہ مراد لیا ہے اور غنہ کو ہلکا اور خفی ہونے کے سبب

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

www.KitaboSunnat.com

خفیفہ بھی کہتے ہیں (۵) نصر بن علی شیرازی کہتے ہیں اور انھیں میں سے غنہ کے حروف نون اور میم بھی ہیں اور ان کو غنہ کا حرف اس لئے کہتے ہیں کہ ان دونوں میں غنہ (ناک کی گنگناہٹ) ہے جو خیاشیم سے نکلتا ہے اور غنہ اس آواز کا نام ہے جو خیشوم میں گھری ہوئی اور کبوتروں اور قمریوں کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے (۶) اِنْ سُكِّنَا وَ اِظْهَارٌ میں وہ حالت بتادی جس میں نون اور میم میں صفتی غنہ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے لئے صفتی غنہ اس طرح لازم نہیں ہے کہ کسی وقت بھی ان سے جدا نہ ہوتا ہو۔ اس لئے بتادیا کہ ان دونوں میں صفتی غنہ اس شرط سے ہوتا ہے کہ دونوں ساکن ہوں اور ان میں یا تو اخفا ہو رہا ہو یا بعد کے حرف میں ان کا ادغام ہو رہا ہو اور وہ ادغام بھی غنہ کے ساتھ ہو نہ کہ بلا غنہ جیسا کہ لام و را میں اکثر کی اور واو اور یا میں بعض کی قراءۃ میں ہوتا ہے جس کی تشریح اَحْكَامُ النُّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِيْنِ ۱؎ میں اور ۲؎ کے دوسرے مصرع میں گذر چکی ہے پس اگر یہ دونوں ساکن ہوں اور ان میں اظہار ہو رہا ہو یا ان پر حرکت ہو تو ان دو۲ صورتوں میں ان میں صفتی غنہ بالکل نہیں ہوتا بلکہ ان دونوں حالتوں میں نون کا زبان سے اور میم کا ہونٹوں سے پوری طرح تعلق ہوتا ہے جیسا کہ اسی باب میں درج ہو چکا ہے (۷) چونکہ اخفا اور ادغام نون اور میم ساکن ہی پر ہو رہا ہے اس لئے وَلَا اِظْهَارٌ ہی کی قید کافی تھی کیونکہ اس سے دونوں کا ساکن ہونا لازماً نکل آتا (۸) جس غنہ کو نون خفیفہ کہتے ہیں اس کی تشریح میں ابن حاجب لکھتے ہیں کہ یہ نون اس نون کے ماسوا ہے جس کا گذر چکا ہے کیونکہ وہ منہ کے حرفوں میں سے ہے اور یہ (غنہ یعنی اخفاء اور ادغام والا) نون خیشوم سے ہے اور تحقیق کی رو سے یہ نون وہ نون نہیں ہے۔ بلکہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں اور اس کی شرط یہ ہے کہ جو حرف اس کے بعد آرہا ہو وہ منہ کے حرفوں میں سے ہو تاکہ اس نون کا اخفا سے پڑھنا درست ہو جائے پس اگر اس نون کے بعد حلقی حرف ہو یا یہ کلمہ کے آخر میں ہو (اور اس پر وقف کردیا جائے) تو پھر اس کا پہلا ہی نون ہونا ضروری ہو جائے گا پس جب تم عَنْكَ اور مِنْكَ کہتے ہو تو اس نون کا مخرج تو خیشوم میں ہوتا ہے اور تحقیق کی رو سے یہ وہ نون نہیں ہے (جس میں اظہار ہوتا ہے اور جب مَنْ خَلَقَ اور مَنْ اَبُوْكَ کہتے ہو تو یہ نون وہی ہے جس کا مخرج منہ میں ہے اور اسی طرح جب اَعْلَنَّ اور اس کے مشابہ ان نونوں کو ادا کرتے ہو جو کلمہ کے آخر میں ہیں تو ان کا نون بھی لازماً پہلا ہی نون ہوتا ہے (۹) عربی کے اصلی حروف انتیس۲۹ ہیں اور یہ وہ ہیں جن کے مخارج ابھی بیان ہو چکے ہیں اور کچھ حروف فرعی ہیں جو انھیں میں سے بعض حروف کے تلفظ کا کچھ کچھ حصہ ملنے سے بن جاتے ہیں اور وہ اسی باب کی تمہید میں درج ہو چکے ہیں (۱۰) مکی لکھتے ہیں کہ رہا اخفا والا نون سو وہ ایک ایسی آواز ہے جو خیشوم ہی کے جسم پر سوار ہوتی ہے اور اس میں زبان کے جزو کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور اس کی دو۲ قسمیں ہیں: ۱؎ نون تنوین ۲؎ نون خفیفہ (ساکنہ) جو فعل پر تاکید کے لئے آتا ہے اور اس سے پیشتر فرماتے ہیں کہ غنہ اس آواز کا نام ہے جو نون اور میم کے اصل جسم سے زائد اور اس خیشوم سے پیدا ہوتی ہے جو اوپر کے تالو کے گڑھے کے بالائی حصہ میں لگا ہوا ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر تم اپنی ناک کو بند کرلیتے ہو تو غنہ ادا نہیں ہو سکتا ہے لیکن یہ غنہ جو نون میں مقدر ہے اس کے نہ رہنے سے نون کی آواز میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

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

www.KitaboSunnat.com

صفات کا بیان

۱۱۵۲ / ۱۹ : وَجَهْرٌ وَّرِخْوٌ وَّانْفِتَاحٌ صِفَاتُهَا وَمُسْتَفِلٌ فَاجْمَعْ بِالْاَضْدَادِ اَشْمُلَا

اور ان (حروف) کی صفات جہر اور انفتاح ہیں اور (ان میں کے بعض) رخاوت اور استفال والے (بھی) ہیں (اور ان چار صفات کی ضدیں بھی ہیں) پس تو ان ضدوں کے (حفظ کر لینے کے) ذریعہ متفرق صفات کو (ایک جگہ) اکٹھا کر دے (یعنی ہم ان چاروں کے بعد آئندہ شعر میں ان کی ضدوں کو بھی بیان کرتے ہیں جس سے سب ضد والی صفتیں ایک جگہ جمع ہو جائیں گی پس اس شعر میں متضادہ صفات میں سے جہر و رخاوت و انفتاح و استفال یہ چار صفتیں آرہی ہیں۔

۱۱۵۳ / ۲۰ : فَمَهْمُوْسُهَا عَشْرٌ حَثَّتْ كِسْفَ شَخْصِهٖ

حَثَّتْ کسف شخصه

اَجِدْتَّ كَقُطْبٍ لِّلشَّدِيْدَةِ مُثِّلَا

اجدت کقطب

(ان چاروں صفتوں کی ضدیں) پس ان (حروف) میں کے مہموسہ دس (یعنی) حَثَّتْ كِسْفَ شَخْصِهٖ (کے حروف) ہیں اور اَجِدْتَّ كَقُطْبٍ (کا مجموع حروف) شدیدہ کے لئے صورت بنایا گیا ہے (اور مقرر کیا گیا ہے پس شدیدہ آٹھ ہیں)

۱۱۵۴ / ۲۱ : وَمَا بَيْنَ رِخْوٍ وَّالشَّدِيْدَةِ عُمْرُ نَلْ

عمر نل

وَوَايُ حُرُوْفُ الْمَدِّ وَالرِّخْوُ كَمَّلَا

وای

اور وہ (حروف) جو رخوہ اور شدیدہ کے درمیان ہیں (وہ) عُمْرُ نَلْ (کے پانچ حروف) ہیں (کہ ان کو بینیہ اور متوسطہ کہتے ہیں) اور وَایُ (کا مجموع) مد کے حروف ہیں اور اس (مجموع) نے (حروفِ) رخوہ کو کامل کر دیا ہے (یعنی حروف رخوہ سولہ ۱۶ ہیں جن میں مد کے تینوں حروف بھی شامل ہیں یہ دانی صقلی مازنی اور ناظم کا مذہب ہے۔ اور سیبویہ۔ مکی۔ ابن شریح اور ابن حاجب کی رائے پر یہ تینوں حروف بھی بینیہ اور متوسطہ ہیں۔ پس اس قول پر بینیہ آٹھ ہیں جن کا مجموع یا تو لَمْ يَرُوْ عُنَّا ہے یا وَلِيَنَا عُمَرُ ہے)۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۵۵ / ۲۲: وَقِظْ خُصَّ ضَغْطٍ سَبْعُ عُلْوٍ وَمُطْبَقٌ هُوَ الضَّادُ وَالظَّا اُعْجِمَا وَاِنْ اُهْمِلَا

قظ خص ضغط

اور قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ (کا مجموعہ) مستعلیہ کے سات (حروف) ہیں اور (ان حروف میں سے بعض) اطباق والے (بھی) ہیں وہ (مطبق) ضاد اور ظا ہیں اگر یہ (دونوں) نقطہ دیئے جائیں (اور ضاد اور ظا ہوں تب بھی) اور اگر (یہ دونوں) بے نقطہ کئے جائیں (اور صاد و طا ہوں تب بھی پس حروفِ مطبقہ چار ہیں صاد ضاد طا ظا اور نشر میں لف کی ترتیب کے خلاف استعلاء کو اطباق سے پہلے لانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ اول عام اور ثانی خاص ہے)۔

۱۱۵۶ / ۲۳: وَصَادٌ وَسِيْنٌ مُهْمَلَانِ وَزَايُهَا صَفِيْرٌ وَشِيْنٌ بِالتَّفَشِّيْ تَعَمَّلَا

اور (وہ) صاد اور سین جو بے نقطہ کئے گئے ہیں اور ان (حروف) میں کی زا (یہ تینوں) صفیر والے ہیں (یا صفیر کے حروف ہیں) اور شین جو ہے اس نے تفشی کو استعمال کیا ہے (یعنی تفشی کے ساتھ متصف ہوا ہے اور حاصل ہوا ہے)۔

۱۱۵۷ / ۲۴: وَمُنْحَرِفٌ لَامٌ وَرَاءٌ وَكُرِّرَتْ كَمَا الْمُسْتَطِيْلُ الضَّادُ لَيْسَ بِاَغْفَلَا

اور لام اور را (میں سے ہر ایک) انحراف والا ہے اور یہ (را) مکرر کی گئی ہے (یعنی تکرار والی ہے) جیسا کہ ضاد استطالت والا ہے حالانکہ یہ (ضاد) نقطہ سے خالی نہیں ہے۔

۱۱۵۸ / ۲۵: كَمَا الْاَلِفُ الْهَاوِيْ وَاٰوِيْ لِعِلَّةٍ وَفِيْ قُطْبُ جَدٍّ خَمْسُ قَلْقَلَةٍ عُلَا

قطب جد اٰوی

(را اور ضاد اسی طرح مکرر اور مستطیل ہیں) جس طرح الف ہوائی ہے (یعنی اس کے لئے کوئی حیز نہیں یہ ناظم و دانی اور ابن حاجب اور ابن مالک کا مذہب ہے اور مکی کی رائے پر حروفِ مدّ تینوں کے تینوں ہوائی ہیں نہ کہ صرف الف اور تحقیق بھی یہی ہے) اور اٰوِیْ (کے چار حروف) علت کے لئے ہیں (کہ ان میں قسم قسم کے تغیرات ہوتے ہیں اور اہلِ صرف کے یہاں ہمزہ حروف علت میں شامل نہیں ہے) اور قلقلہ کے (وہ) پانچ (حروف) جو بلندی والے (یا بلندیوں والے) ہیں (وہ) قُطْبُ جَدٍّ میں (جمع کئے گئے) ہیں۔

۱۱۵۹ / ۲۶: وَاَعْرَفُهُنَّ الْقَافُ كُلٌّ يَعُدُّهَا فَهٰذَا مَعَ التَّوْفِيْقِ كَافٍ مُحَصِّلَا

اور ان (پانچ) میں کا زیادہ مشہور قاف ہے اس کو سب قراء (قلقلہ والا) شمار کرتے ہیں (رہے باقی چار سو ان کو بعض نے قلقلہ والا نہیں گنا) پس (مضامین کی) یہ (مقدار جو باب الاستعاذہ سے

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

www.KitaboSunnat.com

یہاں تک بیان ہوئی ہے قرآت و تجوید کے) حاصل کرنے والے (طالب علم) کو کافی ہے حالانکہ (وہ حاصل کرنے والا حق تعالیٰ کی) توفیق کے ساتھ ہو (یعنی اگر حق تعالیٰ اپنی توفیق اور مدد سے طالب کو صحیح سمجھ عطا فرمائیں تو وہ اس مختصر قصیدہ سے تمام ضروری مضامین کو سمجھ سکتا ہے اور اَلْقَافُ اور کَافٍ کے جمع کرنے میں عجیب صنعت ہے اور اسی لئے کَافٍ کے بجائے یَکْفِیْ نہیں لائے نیز کَافٍ میں اشارہ ہے کہ ہم اختصار کے مقصد کے پیشِ نظر تمام مسائل کو تفصیلاً بیان نہیں کرسکے پس تفصیل نہ کرنے کے بارہ میں میرا عذر قبول فرمائیں)۔

شرح: (۱) صفت اُس معنیٰ اور ذہنی چیز کا نام ہے جو کسی دوسری شے کے اندر ہوکر پائی جائے اور علیحدہ اور مستقل وجود نہ رکھے جیسے کپڑے کی سیاہی اور علم کہ یہ دونوں چیزیں کپڑے اور عالم کے اندر پائی جاتی ہیں نہ کہ الگ بھی اور کبھی صفت سے نحوی نعت بھی مراد لی جاتی ہے اور یہاں صفات سے مراد وہ اعراض اور کیفیات ہیں جو حروف کے ادا کرتے وقت آواز اور سانس کو پیش آتی ہیں جیسے جہر و ہمس اور شدّت و رخاوت پس جیسا کہ اوپر گذرا حرف کے لئے مخرج ترازو کی طرح ہے جس سے اس کے پورا ہونے نہ ہونے کی مقدار کا پتہ چلتا ہے اور صفات کسوٹی کی طرح ہیں جن کے ذریعہ ماہرین حروف کی ہیئت اور کیفیت کو پہچانتے ہیں اور انھیں کے ذریعہ ایک مخرج کے دو یا تین مشترک حروف میں سے ہر ایک کی آواز دوسرے سے ممتاز اور جدا ہوتی ہے اور اگر مخارج اور صفات نہ ہوتے تو کلام چوپاؤں کی ان آوازوں کی طرح ہوجاتا جو ایک ہی مخرج اور ایک ہی کیفیت سے نکلتی ہیں اور ان سے مقصود بالکل سمجھ میں نہ آتا اور مازنی کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ جب تم جہر و ہمس - اطباق و انفتاح کو ادا کرتے ہو تو ایک مخرج کے حروف کی آوازیں جدا جدا ہوجاتی ہیں اور رمّانی وغیرہ لکھتے ہیں کہ اگر اطباق (اور استعلاء) نہ ہوتے تو طا دال ہوجاتی کیونکہ ان دونوں کا مخرج تو ایک ہی ہے رہا فرق سو وہ انھی دو صفتوں سے ہوتا ہے (کیونکہ طا میں اطباق و استعلاء ہے اور دال میں انفتاح و استفال ہے) اور اسی طرح ظا - ذال اور صاد - سین ہوجاتا پس حق تعالیٰ شانہ ہر طرح کی عاجزی اور کمزوری سے پاک اور بری ہے جس نے ہر چیز میں باریک باریک اور عجیب و غریب حکمتیں رکھی ہیں - منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ایک معتزلی سے مناظرہ ہوا تو حضرت نے اس سے فرمایا کہ بَا کہو اس نے کہا بَا پھر فرمایا خَا کہو کہا خَا پھر فرمایا ان دونوں حرفوں کا مخرج بتاؤ اس نے بتادیا - امام رحؒ نے فرمایا اگر تم خود ہی اپنے افعال کے خالق ہو تو بَا کو خَا کے مخرج سے نکال کر دکھا دو اس پر معتزلی حیرت زدہ ہوکر رہ گیا - پھر حروف کی کچھ صفات تو ایسی ہیں جن کے لئے ضد بھی ہے اور کچھ ایسی ہیں جن کی ضد نہیں ہے چنانچہ تفصیل ابھی آئے گی - (۲) مصنف علامؒ نے ان آٹھ اشعار میں صرف مشہور صفات بیان کی ہیں جیسا کہ اسی باب کے شعر نمبر ۴ میں بتاچکے ہیں اور وہ اٹھارہ ہیں یعنی نمبر ۱ و ۲ جہر و ہمس نمبر ۳ و ۴ و ۵ شدّت و رخاوت و توسط نمبر ۶ و ۷ استعلاء اور استفال نمبر ۸ و ۹ اطباق و انفتاح (نمبر ۱۰ و ۱۱ اصمات و اذلاق) نمبر ۱۲ صفیر نمبر ۱۳ تفشی نمبر ۱۴ انحراف نمبر ۱۵ تکریر یا تکرار نمبر ۱۶ استطالت نمبر ۱۷ ہوا نمبر ۱۸ علت یا اعتلال نمبر ۱۹ مد (نمبر ۲۰ لین) نمبر ۲۱ قلقلہ - اور مصنف رحؒ نے اصمات اور اذلاق اور لین کو بیان نہیں کیا اور اسی لئے یہاں ان تینوں کو قوس

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

www.KitaboSunnat.com

میں لکھا گیا ہے۔ پس ان کے بیان کی رو سے کل صفات اٹھارہ ہی ہیں پھر صفات کی دو قسمیں ہیں اوّل لازمہ جن کو ذاتیہ مقوّمہ اور ممیزہ بھی کہتے ہیں اور لازمہ کی تعریف چار طرح کی گئی ہے: ۱؎ جو حرف میں اس حالت میں ہر وقت پائی جائے جس حالت کے لئے وہ مقرر کی گئی ہے مثلاً قلقلہ کہ سکون کی حالت میں ہر جگہ پایا جاتا ہے اور اسی طرح شدت کہ یہ بھی شدیدہ حروف میں سکون کے وقت ہر جگہ موجود ہوتی ہے ۲؎ جس کے ادا نہ ہونے سے حرف بگڑ جائے یعنی یا تو عربی ہی کے کسی دوسرے حرف سے بدل جائے جیسے دال کہ اس میں قلقلہ ادا نہ ہونے سے تا بن جاتی ہے یا کسی دوسری زبان کے حرف سے بدل جائے جیسے با اور جیم کہ قلقلہ کے نہ رہنے سے با پے سے بدل جاتی ہے اور جیم چے بن جاتا ہے۔ یا حرف بدلے تو نہیں لیکن اس میں فرق آجائے ۳؎ جس کے ادا ہونے سے عربی حرف اہلِ عرب کے انداز کے موافق عمدہ اور پاکیزہ ہو جائے ۴؎ جو حرف میں خود بخود پائی جاتی ہو اور کسی دوسری صفت سے پیدا نہ ہوئی ہو۔ پس استعلاء کے حروف میں جو تفخیم ہے وہ تعریف نمبر ایک کے اعتبار سے لازمہ ہے کیونکہ مستعلیہ حروف ہر حال میں پُر ہی پڑھے جاتے ہیں اور تعریف نمبر چار کی رو سے مستعلیہ کی تفخیم صفت عارضہ ہے کیونکہ یہ ان حروف میں استعلاء کے سبب سے آئی ہے اور اسی طرح مستفلہ کی ترقیق بھی پہلی تعریف کی رو سے لازمہ ہے کیونکہ یہ حروف ہر حال میں باریک ہیں اور چوتھی تعریف کی رو سے ان کے لئے ترقیق صفت عارضہ ہے کیونکہ یہ ان میں خود نہیں ہے بلکہ استفال کے سبب آئی ہے۔ دوم عارضہ جن کو مُحلّیہ۔ مزیّنہ اور مُحسّنہ بھی کہتے ہیں اور چونکہ یہ لازمہ کی ضد ہے اس لئے اس کی تعریف بھی چار طرح ہو سکتی ہے جو لازمہ کی چاروں تعریفوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ اور ان صفات کے بیان کا مقام تجوید کی کتابیں ہیں اور قراآت کے فن میں جس قدر ضرورت ہے اس مقدار کو ناظم علام باب المد والقصر اور احکام النون الساکنۃ والتنوین اور باب الراءات اور باب اللامات میں بیان فرما چکے ہیں اس لئے یہاں صرف صفات لازمہ کو بیان کیا ہے اور اکثر کتابوں میں صفات لازمہ اٹھارہ درج ہیں اور ہوا اور اعتلال اور مد ان تین کو صرف ناظمؒ نے بیان کیا ہے اور اصمات۔ اذلاق اور لین کو دوسرے مصنفین نے لیا ہے اور ناظم نے ترک کر دیا ہے اس لئے ان کے بیان پر بھی صفات لازمہ کی تعداد اٹھارہ ہی تک پہونچی ہے اور بعض بڑی کتابوں میں چوالیس اور بعض میں اس سے بھی زیادہ مذکور ہیں۔ پھر لازمہ کی دو قسمیں ہیں: ۱؎ متضادہ یہ وہ صفت ہے کہ کوئی دوسری صفت اس کی ضد ہو اور اصطلاح کی رو سے اس ضد کے لئے کوئی نام مقرر ہو اور متضادہ صفات کے پانچ جوڑے ہیں جو اوپر جہر سے شروع ہو کر اذلاق پر ختم ہوئے ہیں ان میں سے دوسرا جوڑا تین صفتوں سے بنا ہے اور باقی چار دو دو صفتوں سے بنے ہیں اور ہر ایک جوڑے میں سے پہلی صفت قوی اور دوسری ضعیف ہے۔ پس متضادہ صفات گیارہ ہیں ۲؎ غیر متضادہ یہ وہ صفات ہیں جن کے لئے واقع میں تو ضد ہو لیکن اصطلاح کی رو سے اس ضد کے لئے کوئی نام مقرر نہ ہو اور یہاں ایسی صفات کل نو ہیں جو صفیر سے شروع ہو کر قلقلہ پر ختم ہوئی ہیں۔ اور عام کتب کی رو سے غیر متضادہ صفات سات ہیں کیونکہ ان میں اعتلال اور مد اور ہوا کو تو لیا نہیں ہے اور لین کو لیا ہے پس ان کے بیان پر ان صفات کی ترتیب اس طرح ہے

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

www.KitaboSunnat.com

صفیر ۔ قلقلہ ۔ لین ۔ تفشی ۔ انحراف ۔ تکریر ۔ استطالت اور تفصیل بھی اسی ترتیب سے آئے گی (۴) واضح رہے کہ گیارہ متضادہ صفات سے کوئی حرف بھی بچا ہوا نہیں ہے چونکہ ان پانچ جوڑوں میں سے ہر ایک صفت دوسری کی ضد ہے اور ضدیں نہ تو ایکدم جدا ہوا کرتی ہیں اور نہ ایکدم جمع ہی ہوتی ہیں بلکہ جن چیزوں میں بھی ضدیت ہوتی ہے ان میں سے کوئی ایک ہر وقت پائی جاتی ہے مثلاً روشنی اور اندھیرا دونوں ضدیں ہیں پس یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی جگہ میں بیک وقت روشنی اور اندھیرا دونوں جمع ہو جائیں اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں میں سے ایک بھی نہ رہے بلکہ ایک ضرور رہتی ہے ۔ پس روشنی ہوگی تو اندھیرا نہیں رہے گا اور اندھیرا ہوگا تو روشنی نہ ہوگی ۔ یہی حال صفاتِ متضادہ کا ہے ۔ مثلاً جہر و ہمس دونوں ضدیں ہیں ۔ پس نہ تو یہ دونوں کسی ایک حرف میں جمع ہو سکتی ہیں جس سے ایک ہی حرف مجہورہ بھی کہلا سکے اور مہموسہ بھی اور نہ دونوں ایکدم جدا ہو سکتی ہیں کہ کوئی حرف ایسا بھی نکل آئے جس میں نہ تو جہر ہی ہو اور نہ ہمس ہو ۔ پس جن میں جہر ہوگا ان میں ہمس نہیں ہوگا اور جن میں ہمس ہوگا ان میں جہر نہیں ہوگا اور باقی جوڑوں کو بھی اسی طرح سمجھ لو اور ہر ایک جوڑے میں سے تمام حروف میں ایک ایک صفت آئے گی اس لئے متضادہ صفات ہر ایک حرف میں پانچ ہوں گی اور غیر متضادہ میں سے کچھ حروف میں تو ایک صفت بھی نہیں آتی اس لئے ان میں کل صفات پانچ ہی رہ جاتی ہیں اور بعض میں ایک صفت آتی ہے سو ان میں چھ ۶ صفتیں ہو جاتی ہیں اور بعض میں دو ۲ آتی ہیں ۔ اس لئے ان میں کل صفات سات ہو جاتی ہیں ۔ پس صفات کی تعداد کی رو سے حروف کی تین قسمیں ہیں : ۱ ۔ پانچ صفات والے اور یہ پندرہ ہیں جو فَحَثَّهٗ خَلَكَتَ اَمْنَعُ ذَاظَغَ میں جمع ہیں ۲ ۔ چھ ۶ صفات والے اور یہ تیرہ ہیں جو زَسَصْ شَلُ وَیَ صَ قُطْبُ جَدٍّ میں جمع ہیں ۳ ۔ سات ۷ صفات والے اور وہ صرف راء ہے اور یہ تفصیل عام کتب کے بیان کی رو سے ہے جن میں جزری بھی شامل ہے اور باقی تفصیل فائدہ میں آئے گی ۔

(۴) جہر کے حروف انیس ۱۹ ہیں جو اَجِدُ قُطْبَ لِنْ عُمَرُ ذَزٌ ضَظْغٌ وَائٌ میں جمع ہیں اور ان کو مجہورہ کہتے ہیں اور ہمس کے حروف دس ۱۰ ہیں جو فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَكَتَ میں جمع ہیں اور ان کو مہموسہ کہتے ہیں ان مجموعوں کو یاد رکھیں ان سے صفات کے سمجھنے میں آسانی میسر آئے گی اور شدت کے حروف آٹھ ہیں جو اَجِدُ كَ قَطَبْتَ میں جمع ہیں اور یہ شدیدہ کہلاتے ہیں اور رخاوت کے حروف سولہ ۱۶ ہیں جو فَحَثَّهٗ شَخْصُ سَ ذَزٌ ضَظْغٌ وَائٌ میں جمع ہیں اور ان کو رخوہ کہتے ہیں اور توسط کے حروف پانچ ہیں جو لِنْ عُمَرُ میں جمع ہیں ان کو متوسطہ اور بینیہ کہتے ہیں اور استعلاء کے حروف سات ۷ ہیں جو قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ میں جمع ہیں اور ان کو مستعلیہ کہتے ہیں اور باقی بائیس استفال کے حروف ہیں جو فَحَثَّهٗ شَسَكَتَ اَبْجَدُ لِنْ عُمَرُ ذَزٌ وَائٌ میں جمع ہیں ان کو مستفلہ کہتے ہیں ۔ اور اطباق کے حروف چار ہیں جو صَضْ طَظْ میں جمع ہیں اور ان کو مطبقہ کہتے ہیں پس باقی پچیس ۲۵ انفتاح کے حروف ہیں جو فَحَثَّهٗ شَخْسَكَتَ اَبْجَدَقَ لِنْ عُمَرُ ذَزٌ غَوَائُ میں جمع ہیں اور ان کو منفتحہ کہتے ہیں ۔ اور اصمات کے حروف تیئیس ۲۳ ہیں جو حَثَّهٗ شَخْصُ سَكَتَ اَجِدُ قَطْعُ ذَزٌ ضَظْغٌ وَائٌ میں جمع ہیں ان کو مصمتہ کہتے ہیں ۔ پس باقی چھ ۶ حروف اذلاق کے ہیں جو فَرَّ مِنْ لُبٍّ میں جمع ہیں اور ان کو مذلقہ کہتے ہیں اور صفیر کے حروف تین ہیں جو زَسَصْ میں جمع ہیں ۔ پس باقی چھبیس ۲۶ غیر صفیرہ ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

جن کو جرسیہ بھی کہتے ہیں ۔ اور تلقلہ کے حروف پانچ ہیں جو قُطْبُ جَدٍّ میں جمع ہیں پس باقی چوبیس ۲۴ غیر مقلقلہ ہیں جن کو ساکنہ بھی کہتے ہیں ۔ تفشی کا حرف مشہور کتب کی رو سے حرف شین ہے جس کو متفشیہ کہتے ہیں ۔ لین کے حروف دو ۲ ہیں اور یہ واو اور یا ہیں جو خود تو ساکن ہوں اور ان سے پہلے حرف پر زبر ہو جیسے خَوْفٍ ۔ خَیْرٌ اور ان دونوں کو حرفِ لین کہتے ہیں ۔ انحراف کے حروف دو ۲ ہیں جو رَلْ میں جمع ہیں اور ان دونوں کو منحرفہ کہتے ہیں اور تکریر حرف را میں ہے اور اس کو مکررہ کہتے ہیں اور استطالت حرف ضاد میں ہے اور اس کو مستطیلہ کہتے ہیں اور ہوا کی صفت حرف الف میں ہے یعنی یہ اس صفت میں اصل ہے اور واو یا مدہ اس کے تابع ہیں اور اسی لئے الف کو ھَاوِیْ کہتے ہیں اور علت و اعتلال اَوِیْ کے چار حروف میں ہے اور ان کو معتلہ اور معلّلہ کہتے ہیں اور مد کی صفت وَایْ کے تین حروف میں ہے جبکہ یہ تینوں ساکن ہوں اور واو سے پہلے پیش اور الف سے پہلے زبر اور یا سے پہلے زیر ہو جیسے نُوْحِیْھَا ان تینوں کو حروفِ مدہ امدہ مد و لین اور ہوائیہ کہتے ہیں اب ان میں سے ہر ایک صفت کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ بیان کئے جاتے ہیں پس ہر ایک صفت میں جو معنیٰ یعنی کے لفظ سے پہلے ہوں ان کو لغوی معنیٰ سمجھیں اور جو یعنی کے بعد ہوں ان کو اصطلاحی معنیٰ تصور کریں ۔

صفات متضادہ

اور یہ گیارہ ۱۱ ہیں جن کے پانچ جوڑے ہیں اور ہر جوڑے میں ایک صفت دوسری کی ضد ہے اور ضدیت دونوں طرف سے ہے اوّل جہر و ہمس ۔ جہر ظاہر کرنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا ایسی قوت سے ٹھہرنا جس سے سانس کا جاری رہنا موقوف ہو جائے پس جہر کے حروف میں آواز زیادہ اور سانس کم ہوتا ہے ۔ یعنی جو ہوا اندر سے نکلتی ہے اس کے اکثر حصہ کی تو آواز بن جاتی ہے اور تھوڑا حصہ جو باقی رہتا ہے وہ سانس ہوتا ہے اور تمہید میں ہے کہ ان کو مجہورہ اس لئے کہتے ہیں کہ جہر سخت اور قوی آواز کے معنیٰ میں ہے اور ان کے ادا کرنے میں بھی آواز سختی اور قوت سے نکلتی ہے اور ان انیس ۱۹ حروف میں سے بعض بعض سے اتنے ہی قوی تر ہیں جس قدر ان میں قوت کی صفات پائی جاتی ہیں ۔ ہمس چھپانا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا ایسی کمزوری سے ٹھہرنا جس سے سانس جاری رہے ۔ پس ان میں اندرونی ہوا کا کم حصہ تو آواز بن جاتا ہے اور زیادہ حصہ ہوا ہی کی شکل میں رہتا ہے اور تمہید میں ہے کہ ہمس میں سانس اس لئے جاری رہتا ہے کہ اس کے حروف بھی ضعیف ہیں اور ان کے ادا کرنے میں مخرج کے ساتھ تعلق بھی کمزور ہوتا ہے اور اس کے حروف سَکَتَ فَحَثَّہٗ شَخْصٌ میں جمع ہیں ۔ پس یہ دس ۱۰ حروف مجہورہ حروف سے کمزور ہیں پھر ان میں بھی بعض دوسرے بعض سے ضعیف ہیں اور صاد اور خا باقی آٹھ سے قوی تر ہیں کیونکہ صاد میں استعلاء اور اطباق اور صفیر ہے اور یہ تینوں قوی صفات میں سے ہیں اور خا میں استعلاء ہے اور ان کو مہموسہ اس لئے کہتے ہیں کہ ہمس اس آہٹ کا نام ہے جو پوشیدہ اور کمزور ہو اور یہ حروف بھی ضعیف ہیں اور فَلَا تَسْمَعُ اِلَّا هَمْسًا طٰہٰ ۶ میں بھی ھَمْسًا چھپی ہوئی اور کمزور آواز کے معنیٰ میں ہے اور بعض کے قول پر یہاں ھَمْسًا ۔ حَسُّ الْاَقْدَامِ یعنی (پاؤں کی آہٹ) کے معنیٰ میں ہے یعنی اس روز تم پاؤں ہی کی آہٹ سنو گے رہی زبانیں سو وہ دہشت کے سبب بند ہوں گی ۔ اور بعض متاخرین نے کَتْ کے دو ۲ کو مجہورہ میں اور ذَضْ طَجْ غَیْ کے چھ ۶ کو مہموسہ میں شامل کیا ہے ۔ دوم شدت و رخاوت و توسط ۔ شدت سخت ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج

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

www.KitaboSunnat.com

میں آواز کا ایسی قوت سے ٹھہرنا جس سے خود آواز کا جاری رہنا موقوف ہو جائے۔ تمہید میں ہے کہ شدت کے آٹھوں حروف اَجِدْ تُكَ قُطُب میں جمع ہیں نیز ان کے مجموعہ میں اَجِدْ قَطٍ بَكَتْ اور اَجِدُكَ قَطَبْتَ اور اَجِدُتُ طَبَقَكَ بھی مستعمل ہے اور شدت کے معنی یہ ہیں کہ حرف کا مخرج کے ساتھ تعلق شدید ہے اور وہ مخرج میں قوی ہو گیا ہے یہاں تک کہ اس نے اپنے ادا ہوتے وقت آواز کو جاری رہنے سے روک دیا ہے اور شدت حرف کے قوی ہونے کی علامتوں میں سے ہے پس اگر اس کے ساتھ جہر و استعلاء و اطباق میں سے بھی کوئی صفت جمع ہو جائے تو نہایت درجہ قوی ہو جاتا ہے اور اگر شدت کے ساتھ ان میں سے دو یا تین صفتیں جمع ہو جائیں تو حرف اور بھی قوی ہو جاتا ہے چنانچہ طا میں جہر و شدت و استعلاء۔ اطباق و اصمات اور قلقلہ ہے اور یہ چھیوں صفتیں قوی ۔اور صاد میں ہمس و رخاوت اور استعلاء اور اطباق اور اصمات و صفیر ہیں جن میں سے پہلی دو ضعیف اور باقی چار قوی ہیں اور چونکہ شدیدہ حروف اپنے مخرج میں قوی اور مضبوط ہوتے ہیں اس لئے ان میں آواز جاری نہیں رہتی اور اسی لئے ان کو شدیدہ کہتے ہیں دیکھو جب تم اَجْ - اَتْ کہتے ہو تو جیم اور تا میں آواز جاری نہیں ہوتی۔ رخاوت نرم ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا ایسی کمزوری سے ٹھہرنا جس سے آواز جاری رہے اور تمہید میں ہے کہ رخوہ حروف وہ ہیں جو شدیدہ (کے آٹھ) اور لِنْ عُمَرْ (کے پانچ) کے اور ایک قول پر لَمْ يَرُوْعُنَا کے حروف کے ماسوا ہیں پس رخوہ ایک قول پر سولہ ہیں جو ثَخُذَ شَخْصٌ سَ اور ذَرَّ ضَغْطَ وَاىٕ میں جمع ہیں اور دوسرے قول پر تیرہ ہیں کیونکہ ان کی رائے پر وَاىٕ کے تین حروف رخوہ کے بجائے متوسط ہیں۔ پس ان کے یہاں حروف رخوہ تیرہ اور متوسط آٹھ ہیں (اور شاطبی رحمہ اللہ کی رائے پر پہلا ہی قول مختار ہے جس کی طرف وَالرِّخْوَ کَمَّلَا سے اشارہ کیا ہے یعنی وَاىٕ کے حروف نے رخوہ کے مجموعہ کو کامل کر دیا ہے پس یہ تینوں بھی رخوہ ہی میں شامل ہیں) اور رخوہ حروف ضعیف ہیں کیونکہ ان کے ادا کرتے وقت مخرج کے ساتھ تعلق کمزور ہوتا ہے اور اسی لئے ان میں آواز جاری رہتی ہے پس رخوہ حروف شدیدہ سے ضعیف تر ہیں چنانچہ جب تم اَسْ اور اَشْ کہتے ہو تو ان میں ہمس اور رخاوت کے سبب سانس اور آواز دونوں جاری رہتے ہیں اور جب اَذْ اور اَزْ کہتے ہو تو ان میں رخاوت کے سبب صرف آواز جاری رہتی ہے اور اسی طرح باقی حروف کو بھی سمجھ لو۔ اور ان کو رخوہ اس لئے کہتے ہیں کہ رخاوت لین اور نرمی کے معنی میں ہے اور نرمی شدت کی ضد ہے پس جس حرف میں ایک صفت بھی ضعیف ہو وہ ضعیف ہوتا ہے اور اگر کئی ضعیف صفتیں جمع ہو جائیں تو وہ اور بھی زیادہ ضعیف ہوتا ہے چنانچہ ھا میں ہمس و رخاوت و خفا ہے اور یہ تینوں ضعیف صفتیں ہیں۔ توسط درمیان ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا قدرے سختی اور قدرے نرمی سے ایسی طرح ٹھہرنا جس سے آواز کچھ جاری رہے اور کچھ بند ہو جائے یعنی جاری بھی ہو اور اس میں قدرے رکاوٹ بھی ہو اور یہ لِنْ عُمَرْ یا عُمَرُ نَلْ یا مَنْ تَرَعَلَ کے پانچ حروف میں ہے اور دانی اور مکی کی رائے پر لَمْ يَرُوْعُنَا کے آٹھ متوسط اور اَجِدْ قَطٍ بَكَتْ کے آٹھ شدیدہ اور باقی تیرہ رخوہ ہیں۔

تفصیل: (ا) چونکہ ان دو جوڑوں کی پانچوں صفتوں میں سانس اور آواز کے بند ہونے اور جاری ہونے کا اور آواز کے درمیانی حالت پر رہنے کا ذکر آیا ہے اس لئے مناسب ہے کہ سانس اور آواز کی

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

www.KitaboSunnat.com

حقیقت کو کسی قدر واضح کر دیا جائے پس نفس اور سانس وہ ہوا ہے جو انسان کے اندرونی حصہ سے بلا ارادہ محض طبیعت کے دفع کرنے کے سبب نکلے اور صوت اور آواز اس ہوا کا نام ہے جو ارادہ سے نکلے اور اس میں دو ۲ جسموں کے ٹکرانے کے سبب تموّج اور بلندی کی کیفیت بھی پیدا ہو جائے اور حرف اس خاص کیفیت اور حالت کا نام ہے جو آواز کو اسباب (یعنی محقق یا مقدر مخرج سے تعلق) کے ذریعہ پیش آئے اور صفت اس دوسری کیفیت کا نام ہے جو حرف کو آلات (یعنی زبان وغیرہ سے تعلق) کے ذریعہ پیش آئے پس مجہورہ حروف میں تو اندر سے نکلنے والا سانس پورا کا پورا آواز کی کیفیت سے متکیف ہو کر آواز ہی بن جاتا ہے اور ان کے ادا کرنے میں ایک قوی آواز پیدا ہوتی ہے اور مہموسہ میں اس سانس اور ہوا کا پورا مجموعہ آواز نہیں بنتا بلکہ کچھ حصہ آواز کے بغیر محض ہوا کی شکل میں بھی رہتا ہے جو حرف کے ادا کرتے وقت جاری رہتا ہے اور شدیدہ میں وہ ہوا آواز بن کر مخرج میں بالکل گھر جاتی ہے اور اس طرح بند ہو جاتی ہے کہ پھر آسانی سے جاری نہیں ہو سکتی اور رخوہ میں وہ ہوا آواز بن کر پوری طرح جاری ہو جاتی ہے بند بالکل نہیں ہوتی دیکھو جب تم اَجْ کہتے ہو تو شدت کے باعث اپنی آواز کو بالکل گھری ہوئی اور بند پاتے ہو۔ حتیٰ کہ اگر تم آواز کو دراز کرنا چاہو تو کر نہیں سکتے اور جب طَشْ کہتے ہو اور اس پر رک کر دیکھتے ہو تو تم شین کی آواز کو اس طرح جاری پاتے ہو کہ اگر چاہو تو اس کو دراز بھی کر سکتے ہو اور متوسطہ میں وہ ہوا آواز تو بن جاتی ہے لیکن اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ نہ تو شدیدہ کی طرح بالکل بند ہی ہوتی ہے اور نہ رخوہ کی طرح پورے طور پر جاری ہی ہوتی ہے چنانچہ جب اَلظِّلَّ پر وقف کرتے ہو تو آواز کو درمیانی ہی حالت پر پاتے ہو کہ نہ تو طَشْ کی طرح خوب جاری ہی ہوتی ہے اور نہ اَجْ کی طرح بالکل بند ہی ہوتی ہے (۲) شافیہ میں ہے کہ مجہورہ وہ ہے جس میں سانس کا جاری رہنا اس طرح موقوف ہو جائے کہ اس میں کچھ حرکت اور جنبش باقی بھی رہے یعنی بالکل موقوف نہ ہو جائے اور مہموسہ اس کے برعکس ہے یعنی اس میں سانس ذرا بھی بند نہیں ہوتا اور بعض نے جمہور کے خلاف بَذْ نَ ضَظطعَغ کے سات ۷ حروف کو مہموسہ میں اور گ ث کے دو ۲ کو مجہورہ میں شامل کیا ہے اور ان کی رائے یہ ہے کہ شدت جہر کو قوت دیتی ہے (نہ کہ ہمس کو اس لئے وہ جہر ہی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے) اور شدیدہ وہ ہے جس کے ساکن ہونے کے وقت مخرج میں آواز کا جاری ہونا موقوف ہو جاتا ہے (۳) شارح نظامی لکھتے ہیں کہ جہر سانس کے اس طرح بند ہو جانے کا نام ہے کہ اس میں قدرے جنبش بھی رہے پس کبھی سانس تو جاری رہتا ہے لیکن آواز جاری نہیں رہتی جیسے کاف اور تا میں۔ اور کبھی آواز جاری ہوتی ہے اور سانس بند ہوتا ہے جیسے ضاد اور غین میں۔ پس ہمس و جہر کا فرق واضح ہو گیا (منح الفکریہ لعلی القاری) **سوال**: کاف اور تا کا ذکر مہموسہ اور شدیدہ دونوں میں آیا ہے حالانکہ آواز ہمس میں کمزوری سے اور شدت میں قوت سے ٹھہرتی ہے۔ پس بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ ان دونوں حرفوں میں ضدین جمع ہو رہی ہیں حالانکہ یہ صورت محال ہے۔ **جواب**: ۱ ہمس کا تعلق سانس سے ہے کہ اس میں سانس جاری رہتا ہے اور شدت کا تعلق آواز سے ہے کہ وہ آواز کو بند کرتی ہے۔ پس شدت کے سبب آواز بند ہو جاتی ہے اور ہمس کی بنا پر سانس جاری رہتا ہے۔ پس جب بند ہونے اور جاری رہنے کا تعلق ایک ہی شے سے نہیں ہے تو ضدوں کے جمع ہونے کا خیال بھی صحیح نہیں ہے۔ **جواب**: ۲ شدت کے قوی ہونے کے

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

www.KitaboSunnat.com

سبب آواز بند ہو جاتی ہے پھر ہمس کے ضعیف ہونے کے سبب سانس کسی قدر جاری ہو جاتا ہے پس جب بند ہونا اور جاری ہونا بیک وقت نہیں ہے تو ان میں دو ضدیں بھی جمع نہیں ہیں۔

تنبیہ: کاف اور تا کے ادا کرنے میں پوری احتیاط سے کام لیں اور خیال رکھیں کہ کہیں سانس کے ساتھ آواز بھی جاری نہ ہو جائے کیونکہ ایسا ہونے سے کاف کے بجائے کھے اور تا کے بجائے تھے ادا ہو گی اور یہ دونوں ہندی زبان کے حروف ہیں پس جو حضرات اِیَّاکَھُ اور اَنْعَمْتَھُ پڑھتے ہیں اور دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ ہم اس طرح کرکے کاف اور تا کی صفتِ ہمس کو ادا کرتے ہیں وہ حضرات بالکل غلطی پر ہیں۔

جہر و شدت کا فرق جہر میں سانس کی رکاوٹ کی وجہ آواز کی قوت ہے یعنی چونکہ آواز قوت سے نکلتی ہے اس لئے خود بلند ہو کر سانس کو روک دیتی ہے اور شدت میں آواز کی رکاوٹ کا سبب حرف کی قوت ہے یعنی حرف ہی ایسا قوی ہے کہ جو آواز کو جاری نہیں رہنے دیتا۔ **سوئم: استعلاء اور استفال**۔ استعلاء بلند ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کے اکثر حصّہ کا تالو کی طرف اُٹھ جانا جس سے یہ حروف زیادہ پُر ہو جاتے ہیں اور یہ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ کے سات حروف میں ہے اور پُر ہونے کے وقت لام۔ را۔ الف بھی مستعلیہ ہی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ محقق رحمہ اللہ کی تمہید میں ہے کہ ان حروف کو مستعلیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرتے وقت آواز تالو کی طرف چڑھتی اور بلند ہوتی ہے پھر (ان میں سے) اطباق کے (چار) حروف میں تو آواز ہوا سمیت اوپر کو چڑھکر تالو سے مل بھی جاتی ہے اور زبان کا کچھ حصّہ بھی تالو سے ملتا ہے رہے خا۔ غین۔ قاف جن میں اطباق نہیں ہے سو ان میں آواز بلند تو ہوتی ہے لیکن ملتی نہیں۔ **استفال** نیچے رہنا یعنی حرف کے ادا کرنے میں زبان کی جڑ کے اکثر حصّہ کا تالو کی طرف نہ اٹھنا اور اس سے جدا رہنا اور یہ استعلاء کے سات حروف کے علاوہ باقی تئیس ۲۳ میں ہے۔ تمہید میں ہے کہ ان کو مستفلہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرنے میں ان کے مخارج کی صورتوں کے موافق زبان منہ کے نیچے والے ہموار اور نرم حصّہ کی طرف آتی ہے۔ **چہارم: اطباق اور انفتاح**۔ اطباق ملنا یعنی حرف کے ادا کرنے میں زبان کے بیچ والے اکثر حصّہ کا تالو سے مل جانا اور دونوں کے درمیان ہوا کا رہنا اور ساتھ ہی استعلاء کے سبب منہ میں زبان کا بلند بھی ہونا پس اطباق میں طا جہر و شدت کے سبب باقی تین سے قوی تر اور مضبوط تر ہے اور ظا رخاوت اور انحراف کے سبب ضعیف تر ہے اور اس میں انحراف یہ ہے کہ یہ زبان کی نوک تک اور ثنایا عُلیا کی جڑوں تک پہونچ جاتی ہے اور صاد اور ضاد اطباق میں متوسط درجہ پر ہیں (تمہید)۔ ابراز میں ہے کہ اگر ان چاروں حرفوں میں صفتِ اطباق نہ ہوتی تو صاد سین ہو جاتا اور طا دال اور ظا ذال ہو جاتی اور ضاد کوئی حرف بھی نہ رہتا کیونکہ یہ حرف صرف عربی ہی میں پایا جاتا ہے اور حروف میں سے کوئی حرف بھی ایسا نہیں ہے جو اطباق کے سوا سب صفات میں ضاد کے ساتھ شریک ہو تاکہ اطباق کے نہ رہنے سے ضاد اس حرف سے بدل جاتا **انفتاح** کھلنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت زبان کے بیچ کے اکثر حصّہ کا تالو سے جدا رہنا اور دونوں کے درمیان کشادگی کا رہنا اور تمہید میں ہے۔ کہ ان (صضطظ کے چار مطبقہ کے سوا باقی پچیس) حروف کو منفتحہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرتے وقت زبان ہوا سمیت تالو سے نہیں ملتی اور ہوا میں رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی بلکہ دونوں کے درمیان جدائی اور کشادگی رہتی ہے اور ہوا نکلتی اور جاری رہتی ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ حروف کو مستعلیہ

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

www.KitaboSunnat.com

مستفلہ۔ مطبقہ۔ منفتحہ کہنا مجاز کی بنا پر ہے کیونکہ اصل کی رو سے تو یہ چاروں حالتیں زبان کی ہیں۔ **سوال**: کاف کے ادا کرنے میں زبان کی جڑ تالو سے ملتی ہے تو کیا یہ بھی مستعلیہ میں شامل ہے نیز جیم۔ شین۔ یا میں زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے ملتا ہے تو کیا یہ تینوں بھی مطبقہ ہیں۔ **جواب**: کاف کے ادا کرنے میں مخرج کے سبب زبان کی جڑ کا تھوڑا حصّہ تالو سے ملتا ہے اور اکثر حصّہ نیچے ہی رہتا ہے اس لئے یہ بھی مستفلہ ہے نہ کہ مستعلیہ اور جیم۔ شین۔ یا میں بھی مخرج کے سبب زبان کے بیچ کا کچھ حصّہ تالو سے ملتا ہے اکثر نہیں ملتا اس لئے یہ تینوں بھی منفتحہ ہیں نہ کہ مطبقہ اور گو قاف میں مخرج واستعلاء کے سبب زبان کی جڑ کا اکثر حصّہ تالو کی طرف بلند ہوتا ہے لیکن چونکہ زبان کا درمیانی حصّہ تالو سے جُدا رہتا ہے اس لئے یہ بھی منفتحہ ہے نہ کہ مطبقہ۔ **ترجمہ**: **اصمات واذلاق**:

اصمات خاموش کرنا یعنی حرف کا اپنے مخرج زبان اور ہونٹوں کے کناروں کے سوا دوسرے موقعوں سے مضبوطی اور جماؤ کے ساتھ ادا ہونا پس گویا یہ حروف اس قاری کو خاموش کر دیتے ہیں جو ان کو جلدی اور آسانی سے ادا کرنا چاہے چنانچہ یہ اس کے تابع ہو کر آسانی سے ادا نہیں ہوتے اور بعض کی رائے پر اصمات کے اصطلاحی معنٰی ہیں کسی رباعی یا خماسی کلمہ کا صرف مصمتہ حروف سے اس وقت تک نہ بننا جب تک اس میں مذلقہ حروف میں سے کوئی حرف شامل نہ ہو جائے پس گویا یہ بھی عربوں کو اس بات سے خاموش اور خالی کرتے ہیں کہ وہ اپنی زبان میں کوئی رباعی یا خماسی کلمہ ایسا پائیں جو صرف انہی حروف سے مرکب ہو گیا ہو اور مذلقہ میں سے ایک حرف بھی اس میں شامل نہ ہوا ہو اور یہ اس لئے ہے کہ بہ نسبت مذلقہ کے یہ حروف قدرے ثقیل ہیں۔ پس رباعی اور خماسی کلمہ میں ایک ثقل تو یہ ہے کہ اس میں چار یا پانچ حروف اصلی جمع ہیں پھر اگر وہ صرف مصمتہ حروف سے بن جاتا تو اس میں دوسرا ثقل یہ آ جاتا کہ اس میں سب ہی حروف ایسے جمع ہو جاتے جن کا ادا کرنا قدرے مشکل تھا اور اسی لئے عَسْجَدٌ کو بھی کہا ہے جو سونے کے یا موتی اور یاقوت جیسے جوہر کے معنٰی میں ہے اور عَسْجَدِیَّۃٌ بادشاہوں کی رکاب کو کہتے ہیں اور اصل میں یہ اس اونٹ کا نام تھا جس کو نعمان کی خاطر سجایا جاتا تھا۔ اذلاق چھری وغیرہ کا تیز کرنا یعنی حرف کا زبان اور ہونٹوں کے کناروں سے جلدی اور آسانی سے ادا ہو جانا جس طرح تیز چھری سے جانور وغیرہ آسانی سے ذبح ہو جاتا ہے اور یہ فَرَّ مِنْ لُّبٍّ کے چھ حروف میں ہے اور دوسری تعریف کی رو سے اذلاق کے معنٰی ہوں گے اس بات سے خاموش نہ کرنا کہ عرب اپنی زبان میں کسی رباعی یا خماسی کلمہ کو صرف مذلقہ حروف سے مرکب پائیں یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ رباعی اور خماسی کلمات مصمتہ حروف کے شامل ہوئے بغیر مذلقہ ہی سے بن جائیں اور ظاہر ہے کہ دوسری تعریف کی رو سے اصمات اور اذلاق کا تعلق تجوید کے بجائے وضع سے زیادہ ہے اور ممکن ہے کہ ناظم کے ان دونوں کو صفات میں نہ لانے کی وجہ اسی بات کا لحاظ ہو کہ اس معنٰی پر ان کا ادا سے کوئی بھی تعلق نہیں ہے اور تمہید میں ہے کہ اصمات اور اذلاق بھی تمام حروف کی صفتیں ہیں۔ ابن درید نے مصمتہ اور مذلقہ کا لقب تمام حروف کو دیا ہے اور کہتے ہیں کہ اخفش کی تفسیر کی رو سے مصمتہ کے معنٰی یہ ہیں کہ ان حروف سے اس بات سے روک دیا ہے کہ وہ کلمہ جس کے (اصلی) حروف تین سے زائد ہوں یعنی رباعی اور خماسی کلمہ صرف انہی حروف سے بن جائے اور اس میں اذلاق کا حرف ایک بھی نہ ہو اور یہ رکاوٹ اس لئے ہے کہ زبان ایسے کلمات کے ادا کرنے میں سختی اور دشواری محسوس کرتی ہے جو صرف انہی حروف سے

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

www.KitaboSunnat.com

بنے ہوں اور رباعی اور خماسی بھی ہوں اور یہ صَمْتٌ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ چپ ہوگیا اور بات کرنے سے رک گیا اور اخفش ہی کی تفسیر پر مذلقہ حروف وہ ہیں جو زبان کے کنارہ سے اور ہونٹوں سے نکلتے ہیں اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ذلق زبان کے کنارہ کو کہتے ہیں اور یہ حروف بھی کنارہ ہی سے نکلتے ہیں پس لام و نون و را زبان کے اور فا۔ میم۔ با ہونٹوں کے کناروں سے ادا ہوتے ہیں اور یہ حروف زبان اور ہونٹوں پر بالکل آسانی سے جاری ہوجاتے ہیں اور اسی لئے یہ اکثر کلمات کا جزو بنتے ہیں۔ پس فَرَّ مِنْ لُبٍّ کے چھ حروف مذلقہ ہیں اور الف ہوائی ہونے اور مخرج میں قرار نہ پانے کے سبب مصمتہ اور مذلقہ دونوں ہی سے خارج ہے اور باقی بائیس حروف مصمتہ ہیں۔

تنبیہ: چونکہ توسط میں شدت اور رخاوت دونوں کا کچھ کچھ اثر ہے اس لئے اہل فن اس کو مستقل اور علیحدہ صفت شمار نہیں کرتے اور اسی لئے یہ کہتے ہیں کہ متضادہ صفات دس ہیں۔

صفات غیر متضادہ

یہ وہ صفات ہیں جن کی ضد کے لئے کوئی اصطلاحی نام مقرر نہیں ہے اور یہ مقدمۂ جزریہ کی تصریح پر سات[7] ہیں یعنی صفیر[1]۔ قلقلہ[2]۔ لین[3]۔ تفشی[4]۔ انحراف[5]۔ تکریر[6]۔ استطالت[7] اور ناظم علام کی رائے پر نو[9] ہیں اور وہ صفیر[1]۔ قلقلہ[2]۔ تفشی[3]۔ انحراف[4]۔ تکریر[5]۔ استطالت[6]۔ مد[7]۔ ہوا[8] اور اعتلال[9] ہیں (۱) **صفیر** دراز اور باریک آواز جیسی چڑیوں اور بعض پرندوں کی ہوتی ہے یعنی حرف کے ادا کرتے وقت ایسی تیز آواز کا نکلنا جیسی سیٹی بجانے کے وقت نکلتی ہے اور یہ زسص کے تین حروف میں ہے اور یہ صفت جہر کے سبب زا میں قوی تر اور سین میں اس سے کم اور صاد میں استعلاء اور اطباق کے سبب سین سے بھی کم تر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صفیر وہ آواز ہے جو سانس کے ساتھ ساتھ اگلے دانتوں کے درمیان سے نکلتی ہے پس ان تینوں میں چھ صفتیں ہوگئیں اور باقی چھبیس غیر صفیرہ ہیں جن کو بعض حضرات جرسیہ بھی کہتے ہیں یعنی ان کی آواز صاف نکلتی ہے جس میں سیٹی جیسی یا چڑیا کی آواز جیسی تیزی نہیں ہوتی اور تمہید میں ہے کہ یہ (صفیر کی) صفت بھی قوی ہے اور ان میں سے صاد استعلاء اور اطباق کے سبب قوی تر ہے اور زا بھی جہر کے سبب قوت کی رو سے صاد ہی کے مرتبہ میں ہے رہا سین سو وہ صفیر میں ضعیف تر ہے (۲) **قلقلہ** ہلانا اور حرکت دینا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج (زبان اور ہونٹوں) کو حرکت ہونا اور یہ قُطْبُ جَدٍ یا جَدُ بَطَقَ یا تَدْ طَبَجَ کے پانچ حروف میں ہے پس جب یہ پانچوں ساکن ہوتے ہیں تو ان کے ادا کرتے ہوئے زبان اور ہونٹوں میں ایک طرح کی حرکت پائی جاتی ہے۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ ان کو قلقلہ والا اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں زبان کو حرکت ہوتی ہے یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی حرف پر وقف کرتے ہیں تو ایک قسم کی آواز سننے میں آتی ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ یہ ایسے حروف ہیں کہ ان کے مخارج میں تنگی پائی جاتی ہے اور جب ان پر وقف کیا جاتا ہے تو ان کے ساتھ منہ سے ایک اور آواز نکلتی ہے نیز فرماتے ہیں کہ قلقلہ کے معنی دو[2] ہیں: [1] وہ آواز جو خشک چیزوں میں سے ان کے کھٹکھٹانے اور بجانے کے وقت نکلتی ہے [2] حرکت دینا پس ان حروف کا یہ نام یا تو اس لئے ہے کہ ان کی آواز باقی تمام حروف کی آواز سے زیادہ سخت ہے یا اس لئے ہے کہ جب یہ ساکن ہوتے ہیں تو تاوقتیکہ ان میں ایک حرکت کی سی بو پیدا نہ ہوجائے ان کی آواز اچھی طرح ظاہر نہیں ہوتی اور یہ بات اس لئے ہے کہ ان میں جہر و شدت دونوں جمع ہیں جہر سے سانس میں اور شدت سے آواز میں بندش ہوجاتی ہے اسی لئے ان کے ادا کرنے میں متکلم کو تنگی

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

www.KitaboSunnat.com

پیش آتی ہے اور تکلیف کے بغیر ان کا ظاہر کرنا دشوار ہوتا ہے حتیٰ کہ ان کے ظاہر کرنے کی غرض سے ان میں ایسی حالت پیدا کرنی پڑتی ہے جو حرکت کے مشابہ ہوتی ہے (مگر بالکل حرکت نہیں ہوتی پس قلقلہ کے حروف کو ساکن سے متحرک یا مشدد بنا دینا سخت غلطی ہے) انتہیٰ بحاصلہ لیکن ان پانچوں حروف میں سے قاف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اس کو قراءۃ کے تمام علماء نے قلقلہ کا حرف بتایا ہے بخلاف باقی چار حروف کے کہ ان کو بعض نے قلقلہ کا حرف شمار نہیں کیا سخاویؒ لکھتے ہیں کہ اہلِ ادا کے قول پر قلقلہ کے بارہ میں قاف اصل ہے کیونکہ اس میں سینے کی طرف سے چڑھنے والی آواز کی سختی اور تنگی باقی چار حروف کی نسبت زیادہ محسوس ہوتی ہے اور مبرد نے کاف کو بھی قلقلہ میں شمار کیا ہے لیکن اس کو قاف سے کم بتایا ہے کیونکہ قاف میں رکاوٹ اور تنگی کاف سے زیادہ ہے انتہیٰ اور جب یہ حروف متحرک ہوتے ہیں تو ان میں تنگی نہ رہنے کے سبب قلقلہ کی صفت زیادہ ظاہر نہیں ہوتی اور تمہید میں ہے کہ قلقلہ اور لقلقہ کے حروف کا یہ نام اس لئے ہے کہ جب ساکن ہونے کی یا ان پر وقف ہونے کی حالت میں ان کو ادا کرتے ہیں تو نبرہ جیسی آواز ظاہر ہوتی ہے جس کے معنیٰ ہیں آواز کا پستی کے بعد بلند ہونا اور ان کے تلفظ کی تمامی بہت زیادہ ظاہر ہوتی ہے اور یہ آواز وقف میں وصل سے زیادہ واضح ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس صفت میں قاف اصل ہے کیونکہ یہ ایسا حرف ہے جس کا سکون کی حالت میں اس زائد آواز کے بغیر ادا کرنا ممکن ہی نہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں استعلاء کی صفت شدید تر اور مضبوط تر ہے اور باقی چار حروف اس بارہ میں قاف کے مشابہ اور اس کے تابع ہیں اور ان پانچ کے سوا باقی چوبیس ۲۴ مستفرہ ہیں (۳) لین نرم ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت ایسی نرمی کا پایا جانا کہ اگر اس حرف میں مد کرنا چاہیں تو کرسکیں اور یہ اس واو اور یا میں ہے جو خود تو ساکن ہوں اور ان سے پہلے حرف پر زبر ہو جیسے لَوْ۔ لَیْ اور ان میں سے یا لین کو زبان اور تالو کے درمیان سے اور واو لین کو ہونٹوں سے ادا کرنا چاہئے اور واو میں ہونٹوں کو دونوں طرف سے بند کرکے گول بنالیں اور بیچ میں سے کھلا ہوا رکھیں اور دونوں کو پوری احتیاط سے ادا کریں کیونکہ اکثر لوگ غفلت کے سبب ان دونوں کو یا اور واو مجہول کی شکل میں ادا کرتے ہیں اور تمہید میں ہے کہ لین کے حروف دو ۲ ہیں اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ یہ نرمی سے ادا ہو جاتے ہیں اور مخرج پر گرانی کم ہوتی ہے لیکن چونکہ ان سے پہلے حرف کی حرکت ان کے موافق نہیں ہے اس لئے ان میں الف کی مشابہت ناقص ہو گئی اور اسی لئے ان میں (سبب نہ ہونے کے وقت) مد اور درازی الف کے برابر نہیں ہوتی لیکن چونکہ سکون کے سبب قدرے مشابہت باقی ہے اس لئے الف کی طرح نرمی ان میں بھی باقی ہے (۴) تفشی پھیلنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت منہ میں ہوا کا پھیلنا اور ظا کے مخرج تک پہونچ جانا یہ صرف شین میں ہے پس اس کے ادا کرنے میں زبان اور تالو کے درمیان سے ایک ہوا نکلتی ہے اور تمہید میں ہے کہ تفشی شین کی صفت ہے کیونکہ جب اس کو ادا کرتے ہیں تو اس کے مخرج میں ہوا پھیل کر ظا کے مخرج تک پہونچ جاتی ہے اور بعض کی رائے پر یا میں بھی تفشی ہے۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ واو کا بھی یہی حال ہے اور ایک جماعت کی رائے پر تفشی کے حروف آٹھ ہیں۔ ۱ ثا ۲ را ۳ سین ۴ شین ۵ صاد ۶ ضاد ۷ فا ۸ میم پس ثا اور شین کی تفشی یہ ہے کہ ان میں ہوا پھیلتی ہے اور را کی یہ ہے کہ اس میں تکریر ہے اور سین وصاد میں بھی صفیری بنا پر ہے اور ضاد میں استطالت

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

www.KitaboSunnat.com

کی اور فا میں تافف کی اور میم میں غنہ کی بنا پر ہے اور اس علت سے یہ نکلتا ہے کہ جب میم میں غنہ کے سبب تفشی ہے تو نون میں بھی ہونی چاہئے اور تفشی کے معنیٰ یہ ہیں کہ حرف کے ادا کرتے وقت بہت سی ہوا نکل کر زبان اور تالو کے درمیان پھیل جائے اور منہ میں اس کا پھیلاؤ پوری طرح ہو جائے اور یہ تفشی والا حرف دوسرے حرف کے مخرج تک پہونچ جائے (۵) **انحراف** ہٹنا اور پھرنا یعنی حرف کا اپنے مخرج سے گذر کر دوسرے کے مخرج تک پہونچ جانا اور یہ لڑ کے دڑ میں ہے پس لام تو زبان کی نوک تک پہونچ جاتا ہے جو را کا مخرج ہے اور را نون کے مخرج سے گذر کر لام کے مخرج تک پہونچ جاتی ہے اسی لئے توتلا آدمی را کے بجائے لام ادا کرتا ہے یہ ناظم کی رائے ہے اور سیبویہ کی عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے اور نحاۃ اور قراء میں سے اکثر مصنفین صرف لام کو منحرفہ کہتے ہیں اور ابن حاجب اور دانی بھی انھی میں سے ہیں۔ اور تمہید میں ہے کہ انحراف کے حروف دڑ ہیں یعنی لام اور را کیونکہ یہ دونوں اپنے مخرج سے ہٹ کر دوسرے حرف کے مخرج سے متصل ہو جاتے ہیں اور اپنی صفت سے دوسرے حرف کی صفت کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں چنانچہ لام اصل کی رو سے تو رخوہ ہے لیکن اس کی ادا میں زبان اور آواز دونوں شدت کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں کیونکہ نہ تو یہ آواز کی روانگی کے روکنے میں شدیدہ کی طرح قوی ہے اور نہ اس میں اس طرح پوری آواز نکلتی ہے جس طرح رخوہ میں نکلتی ہے اسی لئے یہ شدت اور رخاوت کے درمیان ہے رہی را سو اس میں آواز نون کے مخرج سے منتقل ہو کر لام کے مخرج کی طرف پہونچ جاتی ہے حالانکہ نون کا مخرج را کے مخرج سے قریب تر اور لام کا مخرج نون کے مخرج سے بعید تر ہے پس یہ قریب تر کے مخرج کے بجائے بعید تر کے مخرج کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور اسی لئے اس کو منحرفہ کہتے ہیں (۶) **تکریر** کسی چیز کا لوٹانا اور ایک مرتبہ سے زیادہ کرنا عام ہے کہ دوبار ہو یا کئی بار یعنی حرف کی ادا میں زبان کو لرزہ ہو کر اس کی ایک ہی آواز کا کئی آوازوں جیسا ہو جانا اور یہ صرف را میں ہے پس حرکت والی میں لرزہ کم اور ساکنہ میں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کی آواز دوہری آواز کے مشابہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقت میں دوہری ہو جاتی ہے اور یہ صفت اس میں خود پائی جاتی ہے یہ مطلب نہیں کہ اس میں خود تکرار پیدا کیا جائے ورنہ تخفیف والی را سے دو اور تشدید والی سے چار رائیں بن جائیں گی جو بالکل باطل ہے اس سے ہر حال میں پرہیز کرنا ضروری ہے پس محقق نے جو مقدمۂ جزریہ کے وَأَخْفِ تَكْرِيرًا إِذَا تُشَدَّدُ میں تشدید کی حالت میں تکرار کے چھپانے کی تاکید فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں خصوصی طور پر (اور اہتمام کے ساتھ) چھپایا جائے تاکہ چار رائیں نہ بن جائیں اور یہ مقصد نہیں ہے کہ صرف اسی حالت میں پرہیز کیا جائے اور اس صفت سے را میں ایک قوت پیدا ہو گئی اسی لئے امالہ کے بارہ میں دیگر حروف کے مقابلہ میں را کو خصوصیت حاصل ہے۔

قاری اور جعبری رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ را کو مکرر کہنا ایسا ہی ہے جیسے غیر ضاحک انسان کو ضاحک کہہ دیتے ہیں اور وجہ یہ ہے کہ گو وہ فی الحال ہنس نہیں رہا ہے لیکن اس میں ہنسنے کی قابلیت ضرور ہے۔ پس انسان ہنسنے والا ہے کہنے کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس میں ہنسنے کی استعداد اور لیاقت ہے اور جب چاہے ہنس سکتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ را کو مکرر اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں تکرار کی لیاقت ہے کہ احتیاط

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

www.KitaboSunnat.com

نہ کرنے سے ایک را سے کئی رائیں بن جاتی ہیں نہ یہ کہ اس کے تلفظ میں فی الحال بھی تکرار کی صفت موجود ہے اور غالباً یہ توجیہ اس لئے فرمائی ہے کہ کوئی ناواقف حقیقۃً تکرار پیدا نہ کردے جیسا کہ بعض حضرات کی بابت سننے میں بھی آیا ہے ورنہ احقر کی ناقص رائے میں اس توجیہ کی ضرورت نہیں کیونکہ جو معنیٰ اوپر لکھے گئے ہیں کہ اس کی ایک ہی آواز کئی آوازوں جیسی معلوم ہوتی ہے یہ بات اس کے تلفظ میں ہر وقت ظاہر ہے جو غور کرنے سے معلوم ہوسکتی ہے اور محقق کے قول وَاَخْفِ تَكْرِيْرًا سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ را میں تکرار کی صفت موجود بھی ہے نہ یہ کہ صرف لیاقت ہی کے درجہ میں ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ چھپانے کا اطلاق اسی چیز پر ہوتا ہے جو موجود ہو۔ اور مکی کے اس ارشاد سے بھی یہی نکلتا ہے کہ تلاوت میں تکریر کا چھپانا ضروری ہے اور قاری پر واجب ہے کہ را کی تکریر کو چھپائے اور اگر ظاہر کرے گا تو تشدید والی سے کئی اور بلاتشدید والی سے دو حرف بنا ڈالے گا اور جعبری فرماتے ہیں کہ تکرار سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ زبان کی پشت کو اوپر کے تالو پر ایک ہی بار مضبوطی سے جما دیں اور اگر زبان لرزتی رہے گی تو ہر ایک بار (کے لرزہ) سے ایک ایک را پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ دانی فرماتے ہیں کہ مکرّر حرف را ہے اس بنا پر کہ اس کے ادا کرنے کے وقت مخرج میں زبان پر ایک قسم کا لرزہ محسوس ہوتا ہے اسی لئے یہ بہت سے احکام میں دو حرفوں کے مرتبہ میں قرار دی گئی ہے اور اسی بنا پر يَنْصُرْكُمْ اور يُشْعِرُكُمْ میں تو را کا اسکان عمدہ ہے اور يَقْتُلُكُمْ اور يَجْمَعُكُمْ میں عمدہ نہیں اور لَا يَضُرُّكُمْ میں ادغام يَمَسُّكُمْ سے زیادہ مستقبح ہے اور طَارِدٌ اور غَارِمٌ کے الف میں تو امالہ ہے لیکن غَالِبٌ اور طَالِبٌ کے الف میں نہیں ہے انتہیٰ۔ پس لام میں چھ اور را میں سات صفتیں ہوگئیں اور تمہید میں ہے کہ تکرار کی صفت صرف را میں ہے کیونکہ یہ اپنے ادا ہونے کے وقت زبان پر مکرّر اور دوہری جیسی معلوم ہوتی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے ادا کرنے میں زبان کی نوک کانپتی ہے اور اس تکرار کا زیادہ ظہور را کے مشدّد ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور پڑھنے میں تکرار کی صفت کو چھپانا ضروری ہے اور چونکہ را کے تلفظ میں تکرار کے اور لام کے مخرج کی طرف منحرف ہونے کے سبب آواز جاری ہوتی ہے اس لئے را رخوہ حروف کی طرح ہوگئی (۷) استطالت۔ لمبا ہونا یعنی حرف کی آواز کا آہستہ آہستہ دراز ہوکر زبان کی کروٹ کے شروع والے حصہ سے آخری حصہ تک پہونچ کر لام کے مخرج تک پہونچ جانا اور یہ صرف ضاد میں ہے اور اسی ایک صفت میں اور مخرج میں ضاد۔ ظا سے جدا ہے رہیں باقی پانچ صفات جہر و رخاوت واستعلا اور اطباق۔ اصمات سو ان میں دونوں مشترک ہیں اور مخرج اور استطالت میں جدا ہونے کے سبب ضاد کی آواز ظا سے ممتاز اور جدا ہونی چاہئے اور اس کی صورت یہ ہے کہ بہ نسبت ظا کے ضاد کی آواز میں قدرے درازی کی جائے لیکن ایسی درازی نہ ہو جس سے تکرار کی یا مد کی صورت پیدا ہو جائے۔ پس ضاد مستطیلہ اور باقی حروف قصیرہ ہیں اور ضاد کی درازی مخرج میں اور حروف مد کی درازی ان کی ذات میں ہوتی ہے اور اسی لئے وہ زیادتی اور کمی کو قبول کرلیتے ہیں اور تمہید میں ہے کہ استطالت صرف ضاد کی صفت ہے کیونکہ اس کے ادا کرنے کے وقت آواز منہ میں پھیل جاتی ہے اور لام کے مخرج تک پہونچ جاتی ہے اسلئے کہ اس میں جہر و استعلاء۔ اطباق کے سبب

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

www.KitaboSunnat.com

قوت ہے اس بنا پر یہ قوی ہو گیا اور اپنے مخرج سے نکلنے میں مستطیل اور دراز ہو گیا (۸) مد دراز کرنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت اس کی آواز میں ایک الف کے برابر درازی کا پایا جانا اور یہ وَائ کے تین حروف میں اس صورت میں ہے جبکہ یہ تینوں مدہ ہوں یعنی تینوں ساکن ہوں اور الف سے پہلے زبر اور یا سے پہلے زیر اور واو سے پہلے پیش ہو جیسے نُوْحِيهَا پس ان تینوں کو ہر جگہ ایک الف کے برابر کھینچنا واجب ہے اور اگر نہ کھینچیں گے تو یہ حروف غائب ہو جائیں گے جس سے قرآن میں ہزارہا حروف کی کمی ہو جائے گی اور اسی درازی ہی کے سبب ان تینوں کو حروفِ مدہ کہتے ہیں ۔ تمہید میں ہے کہ مد و لین کے حروف تین ہیں اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ان کے ادا کرنے میں درازی بھی ہوتی ہے اور نرمی بھی اور اس بارہ میں الف اصل ہے اور یا اور واو اس کی فرع اور ان دو باتوں میں الف کے مشابہ ہیں : ۱ الف کی طرح ان سے پہلے حرف کی حرکت بھی ان کے مناسب ہے ۲ الف کی طرح یہ دونوں بھی پہلے حرف کی حرکت کے کھینچنے سے پیدا ہو جاتے ہیں ۔ (۹) ہوا ۔ حلق اور منہ سے ہوا کا نکلنا یعنی حرف کا ہوا سے زیادہ تعلق رکھنا اور یہ صفت بھی مد کے تینوں حروف میں ہے لیکن چونکہ الف میں ہوا واو اور یا سے زیادہ پائی جاتی ہے اس لئے وہ اس بارہ میں اصل ہے پس ھَاوِیْ اور ہوائی مد کے تینوں حروف کا نام ہے اور ناظم کا الف ہی کو ہاوی کہنا اس بنا پر ہے کہ اس کی ادا میں منہ سے ہوا زیادہ نکلتی ہے اور باقی چھبیس غیر ہوائیہ اور متحیزہ ہیں ۔ (۱۰) علت یا اعتلال بیماری اور مزاج میں تبدیلی اور تغیر کا ظاہر ہونا یعنی حرف کا دوسرے حروف سے بدلتے رہنا اور یہ صفت اُوِیْ کے چار حروف میں ہے چنانچہ واو اور یا تو الف سے بدلتے رہتے ہیں اور ہمزہ وَائ کے تینوں ہی حروف سے بدلتا ہے اور اسی طرح الف بھی یا وغیرہ سے بدلتا رہتا ہے جیسے مِحْرَابٌ سے مَحَارِيْب نیز ہمزہ میں ابدال و تسہیل و حذف کی تبدیلی بھی جاری ہے اور وَائ کے حروف میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ بھی علم صرف کے جاننے والوں پر خوب واضح ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس صفت کا تعلق تجوید کے بجائے علم صرف سے ہے اور صرفیوں نے ہمزہ کو علت کے حروف میں سے نہیں گنا کیونکہ انھوں نے معتل کی طرح مہموز کو بھی ایک جدا قسم قرار دیا ہے پس اُوِیْ کے چار حرفوں میں سے ہمزہ میں چھ اور الف میں آٹھ اور واو اور یا میں نو صفتیں ہو گئیں اور تمہید میں ہے کہ بعض کی رائے پر ھا بھی علت کے حروف میں شامل ہے کیونکہ وہ بھی بعض کلمات میں ہمزہ سے بدل جاتی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ ہمزہ بھی علت اور اعتلال میں شامل ہے کیونکہ وہ ابدالی تغیر میں واو اور یا کے مساوی ہونے کے باوجود تسہیلی تغیر سے بھی متصف ہے اور نحاۃ کے یہاں معتل وہ ہے جس میں اعراب کا حرف حرفِ علت ہو اور صرفیوں کے یہاں وہ ہے جس کے اصول میں سے کوئی ایک حرفِ علت ہو اور قراء دونوں ہی کو معتل کہتے ہیں اور ھا کا علت سے خارج رکھنا مناسب ہے ۔ یہاں تک پہنچکر وہ سب صفات ختم ہو گئیں جو ناظم رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہیں اور موصوف نے ان کو جہر سے شروع کر کے قلقلہ پر ختم کیا ہے ۔ لیکن احقر نے صفات کو عام کتب کی ترتیب پر بیان کیا ہے اور امید ہے کہ یہ صورت طلباء کے لئے زیادہ مفید ہوگی پھر فَهٰذَا مَعَ التَّوْفِيْقِ الخ میں فرماتے ہیں کہ یہ مسائل جو قصیدہ کے شروع سے یہاں تک بیان ہوئے ہیں ۔ اگر حق تعالیٰ کی توفیق شامل حال ہو تو طالبِ صادق کی مراد کے لئے کافی اور شافی ہیں جن میں فن کی جملہ ضروریات

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

www.KitaboSunnat.com

آگئی ہیں آگے خاتمۃ القصیدہ ہے جس میں ناظم نے اعتذار اور نعمتِ الٰہی کا شکر اور تعریف اور درود درج کی ہیں اس خاتمہ کے شروع کرنے سے پہلے بیان چند فوائد درج کئے جاتے ہیں جن سے مقصود صفات کی مزید تفصیل وتوضیح ہے۔

فائدہ ۱: (۱) اوپر حروف کی مشہور ومعروف صفات درج ہوئی ہیں اور بعض نے یہ چار صفات اور بیان کی ہیں: ۱ تفخیم موٹا کرنا یعنی حرف کی آواز سے منہ کو بھر دینا اور یہ دس حروف میں ہے۔ جو قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ کلاہٗ میں جمع ہیں اور ان میں سے پہلے سات ہر حال میں اور باقی تین خاص خاص حالات میں پُر ہوتے ہیں اور اس بارہ میں ترتیب اس طرح ہے لَتْ صَضَطَ قَغْ خَرْ پس اللہ کا لام سب سے زیادہ اور را سب سے کم پُر ہوتی ہے اور باقی حروف کو بھی اسی طرح ترتیب وار سمجھ لو رہا الف سو وہ جیسے حرف کے بعد ہوگا اسی درجہ میں پُر ہوگا ۲ ترقیق باریک کرنا یہ ان دس حروف کے سوا باقی انیس ۱۹ میں ہے اور ان دونوں صفات پر ادا کی رو سے تو اجماع ہے چنانچہ دونوں پر سب ہی حضرات عامل ہیں لیکن شمار میں اختلاف ہے کہ بعض نے تو ان کو بھی ایک مستقل صفت گنا ہے اور بعض نے شمار نہیں کیا ۳ بُحّہ گلے کا گھٹنا اور آواز کا سخت اور موٹا ہونا یعنی حرف کے ادا کرنے میں گلے کا گھٹنا اور قدرے تنگی محسوس ہونا اور یہ صرف حُطّی کی حا میں ہے ۴ نفخ پھونک مارنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت پھونک اور ہوا کا نکلنا اور خ ثر ضظ کے چار حروف میں ہے (۲) تفشّی جمہور کی رائے پر تو صرف شین میں ہے اور بعض کے قول پر یہ صفت ثَذٌ رَ سَشَ ضَصَ فَمَ کے نو میں ہے اور تفصیل اوپر صفات غیر متضادہ کے بیان میں نمبر چار کے ذیل میں تمہید سے درج ہو چکی ہے (۳) تمہید میں ذیل کی تیرہ ۱۳ صفات مزید درج ہیں جن میں سے بعض کا تو ادا سے بھی تعلق ہے اور اکثر کا تعلق محض صرف سے ہے ۱ ابدال بدلنا یعنی ایک حرف کا دوسرے سے بدل لینا اور اس کے حروف بارہ ۱۲ ہیں جو طَالَ یَوْمٌ اَنْجَدْتُہٗ میں جمع ہیں اور ان کو ابدال کے حروف اس لئے کہتے ہیں کہ یہ دوسرے حروف سے بدلتے رہتے ہیں جیسے لَازِمٌ سے لَازِبٌ اس میں میم بَا سے بدلی ہوئی ہے نہ کہ بَا میم سے کیونکہ بَا ابدال کے حروف میں سے نہیں ہے۔ پس دوسرے حروف تو اس سے بدل جاتے ہیں لیکن بَا خود کسی حرف سے نہیں بدلتی اور ان حروف میں ابدال سماعی ہے کہ جن کلمات میں عرب سے سننے میں آیا ہے انہی میں جاری ہے پس یہ منقول ہے قیاسی نہیں ہے اور عرب سے سننے میں یہی آیا ہے کہ جو حرف دوسرے سے بدلتا ہے وہ انہی بارہ میں سے کوئی نہ کوئی حرف ہوتا ہے ۲ زیادت زیادہ ہونا یعنی حرف کا کلمہ کے اصلی حروف فا عین لام کے مقابلہ میں نہ ہونا بلکہ ان سے زائد ہونا اور حروفِ زوائد دس ہیں جو اَلْیَوْمَ تَنْسَاہُ میں جمع ہیں کیونکہ جس اسم اور فعل میں بھی کوئی حرف فا۔ عین۔ لام سے زائد ہوتا ہے وہ انہی دس میں سے ہوتا ہے اور فعل میں زائد حرف ایک بھی ہوتا ہے جیسے اَکْرَمَ اور دو ۲ بھی جیسے اِجْتَنَبَ اور تین بھی جیسے اِسْتَنْصَرَ اور مصدر میں چار حرف بھی زائد ہوتے ہیں جیسے اِسْتِنْصَارٌ۔ اور جب یہ حروف فا۔ عین۔ لام کے مقابلہ میں ہوتے ہیں تو یہ بھی اصلی ہوتے ہیں لیکن الف اصلی اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ یا اور واو اور ہمزہ میں سے کسی سے بدل کر آرہا ہو اور زوائد کو بعض نے سَاَلْتُمُوْنِیْہَا میں اور سیبویہ نے ھَوِیْتُ السِّمَانَا میں جمع کیا ہے اور یہ حروف فا سے پہلے بھی زائد ہوتے ہیں اور فا اور عین کے اور

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

www.KitaboSunnat.com

عین ولام کے درمیان بھی اور لام کے بعد بھی ہے ۳۲ خفی چھپنا یعنی حرف کا خفی ہونا اور ادا کے وقت پورا اہتمام نہ کرنے کی صورت میں حرف کا غائب اور معدوم ہوجانا اور یہ ھاوی کے چار حروف میں ہے پس ان کو خفی کہتے ہیں اور ان کا یہ نام اسی لئے ہے کہ یہ چاروں حروف کلمہ کے درمیان میں ہونے کے وقت اہتمام نہ کرنے کی صورت میں خفی اور غائب ہوجاتے ہیں اور اسی بنا پر ضمیر کی ھا کو قوی کرنے کے لئے اس میں صلہ کرتے ہیں اور الف ان سب میں خفی تر ہے کیونکہ اس کے ادا کرنے میں نہ تو زبان کو کوئی دشواری پیش آتی ہے اور نہ اس کے لئے کوئی محقق مخرج ہے جس کی طرف اس کو منسوب کرسکیں اور نہ اس پر حرکت آتی ہے اور نہ اس سے پہلے حرف کی حرکت بدلتی ہے اور نہ اس کے ادا کرنے میں زبان کا منہ کے کسی حصہ سے تعلق ہوتا ہے یہ تو صرف منہ کی ہوا سے نکلتا ہے حتی کہ آواز اور سانس حلق کے آخر میں پہونچکر ختم ہوجاتے ہیں اور بعض علماء کی رائے پر ہمزہ بھی قدرے خفی ہے اور اسی طرح نون ساکن بھی کچھ خفی ہے اور ھاوی کے سوا باقی پچیس ۲۵ واضح ہونے کے سبب بینہ ہیں ۳۳ امالہ جھکانا اور اس کے حروف تین ہیں الف ۔ تانیث کی ھا اور را کیونکہ امالہ انہی میں ہوتا ہے پھر الف اور ھا کا امالہ تو اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ ان سے پہلے حرف میں بھی امالہ کیا جائے اور ھا میں تو امالہ وقفاً ہی ہوتا ہے اور را اور الف میں وصلاً بھی ہوتا ہے اور وقفاً بھی پس ھا اور الف میں جو امالہ ہوتا ہے وہ خود ان میں بھی ہوتا ہے اور ان کے سبب ان سے پہلے حرف میں بھی ہوتا ہے ۔ رہی را سو اس کے ماقبل میں تو امالہ اس کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے اَلنَّارِ ۔ اَنْصَارِ کا الف ہے کہ اس میں امالہ را کی وجہ سے ہے اور را کا امالہ اس کے ماسوا (ہمزہ کے امالہ) کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے رَاٰ وغیرہ میں ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ امالہ الف میں اور حرکات میں سے فتحہ ہی میں ہے اور مکی نے را اور تانیث کی ھا ہی میں امالہ بتایا ہے لیکن یہ درست نہیں ہے اور باقی پچیس ۲۵ یا جعبری کی رائے کے موافق اٹھائیس حروف منتصبہ ہیں یعنی سیدھے رہنے والے ۳۵ حروفِ مُشْرَبہ اور مخالطہ وہ ہیں جن میں عرب نے وسعت اور گنجائش پیدا کرکے انتیس کی تعداد پر ان کا اضافہ کردیا ہے اور ان میں سے مستعمل حروف چھ ۶ ہیں (۱) اخفا والا نون۔ (۲) امالہ کا الف (۳) وہ الف جو کسی پُر حرف کے بعد آنے کے سبب پُر پڑھا جاتا ہے جیسے اَلصَّلٰوۃ ورش کی قراۃ میں اور اس الف کے تلفظ میں تفخیم کا اختلاط ہوجاتا ہے اور یہ اختلاط اس کو واو کے تلفظ سے قریب کردیتا ہے۔ (۴) صاد بین بین جس میں اشمام ہوتا ہے (۵) تسہیل بین بین والا ہمزہ یہ پانچوں تو قرآن میں بھی مستعمل ہیں (۶) وہ حرف جو جیم و شین کے درمیان ہے یہ بعض عرب کا لغت ہے اور قرآن میں نہیں ہے۔ ابن درید کہتے ہیں کہ اس لغت والے غُلَامُکَ کو غُلَامُش کہتے ہیں پس اس میں دوسرے حرف کی سرایت اور اس کا خلط موجود ہے اور باقی تئیس ۲۳ صریحہ ہیں اور صراحت خالص ہونے کے معنیٰ میں ہے اور یہ حروف بھی دوسری آواز سے بالکل پاک اور خالی ہیں ۳۶ غنہ آواز کا ناک میں داخل ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت آواز کا خیشوم میں پہنچنا اور یہ صرف میم ساکن کی اور نون ساکن اور تنوین کی صفت ہے اور یہ غنہ کے حرف اس لئے ہیں کہ ان میں غنہ ہے جو خیشوم سے ادا ہوتا ہے پس یہ ان دونوں کی ایسی صفت ہے جو ان دونوں کے اصل تلفظ پر زائد ہے ۳۷ جرس یہ لغتہً آواز کے معنیٰ میں ہے خلیل کہتے ہیں کہ جرس آواز ہے اور اسی لئے جَرَسْتُ الْکَلَامَ کو تَکَلَّمْتُ بِہٖ کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں یعنی میں نے اس کو آواز دی اور جرسی حرف ایک ہے اور وہ ہمزہ ہے اور اس کا یہ نام

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

www.KitaboSunnat.com

اس لئے ہے کہ یہ کلام میں ثقیل ہوتا ہے اس لئے اس میں تحقیق اور تخفیف اور ابدال و حذف اور تسہیل بین بین اور نقل یہ چھوں چیزیں جاری ہوتی ہیں پس گویا ہمزہ صوتی حرف ہے یعنی اس کے ادا کرنے میں ایک سخت آواز نکلتی ہے اور گو یہ بات دوسرے حروف میں بھی ہے لیکن اس بارہ میں ہمزہ کو فضیلت اور فوقیت حاصل ہے اور اسی لئے دو ہمزوں کے جمع ہونے سے ثقل ہو جاتا ہے عام ہے کہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں خواہ دو کلموں میں ۸ مصمت کامل اور مضبوط ہونا اور یہ چھ حلقی کے سوا باقی حروف کا نام ہے پس غیر حلقی کو مصمت کہتے ہیں کیونکہ یہ حروف اپنے ادا ہونے کے وقت منہ سے مضبوطی کے ساتھ نکلتے ہیں خلیل کتاب العین میں کہتے ہیں کہ مصمت کے حروف وہ ہیں جو حلقی نہیں ہیں ۹ ھتف کبوتر کا بولنا اور آواز نکالنا اور حرفِ ہتوف ہمزہ ہے کیونکہ یہ سینہ کے زور سے نکلتا ہے اور آواز کی کیفیت ایسی ہو جاتی ہے جیسی قے کے اور گھبراہٹ کے وقت ہوا کرتی ہے پس اس میں قوی اور شدید ظہور کی حاجت ہوتی ہے اور ہتف آواز کے معنی میں ہے چنانچہ هَتَفَ بِہٖ کے معنیٰ ہیں اس نے آواز دی اور مآل کی رو سے جرس و ہتف دونوں ہم معنیٰ ہیں کیونکہ دونوں سخت آواز کے معنیٰ میں ہیں پس ہمزہ کو جرسی بھی کہتے ہیں اور ہتفی بھی اور دونوں کے معنیٰ ایک ہی ہیں ۱۰ حرفِ راجع میم ہے کیونکہ اس میں جو غنہ ہے یہ اس کے سبب اپنے مخرج سے خیشوم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے یعنی اس کی آواز کا کچھ حصہ خیشوم میں بھی پہونچ جاتا ہے اور مناسب یہ ہے کہ اس لقب میں میم کے ساتھ نون بھی شریک ہو کیونکہ غنہ کی صفت تو اس میں بھی ہے اور اسی لئے وہ بھی خیشوم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور باقی ستائیس ۲۷ سالمہ ہیں ۱۱ حرفِ متصل واؤ ہے کیونکہ یہ منہ میں پھیل کر الف کے مخرج تک پہونچ جاتا ہے۔ محقق فرماتے ہیں کہ یا کا بھی یہی حال ہے اس لئے یہ لقب اس کو بھی ملنا چاہیے تھا ۱۲ حروفِ مذبذبہ ۹ ہیں جو اَلْيَوْمَ تَنْسَاهُ میں جمع ہیں پس الف کے سوا جتنے بھی زائد حروف ہیں وہ زوائد بھی ہیں اور حروفِ مذبذبہ بھی اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ان کو ایک حال پر قرار نہیں ہے بلکہ کبھی اصلی ہوتے ہیں اور کبھی زائد اور ذہن کو ان کے اصلی اور زائد ہونے کے بارہ میں تردد رہتا ہے ۱۳ اصلی حروف انیس ۱۹ ہیں جو دس ۱۰ زوائد کے ماسوا ہیں کیونکہ یہ حروف ہمیشہ فا۔ عین۔ لام ہی ہو کر آتے ہیں زائد کسی کلمہ میں نہیں آتے۔ اور وَایٔ کے تین حروف مقلوبہ ہیں جو دوسرے حروف سے بدلتے رہتے ہیں اور اَلْوُحَنِيفَةَ کے سات حروف محذوفہ ہیں یعنی جب کوئی حرف حذف ہوتا ہے تو انہی میں سے ہوتا ہے اور حذف کے معنیٰ ہیں نائب اور عوض کے بغیر کسی حرف کا ساقط کر دینا (۴) تمہید میں ہے کہ جن حروف میں تفخیم زیادہ ہوتی ہے وہ چھ ۶ ہیں ۱ تا ۴ اطباق کے چاروں حروف ۵ لام جو اَلطَّلَاقُ اور اَلصَّلٰوةَ وغیرہ میں صرف ورش کی اور زبر اور پیش کے بعد اَللّٰه کے لفظ میں سب کی قراءۃ میں پُر ہوتا ہے ۶ زبر اور پیش والی را جیسے رَبُّكُمْ رَحِيْمٌ۔ رُسُلُ۔ اور طا ان میں سب سے زیادہ پُر ہوتی ہے (۵) جن دو ۲ حرفوں کا مخرج ایک ہو ان میں جدائی کسی نہ کسی صفت سے ہوتی ہے اور اس صفت کو ممیزہ کہتے ہیں جیسے تا اور دال کہ یہ مخرج میں اور شدت اور استفال اور انفتاح اور اصمات میں شریک ہیں اور تا ہمس میں دال سے اور دال جہر و قلقلہ میں تا سے جدا ہے پس ان دونوں میں ہمس تا کے لئے اور جہر و قلقلہ دال کے لئے صفتِ ممیزہ ہے اور طا استعلا و اطباق

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

www.KitaboSunnat.com

میں دال سے اور دال استفال و انفتاح میں طا سے جدا ہے پس یہ دو دو صفتیں ان دونوں حروف کے لئے ممیزہ ہیں۔ اسی طرح جب دو دو حرف کئی صفات میں مشترک ہوتے ہیں تو ان میں کوئی نہ کوئی صفت ممیزہ ہوتی ہے مثلاً ضاد اور ظا استطالت کے سوا سب صفات میں مشترک ہیں پس ضاد میں استطالت کا ہونا ضاد کو ظا سے اور اس کا نہ ہونا ظا کو ضاد سے جدا کرتا ہے اور اسی طرح لام و را تکریر کے سوا باقی چھ صفات میں دونوں مشترک ہیں اور تکریر صرف را میں ہے پس تکریر کا ہونا را کو لام سے اور اس کا نہ ہونا لام کو را سے جدا کرتا ہے اور اسی طرح باقی حروف میں بھی جاری کرلیں اور اگر دو دو حرف صفات میں بالکل یکساں ہوتے ہیں تو ان میں جدائی مخرج سے ہوتی ہے جیسے حا اور ہا کہ یہ ہمس و رخاوت۔ استفال و انفتاح و اصمات پانچ صفتوں میں شریک ہیں لیکن مخرج دونوں کا جدا جدا ہے (۶) جن حروف کے مخارج جدا جدا ہیں ان میں تو جدائی ظاہر ہے لیکن جو مخرج میں مشترک ہیں ان میں جدائی کسی نہ کسی صفت سے ہوتی ہے اسی کو ممیزہ کہتے ہیں اس لئے مناسب ہے کہ مشترک مخارج کے دو دو حرفوں کو لیکر طلباء سے دریافت کیا جائے کہ یہ دونوں کتنی صفات میں مشترک ہیں اور کتنی صفات ان کے لئے ممیزہ ہیں۔ اس پر عمل کرنے سے صفات خوب ہی ذہن نشین ہوجائیں گی (۷) خلیل نے مخارج کے اعتبار سے حروف کے دس القاب مقرر کئے ہیں پس ا ھ ع ح غ خ کے چھ حلقی ہیں۔ اور قاف و کاف لہوی اور لہاتی ہیں کیونکہ لہاۃ یعنی کوے کے پاس سے ادا ہوتے ہیں اور قاف کو علصمی اور کاف کو عکدی بھی کہتے ہیں اس لئے کہ کوے کی اندر والی طرف کو علصمہ اور باہر والی کو عکدہ کہتے ہیں اور جیم۔ شین۔ یا شجریہ ہیں اور ضاد حافیہ ہے کیونکہ زبان کی کروٹ سے ادا ہوتا ہے اور حافہ کنارہ کا نام ہے۔ اور لام۔ نون۔ را ذلقیہ اور ذولقیہ ہیں۔ کیونکہ یہ زبان کے ذلق اور طرف اور کنارہ سے ادا ہوتے ہیں اور ذَلْقُ الشَّيْءِ اور ذَلْقَةُ الشَّيْءِ شے کی تیزی کو اور ذَلْقُ اللِّسَانِ زبان کے کنارہ کو کہتے ہیں پس ذلقیہ کے معنیٰ ہیں کناروں سے نکلنے والے حروف اور طا۔ دال۔ تا نِطْعِيَّة ہیں یعنی تالو کے غار کے قریب سے نکلنے والے کیونکہ نِطْع اس غار کو کہتے ہیں جو مسوڑھوں سے ذرا آگے چل کر ہے پس ان تین حرفوں کا مخرج (دانتوں کی جڑ) اس غار سے قریب ہے اور اس نزدیکی کے سبب ان کا نام نِطْعِيَّة رکھ دیا۔ اور ظا۔ ذال۔ ثا لِثَوِيَّة ہیں یعنی مسوڑھوں کے پاس سے نکلنے والے کیونکہ ان کا مخرج اوپر کے اگلے دانتوں کی نوکوں میں ہے اور دانت مسوڑھوں میں لگے ہوئے ہیں اور اسی لئے ان کا نام لِثَوِيَّة ہوگیا۔ اور زا۔ سین۔ صاد اَسَلِيَّة ہیں یعنی زبان کے سرے سے نکلنے والے کیونکہ ان کا مخرج زبان اور نیچے کے اگلے دانت دونوں کی نوکیں ہیں اور اَسَلُ زبان کے سرے کو کہتے ہیں اور فا۔ واو۔ با۔ میم شَفَوِيَّة ہیں یعنی ہونٹوں والے۔ اور حروف مدہ ہوائیہ ہیں۔

فائدہ نمبر ۲: (۱) مشہور صفات میں سے تیرہ ۱۳ قوی اور بارہ ۱۲ ضعیف ہیں۔ قوی یہ ہیں متضادہ میں سے نمبر ۱ جہر نمبر ۲ شدت نمبر ۳ استعلاء نمبر ۴ اطباق نمبر ۵ اصمات اور غیر متضادہ میں سے نمبر ۶ صفیر نمبر ۷ قلقلہ نمبر ۸ تفشی نمبر ۹ انحراف نمبر ۱۰ تکریر نمبر ۱۱ استطالت نمبر ۱۲ تفخیم نمبر ۱۳ غنّہ اور ضعیف یہ ہیں متضادہ میں سے نمبر ۱ ہمس نمبر ۲ رخاوت نمبر ۳ توسط نمبر ۴ استفال نمبر ۵ انفتاح نمبر ۶ اذلاق اور غیر متضادہ میں سے نمبر ۷ لین نمبر ۸ ترقیق نمبر ۹ لفغ نمبر ۱۰ مد نمبر ۱۱ ہوا نمبر ۱۲ اعتلال۔ اور حرف میں جتنی صفات قوت کی پائی جاتی ہیں اتنا ہی قوی ہوتا ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

جتنی صفات ضعف کی ہوتی ہیں اسی انداز سے حرف ضعیف ہوتا ہے پس علامہ مرعشی کے بیان کے موافق قوت و ضعف کی رو سے حروف کی پانچ قسمیں ہیں: ۱ اقوی نہایت قوی اور یہ چار ہیں جو طَضْ ظَقٌ میں جمع ہیں ۲ قوی یہ چھ ۶ ہیں جو حَدٌ صَغْرَنٌ میں جمع ہیں ۳ ضعیف یہ پانچ ہیں جو سَشّ لَوَیٌ میں جمع ہیں ۴ اضعف نہایت کمزور یہ چھ ۶ ہیں جو ثَعٌ ثَمٌ فَہٌ میں جمع ہیں ۵ متوسط درمیانی درجہ کے یہ آٹھ ہیں جو ءٌ ا ب تَخَذٌ کٌ میں جمع ہیں (۲) اکثر کتب کی عبارتوں سے یہ نکلتا ہے کہ الف میں بھی جہر و رخاوت و استفال اور انفتاح و اصمات یہ پانچوں صفتیں ہیں لیکن محقق رحمہ اللہ تمہید میں لکھتے ہیں کہ الف اپنے مخرج میں قرار نہ پانے کے سبب اصمات اور اذلاق دونوں ہی سے خارج ہے اور اسی قرار نہ پانے کی علت کی بنا پر احقر کے خیال میں حق اور اصل تحقیق یہ ہے کہ الف جس طرح پُر اور باریک ہونے میں اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہے اسی طرح باقی صفات میں بھی پہلے ہی حرف کے تابع ہے چنانچہ قاری قادر بخش صاحب پانی پتی نے بھی اپنی کتاب مختصر التجوید میں تصریح کی ہے کہ الف چونکہ پُر اور باریک ہونے میں پہلے حرف کے تابع ہے اس لئے اس کو صفتوں میں شمار نہیں کیا اور اسی لئے موصوف نے جہر کے حروف انیس ۱۹ کے بجائے اٹھارہ ۱۸ بتائے ہیں اور اس رسالہ کی عبارت یہ ہے اور الف کو صفتوں میں اس واسطے شمار نہیں کیا ہے کہ الف بغیر ملنے دوسرے حرف کے پڑھا نہیں جاتا پس یہ ہر وقت اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہوتا ہے جو وہ پُر ہوتا ہے تو یہ بھی پُر ہوتا ہے اور جو وہ باریک ہوتا ہے تو یہ بھی باریک ہوتا ہے اسی لئے اس کو صفتوں میں شمار نہیں کیا (۳) اب مزید سہولت کے لئے ہر ایک حرف کی صفات کی تعداد جدا جدا بتائی جاتی ہے اور اجماعی اور اختلافی میں فرق کرنے کے لئے اختلافی کو قوس میں لکھا جائے گا پس قوس والی صفات کو ہر جگہ یہ سمجھیں کہ یہ بعض کے نزدیک ہیں ۔ الف میں پندرہ ۱۵ صفات ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ تفخیم ۷ ترقیق ۸ مدیت یعنی مدہ ہونا (۹ امالہ ۱۰ خفی یعنی خفی ہونا ۱۱ مشربہ و مخالطہ یعنی پُر ہونے کے وقت فرعی حرف ہونا ۱۲ صتم ۱۳ ابدال کا حرف ہونا ۱۴ زیادت کا حرف ہونا ۱۵ ہوا یعنی ہاوی ہونا) ان میں سے نمبر آٹھ ۸ و دس ۱۰ اور تیرہ ۱۳ اور چودہ ۱۴ ان چار میں تو مستقل ہے اور باقی دس میں الف اپنے ماقبل کے تابع ہے ۔ با میں نو ۹ ہیں ۱ تا ۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک ۷ ترقیق (۸ صتم ۹ اصلی یعنی زیادت کے حروف میں سے نہ ہونا) تا میں گیارہ ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ ترقیق (۷ ابدال ۸ زیادت ۹ صتم ۱۰ مذبذبہ ۱۱ نطعی) ثا میں دس ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ ترقیق (۷ تفشی ۸ صتم ۹ اصیل ۱۰ لثوی) جیم میں گیارہ ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ قلقلہ ۷ ترقیق (۸ شجری ۹ ابدال ۱۰ صتم ۱۱ اصیل)۔ حا میں نو ۹ ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ ترقیق (۷ بحہ اس کو صرف بعض نے بیان کیا ہے ۸ اصیل) ۹ حلقی ۔ خا میں آٹھ ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ تفخیم ۷ حلقی (۸ اصیل)۔ دال میں گیارہ ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ قلقلہ ۷ ترقیق ۸ نطعی (۹ ابدال ۱۰ صتم ۱۱ اصلی)۔ ذال میں دس ہیں ۱ تا ۵ متضادہ میں سے ۶ ترقیق ۷ لثوی (۸ نفخ پھونک اور ہوا کا نکلنا ۹ صتم ۱۰ اصلی)۔ را میں تیرہ ۱۳ ہیں ۱ تا ۵ پانچ متضادہ میں سے اور دو ۲ غیر متضادہ میں سے ۸ تفخیم یا ترقیق ۹ ذلقی (۱۰ تفشی ۱۱ امالہ ۱۲ صتم ۱۳ اصلی) ۔ زا میں گیارہ ہیں ۱ تا ۶ پانچ متضادہ میں سے اور ایک غیر متضادہ میں سے ۷ ترقیق ۸ اَسَلی (۹ نفخ ۱۰ صتم ۱۱ اصیل)۔ سین میں تیرہ ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

۱تا۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک ۷ ترقیق ۸ اَسَلی (۹ تفشی ۱۰ زیادت ۱۱ صتم ۱۲ مذبذبہ ۱۳ اصیل)۔ شین میں نو ۹ ہیں ۱تا۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک ۷ ترقیق (۸ صتم ۹ اصلی ۱۰ شجری) صاد میں بارہ ۱۲ ہیں ۱تا۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک ۷ تفخیم (۸ تفشی ۹ مشربہ و مخالطہ یعنی اَصْدَقُ وغیرہ میں اشمام کے وقت فرعی حرف ہونا ۱۰ صتم ۱۱ اصیل ۱۲ اَسَلی) ضاد میں بارہ ۱۲ ہیں ۱تا۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک ۷ تفخیم (۸ نفخ ۹ تفشی ۱۰ صتم ۱۱ اصیل ۱۲ حافی)۔ طا میں گیارہ ۱۱ ہیں ۱تا۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک ۷ تفخیم (۸ ابدال ۹ صتم ۱۰ اصیل ۱۱ نطعی)۔ ظا میں دس ۱۰ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے پانچ ۶ تفخیم (۷ نفخ ۸ صتم ۹ اصیل ۱۰ لثوی) عین میں آٹھ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے پانچ ۶ ترقیق (۷ اصیل ۸ حلقی)۔ غین میں آٹھ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے پانچ ۶ تفخیم (۷ اصیل ۸ حلقی)۔ فا میں دس ۱۰ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے پانچ ۶ ترقیق (۷ تفشی ۸ صتم ۹ اصیل ۱۰ شفوی)۔ قاف میں دس ۱۰ ہیں ۱تا۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے حرف قلقلہ ۷ تفخیم (۸ صتم ۹ اصیل ۱۰ لہوی اور لہاتی) کاف میں نو ۹ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے پانچ ۶ ترقیق (۷ صتم ۸ اصیل ۹ لہوی اور لہاتی)۔ لام میں بارہ ۱۲ ہیں۔ ۱تا۶ متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے انحراف ۷ ترقیق یا تفخیم (۸ ابدال ۹ زیادت ۱۰ صتم ۱۱ مذبذبہ ۱۲ ذلقیہ)۔ میم میں تیرہ ۱۳ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے پانچ ۶ ترقیق (۷ غنہ اس کو بھی بعض ہی نے بیان کیا ہے لیکن ہے اجماعی ۸ ابدال ۹ زیادت ۱۰ صتم ۱۱ راجح ۱۲ مذبذبہ ۱۳ شفوی) نون میں تیرہ ۱۳ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے ۶ ترقیق (۷ غنہ اس کو بھی بعض نے شمار کیا ہے لیکن اس کا وجود اجماعی ہے ۸ ابدال ۹ زیادت ۱۰ مشربہ ومخالطہ یعنی اخفاء اور ادغام ناقص کے وقت اس کا فرعی حرف ہونا ۱۱ صتم ۱۲ مذبذبہ ۱۳ ذلقی)۔ واو میں سترہ ۱۷ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے پانچ ۶ ترقیق ۷ مدیت ۸ لینیت (۹ ابدال ۱۰ زیادت ۱۱ خفی ۱۲ صتم ۱۳ متصلہ یعنی پھیل کر الف کے مخرج تک پہونچنے والا ۱۴ مذبذبہ ۱۵ ہوا ۱۶ علت اور اعتلال ۱۷ شفوی)۔ ہا میں تیرہ ۱۳ ہیں ۱تا۵ متضادہ میں سے ۶ ترقیق (۷ ابدال ۸ زیادت ۹ خفی ۱۰ امالہ جبکہ یہ تانیث کی تا سے بدلی ہوئی ہو ۱۱ مذبذبہ ۱۲ حلقی ۱۳ حذف)۔ ہمزہ میں پندرہ ۱۵ ہیں ۱تا۵ متضادہ ۶ ترقیق (۷ ابدال ۸ زیادت ۹ خفی صرف بعض قلیل کی رائے پر ۱۰ مشربہ و مخالطہ یعنی تسہیل کے وقت فرعی حرف ہونا ۱۱ جرس یعنی کلام میں ثقیل اور صوتی ہونا اور اس کی ادا میں ایک سخت آواز کا نکلنا ۱۲ ہتف یعنی قوی اور شدید ظہور کی حاجت ہونا اور سینہ کے زور سے ادا ہونا اور آواز میں تے اور گھبراہٹ کے وقت کی سی کیفیت پیدا ہونا ۱۳ مذبذبہ ایک حال پر قرار نہ ہونا بلکہ کہیں اصلی اور کہیں زائد ہونا ۱۴ علت اور اعتلال ۱۵ حلقی)۔ یا میں سولہ ۱۶ ہیں ۱تا۵ متضادہ ۶ ترقیق ۷ مدیت ۸ لینیت (۹ ابدال ۱۰ زیادت ۱۱ خفی ۱۲ صتم ۱۳ مذبذبہ ۱۴ ہوا ۱۵ علت و اعتلال ۱۶ شجری) (۴) جو واو مدہ کسی پُر حرف کے بعد ہو جیسے یَسْطُوْنَ۔ یَسْقُوْنَ بعض نے اس کو بھی پُر حروف میں شمار کیا ہے لیکن اس میں تفخیم کا ہونا محسوس نہیں ہوتا۔

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ نمبر ۳: ان حضرات کے لئے صفات کی مزید مشق جو ان کے علم میں ماہر بننے کے شائق ہوں :-

(۱) اگر کسی حرف کی صفات معلوم کرنا چاہیں تو اس کی بہتر اور آسان صورت یہ ہے کہ کم از کم ان مشہور صفات کو یاد کر لیں جو ابھی فائدہ نمبر ۲ میں گذریں اور یہ بھی ذہن نشین کر لیں کہ فلاں فلاں متضادہ ہیں اور فلاں فلاں غیر متضادہ اب پھر جس حرف کی صفات معلوم کرنا چاہتے ہیں اس میں سوچیں کہ متضادہ میں سے پہلے جوڑے کی کون سی صفت میں آرہا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لیں کہ اب اس میں اسی جوڑے کی دوسری صفت نہیں آسکتی کیونکہ وہ اس کی ضد ہے پھر دوسرے جوڑے میں سے دیکھیں اور اسی طرح پانچویں تک پہونچ جائیں پس ہر ایک جوڑے میں سے ایک ایک صفت آکر پانچ صفتیں آجائیں گی پھر دیکھیں کہ غیر متضادہ میں سے کسی صفت میں آرہا ہے یا نہیں اگر ان میں نہ ملے تب تو اس کی مشہور صفات کل پانچ ہوں گی اور اگر ان میں بھی ملے تو یہ دیکھیں کہ آیا ایک میں ہے یا زائد میں پس اس طرح دیکھنے سے اس حرف کی سب صفات نکل آئیں گی اور اس اجمال کی تفصیل بعد کے چھ فائدوں میں درج کی جاتی ہے۔

فائدہ نمبر ۴: طلباء کو صفات کی مشق کرانی ہو تو ان سے اس طرح کہلوائیے کہ جہر و ہمس متضادہ

صفات کا پہلا جوڑا ہے جب ہم نے یہ ایک جوڑا پڑھ لیا تو تمام حروف میں ایک ایک صفت آگئی یعنی دس ۱۰ میں ہمس کی اور انیس ۱۹ میں جہر کی اور تمام حروف کی دو ۲ قسمیں ہو گئیں : نمبر ۱ مہموسہ یہ فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَکَتْ کے دس ۱۰ ہیں ان میں آواز کمزوری سے ٹھہرتی ہے نمبر ۲ مجہورہ یہ اُنیس ۱۹ حروف ہیں جو اَجِدْ قُطُبْ اور لِنْ عُمَرْ اور ذَ زَ ظِغْ ضَظَغْ وَ ائِیْ میں جمع ہیں اور اگر تحقیقی مسلک پر عمل کرتے ہوئے الف کو ہمس و جہر دونوں ہی سے مستثنیٰ کر دیں تو پھر مجہورہ حروف اٹھارہ ۱۸ رہیں گے ان میں آواز قوت سے ٹھہرتی ہے اور سانس بند یعنی کم ہوتا ہے اور دوسرا جوڑا شدت اور رخاوت اور توسط کا ہے جب ہم نے متضادہ صفات کے یہ دو ۲ جوڑے پڑھ لئے تو اب تمام حروف میں دو دو ۲ صفتیں آگئیں ایک ایک جہر و ہمس میں سے اور ایک ایک شدت و رخاوت و توسط میں سے اور حروف کی پانچ قسمیں ہو گئیں دو ۲ مہموسہ کی اور تین مجہورہ کی۔ نمبر ۱ فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَ کے آٹھ حرف ان میں پہلے جوڑے میں سے ہمس ہے کیونکہ یہ ہمس کے دس ۱۰ حروف میں آرہے ہیں اور جب ان میں ہمس ہے تو جہر ہو نہیں سکتا ورنہ دو ۲ ضدیں جمع ہو جائیں گی اور دوسرے جوڑے میں سے رخاوت ہے کیونکہ نہ تو یہ آٹھ حروف شدیدہ میں آرہے ہیں اور نہ متوسطہ میں پس جب ان دونوں میں سے نہیں ہیں تو ان میں رخاوت ضرور ہو گی کیونکہ اگر یہ بھی نہ ہو تو ضد والی دونوں صفتوں کا ایکدم جدا ہونا لازم آئے گا اور یہ ہو نہیں سکتا۔ پس یہ آٹھ حروف مہموسہ رخوہ ہیں ان کے ادا کرتے وقت سانس اور آواز دونوں پورے طور پر جاری رہیں گے سانس ہمس کی وجہ سے اور آواز رخاوت کی بنا پر اور آواز میں کمزوری اور پستی بھی ہو گی اور نرمی بھی نمبر ۲ کَتْ کے دو ۲ حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے ہمس ہے کیونکہ یہ ہمس کے حروف میں آرہے ہیں اور جب ان میں ہمس ہے تو جہر ہو نہیں سکتا ورنہ ضد والی دونوں صفتوں کا ایکدم جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ ہو نہیں سکتا اور دوسرے جوڑے میں سے شدت ہے کیونکہ یہ شدیدہ کے آٹھ میں آرہے ہیں اور جب ان میں شدت ہے تو رخاوت اور توسط ہو نہیں سکتے ورنہ دونوں ضدوں کا ایکدم جمع ہونا لازم آئے گا

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

www.KitaboSunnat.com

اور یہ محال ہے ان دونوں حرفوں کے ادا کرنے میں سانس جاری رہے گا ہمس کی بنا پر اور آواز بند ہو جائے گی شدّت کی وجہ سے اور بند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آواز میں ایک طرح کی رکاوٹ پائی جاتی ہے نمبر ۳ اَجِدْ قُطْبَکَ کے چھ ۶ حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے جہر ہے کیونکہ یہ ہمس کے دس ۱۰ حروف میں نہیں آرہے ہیں۔ پس جب ان میں ہمس نہیں ہے تو جہر کی صفت ضرور ہوگی ورنہ ضد والی دونوں صفتوں کا ایکدم جدا ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور دوسرے جوڑے میں سے شدّت ہے کیونکہ یہ شدیدہ کے آٹھ حروف میں آرہے ہیں پس جب ان میں شدّت ہے تو رخاوت اور توسط ہو نہیں سکتیں ورنہ ضد والی دونوں صفتوں کا ایک دم جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ پس یہ چھ ۶ حروف مجہورہ شدیدہ ہیں ان کے ادا کرنے میں سانس اور آواز دونوں پورے طور پر بند ہوں گے سانس جہر کی وجہ سے اور آواز شدّت کی بنا پر نمبر ۴ لِنْ عُمَرُ کے پانچ حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے جہر ہے کیونکہ یہ ہمس کے دس ۱۰ حروف میں نہیں آرہے ہیں پس جب ہمس نہیں ہے تو جہر ضرور ہوگا اور وجہ ظاہر ہے اور دوسرے جوڑے میں سے توسط ہے کیونکہ یہ متوسطہ میں آرہے ہیں اور جب ان میں توسط ہے تو نہ ان میں شدّت ہو سکتی ہے نہ رخاوت اور وجہ ظاہر ہے پس یہ پانچ حروف مجہورہ متوسطہ ہیں ان کے ادا کرتے وقت سانس بند یعنی کم ہوگا جہر کی بنا پر اور آواز درمیانی حالت پر رہے گی یعنی کچھ جاری اور کچھ بند توسط کی وجہ سے نمبر ۵ ذَزْ ضَظَغْ وَاىُ کے آٹھ حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے جہر ہے کیونکہ یہ ہمس کے دس ۱۰ حروف میں نہیں آرہے ہیں پس جب ان میں ہمس نہیں ہے تو جہر کی صفت ضرور ہوگی اور وجہ ظاہر ہے اور دوسرے جوڑے میں سے رخاوت ہے کیونکہ یہ نہ تو شدیدہ میں آرہے ہیں اور نہ متوسطہ میں پس جب ان میں شدّت اور توسط نہیں ہے تو رخاوت ضرور ہوگی اور وجہ ظاہر ہے پس یہ آٹھ حروف مجہورہ رخوہ ہیں ان کے ادا کرتے وقت سانس بند یعنی کم ہوگا جہر کی بنا پر اور آواز جاری اور نرم ہوگی رخاوت کی وجہ سے۔

فائدہ نمبر ۵ : جب ہم نے صفات متضادہ کے تین جوڑے پڑھ لئے تو اب تمام حروف میں تین تین صفتیں آگئیں اور حروف کی آٹھ قسمیں ہوگئیں تین مہموسہ کی اور پانچ مجہورہ کی نمبر ۱ فَحَثَّہٗ شَسَ کے چھ ۶ نمبر ۲ خَصْ کے دو ۲ نمبر ۳ کَتْ کے دو ۲ اور مجہورہ کی پانچ قسمیں یہ ہیں نمبر ۴ اَجْدَبَ کے چار نمبر ۵ قُطْ کے دو ۲ نمبر ۶ لِنْ عُمَرُ کے پانچ نمبر ۷ ذَزْ وَاىُ کے پانچ نمبر ۸ ضَظَغْ کے تین۔ صفات طلباء خود سوچ کر بتائیں۔

فائدہ نمبر ۶ : جب ہم نے متضادہ صفات کے چار جوڑے پڑھ لئے تو تمام حروف میں چار چار صفتیں آگئیں اور حروف کی قسمیں گیارہ ہوگئیں چار ۴ مہموسہ کی اور سات ۷ مجہورہ کی۔ مہموسہ کی چار یہ ہیں: نمبر ۱ فَحَثَّہٗ شَسَ کے چھ نمبر ۲ خا نمبر ۳ صاد نمبر ۴ کَتْ کے دو ۲ اور مجہورہ کی سات ۷ قسمیں یہ ہیں نمبر ۵ اَجْدَبَ کے چار نمبر ۶ قاف نمبر ۷ طا نمبر ۸ لِنْ عُمَرُ کے پانچ نمبر ۹ ذَزْ وَاىُ کے پانچ نمبر ۱۰ ضَظْ کے دو ۲ نمبر ۱۱ غین ہر ایک قسم میں طلباء خود بتائیں کہ ان میں چار ۴ صفات کیا کیا ہیں۔

فائدہ نمبر ۷ : جب ہم نے متضادہ صفات کے پانچوں جوڑے پڑھ لئے تو اب تمام حروف میں پانچ پانچ صفتیں آگئیں اور حروف کی قسمیں چودہ ۱۴ ہوگئیں پانچ مہموسہ کی اور نو ۹ مجہورہ کی مہموسہ کی پانچ یہ ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر۱ فا نمبر۲ حَثَّهٗ شَسَ کے پانچ نمبر۳ خا نمبر۴ صاد نمبر۵ کَتَ کے دو اور مجہورہ کی نو قسمیں یہ ہیں نمبر۱ اَجِدُ کے تین نمبر۲ با نمبر۳ قاف نمبر۴ طا نمبر۵ لَرْمَنَ کے چار نمبر۶ عین نمبر۷ ذَرْ وَای کے پانچ نمبر۸ ضَظ کے دو نمبر۹ غین طلباء کو چاہئے کہ ہر ایک قسم میں پانچ پانچ صفتوں کی تعیین از خود کریں۔

فائدہ نمبر ۸: غیر متضادہ میں سے پہلی صفت صفیر کے ملا لینے سے زَسَصَ کے تین میں چھ چھ اور باقی چھبیس ۲۶ میں پانچ پانچ صفتیں آئیں گی اور حروف کی قسمیں سولہ ہو جائیں گی چھ مہموسہ کی اور دس مجہورہ کی اور یہاں قسمیں اور صفتیں دونوں چیزیں خود نکالیں اور دوسری صفت قلقلہ کے ملا لینے سے زَسَصَ قُطُبُ جَدٍ کے آٹھ میں چھ چھ اور باقی اکیس ۲۱ میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں سترہ ۱۷ ہو جائیں گی کیونکہ اَجِدُ کے تین میں سے ہمزہ الگ ہو جائے گا اور جِدْ کے دو قلقلہ کے سبب علیحدہ ہو جائیں گے اس بنا پر یہ ایک قسم زیادہ ہو جائے گی پس مہموسہ کی چھ اور مجہورہ کی گیارہ قسمیں بن جائیں گی۔

فائدہ نمبر ۹: تیسری صفت لین کے ملا لینے سے زَسَصَ قُطُبُ جَدٍ وَیٍ کے دس ۱۰ میں چھ چھ اور باقی انیس ۱۹ یا اٹھارہ ۱۸ میں پانچ پانچ صفتیں ہوں گی اور حروف کی قسمیں سترہ ۱۷ ہو جائیں گی چھ ۶ مہموسہ کی اور گیارہ مجہورہ کی کیونکہ اب ذَرْ وَای کے تین حصے ہو گئے نمبر۱ ذا کے دو ۲ نمبر۲ را نمبر۳ وَی کے دو ۲۔

فائدہ نمبر ۱۰: چوتھی صفت تفشی کے ملا لینے سے زَسَصَ قُطُبُ جَدٍ وَیشُ کے گیارہ میں چھ چھ اور باقی اٹھارہ ۱۸ یا سترہ ۱۷ میں پانچ پانچ صفتیں آ جائیں گی اور حروف کی قسمیں اٹھارہ ۱۸ ہو جائیں گی سات ۷ مہموسہ کی کیونکہ اب شین علیحدہ ہو جائے گا اور گیارہ قسمیں مجہورہ کی۔

فائدہ نمبر ۱۱: پانچویں صفت انحراف کے ملا لینے سے زَسَصَ قُطُبُ جَدٍ وَیٍ شُلَرُ کے تیرہ میں چھ چھ اور باقی سولہ یا پندرہ میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں انیس ۱۹ ہو جائیں گی سات مہموسہ کی اور بارہ مجہورہ کی کیونکہ لَرْ کے علیحدہ ہونے سے ایک قسم بڑھ جائے گی۔

فائدہ نمبر ۱۲: چھٹی صفت تکریر کے ملا لینے سے زَسَصَ قُطُبُ جَدٍ وَیشُلَ کے بارہ ۱۲ میں چھ چھ اور را میں سات اور باقی سولہ یا پندرہ میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں بیس ۲۰ بن جائیں گی سات مہموسہ کی اور تیرہ مجہورہ کی کیونکہ اب را لام سے جدا ہو جائے گی اور ایک قسم کا اضافہ ہو جائے گا۔

فائدہ نمبر ۱۳: (۱) ساتویں صفت استطالت کے ملا لینے سے زَسَصَ قُطُبُ جَدٍ وَیشُلَضَ کے تیرہ میں چھ چھ اور را میں سات اور فَحَثَّهٗ خَكَتَ ذَا مُنْعَظِغَ کے پندرہ میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں اکیس ۲۱ ہو جائیں گی سات مہموسہ کی اور چودہ مجہورہ کی کیونکہ ان میں سے ضاد کے ظا سے جدا ہو جانے کے سبب ایک قسم اور بڑھ جائے گی۔ (۲) توسط سمیت اٹھارہ ۱۸ صفاتِ لازمہ جو زیادہ مشہور ہیں ان کے اعتبار سے تو مشق یہاں درج کر دی گئی ہے رہیں باقی سات ۷ صفات مد۔ ترقیق۔ تفخیم۔ غنہ۔ لغ۔ ہوا۔ اعتلال سو ان کے اعتبار سے بھی قسمیں بنانا چاہیں تو خود بنا لیں (۳) مستعلیہ حروف سب کے سب پُر ہیں اور ان میں سے جو مطبقہ ہیں وہ تفخیم میں اوروں سے قوی ہیں اور ان کے علاوہ سب باریک ہیں اور لام میں ترقیق اور را میں تفخیم اصل ہے (۴) امالہ کی صفت حروف میں سے الف میں اور حرکات میں سے فتحہ میں پائی جاتی ہے اور امالہ

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

www.KitaboSunnat.com

الف کو یا کی طرف اور فتحہ کو کسرہ کی طرف مائل کرنے کا نام ہے۔

تنبیہ: (۱) پہلے شعر میں چار صفتیں اجمالاً بیان کیں پھر آئندہ اشعار میں ان کی ضدوں کو تفصیلاً بتا دیا اور اسی سے ان اجمالی چار کی بھی تفصیل نکل آئی اور ان صفات کے معنیٰ کے بارہ میں اشتقاق پر اعتماد کر لیا کہ اس سے خود ہی ظاہر ہو جائیں گے (۲) حَثَّتْ کِسْفَ شَخْصٍ ہٖ کے مجموعہ سے پہلے عشرٌ کے ذریعہ تعداد بھی بتا دی کیونکہ اندیشہ تھا کہ کوئی شَخْصٍ ہٖ کے صلہ کی یا کو بھی شمار کر لیتا اور اس سے ہموسہ حروف دسؔ کے بجائے گیارہ ہو جاتے اور استعلاء اور قلقلہ کے حروف میں تعداد اس لئے بتا دی کہ کوئی ضَغْطٍ اور جَدٍّ کی تنوین کو بھی شمار کر کے استعلاء کے حروف آٹھ اور قلقلہ کے چھ نہ سمجھ لے (۳) مُهْمَلَاتٍ کی قید سے ضاد اور شین معجمہ نکل گئے اور اسی سے یہ بھی نکل آیا کہ وَزَایُهَا میں زائے معجمہ مراد ہے نہ کہ را اور اسی طرح زَایُهَا کی یا سے بھی معجمہ کی تعیین ہو گئی (۴) اس میں بحث ہوئی ہے کہ آیا حرکات حروفِ مدہ سے پیدا ہوتی ہیں یا حروفِ مدہ حرکات سے وجود میں آتے ہیں پس ایک جماعت اوّل کی اور دوسری ثانی کی قائل ہے اور دلیل یہ ہے کہ وجود کے لحاظ سے ذاتی عرضی پر مقدم ہے اور حرکات کے دراز کرنے سے یہ حروف پیدا ہو جاتے ہیں اور محققین کی رائے پر دونوں مذہب غیر صحیح ہیں کیونکہ ذاتی عرضی کا اور اسی طرح عرضی ذاتی کا مادّہ نہیں بن سکتی۔ رہا یہ کہ یہ حروف حرکتوں کے دراز کرنے سے پیدا ہوتے ہیں سو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ہم ان تینوں حرکتوں کے بعد الف اور یا اور واو کا تلفظ کرتے ہیں نہ یہ کہ یہ اشباع سے پیدا ہوتے ہیں (۵) آیا حرکت کا وجود مقدم ہے یا حرف کا سو اس میں بھی تین مذہب ہیں۔ ۱ حرکت مقدم ہے کیونکہ متحرک حروف کا ادا ہونا اور وجود میں آنا حرکت کے ادا ہونے پر موقوف ہے ۲ حرف مقدم ہے کیونکہ وہ حرکت کے بغیر بھی پایا جاتا ہے ۳ محققین کی رائے پر دونوں کا وجود ساتھ ہی ساتھ ہے کیونکہ مقدم اور مؤخر ماننے سے عرضی کا قائم بالذات اور مستقل ہونا لازم آتا ہے (۶) وجود کی رو سے حروف کے افراد زیادہ ہیں یا حرکات کے سو اس میں بھی تین مذہب ہیں: ۱ حروف زیادہ ہیں اور اس سے ضدوں کا جمع ہونا لازم آتا ہے ۲ حرکات زیادہ ہیں اور اس سے عرض کا مستقل ہونا لازم آتا ہے ۳ محققین کی رائے پر دونوں مساوی ہیں لیکن یہ تساوی مسامات کی ہے نہ کہ مکافات کی۔

۱۱۶۰/۲۷: وَقَدْ وَفَّقَ اللّٰهُ الْكَرِيمُ بِمَنِّهِ لِإِكْمَالِهَا حَسْنَاءَ مَيْمُونَةَ الْجِلَا

اور بیشک کرامت اور بزرگی والے (اور احسان کرنے والے) اللہ نے اپنے انعام کے سبب (مجھے اس (قصیدہ) کے پورا کرنے کے لئے توفیق عطا فرمائی حالانکہ یہ (قصیدہ الفاظ کے اعتبار سے) خوبصورت (دلھن کی طرح) ہے (نیز حالانکہ معنیٰ کے اعتبار سے) برکت دیا ہوا ظہور کا ہے (یعنی اس کے معنیٰ کا ظہور نہایت مبارک ہے پس اس کے مضامین جس جگہ بھی بیان کئے جاتے ہیں وہ طرح طرح کی برکتوں سے مالامال ہو جاتی ہے)

۱۱۶۱/۲۸: وَأَبْيَاتُهَا أَلْفٌ تَزِيدُ ثَلٰثَةً وَمَعْ مِائَةٍ سَبْعِينَ زُهْرًا وَكُمَّلَا

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس (قصیدہ) کے اشعار (ایسے) ایک ہزار نہیں جو تین سو اور ستر کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں حالانکہ یہ (تہتر مزید) سو سمیت ہیں (یعنی کل گیارہ سو تہتر ہیں) حالانکہ یہ (تمام اشعار الفاظ کے اعتبار سے یا رموز کے سبب) روشن (اور خوبصورت) اور (معنی اور مطلب کے لحاظ سے) کامل ہیں۔

۱۱۶۲/۲۹: وَقَدْ كُسِيَتْ مِنْهَا الْمَعَانِي عِنَايَةً كَمَا عَرِيَتْ عَنْ كُلِّ عَوْرَاءَ مِفْصَلَا

اور بلا شک اس (قصیدہ) میں سے معانی (ناظم کی طرف سے اسی طرح مزید بر مزید) اہتمام (اور کوشش کا لباس) پہنائے گئے ہیں جس طرح یہ (قصیدہ) ہر اس جملہ سے خالی ہو گیا ہے جو جوڑ (یعنی عضو) کے اعتبار سے عیب دار ہو (اور مقصد یہ ہے کہ گو ناظمؒ اس قصیدہ میں الفاظ بھی عمدہ اور نفیس لائے ہیں لیکن معانی اور مضامین کے عمدہ ترین اور مفید ترین بنانے کے بارہ میں تو اس سے بھی بدرجہا بڑھکر کوشش کی ہے نیز اس میں کوئی جملہ بھی ایسا نہیں جس کے کلمات قبیح ہوں اور ان سے طبیعت کو نفرت ہوتی ہو بلکہ سب کے سب فصیح اور پسندیدہ ہیں پس مِفْصَلْ سے مراد تمام اجزا ہیں اور دوسرے قول پر اس سے مراد قافیہ ہے یعنی اس کے قوافی عیب دار کلمات سے پاک ہیں لیکن اوّل معنیٰ اولیٰ ہیں اور عَرِيَتْ کی ضمیر قصیدہ کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور معانی کے لئے بھی اور اوّل احسن ہے)

تذییل یعنی اصل مقصود پر اضافہ

۱۱۶۳/۳۰: وَتَمَّتْ بِحَمْدِ اللّٰهِ فِي الْخَلْقِ سَهْلَةً مُنَزَّهَةً عَنْ مَنْطِقِ الْهُجْرِ مِقْوَلَا

اور یہ (قصیدہ) اللہ کی تعریف کے ساتھ (ہو کر یا اللہ کی تعریف کے سبب نیز اپنی) بناوٹ (یا عادت) میں (یا ضبط و حفظ کی رو سے) آسان ہو کر (نیز اپنی) زبان (یعنی الفاظ) کے لحاظ سے بیہودہ (اور فحش) گفتگو (اور زائد کلمات) سے بری (اور پاک) ہو کر پورا ہو گیا۔

استدراک یعنی رفعِ وہم

۱۱۶۴/۳۱: وَلٰكِنَّهَا تَبْغِي مِنَ النَّاسِ كُفْؤَهَا أَخَا ثِقَةٍ يَعْفُو وَيُغْضِي تَجَمُّلَا

اور (گو یہ اپنے اوصاف کے اعتبار سے نہایت باشرافت ہے) لیکن یہ (قصیدہ) لوگوں میں سے اپنے ہم مثل کو یعنی اس قابل اعتماد شخص کو ڈھونڈ رہا ہے جو احسان کرنے کے سبب عیب سے درگذر کرے اور چشم پوشی کر جائے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۶۵/۳۲: وَلَیْسَ لَھَا اِلَّا ذُنُوْبُ وَلِیِّھَا فَیَا طَیِّبَ الْاَنْفَاسِ اَحْسِنْ تَاَوُّلَا

اور اس (قصیدہ) کے لئے اس کے ولی (یعنی ناظم) کے گناہوں کے سوا (کوئی عیب) نہیں (جب یہ بات ہے) تو اے پاک خوشبوؤں (یعنی اچھی عادتوں) والے تو (اس کے مضامین کی) تاویل (یعنی تفسیر) کے اعتبار سے اچھا ہو (پس اس کے مجمل اور مختصر مضامین کی تفسیر عمدہ اور نفیس کرنا اور اعتماد کے لائق قرائن کے ذریعہ واضح کر دینا)

۱۱۶۶/۳۳: وَقُلْ رَّحِمَ الرَّحْمٰنُ حَیًّا وَّمَیِّتًا فَتًی کَانَ لِلْاِنْصَافِ وَالْحِلْمِ مَعْقِلَا

اور تو کہدے کہ حضرتِ رحمٰن اس قوی جوان پر اس کے زندہ ہونے کی حالت میں بھی رحم فرمائے اور اس کے مُردہ ہونے کی حالت میں بھی (کرم فرمائے یعنی زندگی میں بھی رحمتِ الٰہی سے مالامال رہے اور موت کے بعد بھی) جو انصاف اور بردباری کے لئے قلعہ ہو (یعنی خوب سمائی کرنے والا اور پورے انصاف سے کام لینے والا ہو)

۱۱۶۷/۳۴: عَسَی اللّٰہُ یُدْنِیْ سَعْیَہٗ بِجَوَازِہٖ وَاِنْ کَانَ زَیْفًا غَیْرَ خَافٍ مُّزَلَّلَا

(اور تو دعا میں یہ بھی کہہ کہ) امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس (ناظم) کی کوشش کو اس (کوشش) کے جائز قرار دینے کے ذریعہ قریب کر دے (یعنی قبول فرمالے) اگرچہ وہ کوشش کھوٹی ہے (جس کا کھوٹ) پوشیدہ نہیں ہے (نیز وہ کوشش) ناقص کی ہوئی (اور نکمی) ہے (یا اگرچہ وہ ناظم کھوٹا ہے جس کا کھوٹ پوشیدہ نہیں ہے نیز لغزش کھایا ہوا ہے یعنی خطا وار ہے)۔

شرح: شعر ۲۷ یعنی یہ محض حق تعالیٰ کی عنایت اور ان کا فضل ہے کہ اپنے عام انعام کے سبب ایسے سامان بہم پہونچائے کہ اس مختصر سے قصیدہ میں قراآتِ سبعہ کے تمام مسائل بیان ہو گئے پھر قصیدہ بھی ایسا مرتب کرایا جس کے الفاظ بھی نہایت عمدہ اور فصیح ہیں چنانچہ اس نظم کے پڑھنے اور پڑھانے والوں پر یہ بات خوب ظاہر ہے اور اس کے معانی بھی برکات سے بھرے ہوئے ہیں۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ناظم اس میں صادق ہیں کیونکہ جو اس قصیدہ کو حفظ کرتا ہے اس کی برکات اس کے شامل حال ہو جاتی ہیں اور جو اس میں پوری توجہ کے ساتھ مشغول ہو کر اس کی تحقیق و تدقیق کرتا ہے وہ اپنی عربیت اور عقل و فہم ہر چیز میں پہلے کی نسبت ترقی کا کھلی آنکھوں مشاہدہ کرتا ہے چنانچہ احقر کو خود اپنے متعلق بھی اس کا احساس ہوا ہے اور جس کا جی چاہے تجربہ کر کے دیکھ لے نیز مولانا قاری ہادی حسن صاحب ہدایۃ القراء میں فرماتے ہیں کہ میں نے شاطبی کے یاد کرنے کے بعد اس کی برکات کا خوب مشاہدہ کیا ہے۔

شعر ۲۸ اس قصیدے کے کل اشعار ایکہزار ایک سو تہتر ۱۱۷۳ ہیں جو الفاظ کے اعتبار سے روشن اور عمدہ اور معانی اور مطلب کے اعتبار سے کامل ہیں پس ان کو نہایت رغبت کے ساتھ یاد کرنا چاہیئے یہ شمار بَدَا اُتْ سے شروع ہو کر

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

www.KitaboSunnat.com

قصیدہ کے آخری کلمہ یعنی قَرَ لِغُلاً پر پورا ہوتا ہے اور شمار بتانے کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی خود ساختہ شعر اس میں شامل کر کے مطلب کو خبط نہ کر سکے اور اسی طرح کم کرنے کی بھی گنجائش نہ پائے اسی غرض سے اکثر مصنفین اپنے قصیدوں اور نظموں کے آخر میں اشعار کی تعداد بتاتے چلے آئے ہیں چنانچہ ناظمؒ نے اپنی دیگر کتب رائیہ فی الرّسم اور ناظِمَةُ الزُّهْرِ فِي عَدِّ الْآيَاتِ میں بھی ایسا ہی کیا ہے۔ سیوطی فرماتے ہیں کہ ان ایک ہزار ایک سو تہتر ۱۱۷۳ میں سے تقریباً ستّو اشعار تو خطبہ کے ہیں اور بعض اشعار اور ہیں جو فن سے خارج ہیں اور تمہید کے طور پر یا اصطلاح کے بیان کے لئے یا انہی جیسی کسی اور غرض کے لئے ذکر کئے گئے ہیں اور ایک ہزار اشعار ایسے ہیں جو فن ہی کے لئے خالص ہیں پس اس لحاظ سے اس قصیدہ کو الفیہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

شعر ۲۹۔ پھر وَقَدْ كُسِيَتْ الخ میں فرماتے ہیں چونکہ میں نے اس قصیدہ کے معانی اور مضامین کے عمدہ بنانے کا بہت اہتمام کیا ہے اس بنا پر حق تعالیٰ کی توفیق سے وہ معانی نہایت نفیس ہو گئے ہیں اور اسی طرح اس قصیدہ میں ایسے رکیک اور ناگوار کلمات بھی نہیں آئے جن کا سننا کانوں پر گراں گذرے اور طبیعتوں کی نفرت کا باعث بنے بلکہ شروع سے لیکر آخر تک ہر شعر میں فصیح اور عمدہ ہی کلمات جمع ہو گئے ہیں اس میں حق تعالیٰ کی نعمت کا بیان کرنا اور اس کا شکر ادا کرنا اور قصیدہ کے شائقین کو اس کے حفظ اور ضبط کی رغبت دلانا مقصود ہے اور اپنے کمال کا ظاہر کرنا منظور نہیں پس ناظمؒ نے اس قصیدہ کو ایک ایسی دلہن بنا دیا ہے جو چہرے کے اعتبار سے نہایت خوبصورت اور بابرکت ہو اور جس کے اعضاء تمام عیوب سے صحیح وسالم ہوں نیز اس سے ناظم کی ایک کرامت بھی ظاہر ہوتی ہے اور حق تعالیٰ کے یہاں ان کے مقام کی بلندی کا بھی پتہ چلتا ہے کیونکہ ان کے بعد کوئی بھی اتنی بڑی اور ایسی عمدہ نظم پھر ایک طرح کے قافیہ پر نہیں جمع کر سکا بلکہ جو اتنی بڑی نظم لکھتا ہے وہ اوّل تو مختلف قوافی پر لکھتا ہے جس کو مُزْدَوَجَہ کہتے ہیں پھر اس کو ایسے قبیح کلمات کے استعمال کرنے کی بھی ضرورت پیش آجاتی ہے جو کانوں پر گراں گذرتے ہیں اور طبیعتوں کو ان سے نفرت ہوتی ہے مگر حق تعالیٰ نے اس قصیدہ کو ان سب باتوں سے بری اور پاک رکھا ہے۔

شعر ۳۰ اور یہ قصیدہ اس طرح پر ختم ہوا ہے کہ بفضلہ تعالیٰ نہایت عمدہ خوبیوں کا حامل ہے چنانچہ اس میں حق تعالیٰ کی حمد بھی ہے اور اسی کی برکت سے اس کو یہ عمدہ ترین اوصاف نصیب ہوئے ہیں اور بناوٹ یعنی معانی و مضامین میں اس قدر آسان کہ طالب اور شائق اس کو بہت جلد سمجھ لیتا ہے اور اس کی رموز اور اصطلاحات سے واقف ہونے کے بعد اس میں سے قرآت کو نہایت آسانی سے نقل کر سکتا ہے اور عبارت ایسی صاف اور عمدہ ہے کہ جس میں بیہودہ اور فحش کلمہ نام کو بھی نہیں ہے یعنی کوئی ایک کلمہ بھی ایسا نہیں جو فضول ہو یا اس کے سننے سے ایک شریف آدمی کو حیا آتی ہو غرض اس میں یہ تین خوبیاں ہیں: ۱۔ حق تعالیٰ کی حمد۔ ۲۔ معانی اور مطالب کی رو سے آسان ۳۔ بیہودہ اور فحش کلمات سے بری۔ خُلُق میں خا کا فتحہ اور ضمہ دونوں صحیح ہیں فتحہ سے بناوٹ کے اور ضمہ سے عادت کے معنی میں ہے یعنی اس قصیدہ کی عادت ایسی نرم ہے کہ اپنے طالب پر کوئی تنگی نہیں ڈالتا بلکہ جلدی سے سمجھ میں آجاتا ہے۔

شعر ۳۱ پھر وَلٰكِنَّهَا الخ میں فرماتے ہیں کہ اس قصیدے میں یہ اوصاف تو ضرور ہیں لیکن چونکہ بعض لوگ

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

www.KitaboSunnat.com

حاسد اور عیب چین بھی ہوتے ہیں اس لئے وہ ان اوصاف کا اعتراف نہیں کریں گے بلکہ عیب نکال کر لوگوں کو متنفر کریں گے اور اس سے اصل مقصد فوت ہو جائے گا اس بنا پر یہ قصیدہ یعنی اس کا مصنف اہلِ علم اور فضل حضرات میں سے ایسے شخص کو ڈھونڈھ رہا ہے جو اپنے کمالات میں اس قصیدے کا ہم کفو اور ہم پلہ ہو یعنی جس طرح یہ قصیدہ باکمال ہے اسی طرح وہ قاری بھی باکمال ہو اور ہم کفو کا یہی مطلب ہے اور جس میں یہ صفات بھی ہوں کہ عقل اور نقل کے اعتبار سے اعتماد کے لائق ہو تاکہ مطلب کو ٹھیک ٹھیک سمجھکر اسی طرح بے کم و کاست نقل کردے اور اس کی یہ عادت بھی ہو کہ فطری احسان کے سبب لوگوں کی غلطیوں اور عیوب سے درگذر کرتا ہو اور چشم پوشی کرتا ہو۔ پس جو قاری اس طرح اعتماد کے لائق اور عیوب سے درگذر کرنے والا ہوگا وہ اس قصیدہ کا ہم کفو ہوگا سو وہ اس کے کمالات کا صدقِ دل سے اعتراف کرکے اوروں کو بھی اس کا شائق بنائے گا اور اگر اس میں کچھ عیب پائے گا تو اس کو اعتراض کے طور پر نہیں بلکہ خیر خواہانہ طور پر ظاہر کرے گا تاکہ وہ لوگ جو کم علمی کی وجہ سے اس غلطی کو معلوم نہ کرسکتے ہوں اس پر مطلع ہوکر اس سے محفوظ رہیں اور یہ خیال کرے گا کہ انسان کا غلطی اور بھول سے محفوظ رہنا مشکل ہے اس لئے ناظمؒ سے بھول ہوگئی اور اہلِ حق علماء کا یہی دستور چلا آیا ہے۔ ناظمؒ نے یہ بات عاجزی کے طور پر فرمائی ہے جیساکہ صدیق اکبرؓ نے فرمایا تھا: لَسْتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ کہ میں نہ تم سے بلند ہوں اور نہ تم سے بہتر ہوں۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ معاملہ حق تعالیٰ کے ساتھ ہے اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے جو لوگ ہماری اس شرح کا مطالعہ کریں ان کو بھی حق تعالیٰ یہی توفیق عطا فرمائے کہ وہ ہمارے ساتھ درگذر اور چشم پوشی کا معاملہ فرمائیں لیکن اب زمانہ فاسد ہوچکا ہے اور لوگوں میں اجنبیت غالب ہوگئی ہے سو وہ کسی سے بھی خوش نہیں ہوتے (خیر اب کیا کیا جائے) ہم ان کے مقابلہ میں اپنے رب احد الصمد کی مدد چاہتے ہیں انتہی۔ شارح کی اس بات سے سب کو سبق حاصل کرنا چاہئے اور اپنے بھائیوں کی عیب چینی سے باز رہنا چاہئے۔

شعر ۳۲ اور اس قصیدے کے جو اوصاف اوپر وَقَدْ وَفَّقَ اللّٰهُ اور وَقَدْ كُسِيَتْ اور وَتَمَّتْ ان تین شعروں میں بیان ہوئے ہیں یہ ان سے متصف ہوکر اپنے ہم کفو یعنی باکمال قاری کو تلاش کرتا ہے تاکہ وہ اس کے کمالات کو شہرت دے کر لوگوں کو اس کی طرف رغبت دلائے پس اگر اس کو وہ کفو نہیں ملتا تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ خود اس قصیدے میں کچھ عیوب ہیں بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے مالک (یعنی ناظم) سے اپنے رب کے حقوق میں کوتاہیاں ہوئی ہیں ان کی وجہ سے اس کو قبولیت کا اعلیٰ شرف حاصل نہیں ہوا سو جب اس کے مطالب اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح ہیں تو کامل اخلاق والے قاری کو چاہئے کہ اس کی تفسیر عمدہ سے عمدہ کرے تاکہ لوگ اس کی طرف راغب ہوں اور نفع حاصل کریں جس سے میرے اجر میں بھی اضافہ ہوتا چلا جائے۔

فائدہ: ناظم اللہ کے ایک ولی ہیں پس ان کا اپنے آپ کو گنہگار بتانا تواضع کے طور پر ہے کیونکہ مومن کامل کی نظر حق تعالیٰ کے کمالاتِ باقیہ پر ہوتی ہے اس لئے وہ قرب کے اعلیٰ سے اعلیٰ درجات پر پہونچکر بھی اپنے کو نہایت کمتر تصور کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنے رب کا کوئی حق بھی ادا نہیں کیا اور اس میں وہ بالکل صادق ہوتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی شان جس قدر بلند ہے اس کے موافق ان کے حقوق کون ادا کرسکتا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ میں ناظم رحمہ اللہ کے شاگردوں کی ایک جماعت سے ملا جو مصر اور شام میں اس امت کے خاص لوگوں میں بڑے بڑے مشائخ اور ائمہ سمجھے جاتے تھے وہ سب کے سب ناظم کے بارے میں ولی ہونے کا بلکہ اس سے بھی زیادہ (مثلاً سید الاولیاء ہونے کا) اعتقاد رکھتے تھے اور دل سے ان کی عزت اور توقیر کرتے تھے حتّٰی کہ ان کی حالت کے مشاہدہ نے مجھے ان دو شعروں کے لکھنے پر آمادہ کر دیا ہے

لَقِیْتُ جَمَاعَةَ الْفُضَلَاءِ فَازُوْا ۔۔۔ لِصُحْبَةِ شَیْخِ مِصْرَ الشَّاطِبِیِّ

وَكُلُّهُمْ یُعَظِّمُهٗ كَثِیْرًا ۔۔۔ كَتَعْظِیْمِ الصَّحَابَةِ لِلنَّبِیِّ

پھر چند سطور کے بعد فرماتے ہیں کہ ناظم کا یہ قول ایسا ہی ہے جیسا کہ عمر بن عبدالعزیز نے اپنے خطبہ میں وعظ و نصیحت کے بعد فرمایا تھا کہ میں تم سے یہ بات کہہ تو رہا ہوں لیکن میں یہ نہیں جانتا کہ گناہوں کا جتنا بار مجھ پر لدا ہوا ہے اس سے زیادہ کسی اور پر بھی ہوگا اور گویا ناظم نے اس میں اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس نظم سے مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو نفع دیں اور میں نے جو اس میں تکلیف اٹھائی ہے اس کا صلہ مجھے بھی عطا فرمائیں۔ لیکن اگر میں گنہ گار رہوں گا تو مجھ کو اندیشہ ہے کہ کہیں حق تعالیٰ میرے علم کو بے اثر نہ کر دیں اور پھر اس سے کسی کو بھی نفع حاصل نہ ہو اور غرض فوت ہو جائے اِنْتَهٰی بِحَاصِلِهٖ وَ مُلَخَّصِهٖ۔ پھر سخاوی وغیرہ کی تصریح کے مطابق ناظم فرمایا کرتے تھے کہ میرے قصیدہ کو جو شخص بھی پڑھے گا حق تعالیٰ اس کو نفع عطا فرمائیں گے کیونکہ میں نے اس کو اللہ ہی کے لئے نظم کیا ہے۔

شعر ۳۳ اور جو شخص ایسا ہو کہ جوان اور قوی ہونے کے باوجود کلام میں انصاف سے اور بدلہ لینے کے موقع میں بردباری سے پیش آتا ہو اور معاف کر دیتا ہو اور انصاف اور بردباری میں درجۂ کمال کو پہونچا ہوا ہو اس کے لئے دعا کرنا چاہئے کہ حضرتِ رحمٰن اس پر زندگی میں بھی رحم فرمائے اور موت کے بعد بھی کیونکہ بندہ اس قادر ذوالجلال کی رحمت کا ہر وقت محتاج ہے۔

شعر ۳۴ پھر عَسَی اللّٰهُ میں فرماتے ہیں کہ میرے لئے بھی حق تعالیٰ سے دعا کرو اور یہ کہو کہ اُمید ہے کہ باری تعالیٰ اس قصیدہ کے ناظم کی کوشش کو بھی قبول فرما کر اسے اپنا مقرب بنالیں اور اپنی عنایت سے اس کو پُل صراط سے امن و عافیت کے ساتھ گذار دیں اور اس کو سخت پیاس کے دن سیراب فرما دیں اور اپنے جوارِ رحمت میں جگہ عطا فرما دیں جس سے معلوم ہو جائے کہ اس کی کوشش قبول ہو گئی اور گو وہ کوشش بالکل کھوٹی اور ناقص ہے لیکن رحمتِ حق بہانہ می جوید کے اعتبار سے ایسی کھوٹی کوشش کا قبول ہو جانا بھی کچھ بعید نہیں

فائدہ: (۱) حَیًّا وَّ مَیِّتًا دونوں فتحہ سے حال ہیں اور ذوالحال کے نکرہ ہونے کے سبب وجوباً مقدم ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ امام احمد بن حنبل کے ہیں جب آپ کے پاس آدم بن ابی عیاش نے خط لکھا جس میں وہ آپ کو نصیحت کر رہے تھے اور آپ کے نفس کو صبر پر قوی کرنا چاہتے تھے جبکہ آپ حق تعالیٰ کے امتحان کے ایام میں جیل خانہ میں تھے

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

www.KitaboSunnat.com

تو آپ نے آدم کے بارے میں فرمایا حَیًّا وَّ مَیِّتًا اس کو ابو بکر خطیب نے اپنی تاریخ میں آدم کے ترجمہ میں بیان کیا ہے علی قاری فرماتے ہیں پوشیدہ نہ رہے کہ اس شعر کے معنیٰ میں وہم ایسے مطلب کی طرف سبقت کرتا ہے جو سنجیدہ حضرات کے خیال میں نامناسب ہے خصوصاً جبکہ حَیًّا وَّ مَیِّتًا پر وقف کر دیا جائے یعنی وہم اس طرف چلا جاتا ہے کہ یہ دونوں حق تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں اور یہ بالکل خلاف ہے اور ناظم اس شعر کو اس طرح بھی کہہ سکتے تھے ؎

وَقُلْ يَرْحَمُ الرَّحْمٰنُ كُلَّ فَتًى يَكُوْ نُ لِلْحِلْمِ وَالْإِنْصَافِ وَالْعَفْوِ مَعْقِلَا

اور اس صورت میں یہ وہم نہ ہوتا۔ پھر اس میں کلام ہے کہ یہاں فَتًی سے کون شخص مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہر وہ شخص مراد ہے جو ان صفات سے متصف ہو۔ ابو شامہ بھی اسی کو پسند فرماتے ہیں۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ اس سے خود ناظمؒ مراد ہیں اس میں انھوں نے اپنی تعریف فرمائی ہے اور ابو شامہ اس کو بعید بتاتے ہیں اس بنا پر بھی کہ یہ اس تواضع کے مناسب نہیں ہے جس کو ناظم نے وَلَيْسَ لَهَا اِلَّا ذُنُوْبُ وَلِيِّهَا میں بیان فرمایا ہے اور اس لئے بھی کہ ان صفات کا ذکر کرنا اپنے لئے رحم کی درخواست کرنے کے بھی مناسب نہیں بلکہ لائق یہ تھا کہ یوں کہتے اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ عَبْدَكَ الْفَقِيْرَ اِلَيْكَ (تاکہ عاجزی ظاہر ہوتی) اور یہ نامناسب اس صورت میں ہے جبکہ کوئی معین شخص اپنے لئے رحم کی دعا کرنا چاہے یا دوسروں سے کرانا چاہے لیکن اگر عام طور پر ان لوگوں کے لئے دعا کرنا ہو جو انصاف اور حلم کی صفت سے متصف ہوں تو پھر دعا میں ان صفاتِ حمیدہ کا ذکر کرنا جائز ہے مثلاً اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ اَهْلَ الْحِلْمِ وَالْعِلْمِ وَالْكَرَمِ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس کے دو مطلب اور نکالے ہیں: اوّل یہ کہ يَرْحَمُ الرَّحْمٰنُ میں ان سب لوگوں کے لئے دعا کرنے کو فرمایا ہو جو انصاف اور حلم سے متصف ہوں کیونکہ اَخَا ثِقَةٍ يَعْفُوْ وَيُغْضِيْ تَجَمُّلَا اور فَيَا لَيْتَ الْاَنْفَاسِ اَخْسَنُ تَاَوُّلَا میں انہی صفات کے حاصل کرنے کا شوق دلایا تھا پس اس شعر میں ان صفات والوں کے لئے دعا کرنے کو فرما دیا اور عَسَى اللّٰهُ کا جملہ ابتدائیہ ہو جس میں ناظم نے اپنی اس اُمید کو ظاہر کیا ہے جو حق تعالیٰ سے وابستہ ہے یا یہ کہ عَسَى اللّٰهُ الخ بھی قُلْ کا مقولہ ہو اور مطلب یہ ہو کہ ان صفات والوں کے لئے بھی دعا کرو اور قصیدے کے ناظم کے لئے بھی اور حق تعالیٰ سے امید رکھو۔ دوم یہ کہ قُلْ کا مقولہ عَسَى اللّٰهُ الخ ہو اور يَرْحَمُ الرَّحْمٰنُ قول اور مقولہ کے درمیان جملہ معترضہ ہو جس میں ناظمؒ نے اہل انصاف اور حلم کے لئے دعا کرنے کو فرمایا ہے اور دونوں مطلب عمدہ ہیں۔ احقر کہتا ہے کہ اگر اپنے لئے انصاف اور حلم کا ذکر کرنا تحدیث بالنعمت اور حق تعالیٰ کے شکر کے لئے ہو تو تواضع کے منافی نہیں ہے۔ پس اگر ناظم نے فَتًی سے اپنی ہی طرف اشارہ کیا ہو تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اب دونوں شعروں کا خلاصہ یہ ہو گا کہ ناظم جس کو حق تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے انصاف اور حلم والوں میں سے بنایا ہے اس کے لئے حق تعالیٰ سے رحمت کی دعا کرو امید ہے کہ تمہاری دعا سے اس کی نکمی کوشش بھی درجہ قبولیت کو پہونچ جائے گی (۲) بجوازہ کی ھا ناظم کے لئے بھی ہو سکتی ہے اس صورت میں جواز پل صراط سے گذرنے کے معنیٰ میں ہو گا نیز جواز کے معنیٰ سیراب کرنے کے بھی ہو سکتے ہیں ان دونوں صورتوں میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ناظم کی کوشش کو ان کے پل صراط سے گذارنے کے ذریعہ یا بڑی پیاس کے دن ان کے سیراب کرنے کے ذریعہ قریب

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

www.KitaboSunnat.com

کردے پس یہ گذارنا اور سیراب کرنا دونوں کوشش کے مقبول ہونے کی علامتیں ہوں گی اور ایک روایت میں بجوار ۂ ہے جیم کے کسرہ اور رائے مہملہ سے اور جوار مجاورت کے معنیٰ میں ہوگا یعنی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ناظم کو اپنے قرب میں جگہ دینے کے ذریعہ اس کی کوشش کو ترتیب کردے اور اس میں رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ کی طرف اشارہ ہوگا۔

اب مخلوق سے منقطع ہو کر حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور سوال کی غرض سے عرض کرتے ہیں۔

۱۱۶۸/۳۵ : فَيَا خَيْرَ غَفَّارٍ وَّ يَا خَيْرَ رَاحِمٍ وَّيَا خَيْرَ مَأْمُولٍ جَدًا وَّ تَفَضُّلَا

پس اے (سب سے) بڑھکر بخشنے والے اور اے (سب سے) بڑھ کر رحم فرمانے والے اور اے (سب سے) بڑھ کر ان میں کے جو عطیہ کے اور احسان کرنے کے اعتبار سے امید کئے گئے ہیں۔

۱۱۶۹/۳۶ : اَقِلْ عَثْرَتِيْ وَانْفَعْ بِهَا وَ بِقَصْدِهَا حَنَانَيْكَ يَا اللّٰهُ يَا رَافِعَ الْعُلَا

تو (مجھے) میری لغزش (کی بدانجامیوں) سے رہائی دے (یعنی لغزشوں کو معاف فرما) اور (طلباء کو) اس قصیدہ سے اور اس کے مقاصد (اور مسائل) سے نفع دے (اور ان کے لئے اس کا یاد کرنا اور مطالب کا سمجھ لینا آسان کردیجئے) اے اللہ! اے (سات) بلند (اور مضبوط) آسمانوں کے اونچا کرنے والے (اور زمین کو فرش کی طرح بچھا دینے والے) ہم پر اپنی دو (یعنی بہت بہت) مہربانیاں فرمائیے (اور ان سب دعاؤں کو محض اپنے لطف وفضل سے قبول فرمایئے نہ کہ استحقاق کے طور پر کیونکہ یہ بات واضح اور ظاہر ہے کہ آپ کے ذمہ کوئی چیز بھی واجب نہیں ہے۔

شرح: شعر ۳۵ یعنی یا اللہ چونکہ آپ ہی گناہوں کے سب سے بڑھکر بخشنے والے اور عیوب والوں پر سب سے بڑھکر رحم فرمانے والے ہیں اور آپ ہی ان سب سے بھی بڑھ کر ہیں جن سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی قسم کا انعام دیں یا احسان کریں۔

شعر ۳۶ اس لئے میں آپ ہی سے درخواست کرتا ہوں کہ اس قصیدے میں مجھ سے جو لغزشیں ہوگئی ہیں ان کو معاف فرما دیجئے اور اس قصیدے کو اور اس کے مسائل کو طلباء کے لئے نافع بنا دیجئے اور اے اللہ! اے ساتوں بلند آسمانوں کے اونچا کرنے والے ہم پر اپنی لگاتار رحمتوں کی بارش فرما اور اپنی دینی اور دنیوی اور ظاہری اور باطنی اور ہمیشہ باقی رہنے والی نعمتوں سے سرفراز فرما۔

فائدہ: (۱) حق تعالیٰ سب سے بڑھکر بخشنے والے اور سب سے بڑھکر رحم کرنے والے اس لئے ہیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

اور لوگ جو کسی کا قصور معاف کرتے ہیں اور کسی پر رحم کھاتے ہیں تو حق تعالیٰ ہی ان کے دلوں میں رحمت اور شفقت پیدا فرماتے ہیں اور اس لئے بھی کہ ان کے سوا اور لوگ قصور معاف کرنے کے بعد جنت نہیں دے سکتے اور اسی طرح رحم کھا کر عذاب سے رہا نہیں کر سکتے بلکہ یہ دونوں باتیں حق تعالیٰ ہی کے قبضہ میں ہیں اسی طرح انعام اور احسان کی امید بھی سب سے بڑھکر حق تعالیٰ ہی سے ہے کیونکہ سب نعمتیں انکی کی ہیں اور دوسرے لوگ انکی کے دلانے سے دیتے ہیں (۲) اَقِلْ - اِقَالَۃٌ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں رہا کرنا اور عَثْرَۃٌ - ذَلَّتْ (لغزش) کے معنیٰ میں ہے اور عبارت کی تقدیر یہ ہے اَقِلْنِیْ اَیْ خَلِّصْنِیْ مِنْ طَبِعَاتِ عَثْرَتِیْ اور مقصد یہ ہے کہ میری غلطی کو معاف فرما دیجئے اور وَانْفَعْ بِھَا وَبِقَصْدِھَا کے دو مطلب ہیں ایک وہ جو ترجمہ میں بیان کیا گیا ہے اور اس صورت میں قَصْد - مقاصد کے معنیٰ میں ہے اور دوسرا مطلب وہ ہے جو ابو شامہ نے بیان فرمایا ہے کہ قَصْد ارادہ کے معنیٰ میں ہے یعنی اس قصیدے سے بھی نفع دیجئے اور اس کے ارادہ سے بھی اور مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم اس سے نفع حاصل کرنیکا ارادہ کرلے تو اگرچہ وہ اپنے حافظہ اور ذہن کی کمی کے سبب نفع حاصل نہ کرسکے۔ لیکن اے بار الٰہا اس کو بھی نفع سے محروم نہ رکھئے بلکہ کوشش اور محنت کے ثواب سے اس کو بھی مالا مال فرما دیجئے۔ اور چونکہ ناظمؒ نے اس قصیدے کے منظوم کرنے کی اور فن کے شائقین کو اس سے نفع پہونچانے کی نیت کی ہے۔ اس لئے اس دعا میں خود ناظمؒ بھی شامل ہیں اور حق سبحانہ وتعالیٰ نے آپ کی اس دعا کو قبولیت سے مالا مال فرما کر اس امید کو ثابت اور کامیاب فرما دیا۔ سخاویؒ سے منقول ہے کہ ناظمؒ نے فرمایا ہے کہ میرے قصیدے کو جو شخص بھی پڑھے گا اس کو حق تعالیٰ نفع دیں گے کیونکہ میں نے اس کو اللہ کے لئے نظم کیا ہے۔ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ناظمؒ کی اس امید کو کامیاب فرما دیا اور ان کی دعا قبول فرما کر اس قصیدے سے مشرق ومغرب اور عرب وعجم ہر جگہ کے مسلمانوں کو نفع بخشا۔

۱۱۷/۳۷: وَاٰخِرُ دَعْوَانَا بِتَوْفِیْقِ رَبِّنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ وَحْدَہٗ عَلَا

(پھر ابتدا کی طرح قصیدہ کا خاتمہ بھی حق تعالیٰ کی تعریف اور درود وسلام ہی پر کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں) اور ہمارے رب کے توفیق دینے کے سبب ہماری آخری پکار یہ ہے کہ (تحقیق شان یہ ہے کہ) سب تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو یکتا (شریکوں کی شرکت اور مخالفین کی عداوت سے پاک) ہونے کی حالت میں بلند ہو گیا ہے۔

۱۱۷/۳۸: وَبَعْدُ صَلٰوۃُ اللّٰہِ ثُمَّ سَلَامُہٗ عَلٰی سَیِّدِ الْخَلْقِ الرِّضٰی مُتَنَخَّلَا

اور (میں حق تعالیٰ کی تعریف کے ذریعہ زاری ظاہر کرنے اور دعا کے ذریعہ گردن جھکانے کے) بعد (کہتا ہوں کہ) اللہ کی رحمت اور اس کا سلام مخلوق کے اس سردار پر نازل ہو جو (سب میں سے) پسند کئے ہوئے ہیں (یا پسندیدگی والے ہیں) حالانکہ وہ (سردار) چن لئے گئے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۷۲ / ۳۹ : مُحَمَّدٍ الْمُخْتَارِ لِلْمَجْدِ كَعْبَةً ۔ صَلَوٰةً تُبَارِي الرِّيْحَ مِسْكًا وَّ مَنْدَلًا

(یعنی) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جو بزرگی کی وجہ سے منتخب کئے گئے ہیں حالانکہ وہ (اس) کعبہ سے تشبیہ دئے گئے ہیں (جو فیوض الٰہی کا سرچشمہ ہے اور جو دینی اور دنیوی دونوں طرح کی مصلحتوں میں مومنین کی رہنمائی کرتا ہے) ایسی درود (بھیجتا ہوں) جو نفع پہونچانے میں) ہوا کی برابری کرے (اور اس کے مقابل ہو یعنی بے شمار ہو) حالانکہ وہ (صلوٰۃ خالص) مُشک اور (خوشنما) مندل (عود) کی طرح ہو (یا باعتبار مشک اور مندل کے ہوا کی برابری کرے)

۱۱۷۳ / ۴۰ : وَتُبْدِي عَلَىٰ أَصْحَابِهِ نَفَحَاتِهَا ۔ بِغَيْرِ تَنَاهٍ زَرْنَبًا وَّ قَرَنْفُلَا

اور وہ (صلوٰۃ) ان (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کے اصحاب (اور مبارک آل) پر بھی اپنے اثرات (اور برکات) ظاہر کرے حالانکہ وہ (اثرات) بغیر ختم ہونے کے (ہمیشہ رہنے والے) ہوں (اور) حالانکہ وہ (صلوٰۃ خوشبو میں) زرنب (یعنی سونٹھ یا عمدہ خوشبودار بوٹی) اور قرنفل (یعنی لونگ) کی طرح ہو (اور مقصد یہ ہے کہ ہر اعتبار سے کامل اور عمدہ ہو اور ابد الآباد تک جاری رہے اور جعبری کی طرح یہ حقیر بھی خود اپنے لئے اور تمام اسلامی بھائیوں کے لئے حق سبحانہ وتعالیٰ سے درخواست اور دعا کرتا ہے کہ وہ ہماری گردنوں کو عفو اور مغفرت کے قلادوں سے مزین فرمائے اور ہم سب سے اپنی شانِ عفو و کرم کے مناسب معاملہ فرمائے جیسا کہ انھوں نے اپنی شان میں هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ فرمایا ہے)

شرح : شعر ۳۷ چونکہ ہمارے رب جَلَّ مَجْدُہٗ نے اپنی توفیق اور عنایت سے ہمارے دھیان کو اپنی طرف متوجہ کر رکھا ہے اس بنا پر جیسا کہ ہم نے قصیدے کے اوّل میں حق تعالیٰ کی تعریف کی تھی اسی طرح اس کے آخر میں بھی انکی تعریف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ازلی اور ابدی اور ظاہری اور باطنی اور حسّی اور معنوی سب تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں کیونکہ وہی سب نعمتوں کے دینے والے ہیں اور ان کی شان اس قدر بلند ہے جس کی کوئی حد نہیں پس وہ پاک اور اکیلے ہیں ان کا کوئی شریک نہیں ۔ اور اوّل و آخر دونوں جانبوں میں تعریف اس لئے کی ہے کہ قصیدے کی ابتدا اور خاتمہ دونوں مبارک ہو کر اوّل سے لیکر آخر تک بابرکت ہو جائے نیز اس میں اہلِ جنت کی سنت پر بھی عمل ہو گیا کہ وہ بھی اپنی گفتگو کے آخر میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کہا کریں گے جیسا کہ سورۂ یونس ع۱ میں ہے وَاٰخِرُ دَعْوٰهُمْ الخ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ ذٰلِكَ ۔

شعر ۳۸ اور چونکہ صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجنے کا حکم ہے جو عمر میں ایک مرتبہ تو ہر شخص پر فرض ہے جیسا کہ کلمۂ طیبہ کا پڑھنا بھی تمام عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے اور باقی جب کبھی کسی مجلس میں آپ کا نام مبارک لیا جائے اس وقت درود پڑھنا اوّل بار واجب ہے اور پھر جتنی بار بھی نام مبارک لیا جائے اتنی مرتبہ درود بھیجنا مستحب ہے اور درود میں سلام بھی آجاتا ہے اس لئے میں حق تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد یہ دعا بھی کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اپنا صلوٰۃ و سلام اس ذات پر نازل فرمائے جو تمام مخلوق کے سردار اور سب میں پسندیدہ

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

www.KitaboSunnat.com

اور چُنے ہوئے ہیں۔

شعر ۱۱۳۹ اور وہ سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کو نسبی اور ذاتی بزرگی کے سبب حق تعالیٰ نے نبوّت کے لئے منتخب فرمالیا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے حقائق اور معارفِ الٰہیّہ بیان فرماکر ان کو ترقی قرب کی اعلیٰ سے اعلیٰ منزل پر پہونچا دیں اور اس بارے میں آپ کعبہ کے مشابہ ہیں یعنی جس طرح کعبہ تمام مقامات میں اشرف ہے اسی طرح آپ تمام مخلوقات میں اشرف ہیں اور لِلْمَجْدِ۔ کَعْبَۃٌ کا تتمہ بھی ہوسکتا ہے ای کَعْبَۃٌ لِلْمَجْدِ یعنی کعبہ کی طرح آپ کی بزرگی سب بزرگیوں سے افضل ہے یا بزرگی آپ کے گرد اسی طرح طواف کرتی پھرتی ہے جس طرح لوگ کعبہ کے گرد طواف کرتے ہیں اور صلوٰۃ و رحمت بھی ایسی ہو جو نفع رسانی میں ہوا کی طرح ہو یعنی کثرت سے نفع پہونچائے اور عمدگی اور نفاست میں مشک اور مندل کی طرح ہو۔ مندل یا تو ایک مرکب خوشبو ہے یا ایک خوشبودار لکڑی ہے۔

شعر ۱۱۴۰ اور آپ کے بعد یہ درود آپ کے اصحاب پر بھی اپنے اثرات اس طرح ظاہر کرتی رہے کہ کبھی ختم نہ ہوں اور دائمی اور سرمدی ہوں اور یہ صلوٰۃ عمدگی اور نفاست میں زَرْنَبْ اور قرنفل کے مشابہ ہو قرنفل تو لونگ کو کہتے ہیں اور زرنب کے بارے میں کئی قول ہیں اور ان سب میں عمدہ یہ ہے کہ زَرْنَبْ زنجبیل یعنی سونٹھ کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک خوشبودار بوٹی ہے جو زنجبیل جیسی خوشبو دیتی ہے اور چونکہ صحابہؓ درود وسلام میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تابع ہیں اس لئے ناظم علامؒ نے آپ کی صلوٰۃ کو مشک اور مندل سے اور صحابہ کی صلوٰۃ کو زرنب اور قرنفل سے تشبیہ دی ہے اس میں عجیب لطافت ہے نیز اس میں بھی کہ قصیدے کے خاتمہ میں بِغَیْرِ تَنَاہٍ کا لفظ لائے ہیں جس سے نیک فال کے طور پر یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قصیدہ کے کمالات بھی غیر متناہی اور بے شمار ہوں گے جو کبھی بھی ختم نہ ہوں گے۔

النحو والعربیہ: ۱۱۳۴ (۱) ھَاکَ میں ھَا اسم فعل ہے جو خُذْ کے معنیٰ میں ہے اور کاف خطاب کے اور اس کو حاضر کا صیغہ بنانے کے لئے ہے اور اس کاف میں واحد و تثنیہ اور جمع وغیرہ کی تبدیلیوں کے ذریعہ اس سے حاضر کے چھیوں صیغہ آتے ہیں اور کبھی کاف کے بجائے ہمزہ بھی لے آتے ہیں جو پیش سے آتا ہے چنانچہ ھَاؤُمُ اقْرَءُوْا حاقۃ ع بھی اسی سے ہے (۲) مَوَازِیْنَ۔ مِیْزَانٌ کی جمع ہے جو لغۃً ترازو کے اور یہاں مجازاً مخرج کے معنیٰ میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ جس طرح ترازو وزن کی مقدار بتادینے کے ذریعہ ایک کے حق کو دوسرے کے حق سے بالکل جدا کردیتی ہے اور کامل۔ زائد۔ ناقص کو واضح طور پر بتا دیتی ہے اسی طرح مخارج بھی ایک حرف کی آواز کو دوسرے کی آواز سے بالکل ممتاز اور جدا کردیتے ہیں لیکن یہ جدائی پوری طرح واضح اسی صورت میں ہوتی ہے کہ حرف کو اس کے صحیح اور اصلی مخرج سے ادا کیا جائے (۳) جَھَابِذَۃٌ۔ جِھْبِذٌ کی جمع ہے جو حاذق۔ ماہر۔ ناقد (پرکھنے والے) کے معنیٰ میں ہے (۴) فِیْھَا ای فِی الْمَوَازِیْنِ وَالْمَخَارِجِ (۵) مُحَصَّلًا۔ مَا کے عائد مقدر سے حال ہے جو حَکَیْ کا مفعول بہ ہے۔ ۱۱۳۵ (۱) لَا دونوں جگہ لَیْسَ کے معنیٰ میں ہے اور فی عَیْنِھِنَّ اوّل کی خبر ہے اور اس کی دلالت کے سبب ثانی کے لئے یہی خبر محذوف ہے اور دَلَا رِبًا کے بعد وَلَا نَقْصَ بھی مقدر ہے پس یہ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ نحل ع کے قبیل سے ہے جس کی تقدیر تَقِیْکُمُ الْحَرَّ وَالْبَرْدَ ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) صَلِیْل آواز (۳) زَائِفٌ یا تو زَافَ الدِّرْهَمُ کا مصدر ہے جس کے معنیٰ ہیں درہم ردی اور کھوٹا ہو گیا اور درہم پر اس کا اطلاق زَیْفٌ۔ عَدْلٌ کی طرح مبالغہ کی بنا پر ہے یا یہ زَائِفٌ کے معنیٰ میں ہے (۴) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یَصْدُقُ الِابْتِلَا کی تقدیر یَصْدُقُ کَالِابْتِلَاءِ ہے اور احقر کے خیال میں مفعول کی ضمیر کے مقدر ماننے کی حاجت نہیں۔ ۱۱۳۶/۳ (۱) فِیْ اور مِنْ دونوں خبر کے متعلق ہیں (۲) عُتُوًّا۔ اِعْتَتَوْا وَاهْتَمُّوْا اصل کی رو سے عُتُیُوْا تھا پھر تعلیل کے بعد عُتُوًّا ہو گیا اور عین کلمہ کے ضمہ کی مناسبت سے فا کلمہ کو بھی ضمہ دیدیا پس یہ جعبری کی تصریح کی رو سے معروف ہے نہ کہ اصفہانی کی رائے کے مطابق مجہول۔ ۱۱۳۷/۴ (۱) پہلے دو جار اَبْدَ اُ کے اور باقی دو مُرْدِفًا کے متعلق ہیں (۲) مِنْهَا کی ھَا یا تو مَوَازِیْن اور مَعَانِیْ کے مجموعہ کے لئے ہے یا صرف مَعَانِیْ کے لئے ہے جو مخارج اور صفات دونوں کو شامل ہے (۳) بِمَشْهُوْرِ الصِّفَاتِ ای بِالصِّفَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ (۴) مُفَصَّلًا۔ اَبْدَ اُ کے فاعل سے حال مترادفہ ہے اور متداخلہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۱۱۳۸/۵ (۱) یہ شعر تین اسمیوں سے مرکب ہے (۲) ثَلَاثٌ کی تقدیر ثَلَاثٌ کَائِنَةٌ مِنَ الْحُرُوْفِ ہے پس کَائِنَةٌ۔ ثَلَاثٌ کی صفت ہے اور اسی لئے اس کا مبتدا بننا درست ہو گیا اور اس کی تانیث اور وَاثْنَانِ کی تذکیر میں معنیٰ اور لفظ کا اعتبار ہے یعنی حروف معنیٰ کی رو سے مؤنث اور لفظ کے اعتبار سے مذکر ہیں (۳) بَا۔ حَاصِلَةٌ کے متعلق ہے (۴) وَاثْنَانِ وَسْطَهٗ اَیِ الْحَرْفَانِ حَاصِلَانِ فِیْ وَسْطِ الْحَلْقِ (۵) مِنْهَا۔ کَائِنَانِ کے متعلق ہے جو حَرْفَانِ کی صفت ہے اور یہ قرینہ ہے اس پر کہ ثَلَاثٌ اور اِثْنَانِ کے بعد بھی مِنْهَا مقدر ہے۔ ۱۱۳۹/۶ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور وَفَوْقَهٗ کی تقدیر وَمَا فَوْقَهٗ ہے پس صلہ پر اکتفا کر کے موصول کو حذف کر دیا (۲) فَوْقَهٗ میں بتا دیا کہ حَنَكٌ سے مراد اوپر کا تالو ہے اور اسی لئے اَلْحَنَكِ کے ساتھ الْاَعْلٰی کی قید لگانے کی حاجت نہیں ہوئی (۳) اِحْفَظْهُ کی ھا یا تو مذکور کیلئے ہے یا حرف کے لئے (۴) بِاَسْفَلَا ای مِنْ اَسْفَلِ اَقْصَی اللِّسَانِ وَمَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ پس بَا۔ خَارِجٌ یا وَاقِعٌ کے متعلق ہے جو حَرْفٌ کی خبر ہے اور اَسْفَلَا کا الف اطلاقی ہے یعنی کاف کا مخرج زبان کی جڑ کے تحتانی حصہ میں ہے اور مقصد یہ ہے کہ زبان کی جڑ کے بعد قاف کے مخرج کے قریب ہی سے ہے پس اَسْفَلُ سے لِسَان کا اَسْفَلُ مراد ہے نہ کہ حَنَكٌ کا (جعبری) اور ابو شامہ کی رائے پر تقدیر بِاَسْفَلِ الْحَنَكِ مَعَ كَوْنِهٖ مِنْ اَقْصَی اللِّسَانِ ہے یعنی یہ تالو کے تحتانی حصہ سے اور زبان کی جڑ سے ادا ہوتا ہے اور فرماتے ہیں کہ درست تر یہ ہے کہ تقدیر اس طرح مانی جائے وَحَرْفٌ بِاَسْفَلَ مِنْ مَخْرَجِ الْقَافِ مَعَ مَا يُحَاذِيْهِ مِنَ الْحَنَكِ یعنی زبان کے اس حصہ سے جو قاف کے مخرج سے نیچے ہے اور اس کے مقابل اوپر کے تالو سے نکلتا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ بعض نے اس طرح بیان کیا ہے وَمَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ مِمَّا يَلِیْ مَخْرَجَ الْقَافِ یعنی زبان اور اوپر کے تالو دونوں کے اس حصہ سے جو قاف کے مخرج کے متصل ہے۔ ابن حاجب لکھتے ہیں کہ تقریباً سب اقوال کا حاصل ایک ہی ہے کیونکہ سلیم ذوق والے حضرات بھی مختلف ہیں جو دونوں ہی موقعوں سے ادا کر لیتے ہیں اس لئے ہر ایک نے اپنے وجدان کے موافق بیان کر دیا۔ ۱۱۴۰/۷ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے (۲) مصرع کا آخر وہ اَلْ تعریفی ہے جو اَللِّسَانِ میں ہے (۳) حَافَةٌ جانب کے معنیٰ میں ہے اور یہ حَافَ۔ يَحُوْفُ سے ہے پس الف واو سے بدلا ہوا ہے نہ یہ کہ حَافَ۔ يَحِيْفُ سے ہے اور فا کی تخفیف وزن کی بنا پر ہے (۴) فَاَقْصَاهَا۔ حَافَةٌ

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

www.KitaboSunnat.com

سے بدل البعض ہے اور فا زائد ہے (۵) تَطَوَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۱۴۱/۸ (۱) اِلَی۔ تَطَوَّلَا کے متعلق ہے جو شعر ۷ میں گذرا (۲) وَھُوَ کی ضمیر حرف کے لئے ہے ای مَخْرَجُ الضَّادِ (۳) لَدَیْہِمَا ای لَدَی الْحَافَتَیْنِ اس میں تثنیہ کی ضمیر اس لئے لے آئے کہ اَلْاَضْرَاسُ تمام ڈاڑھوں کو شامل ہے اور وہ دونوں جانبوں میں ہیں (۴) یَعِزُّ ای یَقِلُّ وُجُوْدُہٗ (۵) ترجمہ کی رو سے بِالْیُمْنٰی کی با یا تو یَکُوْنُ کے متعلق ہے یا اس کی خبر مُقَلَّلًا کے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بِالْیُمْنٰی اِلَخ دونوں میں سے کسی ایک کے فاعل سے حال ہے ۱۱۴۲/۹ (۱) پہلے جملہ کی تقدیر وَحَرْفٌ مِّنْھَا کَائِنٌ بِاَقْرَبِ الْحَافَۃِ ہے (۲) اِلَی۔ وَاصِلًا مقدر کے متعلق ہے جو خبر کی فاعلی ضمیر سے پہلا اور قَدْ یَلِیْ اسی سے دوسرا حال ہے (۳) قَدْ یا تو تحقیق کے لئے ہے یا تقلیل کے لئے (۴) وَدُوْنَہٗ بِالْقَصْرِ ای قُرْبَہٗ اَوْ سِوَاہُ اَوْ بَعْدَہٗ اور تیسرے معنی جعبری کی رائے پر ہیں (۵) ذُوْ وِلَا ای حَرْفٌ ذُوْ مُتَابَعَۃٍ مبتدائے مؤخر ہے۔ ۱۱۴۳/۱۰ (۱) یُدَانِیْہِ اَیْ یُقَارِبُ الْحَرْفَ السَّابِقَ الَّذِیْ ھُوَ النُّوْنُ (۲) مُدْخَلٌ۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے اور اِلَی اسی کے متعلق ہے اور یہ جملہ اسمیہ یُدَانِیْہِ کی فاعلی ضمیر سے حال ہے یا مِنْھَا مقدر حَرْفٌ کی پہلی اور مُدْخَلٌ اِلَی الظَّھْرِ دوسری صفت ہے اور یُدَانِیْہِ دونوں صورتوں میں حَرْفٌ کی خبر ہے (۳) مَعْ۔ کَائِنٍ کا ظرف ہے جو حَاذِقٍ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع کَمْ کی تمیز ہے اور ممیز اور تمیز کا مجموع مبتدا ہے اور بِہٖ اجْتَلَا ای قَالَ بِھٰذَا الْقَوْلِ الْمَذْکُوْرِ خبر ہے اور سخاوی کی رائے پر بِہٖ کی ھا ظَھْرٌ کے لئے ہے ای بِجَعْلِ الرَّآءِ مِنْ ظَھْرِ اللِّسَانِ یعنی بہت سے ماہر را کا مخرج زبان کی پشت میں قرار دینے کے قائل ہوئے ہیں۔ ۱۱۴۴/۱۱ (۱) اَلثَّلَاثُ۔ ھُنَّ سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے (۲) مِنْ اور لام دونوں ثَابِتَاتٌ کے متعلق ہیں جو ھُنَّ کی خبر ہے اور لام اسی طرح بیانیہ ہے جس طرح ھَیْتَ لَکَ یوسف ع ۳ میں ہے ای فِیْ قَوْلِ قُطْرُبٍ وَّمَذْھَبِہٖ اور قُطْرُبٌ کی اور ان کے مذہب کی تحقیق اوپر گذری (۳) مَعْنَاہُ قُوِّلَا کی ترکیبیں تین ہیں جو شعر ۱۱ کے ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں۔ ۱۱۴۵/۱۲ (۱) دونوں مصرع ایک ایک اسمیہ سے مرکب ہیں (۲) مِنْہُ کی ھا میں دونوں جگہ صلہ سے قصر اولیٰ ہے (۳) عُلْیَا الثَّنَایَا میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور صُلَحَآءُ قَوْمٍ بھی اسی باب سے ہے (۴) اَلثَّنَایَا میں تثنیہ کو جمع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ التباس کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور اس سے تخفیف بھی میسر آجاتی ہے اور صَغَتْ قُلُوْبُکُمَا تحریم ع ۱ اور عَرِیْضُ الْحَوَاجِبِ اور عَظِیْمُ الْمَنَاکِبِ بھی اسی باب سے ہے (۵) اِنْجَلٰی مستانفہ ہے۔ ۱۱۴۶/۱۳ (۱) یہ شعر تین اسمیوں سے مرکب ہے اور تیسرا ھِیَ الْعُلَا ہے جو ثنایا کے بیان اور ان کی تعیین کے لئے ہے اور معطوفین (مِنَ الْاَطْرَافِ اور آئندہ شعر کے وَدُوْنَ بَاطِنِ السُّفْلٰی) کے درمیان معترضہ ہے (۲) مِنَ اطْرَافِ میں نون کا فتحہ نقل کی بنا پر ہے۔ ۱۱۴۷/۱۴ (۱) قُلْ نِیَّۃً مقدم ہے اور اس کا مقول جملۂ وَحَرْفٌ ہے جو شعر ۱۳ کے دوسرے مصرع سے شروع ہو کر شعر ۱۴ کے مِنَ الشَّفَتَیْنِ پر ختم ہوتا ہے (۲) لِتَعْدِلَا میں جو لام ہے وہ لامِ کَے ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہے اور وہی تَعْدِلَا کا ناصب ہے اور بعض نسخوں میں فَتَعْدِلَا ہے پس یہ فا امر کے جواب کی ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہے اور الف دونوں صورتوں میں اطلاقی ہے۔ ۱۱۴۸/۱۵ (۱) اُوَلٍ۔ اُوْلٰی کی جمع ہے جو اوّل کا مؤنث ہے اور وَفِیْ اُوَلٍ۔ جَمْعُھَا کی خبر مقدم ہے (۲) مِنْ حِلْمٍ۔ مَاْخُوْذَۃٌ

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

www.KitaboSunnat.com

کے متعلق ہے جو اُوَلِ کی صفت ہے (۳) سِوَى اَرْبَعٍ - اُوَلِ سے مستثنیٰ ہے اور اس کی تذکیر معدود کے مؤنث ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ تقدیر اَرْبَعِ كَلِمَاتٍ ہے (۴) جملہ فِيهِنَّ - اَرْبَعِ کی صفت ہے (۵) كَلِمَةٌ اَوَّلَا میں تنوین کا فتحہ نقل کی بنا پر ہے اور اَوَّلَا وزنِ غالب اور وصفِ اصلی کے سبب غیر منصرف ہے پس اس کا الف اطلاق ہے اور یہ وَاقِعَةٌ کا مفعول فیہ ہے جو كَلِمَةٌ کی صفت ہے ای كَلِمَةٌ وَاقِعَةٌ فِي اَوَّلِ الْبَيْتَيْنِ اور سخاوی کی رائے پر كَلِمَتُهُ اَوَّلَا مرکب اضافی ہے اور اَوَّلَا مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہے لیکن چونکہ اوّل شعر کا کلمہ ہونا شعر ۱۵ کے ہر ایک کلمہ پر صادق ہے اس لئے اس سے ارادت کی تعیین نہیں ہوتی کہ وہ کلمہ کون سا ہے جس کے تمام حروف لئے جائیں گے۔ $\frac{1149}{16}$ (۱) اَهَاعَ یا تو هَاعَ - يَهِيعُ سے ہے یا هَاعَ - يَهَاعُ سے جس کے معنیٰ ہیں وہ بزدل ہو گیا اور هَيْعَةٌ بھی اسی سے ہے جس کے معنیٰ ہیں وہ چیز جو تمہیں گھبراہٹ میں ڈال دے عام ہے کہ وہ کوئی آواز ہو یا وہ بے حیائی ہو جو خوب پھیل رہی ہو یا هَاعَ - يَهُوعُ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں اس نے قے کی اور یہاں دونوں ہی معنیٰ بن سکتے ہیں (۲) حَشَا وہ شے جو پسلیوں کے اندر ہو اور یہاں دل کے معنیٰ میں ہے کیونکہ وہ بھی اندر ہے اور پسلیوں سے متصل ہی ہے اور اس کی جمع اَحْشَاءٌ ہے یعنی گمراہ کے دل کو گھبراہٹ میں ڈال دیا یا اس کو الٹ دیا اور اس کی حالت بدل دی (۳) غَاوٍ - غَوَى - يَغْوِي - غَيًّا سے ہے یعنی وہ گمراہ ہو گیا اور حَشَا غَاوٍ - اَهَاعَ کا مفعول بہ ہے اور فاعل پر مقدم ہے اور چونکہ معنوی قرینہ موجود ہے اس لئے یہ تقدیم صحیح اور درست ہے (۴) خَلَا ترگھانس چنانچہ فُلَانٌ حَسَنُ الْخَلَا کو طَيِّبُ الْكَلَامِ کے معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں یعنی اس کی بات عمدہ ہے اور اس سے کنایہ کے طور پر قراءۃ کی عمدگی مراد لی جاتی ہے (۵) ضَارِعٌ يَخَاشِعٌ (۶) كَمَا میں مَا مصدریہ ہے اور یہ مفعولِ مطلق مقدر کی صفت ہے ای اِهَاعَةً مِّثْلَ مَا جَرَى - $\frac{1150}{17}$ (۱) رَعَى - حَفِظَ کی ضمیر ضَارِعٍ کے لئے ہے (۲) ذِي ثَنَا کا موصوف مقدر ہے ای ظِلٌّ قَارِئٍ سَالِمٍ عَادِلٍ ذِي ثَنَاءٍ اور ثَنَا میں قصرِ وزن کی بنا پر ہے اور یہ روایۃً تو تنوین ہی سے ہے لیکن اگر اس کو الف سے پڑھ لیں تو اس کے لئے بھی وجہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ عروض کے باب سے ہے اور مصرع کا آخر بھی قطع اور وقف کا محل ہے (۳) تَمَّمَهُ کی ترکیبیں دو ہیں ۱۔ اس کے ساتھ جو ھا ہے وہ ضمیر منصوب متصل ہے اور اس کا مفعول بہ ہے اور ضمیر متصل ہونے ہی کے سبب فاعل پر وجوبًا مقدم ہے، پس تَمَّمَ ان الفاظ میں سے ہے جن میں فَعَلَ اور اَفْعَلَ دونوں ہم معنیٰ ہیں اور مفعول کی طرف متعدی ہیں چنانچہ سخاوی فرماتے ہیں کہ تَمَّمَ اللّٰهُ عَلَيْكَ النِّعْمَةَ بھی بولتے ہیں اور اَتَمَّهَا بھی (کہتے ہیں) اور ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جو نسخہ ناظم کے روبرو پڑھا جا چکا تھا میں نے اس کے حاشیہ میں دیکھا ہے کہ ابن طریف نے تَمَّمَهُ بھی نقل کیا ہے اور اَتَمَّهُ بھی ۲۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی تقدیر تَمَّمَ بِهِ ہو ای تَمَّمَ بِذٰلِكَ الدِّيْنَ اور چونکہ پہلی تقدیر پر معنیٰ یہ نکلتے ہیں کہ شیخ کے فیوض نے دین کو کامل کر دیا ہے۔ اور دوسری ترکیب پر معنیٰ یہ ہیں کہ دین کے ذریعہ شیخ کا سایہ کامل ہو گیا ہے اس لئے دوسری تقدیر عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے دین کا کمال ظاہر ہوتا ہے۔ (ایران) (۴) صَفَا - صَفْوَتُ الْقِدْرِ سے ہے جس کے معنیٰ ہیں میں نے ہانڈی میں سے صاف اور نفیس سالن چن لیا (۵) سَجْلٌ اصل کی رو سے اس بڑے ڈول کے معنیٰ میں ہے جس میں پانی بھی موجود ہو پس گویا نہر ایک برتن میں جمع تھا جس میں سے اس خشوع والے قاری نے اس صاف

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

www.KitaboSunnat.com

اور عمدہ زہد کو چن لیا اور زُھّدٌ کی طرف سِجِلّ کی اضافت اسی علاقہ سے کی ہے (۶) صَفَا کی ضمیر کا مرجع بھی
وہی ہے جو رُعیٰ کی ضمیر کا ہے اور سخاوی کی رائے پر اس جملہ کی تقدیر صَفَا سِجِلُّ زُھّدِہٖ ہے۔ (۷) فِیْ وُجُوْہٍ
ای ھُوَ کَائِنٌ فِیْ جَمَاعَۃِ وُجُوْہٍ اور وُجُوْہ اور مَلَا دونوں قوم میں کے اشراف لوگوں کے معنی میں ہیں
۱۱۵۱/۱۸ (۱) وَنُوْنٌ وَّمِیْمٌ دونوں مضاف الیہ پر معطوف ہیں نہ کہ مضاف پر (۲) فِی الْاَلِفِ ای فِیْ اُدْخِلَ الْاَلِفِ
تُجْتَلَا کے متعلق ہے جو وَغُنَّۃٌ کی خبر ہے (۳) جملۂ وَلَا اِظْھَارَ میں لائے جنسیہ کی خبر مقدر ہے ای ھُنَالِکَ
اَوْ مَعَھُنَّ اور یہ جملہ سَکَنَّ کی ضمیر سے حال ہونے کے سبب نصب کے محل میں ہے (۴) اصفہانی لکھتے ہیں کہ
سَکَنَّ میں تنوین پر سکون کا اطلاق تبعًا (اور تغلیبًا) ہے نہ کہ استقلالاً کیونکہ تنوین کے لئے سکون کے ثابت
کرنے میں تحصیلِ حاصل ہے اور ظاہر یہ تھا کہ سَکَنَّ کے بجائے سَکَنَا کہتے لیکن نظم میں گنجائش نہ ہونے کے
سبب اس پر عمل نہیں کر سکے اور حق یہ ہے کہ سکون کی قید تنوین کے لئے بھی مقصودًا اور استقلالاً ہے اور برمحل ہے
کیونکہ نقل اور اجتماعِ ساکنین کے وقت تنوین پر بھی حرکت آجاتی ہے جس کی مثال اسی شعر کے وَمِیْمٌ نِ اِنْ میں
بھی موجود ہے۔ پس سکون کی قید سے مُرِیْبٍ نِ الَّذِیْ جیسی مثالیں نکل گئیں اس بنا پر کہ حرکت کی تقدیر پر
صفتِ غنہ تنوین میں بھی نہیں رہتا (قاری) ۱۱۵۲/۱۹ (۱) پہلے تینوں اسم صِفَاتُھَا کی خبر مقدم ہیں (۲) مُسْتَفِلٌ
وَبَعْضُ الْحُرُوْفِ مقدر کی خبر ہے۔ (۳) بِالْاَضْدَادِ ای بِذِکْرِ الْاَضْدَادِ (۴) اَشْمُلًا۔ شَمْلٌ کی جمع ہے
حَرْفٌ اور اَحْرُفٌ کی طرح اور یہ متفرق چیزوں کے معنی میں ہے۔ ۱۱۵۳/۲۰ (۱) پہلا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے
اور حَثَتْ الخ کی تقدیر وَھِیَ حُرُوْفُ حَثَتْ ہے (۲) اَجِدْ تُکَ ای وَحُرُوْفُ اَجِدْ تُکَ۔ ۱۱۵۴/۲۱
(۱) پہلے مصرع کی تقدیر وَالْحُرُوْفُ الْمَوْجُوْدَۃُ بَیْنَ رِخْوٍ وَالشَّدِیْدَۃِ ھِیَ حُرُوْفُ عَمْرُ نَلْ ہے اور یہاں
عَمْرُ کو واو کے بغیر ہی لکھنا چاہیئے کیونکہ یہاں شعر کا وزن بھی اس کو عُمَرُ سے ممتاز کر دیتا ہے اور بتا دیتا ہے کہ یہاں
عُمَرُ مراد نہیں ہے اس لئے کہ اس سے وزن میں خلل آجاتا ہے اور عَمْرُ نَلْ کے بجائے لِنْ عَمْرُ واضح تر تھا (۲) وَائِیُ
اصل کی رو سے وَاْیُ تھا پھر ہمزہ الف سے بدل گیا اور یہ مصدر ہے جو وعدہ کرنے کے معنی میں ہے (۳)
کَمَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۱۵۵/۲۲ (۱) وَقِظْ ای وَحُرُوْفُ قِظْ (۲) مُطْبَقٌ ای وَمِنْھَا مُطْبَقٌ پس مُطْبَقٌ
کی خبر مقدر ہے (۳) اُعْجِمَا کی تقدیر اِنْ اُعْجِمَا ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ وَاِنْ اُھْمِلَا میں اِنْ شرطیہ
مذکور ہے پس ثانی کی دلالت کے سبب اوّل میں سے اِنْ کو حذف کر دیا۔ ۱۱۵۶/۲۳ (۱) دونوں جملہ اسمیہ ہیں اور
چونکہ صفت (مُھْمَلَانِ) سبب نکرہ میں تخصیص آگئی ہے اس لئے اس کا مبتدا بننا صحیح ہو گیا (۲) صَفِیْرُ
ای حُرُوْفُ صَفِیْرٍ (۳) با جارہ یا تو تَعَمَّلَا کے متعلق ہے یا مُتَلَبِّسًا کے جو اس ماضی کے فاعل سے حال
ہے (۴) تَعَمَّلَا اَیِ اتَّصَفَ وَحَصَلَ اور اس کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۱۵۷/۲۴ (۱) کَمَا میں مَا مصدریہ ہے اور شعلہ
کی رائے پر کافہ ہے اور یہ خود کُرِّرَتْ کے یا اس کے مفعولِ مطلق کی صفت کے متعلق ہے ای تَکْرِیْرًا
مُّمَاثِلًا لِاسْتِطَالَۃِ الضَّادِ اور اَلْمُسْتَطِیْلُ الضَّادُ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۲) لَیْسَ بِاَغْفَلَا۔ اَلضَّادُ
سے یا اس کی ضمیر سے حال ہے۔ ۱۱۵۸/۲۵ (۱) کَمَا کا متعلق اس شعر میں بھی وہی ہے جو اس سے پہلے شعر میں درج
ہے ای وَتَکْرِیْرًا مُّقَابِلًا لِّھُوِیِّ الْاَلِفِ اور دوسرے اسمیہ کی تقدیر وَکَلِمَۃُ اُوِیْ لِحُرُوْفِ عِلَّۃٍ

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

www.KitaboSunnat.com

ہے (۲) عُلاً عین کے ضمہ سے یا تو عُلْیَا کی جمع ہے یا مصدر ہے ای ذُوْ عُلاً ۔ 1159/26 (۱) دوسرا جملہ کبریٰ ہے
اور کُلُّ کی تقدیر کُلُّ الْقُرَّآءِ ہے (۲) مَعَ التَّوْفِیْقِ ۔ کَافٍ کے فاعل سے حال ہے اور مُحْتَمِلاً لِغَرَضِہٖ
وَھُوَ التَّحْقِیْقُ ترجمہ کی رو سے تو کَافٍ کا مفعول بہ ہے اور جعبری کی رائے پر یہ بھی حال ہے لیکن اس
کی درستی اس پر موقوف ہے کہ کَافٍ کے بعد لِلطَّالِبِ مقدر مانا جائے اور اس کو اسی سے حال قرار
دیا جائے ۔ 1160/27 (۱) قَدْ تقریب کے لئے ہے (۲) تَوْفِیْق ارشاد اور رہنمائی کرنے کے معنی میں ہے ۔ (۳)
اَلْکَرِیْمُ یہاں اللہ کی صفت ہے جس سے توفیق دینے کی علت کا پتہ چلتا ہے اور وہ محض احسان اور انعام
ہے اور عرب کَرَمٌ کو تین معنی میں استعمال کرتے ہیں: ۱ وہ ہر ایک صفت جو عمدہ ہو ۲ منافع کی کثرت
اور زیادتی ۳ حُسن اور مَلَکٌ کَرِیْمٌ یوسف علیہ السلام بھی اسی سے ہے اور حق تعالیٰ کی صفات میں آئے تو
اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ بندوں پر انعام فرمانے والے اور ان کی خطاؤں سے درگذر کرنے والے ہیں
(۴) بِمَنِّہٖ ای بِکَثْرَۃِ کَرَمِہٖ ترجمہ کی رو سے تو وَفَّقَ کے متعلق ہے لیکن جعبری کی رائے پر
اَللّٰہُ سے حال ہے (۵) حَسْنَآءَ ای مَلِیْحَۃً اور مَیْمُوْنَۃَ الْجَلَآءِ ای مُبَارَکَۃَ الظُّھُوْرِ
دونوں لِاُکْمِلَھَا کے مضاف الیہ سے حال ہیں اور چونکہ ان کو ذوالحال یعنی مضاف الیہ کی جگہ
لے آنے سے بھی معنی صحیح رہتے ہیں اس لئے ان کا مضاف الیہ سے حال واقع ہونا درست ہوگیا ۔ 1161/28 (۱)
پورا شعر ایک اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے (۲) ثَلَاثَۃً وَّ سَبْعِیْنَ معطوفین ہیں اور ان کے نصب کی وجوہ دو
ہیں یعنی اگر تَزِیْدُ متعدی سے ہو تب تو یہ دونوں مفعول بہ ہیں اور اگر لازم سے ہو تو پھر یہ دونوں اس کے
فاعل سے تمیز ہیں ۔ (۳) مَعَ مِائَۃٍ اس کَائِنَۃً کا ظرف ہے جو یا تو مفعول سے حال ہے یا تمیز کی
صفت ہے (۴) زُھْرًا ۔ زَھْرَآءَ کی جمع ہے جو مُنِیْرَۃٌ (روشن) کے معنی میں ہے اور کُمَّلاً
کَامِلَۃٌ کی جمع ہے اور دونوں تَزِیْدُ کی اس فاعلی ضمیر سے حال ہیں جو اَبْیَاتٌ کے لئے ہے ۔ 1162/29 (۱) کُسِیَتْ
اور عُرِیَتْ میں طباق ہے (۲) مِنْھَا یا تو کُسِیَتْ کے متعلق ہے اور ترجمہ میں بھی اسی کو لیا ہے یا اَلْمَعَانِیْ
سے حال یا اس کی صفت ہے (۳) اَلْمَعَانِیْ نائب فاعل اور عِنَایَۃً دوسرا مفعول ہے پس کُسِیَتْ دو
مفعولوں کی طرف متعدی ہے (۴) کَمَا عُرِیَتْ میں مَا مصدریہ ہے اور کاف مفعول مطلق مقدر کی صفت
کے متعلق ہے ای کُسْوًا کَائِنًا کَعُرْیِھَا (۵) عَوْرَآءَ ۔ اَعْوَرُ کا مؤنث ہے اور الف ممدودہ کے سبب
غیر منصرف ہے اور مضاف الیہ ہونے کے سبب جری حالت میں ہے (۶) مُفَصَّلًا ای عُضْوًا ۔ عَوْرَآءَ سے
تمیز ہے ۔ 1163/30 (۱) بِا مُتَلَبِّسَۃً کے متعلق ہے اور تینوں منصوب جن میں سے ایک مقدر ہے تَمَّتْ کے
فاعل سے حال ہے (۲) مَقُوْلًا تمیز ہے ۔ 1164/31 (۱) اَخَا ثِقَۃٍ ۔ کُفْؤَھَا سے بدل ہے (۲) تَجَمُّلًا مفعول لہٗ
ہے ۔ 1165/32 (۱) لَھَا ۔ کَائِنٌ کے متعلق ہے جو لَیْسَ کی خبر ہے (۲) ذُنُوْبٌ مستثنیٰ مفرغ ہے اور اسی لئے
اس میں رفع واجب ہے (۳) یَا ندا کا حرف ہے جو قریب و بعید دونوں کے لئے مستعمل ہے ۔ 1166/33 ۔ (۱)
قُلْ کا فاعل وہی طَیِّبَ الْاَنْفَاسِ جو شعر ۳۲ میں منادیٰ ہے پس تقدیر وَقُلْ اَیُّھَا الْمُنَادٰی ہے
(۲) فَتًی ذوالحال اور حَیًّا وَّ مَیِّتًا حال ہے اور دونوں کا مجموع تَرَحَّمْ کا مفعول بہ ہے اور ذوالحال کے

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

www.KitaboSunnat.com

نکرہ ہونے کے سبب حال کی تقدیم وجوبی ہے (۳) لام جارّہ مَعْقِلًا کے متعلق ہے جو کَانَ کی خبر ہے۔
۱۱۶۷/۳۴ (۱) عَسٰی فعل جامد ہے اور افعالِ مقاربہ میں سے ہے اور اَللّٰہُ اس کا اسم اور یُدْنِیْ خبر ہے اور
اس کی تقدیر اَنْ یُّدْنِیَ تھی کیونکہ عَسٰی کی خبر اَنْ کے بغیر اور عَادَ کی اَنْ والے مضارع کی شکل میں ہوتی ہے
اور عَسٰی کی مثالیں مائدہ ۸ و ممتحنہ ۲ میں دیکھو (۲) بِجَوَازِہٖ کی تحقیق اسی شعر کے فائدہ میں صفحہ ۵۶۸ پر دو ۲ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے۔ اور اس کی
ھَا یا تو سَعْیٌ کے لئے ہے یا ناظم کے لئے (۳) عَانَ کی ضمیر فَتًی کے لئے ہے (۴) غَیْرَ خَابٍ اور مُذَلَّلًا
دونوں زَایِغًا کی صفتیں ہیں اور وَاِنْ کی جزا مقدر ہے کیونکہ اس سے پہلا جملہ (عَسَی اللّٰہُ الخ) اس کو جواب سے
بے نیاز کر رہا ہے۔ ۱۱۶۸/۳۵ (۱) تینوں منصوب اسموں کا نصب ندا کی بنا پر ہے کیونکہ یہ مقام دعا کا ہے (۲) جَدًا
قصر سے عَطِیَّۃٌ کے اور مد سے غِنًی (دولتمندی) اور منفعت کے معنی میں ہے اور جَدًّا وَّ تَفَضُّلًا
دونوں تمیز ہیں۔ ۱۱۶۹/۳۶ (۱) دونوں جار دوسرے امر کے متعلق ہیں اور قَصْد کے معنی دو ۲ ہیں جو شرح میں درج
ہو چکے ہیں (۲) حَنَانَیْکَ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہونے کے سبب نصبی حالت میں ہے اور تثنیہ تکرار اور
کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے ای تَحَنَّنًا بَعْدَ تَحَنُّنٍ اور اس کا عامل وجوباً محذوف ہے پس یہ لَبَّیْکَ اور سَعْدَیْکَ
کی طرح ان مصادر میں سے ہے جو تثنیہ کے صیغہ سے اور مخاطب کی ضمیر کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں۔ (۳)
یہ خصوصیت اللّٰہ کے اسم اعظم ہی کی ہے کہ ندا میں اس کے ہمزہ وصلی کو قطعی بنا کر ثابت رکھنا درست ہے
کیونکہ ایسا کرنے سے اس نام پاک کی عظمت بھی ظاہر ہوتی ہے نیز ہمزہ کے سبب ندا کے حرف میں مد کے پیدا
ہو جانے کا ذریعہ نکل آنے سے طلب اور رغبت کی کثرت بھی خوب واضح ہو جاتی ہے (۴) یَا رَافِعَ الْعُلَا میں مزید
عاجزی اور شوق ظاہر کرنے کی غرض سے ندا کے حرف کو دوبارہ لائے ہیں اور وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلٰی طٰہٰ ۴ کے قرینہ سے
یہاں بھی تقدیر یَا رَافِعَ السَّمٰوٰتِ الْعُلَا ہے (۵) عُلٰی۔ عُلْیَا کی جمع ہے۔ ۱۱۷۰/۳۷ (۱) دَعْوٰی مصدر ہے جو
اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے (۲) بِتَوْفِیْقِیْ کی با مصدر کے متعلق ہے (۳) دوسرا مصرع وَاٰخِرُ کی خبر ہے
(۴) وَحْدَہٗ کوفیین کے یہاں بلا تاویل اور بصریین کی رائے پر مُنْفَرِدًا کی تاویل میں ہو کر عَلَا کے فاعل سے حال
ہے جس کو وزن کے سبب عامل سے پہلے لے آئے ہیں۔ ۱۱۷۱/۳۸ (۱) وَبَعْدُ۔ اَقُوْلُ کا ظرف ہے اور اضافت
سے منقطع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے اور تقدیر وَ اَقُوْلُ بَعْدَ الدُّعَآءِ وَالتَّضَرُّعِ وَالْحَمْدِ عَلَی اللّٰہِ
ہے (۲) ثُمَّ ترتیب کے لئے ہے (۳) اَلرِّضٰی یا تو اَلْمَرْضِیّ کے معنی میں ہے یا اس کی تقدیر ذِی الرِّضٰی ہے یا
زَیْدٌ عَدْلٌ کے باب سے ہے یعنی مبالغہ اور کثرت ظاہر کرنے کی غرض سے آپ کی ذات بابرکت کو نفس رضی سے
تعبیر کر دیا (۴) مُتَنَخَّلًا۔ اَلرِّضٰی بمعنی اَلْمَرْضِیّ کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۱۷۲/۳۹ (۱) مُحَمَّدٍ۔ سَیِّدٍ سے
بدل یا اس کا عطف بیان ہے (۲) اَلْمُخْتَارِ اسم مفعول ہے نہ کہ اسم فاعل (۳) لِلْمَجْدِ۔ اَلْمُخْتَارِ کے
متعلق اور اس کا مفعول لہٗ ہے (۴) کَعْبَۃً اس مُشَبَّہًا مقدر کا مفعول بہ ہے جو اَلْمُخْتَارِ کے نائب فاعل سے
حال ہے (۵) صَلٰوۃً مفعول مطلق ہے اور عامل صَلٰوۃُ اللّٰہِ شعر ۳۸ کے معنی ہیں ای اُصَلِّیْ صَلٰوۃً (۶)
تُبَارِیْ ای تُسَاوِیْ وَتُکَافِیُ وَتُقَابِلُ۔ صَلٰوۃً کی صفت ہے (۷) مِسْکًا وَّ مَنْدَلًا۔ مُشَبَّھَۃً
کا مفعول بہ ہے جو اَلرِّیْحُ سے حال ہے۔ ۱۱۷۳/۴۰ (۱) تُبْدِیْ۔ اِبْدَاءٌ سے ہے اور تُبَارِیْ پر معطوف ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) نَفَحَاتٍ ۔ نَفْحَۃٌ کی جمع ہے جو نَفَحَ بمعنیٰ اِنْتَشَرَ الطِّیْبُ سے ہے یعنی خوشبو پھیل گئی پس نَفْحَۃٌ ایک بار خوشبو پہونچنے کے معنیٰ میں ہے اور نَفْحَۃُ الدَّمِ اَوَّلُ دُفْعَۃٍ مِّنْہُ کے معنیٰ میں ہے یعنی خون کا اوّل بار جاری ہونا اور نَفْحَۃُ الرِّیْحِ کے معنیٰ ہیں ہوا کا ایک بار چلنا نیز نَفْحَۃٌ عطیہ اور انعام کو بھی کہتے ہیں اور نَفْحَۃُ الطِّیْبِ خوشبو کے اثر کے معنیٰ میں ہے اور یہاں یہی مراد ہے (۳) بِغَیْرِ تَنَاہٍ کی با اس کَائِنَۃً یا مُتَلَبِّسَۃً کے متعلق ہے جو نَفَحَاتٍ سے حال ہے اور یہ عجیب اور عمدہ ترین لطیفہ ہے کہ قصیدہ کی تناہی اور انتہا بِغَیْرِ تَنَاہٍ پر کی ہے جو غیر متناہی اور بے شمار کے معنیٰ میں ہے (۴) زَرِیْنَ نَبَاً وَّ قُرَنْفُلاً کا مجموعہ اس مُشَبَّہَۃٌ مقدر کا مفعول بہ ہے جو نَفَحَاتٍ کا دوسرا حال ہے اور کلام کو عمدہ معانی والے الفاظ پر ختم کرنے کا نام حُسْنُ الْمَقْطَعِ ہے جس میں اشارہ ہے کہ اس کے مَطْلَعْ کی طرح مَقْطَعْ بھی مشک وعنبر کی طرح خوشبودار اور عمدہ ہے۔

اے بار الٰہا یا اکرم الاکرمین ویا ارحم الراحمین جیسا کہ آپ نے اپنے لطف وکرم سے اس شرح کو عمدگی کے ساتھ خاتمہ تک پہونچایا ہے اسی طرح اپنی عنایت اور اپنے فضل واحسان سے اس کو شائع کراکر اس کے نفع کو عام اور تام فرماکر اس میں کوشش کرنے والوں کے لئے ذخیرۂ آخرت بنادیجئے اور گو اس کے شروع اور درمیان میں اس کا مقصود طلب دنیا یا طلب جاہ رہا ہو لیکن اب تو عاجزانہ تضرع کے ساتھ یہی درخواست ہے کہ اس کو آخرت اور خالص اپنی رضا کے لئے بنا دیجئے اور گو میرے پاس نجات کا کوئی بھی ذریعہ نہیں ہے لیکن آپ کے کرم عام سے کیا بعید ہے کہ آپ اسی کو اس حقیر کی نجات کا ذریعہ بنادیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَ اٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ وَنَبِیِّہٖ وَحَبِیْبِہٖ سَیِّدِنَا وَشَفِیْعِنَا وَسَنَدِنَا مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَذُرِّیَّاتِہٖ وَاَتْبَاعِہٖ وَخُدَّامِ کِتَابِہٖ وَحُمَاۃِ دِیْنِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَسَلَّمَ تَسْلِیْمًا کَثِیْرًا کَثِیْرًا اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ کُلِّ ذَرَّۃٍ مِّائَۃَ اَلْفِ اَلْفِ مَرَّۃٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدِنِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ وَاَزْوَاجِہٖ اُمَّھَاتِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَذُرِّیَّاتِہٖ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّكَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ ۝

فن تجوید و قراءت کی چند کتابیں

عنایات رحمانی شرح شاطبی اُردو جلد اوّل ودوم وسوم ۔ تنویر شرح تیسیر ۔ مفتاح الکمال ۔
ہر جلد ۔۔۔۔۔ ۷ ۔۔۔۔ ۴ ۔۔۔۔ ۱۲
تسہیل الموارد ۔ ترجمہ مقدمہ جزری ۔ تسہیل القواعد ۔ روایت قالون ۔ الخط العثمانی ۔ تحفہ حفاظ قرآن کے متشابہات
۲ ۔۔ ۶ ۔۔ ۳ ۔۔ ۱ ۔۔ ۶ ۔۔ ۸
قراءت امام عاصم ۔ روایت ابی بکر بصورت کلمات ۔
۷ ۔۔ ۷

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

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

عنایات رحمانی شرح شاطبیہ جلد سوم

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	سورۂ مریم علیہا السّلام	۱
۲	یَرِثُ کے فتحہ اور جزم کی توجیہ	۲ سطر ۶
۳	وَاَنَّ کے فتحہ کی چھ وجوہ	۸ سطر ۲۳
۴	اِذَا مَا مُتُّ میں اخبار و استفہام کی وجوہ	۸ سطر ۲۸
۵	وَرِءْيًا کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۱۰ سطر ۸
۶	النحو والعربیۃ اس میں گیارہ اشعار کی ترکیب ہے۔	۱۳
۷	سورۂ طٰہٰ	۱۴
۸	یہاں فائز میں حمزہؒ کے ایک خواب کی طرف اشارہ ہے۔	۱۶ سطر ۱۹
۹	فائدہ نمبر ۲ اِنْ ھٰذَانِ کی چاروں قراءتوں کی وجوہ میں یہ تقریباً آٹھ صفحات میں ہے۔	۲۱ تا ۲۸
۱۰	سِحْرٌ کی پانچ وجوہ	۲۹ سطر ۲۷
۱۱	وَاَنَّكَ لَا میں کسرہ اور فتحہ کی وجوہ اور فتحہ کے بارے میں ایک مفید بحث	۳۶ سطر ۱
۱۲	النحو والعربیۃ جس میں سولہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۳۷
۱۳	سورۃ الانبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام	۳۹
۱۴	پارہ نمبر ۱۷ اقترب للناس	
۱۵	نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ میں ایک نون والی قراءت کی دو توجیہیں	۴۴ سطر ۴
۱۶	فائدہ نمبر ۲ نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ کی وجوہ کی تفصیل میں	۴۵
۱۷	سِجِلّ کے تین معنی ہیں۔	۴۸ سطر ۱۵
۱۸	النحو والعربیہ اس میں چھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۴۹
۱۹	سورۃ الحج	۴۹
۲۰	سُكٰرٰی کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۵۰ سطر ۲۴
۲۱	امر کے لام اور اس کی حرکت کی مفصل بحث	۵۱ سطر ۹
۲۲	وَرَبَتْ کے معنی	۵۲ سطر ۲۹
۲۳	رسم کی پیروی بلا شرط واجب نہیں	۵۵ سطر ۴
۲۴	سَوَاءً کے نصب کی چار وجوہ۔	۵۵ سطر ۹
۲۵	تمیم داری سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ کو حرم مکہ میں ایک شب پڑھتے رہے اور صبح تک روتے رہے۔	۵۶ سطر ۸
۲۶	وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ میں دو طرح کی عبادت گاہوں کا ذکر کرنے کی وجہ	۵۸ سطر ۲
۲۷	النحو والعربیہ اس میں دس اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۶۱
۲۸	سورۂ مؤمنون	۶۳
۲۹	پارہ نمبر ۱۸ قد افلح المؤمنون	۶۳
۳۰	اَمٰنٰتِهِمْ اور صَلَوٰتِهِمْ اور عِظٰمًا اور الْعِظٰمَ چاروں میں توحید اور جمع کی وجوہ۔	۶۴ سطر ۱۲
۳۱	طُورِ سیناء کی تحقیق	۶۵ سطر ۲۱
۳۲	لِلّٰهِ میں لام جارہ کے حذف و اثبات کی وجوہ۔	۶۹ سطر ۲۱
۳۳	وَكُنْتُمْ لَكُمْ الخ کے تین ترجمہ	۷۱ سطر ۱۲
۳۴	النحو والعربیہ اس میں نو اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۷۵
۳۵	سورۂ نور	۷۷
۳۶	پہلے اَرْبَعُ اور دوسرے وَالْخَامِسَةُ کے رفع اور نصب کی وجوہ	۷۹ سطر ۲۰
۳۷	لِعان میں عورت کی پانچویں شہادت میں غضب کا لفظ آنے کی حکمت	۸۰ سطر ۱۵
۳۸	وَفِيْ مِرْيَةٍ الخ کے دو ترجمہ	۸۲ سطر ۲۶
۳۹	دُرِّيٌّ کی تین قراءتوں کی وجوہ تفصیل کے ساتھ	۸۳ تا ۸۵ سطر ۲
۴۰	النحو والعربیہ اس میں آٹھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۹۰
۴۱	سورۂ فرقان	۹۲
۴۲	وَيَجْعَلْ میں لام کے سکون کی دو وجوہ۔	۹۳ سطر ۱
۴۳	بِرَفْعٍ کی با تعدیہ کیلئے ہے نا کہ ظرفیہ۔	۹۳ سطر ۲
۴۴	يَحْشُرُهُمْ اور فَيَقُوْلُ میں یا کی وجوہ	۹۳ سطر ۲۷
۴۵	پارہ نمبر ۱۹ وَقَالَ الَّذِيْنَ	۹۵
۴۶	شعر میں ثانی کی فا کو فتحہ دینے کی وجہ۔	۹۸ سطر ۶
۴۷	وَلَمْ يَقْتُرُوْا کی تینوں قراءتوں کے معنی کی تحقیق۔	۹۹ سطر ۷

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۴۸	وَكَمْ لَوْ وَلَيْتٍ الخ میں ایک مفید ترین نصیحت	۱۰۱ سطر ۱۹
۴۹	النحو والعربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۱۰۲ سطر ۱۰
۵۰	سورۂ شعراء	۱۰۴
۵۱	خلاصہ یہ کہ اَلْاَيْكَةِ اور لَيْكَةَ دونوں لغت ہیں۔	۱۰۷
۵۲	فائدہ ۲ لَيْكَةَ کے بارہ میں نحاۃ کے غلط قیاسات اور ان کے اقوال میں	۱۰۷
۵۳	اسی بارہ میں ابوعلی کا قول۔	۱۰۹ سطر ۱۱
۵۴	زجاج کا اعتراض اور ابن قشیری کا جواب۔	۱۱۰ سطر ۱۲
۵۵	اسی بارہ میں صحاح کا قول۔	۱۱۰ سطر ۲۲
۵۶	اَوَلَمْ تَكُنْ لَّهُمْ اٰيَةً میں تانیث و رفع کی وجوہ دو ۲ ہیں۔	۱۱۲ سطر ۱۰
۵۷	النحو والعربیہ اس میں پانچ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۱۱۳
۵۸	سورۂ نمل	۱۱۴
۵۹	سبا کی تعیین حدیث سے	۱۱۷ سطر ۱۷
۶۰	اَلَا اور اَلَّا کی توجیہہ	۱۱۸
۶۱	اَلَّا کی ترکیب	۱۱۸ سطر ۲۰
۶۲	وقف يَسْجُدُوْا کے مزید دو ۲ معنیٰ۔	۱۲۱ سطر ۲
۶۳	سجدہ امر اور کلام خبری دونوں سے واجب ہوجاتا ہے۔	۱۲۱ سطر ۱۷
۶۴	مُوْصِلًا کے معنی۔	۱۲۲ سطر ۱۲
۶۵	لَا يَهْتَدُوْنَ پر وقف کا حکم کیلئے بتانے کی حکمت۔	۱۲۲ سطر ۲۵
۶۶	اَلَّا اور اَلَا کی مزید تحقیق۔	۱۲۲ سطر ۲۷
۶۷	كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ کی ترکیب اور مَكْرِهِمْ اَنَّا کے فتحہ کی چار اور اَنَّ النَّاسَ کے فتحہ کی دو ۲ وجوہ۔	۱۳۰ سطر ۱۵
۶۸	پارہ ۲۰ اَمَّنْ خَلَقَ	۱۳۱
۶۹	اَدّٰرَكَ کے اولیٰ ہونے کی مفصل بحث۔	۱۳۲ سطر ۶
۷۰	بَلِ ادّٰرَكَ کی تفصیل۔	۱۳۳ سطر ۱
۷۱	عَمُوْنَ کو عَنْ کے بجائے مِنْ سے متعدی کرنے کا نکتہ۔	۱۳۴ سطر ۳
۷۲	غیب کا علم حق تعالیٰ کا خاصہ ہے۔	۱۳۴ سطر ۶
۷۳	تینوں انتقالات ترقی کے لئے ہیں جس میں ماقبل کی نفی کے بجائے ایک زائد شئ کا اثبات ہے۔	۱۳۴ سطر ۱۴
۷۴	بَلِ ادّٰرَكَ کی شاذ قراءتیں جو دس ۱۰ ہیں۔	۱۳۴ سطر ۲۴
۷۵	بِهَادِ پر نمل ع ۶ اجماعاً اور روم ع ۵ میں صرف اخوین کے لئے یا سے وقف کرنے کی وجہ۔	۱۳۵ سطر ۲۳
۷۶	النحو والعربیہ اس میں تیرہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۱۳۷
۷۷	سورۂ قصص	۱۳۹
۷۸	سِحْرَانِ سے کیا مراد ہے۔	۱۴۳ سطر ۱
۷۹	خَسَفَ میں خا کے فتحہ کی ضد کیا ہے۔	۱۴۴ سطر ۷
۸۰	النحو والعربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۱۴۵
۸۱	سورۂ عنکبوت	۱۴۶
۸۲	اَلنَّشْاَةَ میں حمزہ کے لئے دو ۲ طرح وقف۔	۱۴۶ سطر ۱۹
۸۳	مَوَدَّةُ کی تینوں قراءتوں کی مفصل ترکیب اور ان کے معنیٰ۔	۱۴۸ سطر ۹ تا ۱۵۰ سطر ۳
۸۴	پارہ ۲۱ اُتْلُ مَا اُوْحِيَ	۱۵۰
۸۵	وَيُرْجَعُوْنَ کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے	۱۵۲ سطر ۱
۸۶	لَنُبَوِّئَنَّهُمْ عنکبوت ع ۶ کو اام میں با سے دیکھئے کے معنیٰ۔	۱۵۳ سطر ۱۶
۸۷	کسرہ کی صورت میں وَلِيَتَمَتَّعُوْا کے لام کو لام کے بھی کہہ سکتے ہیں اور لام امر بھی۔	۱۵۴ سطر ۸
۸۸	النحو والعربیہ اس میں چھ ۶ اشعار کی ترکیب درج ہے۔	۱۵۵
۸۹	وَمِنْ سُوْرَةِ الرُّوْمِ اِلٰى سُوْرَةِ السَّبَا روم سے احزاب کے ختم تک	۱۵۵
۹۰	سورۂ روم	۱۵۶
۹۱	كَانَ عَاقِبَةُ الخ کی مفصل ترکیب اور اَلسُّوْاٰى کے پانچ احتمالات اور کان کی تذکیر کی وجوہ۔	۱۵۶ سطر ۲۵
۹۲	وَالْبَحْرُ کے رفع اور نصب دونوں کی دو ۲ دو ۲ وجوہ	۱۶۲ سطر ۱۷
۹۳	اُخْفِيَ میں یا کے سکون کی دو ۲ وجوہ۔	۱۶۳ سطر ۱۶
۹۴	سورۂ الٓمٓ سجدہ	۱۶۴
۹۵	سورۃ الاحزاب	۱۶۵
۹۶	اَلّٰئِیْ ہمزہ کی تحقیق اور یا کے حذف کی وجوہ دو ۲ ہیں۔	۱۶۶ سطر ۱۱
۹۷	تفریع اَلّٰئِیْ اور تَظَّهَرُوْنَ کے ملا لینے سے بارہ ۱۲ وجوہ نکلتی ہیں	۱۷۰ سطر ۲

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

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

عنایات رحمانی شرح شاطبیہ جلد سوم

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	سورۂ مریم علیہا السّلام	۱
۲	یَرِثُ کے فتحہ اور جزم کی توجیہ	۲ سطر ۶
۳	وَاَنَّ کے فتحہ کی چھ۶ وجوہ	۸ سطر ۲۳
۴	اِذَا مَا مِتُّ میں اخبار و استفہام کی وجوہ	۸ سطر ۲۸
۵	وَرِءْيًا کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۱۰ سطر ۸
۶	النحو والعربیہ اس میں گیارہ۱۱ اشعار کی ترکیب ہے۔	۱۳
۷	سورۂ طٰہٰ	۱۴
۸	یہاں فَانْرِ میں حمزہؒ کے ایک خواب کی طرف اشارہ ہے۔	۱۶ سطر ۱۹
۹	فائدہ ۲۰ اِنْ ھٰذَانِ کی چاروں قراءتوں کی وجوہ میں یہ تقریباً آٹھ صفحات میں ہے۔	۲۱ تا ۲۸
۱۰	سِحْرٌ کی پانچ وجوہ	۲۹ سطر ۲۷
۱۱	وَاَنَّكَ لَا میں کسرہ اور فتحہ کی وجوہ اور فتحہ کے بارے میں ایک مفید بحث	۳۶ سطر ۱
۱۲	النحو والعربیہ جس میں سولہ۱۶ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۳۷
۱۳	سورۃ الانبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام	۳۹
۱۴	پارہ ۱۷ اقترب للنّاس	
۱۵	نُجّی المؤمنین میں ایک نون والی قراءت کی دو۲ توجیہیں	۴۴ سطر ۳
۱۶	فائدہ ۲ نُجّی المؤمنین کی وجوہ کی تفصیل میں	۴۵
۱۷	سِجِلّ کے تین معنی ہیں۔	۴۸ سطر ۱۵
۱۸	النحو والعربیہ اس میں چھ۶ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۴۹
۱۹	سورۃ الحج	۴۹
۲۰	سُكٰرٰى کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۵۰ سطر ۲۴
۲۱	امر کے لام اور اس کی حرکت کی مفصل بحث	۵۱ سطر ۹
۲۲	وَرَبَتْ کے معنیٰ	۵۲ سطر ۲۹
۲۳	اسم کی پیروی بلاشرط واجب نہیں	۵۵ سطر ۴
۲۴	سَوَاءً کے نصب کی چار وجوہ۔	۵۵ سطر ۹

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۲۵	تمیم داری سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ کو حرم مکہ میں ایک شب پڑھتے رہے اور صبح تک روتے رہے۔	۵۶ سطر ۸
۲۶	وَبِيَعٌ وَصَلَوٰتٌ میں دو۲ طرح کی عبادت گاہوں کا ذکر کرنے کی وجہ	۵۸ سطر ۲۷
۲۷	النحو والعربیہ اس میں دس۱۰ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۶۱
۲۸	سورۂ مؤمنون	۶۳
۲۹	پارہ ۱۸ قد افلح المؤمنون	۶۳
۳۰	اَمٰنٰتِهِمْ اور صَلَوٰتِهِمْ اور عِظٰمًا اور الْعِظٰمَ چاروں میں توحید اور جمع کی وجوہ۔	۶۴ سطر ۱۲
۳۱	طُورِ سیناء کی تحقیق	۶۵ سطر ۲۱
۳۲	لِلّٰهِ میں لام جارہ کے حذف و اثبات کی وجوہ۔	۶۹ سطر ۲۱
۳۳	وَكُنْتُمْ لَكَ الخ کے تین ترجمہ	۷۱ سطر ۱۲
۳۴	النحو والعربیہ اس میں نو۹ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۷۵
۳۵	سورۂ نور	۷۷
۳۶	پہلے اَرْبَعُ اور دوسرے وَالْخَامِسَةُ کے رفع اور نصب کی وجوہ	۷۹ سطر ۲۰
۳۷	لِعان میں اور عورت کی پانچویں شہادت میں غَضَب کا لفظ آنے کی حکمت	۸۰ سطر ۱۵
۳۸	وَفِي مَدِّهٖ الخ کے دو۲ ترجمہ	۸۲ سطر ۲۶
۳۹	دُرِّيٌّ کی تین قراءتوں کی وجوہ تفصیل کے ساتھ	۸۳ سطر ۱۱ تا ۸۵
۴۰	النحو والعربیہ اس میں آٹھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۹۰
۴۱	سورۂ فرقان	۹۲
۴۲	وَيَجْعَلْ میں لام کے سکون کی دو۲ وجوہ۔	۹۳ سطر ۱۰
۴۳	بِرَفْعِ کی با تعدیہ کیلئے ہے نا کہ ظرفیہ۔	۹۳ سطر ۲۰
۴۴	يَحْشُرُهُمْ اور يَقُولُ میں یا کی وجوہ	۹۳ سطر ۲۶
۴۵	پارہ ۱۹ وَقَالَ الَّذِيْنَ	۹۵
۴۶	شعر میں ثاف کی فا کو فتحہ دینے کی وجہ۔	۹۸ سطر ۶
۴۷	وَلَمْ يَقْتُرُوْا کی تینوں قراءتوں کے معنیٰ کی تحقیق۔	۹۹ سطر ۷

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۴۸	وَكَمْ لَوْ وَكَيْتَ الخ میں ایک مفید ترین نصیحت	۱۰۱ سطر ۱۹
۴۹	النحو والعربیہ اس میں ساٹھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۱۰۲ سطر ۱۰
۵۰	سورۃ شعراء	۱۰۴
۵۱	خلاصہ یہ کہ اَلْاَيْكَةُ اور لَيْكَةَ دونوں لغت ہیں۔	۱۰۷
۵۲	فائدہ ۱۲ لَيْكَةَ کے بارہ میں نحاۃ کے غلط قیاسات اور ان کے اقوال میں	۱۰۷
۵۳	اسی بارہ میں ابوعلی کا قول۔	۱۰۹ سطر ۱۱
۵۴	زجاج کا اعتراض اور ابن قشیری کا جواب۔	۱۱۰ سطر ۱۲
۵۵	اسی بارہ میں صحاح کا قول۔	۱۱۰ سطر ۲۲
۵۶	اَوَلَمْ تَكُنْ لَّهُمْ آيَةً میں تانیث ورفع کی دو وجوہ ہیں۔	۱۱۲ سطر ۱۰
۵۷	النحو والعربیہ اس میں پانچ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۱۱۳
۵۸	سورۃ نمل	۱۱۴
۵۹	سَبَأ کی تعیین حدیث سے	۱۱۷ سطر ۱۷
۶۰	اَلَا اور اَلَّا کی توجیہہ	۱۱۸
۶۱	اَلَّا کی ترکیب	۱۱۸ سطر ۲۰
۶۲	وقف لِيَسْجُدُوْا کے مزید دو معنی۔	۱۲۱ سطر ۳
۶۳	سجدہ امر اور کلام خبری دونوں سے واجب ہوجاتا ہے۔	۱۲۱ سطر ۱۷
۶۴	مُوْصِلًا کے معنی۔	۱۲۲ سطر ۱۲
۶۵	لَا يَهْتَدُوْنَ پر وقف کا حکم کیلئے بتانے کی حکمت۔	۱۲۲ سطر ۲۵
۶۶	اَلَا اور اَلَّا کی مزید تحقیق۔	۱۲۳ سطر ۲۶
۶۷	كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ کی ترکیب اور مَكْرِهِمْ اَنَّا کے فتحہ کی چار اور اَنَّ النَّاسَ کے فتحہ کی دو وجوہ۔	۱۳۰ سطر ۱۵
۶۸	پارہ ۲۰ اَمَّنْ خَلَقَ	۱۳۱
۶۹	اِدّٰرَكَ کے اولیٰ ہونے کی مفصل بحث۔	۱۳۲ سطر ۶
۷۰	بَلِ ادّٰرَكَ کی تفصیل۔	۱۳۳ سطر ۱
۷۱	عَمُوْنَ کو عَنْ کے بجائے مِنْ سے متعدی کرنے کا نکتہ۔	۱۳۴ سطر ۳
۷۲	غیب کا علم حق تعالیٰ کا خاصہ ہے۔	۱۳۴ سطر ۶
۷۳	تینوں انتقالات ترقی کے لئے ہیں جس میں ماقبل کی نفی کے بجائے ایک زائد شئی کا اثبات ہے۔	۱۳۴ سطر ۱۴
۷۴	بَلِ ادّٰرَكَ کی شاذ قراءتیں جو دس ہیں۔	۱۳۴ سطر ۲۴
۷۵	بِهَادِي پر نمل ۶ اجماعًا اور روم ۶ میں صرف اتوین	۱۳۵ سطر ۲۳
	کے لئے یا سے وقف کرنے کی وجہ۔	
۷۶	النحو والعربیہ اس میں تیرہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۱۳۷
۷۷	سورۃ قصص	۱۳۹
۷۸	سِحْرٰنِ سے کیا مراد ہے۔	۱۴۳ سطر ۱
۷۹	خَسَفَ میں خا کے فتحہ کی ضد کیا ہے۔	۱۴۴ سطر ۷
۸۰	النحو والعربیہ اس میں ساٹھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۱۴۵
۸۱	سورۃ عنکبوت	۱۴۶
۸۲	اَلنَّشْاَةَ میں حمزہ کے لئے دو طرح وقف۔	۱۴۶ سطر ۱۹
۸۳	مَوَدَّةَ کی تینوں قراءتوں کی مفصل ترکیب اور ان کے معنیٰ۔	۱۴۸ سطر ۹ تا ۱۵۰ سطر ۳
۸۴	پارہ ۲۱ اُتْلُ مَا اُوْحِيَ	۱۵۰
۸۵	وَيُرْجَعُوْنَ کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے۔	۱۵۲ سطر ۱
۸۶	لَنُبَوِّئَنَّهُمْ عنکبوت ۶ کو امام میں یا سے دیکھنے کے معنیٰ۔	۱۵۲ سطر ۱۵
۸۷	کسرہ کی صورت میں وَلِيَتَمَتَّعُوْا کے لام کو لام کے بھی کہہ سکتے ہیں اور لام امر بھی۔	۱۵۴ سطر ۸
۸۸	النحو والعربیہ اس میں چھ اشعار کی ترکیب درج ہے۔	۱۵۵
۸۹	وَمِنْ سُوْرَةِ الرُّوْمِ اِلٰى سُوْرَةِ السَّبَا روم سے احزاب کے ختم تک	۱۵۵
۹۰	سورۃ روم	۱۵۶
۹۱	كَانَ عَاقِبَةُ الخ کی مفصل ترکیب اور السُّوْآٰى کے پانچ احتمالات اور کان کی تذکیر کی وجوہ۔	۱۵۶ سطر ۲۵
۹۲	وَالْبَحْرُ کے رفع اور نصب دونوں کی دو دو وجوہ	۱۶۲ سطر ۱۷
۹۳	اُخْفِيَ میں یا کے سکون کی دو وجوہ۔	۱۶۳ سطر ۱۶
۹۴	سورۃ الٓمّٓ سجدہ	۱۶۴
۹۵	سورۃ الاحزاب	۱۶۵
۹۶	اَللّٰائِيْ میں ہمزہ کی تحقیق اور یا کے حذف کی وجوہ دو ہیں۔	۱۶۶ سطر ۱۱
۹۷	تفریع اَنِّيْ اور تُظٰهِرُوْنَ کے ملانے سے بارہ وجوہ نکلتی ہیں	۱۷۰ سطر ۱

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۹۸	اَلظُّنُوْنَ اور اَلرَّسُوْلَ اور اَلسَّبِیْلَ تینوں میں قصر واو کی وجوہ۔	۱۷۰ سطر ۲
۹۹	ذُوْخَلَا کے دُو ترجمہ۔	۱۷۳ سطر ۳
۱۰۰	جملہ وَلَوْ دُخِلَتْ کے معنی۔	۱۷۴ سطر ۱۴
۱۰۱	پارہ ۲۲ وَمَنْ یَّقْنُتْ	۱۷۵
۱۰۲	خلاصہ یہ کہ بالیا صرف نُؤْتِهَا کی قید ہے۔	۱۷۶ سطر ۱۳
۱۰۳	وَقَرْنَ میں فتحہ اور کسرہ کی وجوہ دُو دُو ہیں۔	۱۷۹ سطر ۳
۱۰۴	النحو والعربیہ اس میں سترہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۱۸۱
۱۰۵	سورۂ سباء فاطر	۱۸۵
۱۰۶	سورۂ سبا	۱۸۵
۱۰۷	ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِمَا كَفَرُوْا الخ کے معنی	۱۹۱ سطر ۷
۱۰۸	اُكُلٍ خَمْطٍ میں تنوین کے ترک کی وجہ اور ان دونوں کلمات کی ترکیب میں اقوال۔	۱۹۱ سطر ۱۹
۱۰۹	بَعِّدْ کی دونوں قراءتوں کے معنی اور اس امر اور اس کے معنی کی بابت ایک مفید ترین بحث۔	۱۹۳ سطر ۲۷
۱۱۰	صَدَقَ اور صَدَّقَ کی توجیہہ اور اس جملہ کا مقصد	۱۹۴ سطر ۱۹
۱۱۱	جملہ فُزِّعَ کی تفسیر اس کی دونوں قراءتوں کی رو سے اور اس کی چاروں ضمیروں کے مرجع۔	۱۹۶ سطر ۱۴
۱۱۲	اسی جملہ کی تفسیر مدارک سے۔	۱۹۷ سطر ۱۱
۱۱۳	بیان القرآن کی رو سے اس رکوع کی پہلی دو آیتوں کا حاصل۔	۱۹۷ سطر ۱۶
۱۱۴	اَلتَّنَاوُشُ میں ہمزہ کی وجوہ۔	۲۰۰ سطر ۷
۱۱۵	سورۂ فاطر	۲۰۲
۱۱۶	اَلسَّیِّئُ میں ہمزہ کے سکون کی وجوہ دُو ہیں۔	۲۰۳ سطر ۲۳
۱۱۷	اس سکون کی بابت ابوشامہ کی رائے۔	۲۰۴ سطر ۲۲
۱۱۸	النحو والعربیہ اس میں گیارہ اشعار کی ترکیب درج ہے	۲۰۶
۱۱۹	سورۂ یٰسین صلی اللہ علیہ وسلم	۲۰۷
۱۲۰	پارہ ۲۳ وَمَالِیَ	۲۰۹
۱۲۱	وَمَا عَمِلَتْهُ کی دونوں قراءتوں کی مفصل توجیہ۔	۲۱۰ سطر ۱۰
۱۲۲	چاند کی اٹھائیس منزلوں کے نام۔	۲۱۲ سطر ۱۷
۱۲۳	يَخِصِّمُوْنَ کی پانچوں قراءتوں کی توجیہہ۔	۲۱۲ سطر ۲۰
۱۲۴	جملہ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ کا ایک بڑا فائدہ۔	۲۱۸ سطر ۱۳
۱۲۵	لِیُنْذِرَ کی توجیہہ۔	۲۱۹ سطر ۱۹
۱۲۶	النحو والعربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۲۰
۱۲۷	سورۂ وَالصّٰٓفّٰت	۲۲۱
۱۲۸	یہاں ادغام کو لغوی معنی ہی قرار دینا اولیٰ ہے۔	۲۲۳ سطر ۱۸
۱۲۹	بِزِيْنَةِ الْكَوَاكِبِ کی تینوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۲۵ تا ۲۲۶ سطر ۲۲
۱۳۰	لَا يَسَّمَّعُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۲۲۷ سطر ۷
۱۳۱	عَجِبْتُ کی دونوں قراءتوں کی عجیب وغریب توجیہہ۔	۲۲۸ سطر ۴
۱۳۲	يُنْزَفُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۲۹ سطر ۲۷
۱۳۳	تَتْرَا کی دونوں قراءتوں کی توجیہہ۔	۲۳۱ سطر ۱۲
۱۳۴	وَاِلْيَاسَ حَذْفُ الْهَمْزِ میں دو احتمال ہیں۔	۲۳۲ سطر ۱۵
۱۳۵	اٰلِ يٰسِيْنَ کی تحقیق اور اس کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۳۴ سطر ۸
۱۳۶	اِلْ يَاسِيْنَ اس بارہ میں اپنی نظیر آپ ہی ہے یہ رسمًا منفصل اور قراءت کی رو سے متصل ہے۔	
۱۳۷	النحو والعربیہ اس میں آٹھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	
۱۳۸	سورۂ صٓ	۲۳۶
۱۳۹	فُوَاقٍ کی تحقیق۔	۲۳۷ سطر ۷
۱۴۰	بِخَالِصَةٍ میں تنوین اور اس کے ترک کی وجوہ۔	۲۳۷ سطر ۱۴
۱۴۱	اُخَرُ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۴۱ سطر ۵
۱۴۲	فَالْحَقُّ کی ترکیب۔	۲۴۲ سطر ۲
۱۴۳	النحو والعربیہ اس میں چار اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۴۳
۱۴۴	سورۂ زمر	۲۴۴

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۴۵	اَمَنَّ اور اَمَنْ کی وجوہ	۲۴۴ سطر ۲۰
۱۴۶	عِبْدَہٗ کے مصداق میں تین قول ہیں۔	۲۴۵ سطر ۲۲
۱۴۷	پارہ ۲۴ فَمَنْ اَظْلَمُ	۲۴۶
۱۴۸	مَفَازَتِہِمْ میں واحد اور جمع کی وجوہ اور دونوں کی تفسیر۔	۲۴۷ سطر ۲۰
۱۴۹	تا کی تینوں قراءت کی وجوہ۔	۲۴۹ سطر ۲۵
۱۵۰	النحو والعربیہ اس میں پانچ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۵۰
۱۵۱	سورۃ مؤمن	۲۵۱
۱۵۲	اَوْ اور یُظْہِرَ دونوں کی قراءتوں کی وجوہ۔	۲۵۳ سطر ۱
۱۵۳	فَاَطَّلِعَ میں رفع اور نصب کی وجوہ۔	۲۵۵ سطر ۳
۱۵۴	قَلْبٍ میں تنوین اور اس کے ترک کی وجہ۔	۲۵۵ سطر ۱۹
۱۵۵	دَخَلَ اور خَرَجَ کی تحقیق۔	۲۵۶ سطر ۲۰
۱۵۶	اَلتَّنَادِ کی تحقیق اور اس کے معنی اور قیامت کے دن آٹھ طرح کی ندائیں ہوں گی۔	۲۵۷ سطر ۱۵
۱۵۷	النحو والعربیہ اس میں پانچ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۵۸
۱۵۸	سورۃ فصلت	۲۵۹
۱۵۹	نَحِسَاتٍ میں مفسرین کے دو قول ہیں۔	۲۵۹ سطر ۲۴
۱۶۰	پارہ ۲۵ اِلَیْہِ یُرَدُّ	۲۶۰
۱۶۱	النحو والعربیہ اس میں تین اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۶۲
۱۶۲	سورۃ شوریٰ و زخرف ودخان	۲۶۳
۱۶۳	سورۃ شوریٰ	۲۶۴
۱۶۴	وَیَعْلَمَ میں رفع اور نصب کی مفصل وجوہ۔	۲۶۳ سطر ۲۴
۱۶۵	وَیَعْلَمُ کی وجوہ کا بقیہ ابراز سے	۲۶۴ سطر ۲۳
۱۶۶	اِنْ یَشَاْ سے مَحِیْصٍ تک کے معنی۔	۲۶۶ سطر ۱۹
۱۶۷	جزا میں فا کے لانے اور نہ لانے کے حکم کی تفصیل	۲۶۹ سطر ۴
۱۶۸	بکسر شذ العلا کے تین ترجمہ	۲۷۰ سطر ۲۷
۱۶۹	اِنْ کُنْتُمْ میں ہمزہ کے کسرہ اور فتحہ کی وجوہ۔	۲۷۱ سطر ۲۱

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۷۰	سورۃ زخرف	۲۷۲
۱۷۱	غُلُغْلًا میں ایک مفید ترین مضمون بیان کیا ہے	۲۷۳ سطر ۶
۱۷۲	عِبْدٌ اور عند کی وجوہ۔	۲۷۳ سطر ۲۵
۱۷۳	ذکر اَنْبَاءٌ سے ایک مفید ترین نصیحت نکلتی ہے۔	۲۷۵ سطر ۲۵
۱۷۴	اَسْوِرَۃٌ اور اَسَاوِرَۃٌ کی وجوہ	۲۷۷ سطر ۱۱
۱۷۵	یَصِدُّوْنَ کے کسرہ اور ضمہ میں دو قول ہیں۔	۲۷۸ سطر ۲۵
۱۷۶	اِنْجَلَا کی وجہ	۲۸۲ سطر ۲
۱۷۷	وَقِیْلِہٖ کی وجوہ	۲۸۲ سطر ۶
۱۷۸	سورۃ دخان	۲۸۴
۱۷۹	یَغْلِیْ کی تذکیر میں تین خوبیاں اور ثُمَّ لا کے معنی	۲۸۴ سطر ۷
۱۸۰	ابوجہل کا ایک متکبرانہ جملہ۔	۲۸۵ سطر ۲
۱۸۱	النحو والعربیہ اس میں تیرہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۸۶
۱۸۲	سورۃ الشریعہ والاحقاف	۲۸۷
۱۸۳	سورۃ الشریعہ (جاثیہ)	۲۸۸
۱۸۴	اَخُصُّہُ کے معنی اور العطف علی عمل عاملین مختلفین کے مسئلہ میں نحاۃ کے اقوال اور اس کی مفصل تقریر۔	۲۸۸ سطر ۱۹ تا ۲۹۳
۱۸۵	ثمولا کے چار معنی۔	۲۹۵ سطر ۹
۱۸۶	وَالسَّاعَۃُ کے رفع اور نصب کی وجوہ۔	۲۹۵ سطر ۲۲
۱۸۷	سورۃ احقاف	۲۹۷
۱۸۸	پارہ ۲۶ حٰمٓ	۲۹۷
۱۸۹	آیا اَتَعِدَانِنِیْ میں ہشام کے لئے کسی طریق سے اظہار بھی ہے	۲۹۸ سطر ۱۸
۱۹۰	النحو والعربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۳۰۰
۱۹۱	وَمِنْ سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی سورۃ الرحمٰن عز وجل۔	۳۰۲
۱۹۲	سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۃ قمر کے ختم تک	
۱۹۳	سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم	۳۰۲
۱۹۴	قُتِلُوْا کی دونوں قراءتوں کی وجوہ اور اس مقام کے چار جملوں کے معنی نیز عَرَّفَہَا کے دو معنی۔	۳۰۳ سطر ۳۳

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۹۵	قاتلوا کی دونوں قراءتوں کا حاصل -	۳۰۵ سطر ۱۹
۱۹۶	وَاَملٰی کی ضمیر کا مرجع	۳۰۵ سطر ۲۷
۱۹۷	سورۂ فتحنا	۳۰۶
۱۹۸	سورۂ حجرات وق	۳۱۰
۱۹۹	وَمِنَ الَّیْلِ اور اَدْبَارَ السُّجُوْدِ سے مراد کیا ہے -	۳۱۱ سطر ۵
۲۰۰	یُنَادِ میں یا کے اثبات اور حذف کی وجہ	۳۱۲ سطر ۷
۲۰۱	اور مِثْلَ مَا کے رفع کی وجہ -	۳۱۳ سطر ۱۲
۲۰۲	یُنَادِی کی یا میں خلاف پورے امام کے لئے ہے یا صرف قنبل کے لئے -	۳۱۳ سطر ۳
۲۰۳	پارہ ۲۷ قَالَ فَمَا خَطْبُکُمْ سورۂ ذاریات	۳۱۳
۲۰۴	الصَّعِقَۃُ کے معنیٰ	۳۱۴ سطر ۵
۲۰۵	سورۂ طور	۳۱۴
۲۰۶	دُنیا کے تین معنیٰ اور اَنَّہٗ اور اِنَّہٗ کی دو ترکیبیں اور اسکی تعیین کی وجہ	۳۱۵ سطر ۹
۲۰۷	مُسَیْطِر کے معنیٰ	۳۱۷
۲۰۸	آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں حق تعالیٰ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا ہے -	۳۱۸ سطر ۳
۲۰۹	صَعِقَ اور یُصْعَقُوْنَ دونوں سے صور کی بے ہوشی مراد ہے -	۳۱۸ سطر ۱۵
۲۱۰	مَا کَذَبَ کے معنیٰ -	۳۱۸ سطر ۲۰
۲۱۱	سورۂ نجم	۳۱۹
۲۱۲	سورۂ نجم وقمر	۳۲۰
۲۱۳	تُمٰرُوْنَہٗ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ -	۳۲۰ سطر ۲۷
۲۱۴	خُشَّعًا فصیح تر ہے -	۳۲۲ سطر ۱۷
۲۱۵	النحو والعربیہ اس میں چودہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے -	۳۲۴
۲۱۶	سورۂ رحمٰن عز وجل	۳۲۵
۲۱۷	وَالْحَبُّ ذُو وَالرَّیْحَانُ تینوں کی جملہ قراءت کی وجوہ	۳۲۶ سطر ۶
۲۱۸	الحَبُّ اور الرَّیْحَان کے معنیٰ	۳۲۷ سطر ۱
۲۱۹	المُنْشَئٰتُ میں شین کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے تین تین معنیٰ -	۳۲۸ سطر ۲۷
۲۲۰	سَیَفْرُغُ کی وجوہ	۳۲۹ سطر ۲۱
۲۲۱	پہلے اور آخری جملے کے دو دو ترجمہ -	۳۳۰ سطر ۲۱
۲۲۲	شُوَاظٌ کے معنیٰ میں لغت کے علماء کے دو قول -	۳۳۲ سطر ۲
۲۲۳	النحو والعربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب لکھی ہے	۳۳۵
۲۲۴	سورۂ واقعہ والحدید	۳۳۶
۲۲۵	سورۂ واقعہ	۳۳۷
۲۲۶	وَحُوْرٌ عِیْنٌ کے جر کی چار اور رفع کی تین وجوہ -	۳۳۸ سطر ۱۶
۲۲۷	شُرْب کی تحقیق	۳۳۹ سطر ۱۵
۲۲۸	فَظَلْتُمْ تَفَکَّهُوْنَ کی تفسیر	۳۴۰ سطر ۲۷
۲۲۹	سورۂ حدید	۳۴۱
۲۳۰	وَکُلٌّ کے رفع ونصب کی وجوہ -	۳۴۲ سطر ۶
۲۳۱	اُنْظُرُوْنَا کی دونوں قراءتوں کی تحقیق	۳۴۲ سطر ۲۹
۲۳۲	المُصَّدِّقِیْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ میں تخفیف وتشدید کی وجوہ	۳۴۵ سطر ۱۹
۲۳۳	ضمیر فصل وعماد ورابطہ کی بحث -	۳۴۷ سطر ۹
۲۳۴	النحو والعربیہ اس میں چھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۳۴۸
۲۳۵	وَمِن سورۃ المجادلۃ الٰی سورۃ ن سورۂ مجادلہ سے سورۂ ن تک	۳۴۹
۲۳۶	سورۂ مجادلہ	۳۴۹
۲۳۷	پارہ ۲۸ قد سمع اللہ	۳۴۹
۲۳۸	اُنْشُزُوْا کے تین معنیٰ -	۳۵۱ سطر ۲۸
۲۳۹	شعر کے آخر میں جو لا ہے اس کی تحقیق یُخْرِبُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی تحقیق اور ان میں علماء کے اقوال -	۳۵۲ سطر ۲۳
۲۴۰	تَکُوْنَ کی تانیث اور دُوْلَۃٌ کے رفع کی دو وجوہ	۳۵۴ سطر ۴
۲۴۱	وَمَعْ دُوْلَۃً کی تین ترکیبیں -	۳۵۵ سطر ۱۵
۲۴۲	سورۂ حشر	۳۵۶
۲۴۳	سورۂ ممتحنہ	۳۵۷
۲۴۴	جملہ لَنْ تَنْفَعَکُمْ کے معنیٰ	۳۵۸ سطر ۲۵
۲۴۵	وَلَا تُمْسِکُوْا کے معنیٰ	۳۵۹ سطر ۲۳
۲۴۶	مُتِمٌّ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۳۵۹ سطر ۲۵
۲۴۷	سورۂ صف	۳۶۰
۲۴۸	انصار اللہ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ -	۳۶۰ سطر ۲
۲۴۹	سورۂ منافقون	۳۶۲
۲۵۰	لَوَّوْا میں تشدید وتخفیف کی وجوہ -	۳۶۲ سطر ۲۳

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
٢٥١	وَاَكُوْنَ میں نصب و جزم کی توجیہ	٣٦٣ سطر ١١
٢٥٢	فَاَصَّدَّقَ سے پہلے سوال مقدر ہے۔	٣٦٣ سطر ٢٢
٢٥٣	سورۂ طلاق و تحریم	٣٦٤
٢٥٤	عَرَّفَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	٣٦٥ سطر ٩
٢٥٥	آیت وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ کے نزول کا سبب۔	٣٦٥ سطر ١٣
٢٥٦	اس بارہ میں صحیح تربات۔	٣٦٦ سطر ١٩
٢٥٧	ابرار کے قول پر تشدید والے کے معنیٰ۔	٣٦٧ سطر ٧
٢٥٨	فراء کی رائے پر تخفیف والے کے معنیٰ۔	٣٦٧ سطر ١٣
٢٥٩	سورۂ تحریم و ملک۔	٣٦٧
٢٦٠	نُصُوْحًا کی تحقیق	٣٦٨ سطر ٩
٢٦١	توبۃً نصوحًا کسے کہتے ہیں	٣٦٨
٢٦٢	مَا تَرٰی الخ کے معنیٰ	٣٦٩ سطر ٩
٢٦٣	سورۂ ملک	
	پارہ ٢٩ تبارک الذی	٣٧٠
٢٦٤	اَمِنْتُمْ کو مُسَهَّلًا سے پہلے لانے کی وجہ	٣٧٠ سطر ٢٢
٢٦٥	النحو والعربیہ اس میں تیرہ ١٣ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	٣٧٣
٢٦٦	وَمِنْ سورۃ نٓ الی سورۃ القیٰمۃ سورۂ نٓ سے سورۂ مدثر کے ختم تک	٣٧٥
٢٦٧	سورۂ نٓ و حاقہ	٣٧٥
٢٦٨	لَیُزْلِقُوْنَ میں یا کے ضمہ اور فتحہ کی وجوہ اور نظر لگ جانے کا اثبات۔	٣٧٦ سطر ١٢
٢٦٩	سورۃ الحاقّۃ	٣٧٨
٢٧٠	یَخْفٰی میں تذکیر و تانیث اور اولویت کی وجوہ۔	٣٧٨ سطر ٣
٢٧١	جملۂ لا یَخْفٰی کا حاصل	٣٧٨ سطر ١٢
٢٧٢	سورۂ حاقہ و معارج	٣٧٩
٢٧٣	سورۂ معارج	٣٨٠
٢٧٤	اس کا بیان کہ سَاَلَ کا الف مد کے تینوں حروف میں سے کسی ایک سے بدلا ہوا ہے۔	٣٨٠ سطر ٢٢
٢٧٥	سورۂ معارج و نوح	٣٨٣
٢٧٦	سِرَاعًا اور کَاَنَّهُمْ کی ترکیب	٣٨٣ سطر
٢٧٧	یُوْفِضُوْنَ میں جس دوڑنے کا ذکر ہے۔ اس کے بارے میں حسن کا ارشاد	٣٨٣ سطر ١
٢٧٨	سورۂ نوح و جن	٣٨٥
٢٧٩	اَنَّا اور اِنَّ کے فتحہ اور کسرہ کی وجوہ۔ اور ان سب موضوع کی ترکیب کا مفصل اور واضح بیان۔	٣٨٨ سطر ٤
٢٨٠	سورۃ الضحیٰ میں کسرہ کی قوت کی طرف اشارہ ہے۔	٣٨٨ سطر ٢
٢٨١	لِبَدًا میں لام کے ضمہ اور کسرہ کی وجوہ	٣٨٩ سطر ٢٤
٢٨٢	سورۂ مزمل	٣٩١
٢٨٣	کَمَا حَکَوْا کی عمدہ ترین شرح	٣٩١ سطر ٧
٢٨٤	وِطَاءً کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	٣٩٢ سطر ١١
٢٨٥	وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ کی مفصل توجیہ	٣٩٤ سطر ٤
٢٨٦	ابن عباس کے ارشاد کی رو سے رات کا قیام نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی واجب تھا۔ اور صحابہؓ پر بھی۔	٣٩٥ سطر ١١
٢٨٧	سورۂ مدثر	٣٩٧
٢٨٨	اِذْ اَدْبَرَ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ	٣٩٩ سطر ١
٢٨٩	اَدْبَرَ اور اَقْبَلَ کے استعمال کی بابت فراء کا قول۔	٤٠٠ سطر ٢٠
٢٩٠	النحو والعربیہ اس میں چودہ ١٤ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	
٢٩١	مِنْ سورۃ القیٰمۃ الی سورۃ النّبأ سورۂ قیمہ سے سورۂ نبا تک	٤٠٤
٢٩٢	سورۂ قیمہ	٤٠٤
٢٩٣	اَمِنَّ کے تین معنیٰ اور کَفَتْ کی تحقیق اور ایک شبہ کا جواب	٤٠٤ سطر ١١
٢٩٤	بَرِقَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	٤٠٥ سطر ٣
٢٩٥	سورۂ دھر یا سورۂ انسان	٤٠٦
٢٩٦	فَلَا کے تین معنیٰ	٤٠٧ سطر ٦
٢٩٧	الحاصل اس میں قَوَارِیْرَا کی دونوں موضوع کی پانچ قراءتیں مذکور ہیں۔	٤٠٧ سطر ٩
٢٩٨	سَلٰسِلًا میں تنوین اور اس کے ترک کی مفصل توجیہ	٤٠٨ سطر ٢٢
٢٩٩	یہاں جعبری نے چار چیزیں بیان کی ہیں۔	٤١٤ سطر ١٣
٣٠٠	سورۂ دھر و مرسلت	٤١٥
٣٠١	سورۂ مرسلت	
٣٠٢	عَالِیَهُمْ میں یا کے فتحہ اور سکون کی توجیہ۔	٤١٧ سطر ٢
٣٠٣	خُضْرٌ وَّاِسْتَبْرَقٌ کی چاروں قراءتوں کی مفصل توجیہ	٤١٨ سطر ١١
٣٠٤	اُقِّتَتْ کی تفسیر میں علماء کے اقوال	٤١٩
٣٠٥	نُذْرًا اور جِمٰلَتٌ کی وجوہ	٤٢٠ سطر ٢
٣٠٦	جِمٰلَتٌ کس کی جمع ہے۔	٤٢٠ سطر ١٠

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۰۷	شرر کے معنی	۴۲۱ سطر ۱۵
۳۰۸	خضرٌ و اِستبرقٌ کے متعلق ایک چیستان	۴۲۱ سطر ۲۴
۳۰۹	النحو والعربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۴۲۲
۳۱۰	ومن سورۃ النّبأ الیٰ سورۃ العلق	۴۲۲
	سورۃ النبأ سے سورہ والشمس ختم تک	۴۲۳
۳۱۱	سورۃ النّبأ	۴۲۴
۳۱۲	پارہ نمبر ۳۰ عَمَّ یتساءلون	۴۲۵
۳۱۳	لَا یَسْمَعُوْنَ الخ کے معنی یہ ہیں	۴۲۵ سطر ۱۴
۳۱۴	رَبِّ اور الرحمٰنِ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۴۲۶ سطر ۱
۳۱۵	سورۂ نٰزعٰت وعبس	۴۲۷
۳۱۶	سورۂ عبس	۴۲۹
۳۱۷	سورۂ تکویر	۴۳۰
۳۱۸	تینوں فعلوں کی تفسیر میں اقوال	۴۳۰ سطر ۱۱
۳۱۹	سورۂ تکویر و انفطار	۴۳۱
۳۲۰	بِضَنِیْنٍ کی تفسیر میں فراء کا قول	۴۳۲ سطر ۲
۳۲۱	عَدَلَکَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۴۳۳ سطر ۵
۳۲۲	یَوْمُ لَا کے رفع اور نصب کی دو وجہیں	۴۳۴ سطر ۲۹
۳۲۳	سورۂ تطفیف	۴۳۶
۳۲۴	خٰتَمُہٗ اور ختام کے معنی	۴۳۷ سطر ۱۸
۳۲۵	سورۂ انشقاق	۴۳۸
۳۲۶	یُصَلّٰی اور یصلی کی وجوہ	۴۳۸ سطر ۹
۳۲۷	مضارع کے معرب اور مبنی ہونے کی صورتیں اور لَتَرْکَبُنَّ کی وجوہ۔	
۳۲۸	طَبَقٍ کے معنی	۴۳۹ سطر ۲۶
۳۲۹	سورۂ البروج والاعلیٰ	۴۴۰
۳۳۰	مَحْفُوْظٍ اور المجید کی وجوہ	۴۴۱ سطر ۱
۳۳۱	سورۂ اعلیٰ وغاشیہ	۴۴۲
	سورۂ غاشیہ	

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۳۲	سورۂ غاشیہ وفجر	۴۴۳
۳۳۳	وِتر کے معنی	۴۴۳ سطر ۲۳
۳۳۴	وَالْوَتْرِ کے بارے میں ابو عبید کا ارشاد	۴۴۵ سطر ۷
۳۳۵	سورۃ الفجر	۴۴۵
۳۳۶	سورۃ الفجر و بلد	
۳۳۷	یُعَذِّبُ اور یُوْثِقُ کی وجوہ اور اس کے معنی کی تفصیل۔	۴۴۷ سطر ۱۹
۳۳۸	اسی بارہ میں کبیر کی تقریر	۴۴۸ سطر ۲
۳۳۹	ابراز کی رائے	۴۴۹ سطر ۱۰
۳۴۰	جملہ فَکُّ الخ کی قراءتوں کی توجیہ اور ان کے معنی۔	۴۵۰ سطر ۲۹
۳۴۱	وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ کے معنی	۴۵۰ سطر ۱۸
۳۴۲	اَلْعَقَبَۃُ کی تفسیر میں چار قول ہیں۔	۴۵۰ سطر ۲
۳۴۳	قفّال کا قول	۴۵۱ سطر ۲۲
۳۴۴	سورۃ البلد والشمس	۴۵۲
۳۴۵	فَلَا یَخَافُ میں فا تعقیب کے لئے ہے	۴۵۲ سطر ۲۱
۳۴۶	النحو والعربیہ اس میں سولہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۴۵۴
۳۴۷	ومن سورۃ العلق الی آخر القرآن	
	سورۂ علق سے قرآن مجید کے آخر تک	۴۵۶
۳۴۸	سورۂ علق	۴۵۷
۳۴۹	وَعَنْ قُنْبُلٍ الخ کے تین ترجمے اور شرح کے مطلب کی اور قصر کی توجیہ کی قدرے تفصیل۔ جو ترجمہ ہی میں درج ہے۔	۴۵۷ سطر ۱۳
۳۵۰	رَآہُ کے قصر و مد کی مفصل توجیہ	۴۵۸ سطر ۱۵
۳۵۱	قنبل سے ابوعون واسطی نے بھی قصر نقل کیا ہے۔	۴۵۹ سطر ۲
۳۵۲	اسی بارے میں اتحاف کی تحقیق	۴۶۱ سطر ۲۸
۳۵۳	سورۃ القدر وبیّنہ	۴۶۲
۳۵۴	اسم ظرف کے عین کلمہ کی حرکت کی تحقیق	۴۶۲ سطر ۳
۳۵۵	اَلْبَرِیْئَۃُ میں ہمزہ اور یا کی توجیہ	۴۶۳ سطر ۲۳
۳۵۶	سورۂ تکاثر وہمزہ	
۳۵۷	کُمَارِسٹی کے معنی	۴۶۵ سطر ۳

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۵۸	لَتَرَوُنَّ میں تا کے ضمہ اور فتحہ کی توجیہ	۴۶۵ سطر ۱۶
۳۵۹	جَمَّعَ میں تشدید و تخفیف کی وجوہ	۴۶۶ سطر ۲
۳۶۰	سورۂ ھمزہ و قریش	۴۶۶
۳۶۱	سورۂ قریش و کافرون	۴۶۷
۳۶۲	عَمَدٍ کی دونوں قراءتوں کی تحقیق	۴۶۷ سطر ۱۱
۳۶۳	اِیْلٰفِ کی وجوہ	۴۶۷ سطر ۱۹
۳۶۴	لِاِیْلٰفِ کا لام فَلْیَعْبُدُوْا کے متعلق ہے	۴۶۸ سطر ۵
۳۶۵	سورۂ لھب	۴۶۸
۳۶۶	لَھْبٍ میں ہا کے فتحہ اور سکون کی وجوہ پانچ ہیں۔	۴۶۹ سطر ۱۰
۳۶۷	حَمَّالَۃُ کے رفع کی پانچ اور نصب کی دو وجوہ۔	۴۶۹ سطر ۲۲
۳۶۸	النحو والعربیہ اس میں چھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۴۷۱
۳۶۹	باب التکبیر۔ پچیسواں باب تکبیر کے بیان میں عام ذکر فضائل۔	۴۷۲
۳۷۰	تکبیر کے مقدر ہونے کا سبب	۴۷۲ سطر ۱۸
۳۷۱	تکبیر کا نکتہ	۴۷۳ سطر ۲
۳۷۲	آیات جن سے ذکر کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔	۴۷۵ سطر ۵
۳۷۳	احادیث یہ بھی ذکر کے فضائل میں۔	۴۷۵ سطر ۶
۳۷۴	اس میں بحث کی گئی ہے کہ ذکر افضل ہے یا فکر۔	۴۷۶ سطر ۳
۳۷۵	خاص ذکر یعنی قرآن مجید کے فضائل۔	۴۷۸
۳۷۶	ابوشامہ کی تعریر جو اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی بابت ص۵۸۱ پر دو کے ص۵۸۲ پر سطر کے ذیل میں گذریں محقق نے اس پر پانچ وجوہ سے گرفت کی ہے۔	۴۸۳
۳۷۷	اوّل۔ دوم۔ سوم۔ چہارم۔ پنجم	۴۸۴
۳۷۸	مسلسل حدیث	۴۸۷ سطر ۳
۳۷۹	کیا یہ تکبیر نماز میں بھی درست ہے۔	۴۸۷ سطر ۱۲
۳۸۰	بزی سے سند کے ساتھ منقول ہے۔	۴۸۸ سطر ۱۵
۳۸۱	سورۃ و تکبیر بسم اللہ کے درمیان کی آٹھ وجوہ۔	۴۸۹
۳۸۲	سورۃ کے آخر کا تکبیر کے ساتھ وصل کرنے کا قاعدہ	۴۹۰
۳۸۳	اس کا بیان کہ تکبیر کے الفاظ کیا ہوں۔	۴۹۱
۳۸۴	اوّل تکبیر کا محل	۴۹۲ سطر ۳
۳۸۵	دوم تکبیر کے وصل و فصل کی وجوہ	۴۹۲ سطر ۲۰

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۳۸۶	سوم سورۃ کا تکبیر سے وصل کرنے کا قاعدہ۔	۴۹۴
۳۸۷	چہارم تکبیر کے الفاظ	۴۹۵
۳۸۹	النحو والعربیہ اس میں باب کے تیرہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۵۰۳
۳۹۰	اس باب کا خاتمہ قرآن کے ختم کی دعا کے بیان میں۔	۵۰۵
۳۹۱	پہلی فصل دعاء کے فضائل میں۔	۵۰۵
۳۹۲	دوسری فصل دعا کے آداب میں۔	۵۰۷
۳۹۳	تیسری فصل ختم کے بعد کی منقول دعاؤں میں	۵۱۰
۳۹۴	ختم کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء کے الفاظ	۵۱۰ سطر ۱
۳۹۵	آپ کی وہ دعائیں جو دونوں جہان کی بھلائی پر مشتمل ہیں اور یہاں ان میں سے چودہ دعا درج ہیں۔	۵۱۱ سطر ۱۳
۳۹۶	لَا تَجْعَلُوْنِیْ کَقَدَحِ الرَّاکِبِ سے دو معنی۔	۵۱۲ سطر ۲۰
۳۹۷	۱۵ زرابن جیش کی وہ دعا جس کو موصوف نے علی کرم اللہ وجہہ سے نقل کیا ہے۔	۵۱۳ سطر ۲
۳۹۸	دعاء کے لئے ارکان بھی ہیں اور اسباب بھی اور اوقات بھی۔	۵۱۳ سطر ۳
۳۹۹	وہ الفاظ جو ختم کے بعد دعاء کے شروع میں پڑھے جاتے ہیں۔	۵۱۳ سطر ۱۷
۴۰۰	چھبیسواں ۲۶ باب حروف کے مخارج اور ان کی صفات کے بیان میں	۵۱۴
۴۰۱	عربی کے اصلی حروف انتیس ۲۹ ہیں۔	۵۱۵ سطر ۵
۴۰۲	مخارج کی تعداد میں تین قول ہیں۔	۵۱۶ سطر ۸
۴۰۳	مخرج معلوم کرنے کا طریقہ۔	۵۱۶ سطر ۱۸
۴۰۴	یہ باب زیادات میں سے ہے۔	۵۱۶ سطر ۲۰
۴۰۵	وَعِنْدَ صَلِیْلِ الزَّیْفِ کے تین ترجمہ۔	۵۱۷ سطر ۲
۴۰۶	تمہید کے بعد اصل مدعی یعنی مخارج کا بیان	۵۲۱
۴۰۷	ایک مفید ترین مضمون جس کا تعلق تعوّذ کے باب سے ہے اور یہ باب المخارج کے شعر ۱۶ و ۱۷ میں ہے۔	۵۲۳ سطر ۲۲ تا ۵۲۵ سطر ۱۱
۴۰۸	ضروری فائدہ۔	۵۲۷ سطر ۷
۴۰۹	فائدہ جو یاد رکھنے کے لائق ہے۔	۵۲۷ سطر ۱۵
۴۱۰	ہر چیز کی دو حدیں ہوتی ہیں۔	۵۲۸ سطر ۲۰
۴۱۱	جب غنّہ صفت ہے تو اس کے لئے مخرج کیوں بتایا ہے۔	۵۲۹ سطر ۲
۴۱۲	مخارج کی ترتیب میں آواز کے مادہ کا اور ان کے ناموں میں لسان کی وضع کا لحاظ کیا ہے۔	۵۳۰ سطر ۴

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

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۴۱۳	ضاد کی آواز ظا کے مشابہ ہے۔	۵۳۰ سطر ۱۴
۴۱۴	ضاد کا مخرج لام کے مخرج کے ابتدائی سرے تک پہنچ جاتا ہے۔	۵۳۰ سطر ۱۵
۴۱۵	غنہ نون اور میم کی صفت ہے۔	۵۳۱ سطر ۱۳
۴۱۶	ایک مخرج کے کئی حرفوں کو واو سے لانے میں کس طرف اشارہ ہے	۵۳۳ سطر ۳
۴۱۷	نون کا مخرج	۵۳۳ سطر ۱۶
۴۱۸	محقق مخارج کی رو سے حروف کی چار قسمیں ہیں۔	۵۳۵ سطر ۲۰
۴۱۹	الف کو ہا سے پہلے کیوں نہیں لائے۔	۵۳۶ سطر ۱۰
۴۲۰	صفات کا بیان	۵۳۸
۴۲۱	صفات متضادہ	۵۴۳
۴۲۲	جہر	۵۴۳ سطر ۱۴
۴۲۳	ہمس	۵۴۳ سطر ۱۷
۴۲۴	شدّت	۵۴۳ سطر ۲۰
۴۲۵	رخاوت	۵۴۴ سطر ۸
۴۲۶	توسط	۵۴۴ سطر ۲۴
۴۲۷	تفصیل آواز اور سانس کی تشریح میں	۵۴۴
۴۲۸	جہر و شدّت کا فرق	۵۴۶
۴۲۹	استعلا	۵۴۶ سطر ۱۰
۴۳۰	استفال	۵۴۶ سطر ۱۵
۴۳۱	اطباق	۵۴۶ سطر ۱۸
۴۳۲	انفتاح	۵۴۶ سطر ۲۴
۴۳۳	ایک سوال اور اس کا جواب	۵۴۷ سطر ۱
۴۳۴	اصمات	۵۴۷ سطر ۵
۴۳۵	اذلاق	۵۴۷ سطر ۱۹
۴۳۶	صفات غیر متضادہ	۵۴۸
۴۳۷	صفیر	۵۴۸ سطر ۱۲
۴۳۸	قلقلہ	۵۴۸ سطر ۱۹
۴۳۹	لین	۵۴۹ سطر ۱۵
۴۴۰	تفشی	۵۴۹ سطر ۲۳

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۴۴۱	انحراف	۵۵۰ سطر ۴
۴۴۲	تکریر	۵۵۰ سطر ۱۵
۴۴۳	استطالت	۵۵۱ سطر ۱۹
۴۴۴	مد	۵۵۲ سطر ۱
۴۴۵	ہوا	۵۵۲ سطر ۱۱
۴۴۶	علت یا اعتلال	۵۵۲ سطر ۱۱
۴۴۷	مزید چار صفات	۵۵۳ سطر ۴
۴۴۸	مزید تیرہ ۱۳ صفات محقق ابن الجزریؒ کی تمہید سے۔	۵۵۳ سطر ۱۵
۴۴۹	تمہید کی رو سے زیادہ تفخیم ان چھ ۶ حرفوں میں ہوتی ہے۔	۵۵۶ سطر ۲۳
۴۵۰	صفت ممیزہ	۵۵۶ سطر ۲۶
۴۵۱	حروف کے دلکش القاب۔	۵۵۶ سطر ۱۲
۴۵۲	مشہور صفات میں سے تیرہ ۱۳ قوی اور بارہ ۱۲ ضعیف ہیں۔	۵۵۶ سطر ۲۵
۴۵۳	الف اپنی صفات میں مستقل ہے یا ماقبل کے تابع	۵۵۷ سطر ۵
۴۵۴	طلباء کو صفات کے علم میں ماہر بنانے کی تدبیر اور اس سلسلہ میں دلکش فوائد۔	۵۵۹ سطر ۱۰ تا ۵۶۱ سطر ۲۵
۴۵۵	پانچ تنبیہات جن میں سے چوتھی میں یہ بحث بھی درج ہے کہ حرکات اور حروف مدہ دونوں میں سے اصل کون ہے۔	۵۶۲ سطر ۲
۴۵۶	تذئیل یعنی اصل مقصود پر اضافہ	۵۶۳
۴۵۷	استدراک یعنی رفع وہم۔	۵۶۳
۴۵۸	ناظمؒ اللہ کے ولی ہیں۔	۵۶۶ سطر ۲۶
۴۵۹	اب مخلوق سے منقطع ہو کر حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔	۵۶۹
۴۶۰	النحو والعربیہ اس میں چالیس ۴۰ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۵۷۲
۴۶۱	آخری دعا اور خطبہ	۵۷۹

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

www.KitaboSunnat.com

خاتمہ

دو موقعوں کے جمعاً پڑھنے کی ترکیب میں اور دوسری جلد کی طرح یہاں بھی دستور یہی رہے گا کہ سبعہ کی جو وجوہ شاطبیہ سے ہیں وہ تو قوسین سے باہر ہوں گی اور سبعہ کی جو وجوہ طیبہ سے ہیں وہ اور ان کے بعد والی تین قراءتوں کی تمام وجوہ یہ دونوں چیزیں قوسین میں رکھی جائیں گی تاکہ جو اختصار چاہیں وہ صرف قوسین سے باہر والی وجوہ پڑھ لیں اور جو پوری تفصیل کے طالب ہوں وہ تمام وجوہ کی تلاوت فرما سکیں۔ بقرہ ع۱۰ میں "وان یاتوکم سے اخراجھم" تک اس میں کل وجوہ بائیس ۲۲ ہیں۔ تفصیل:۔

وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ

۱	قالون کیلئے عدم صلہ	وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	الف کا مد، فا کا فتحہ۔ ھا کا سکون
۲	عاصم	وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	ھا کا ضمہ
۳	شامی	تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	تا کا فتحہ، فا کا سکون۔ ھا کا ضمہ
۴	ابو عمرو	أَسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهْوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	الف کا ضمہ را کا امالہ تا کا فتحہ فا اور ھا کا سکون
۵	ابن ذکوان و خلف	(وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	ھا کا ضمہ
۶	کسائی	تُفَادُوهُمْ وَهْوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	الف کا مد فا کا فتحہ۔ ھا کا سکون
۷	خلاد	أَسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيكُم إِخْرَاجُهُمْ	الف اور تا کا فتحہ سین فا کا سکون را کا امالہ ھا کا ضمہ
۸	(ابن ذکوان	(يَأْتُوكُمْ سأُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	کہ پر سکتہ الف کا ضمہ سین را تا تینوں فتحہ فا کا سکون ھا کا ضمہ
۹	(حفص)	(تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	تا ھا کا ضمہ فا کا فتحہ
۱۰	(ابن ذکوان بطریق صوری	(أُسَارَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	الف کا ضمہ سین کا فتحہ را کا امالہ فا کا سکون ھا کا ضمہ
۱۱	خلاد	(أَسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	الف کا فتحہ سین فا کا سکون ھا کا ضمہ
۱۲	قالون کیلئے صلہ	وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمُ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمُ إِخْرَاجُهُمُ	الف کا ضمہ سین فا را تینوں کا فتحہ ھا کا سکون
۱۳	ابن کثیر	تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	تا کا فتحہ فا کا سکون ھا کا ضمہ
۱۴	قالون کی دوسری وجہ	يَاتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ	کُم پر دو الفی مد سین را فا تینوں کا فتحہ تا کا ضمہ
۱۵	ورش کے لئے	يَاتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	یا میں ابدال منفصل میں مد الف کا ضمہ سین کا فتحہ را کی تقلیل
۱۶	(ورش کے لئے بطریق اصبہانی)	(يَاتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ)	یا میں ابدال منفصل کا قصر سین را فا تینوں کا فتحہ تا کا ضمہ اخراجہم میں را کی تفخیم۔
۱۷	ابو جعفر	يَاتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	یا میں ابدال سین را فا تینوں کا فتحہ ھا کا سکون منفصل میں قصر
۱۸	(ورش کی تیسری وجہ)	(يَاتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	یا میں ابدال سین را فا تینوں کا فتحہ تا ھا کا ضمہ منفصل میں دو الفی مد

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

www.KitaboSunnat.com

۱۹	ابوعمرو	یَاْتُوکُمْ اُسْرٰی تَفْدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ	یا میں ابدال سین کا فتحہ را میں امالہ تا کا فتحہ فا اور ھا دونوں کا سکون
۲۰	خلف	وَاِنْ یَّاْتُوْکُمْ اَسْرٰی تَفْدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ	یا میں ادغام کامل الف کا فتحہ سین اور فا کا سکون ھا کا ضمہ ہمزہ کی تحقیق
۲۱	(کسائی کے دوری	(اُسٰرٰی تُفٰدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ)	الف کا ضمہ سین۔ را دونوں کا امالہ فا کا فتحہ ھا کا سکون
۲۲	...	یَاْتُوْکُمْ اَسْرٰی تَفْدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ	کم پر سکتہ الف کا فتحہ سین فا کا سکون را کا امالہ ھا کا ضمہ
۱	دوسرا موقعہ جو رعد ع ۱ میں ہے۔ قالون	وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّجَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَیْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ	ع ل ن را چاروں کا کسرہ تسقی میں تا نفضل میں نون کاف کا سکون بماء میں دو الفی مد
		(فِی الْاُکُلِ)	کاف کے ضمہ سے
۲	ابوجعفر		
۳ ت	قالون	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ)	بماء میں پانچ الفی مد ان حضرات کے قول پر جو سب کیلئے منفصل میں طول کو بھی درست بتلاتے ہیں۔ کاف کا سکون
۴ ت	ابوجعفر	(فِی الْاُکُلِ)	کاف کا پیش۔ طول ہی میں
۵	خلاد	تُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّیُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ	قاف کے الف کا امالہ بماء میں پانچ الفی مد یفضل میں یا۔ فی الاکل میں نقل بلا سکتہ
۶	خلاد	فِی الْاُکُلِ	بلا نقل۔ بلا سکتہ کیونکہ ال کے بعد والا ہمزہ بھی متوسط بزائدہ ہے جس میں تحقیق بھی درست ہے کاف کا ضمہ
۷	کسائی (اور دوسرے خلف)	بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّیُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ	۳ الفی مد یفضل میں یا اور فی الاکل میں ہمزہ کی تحقیق بلا سکتہ
۸ ت	(کسائی (اور دوسرے ۳ت خلف)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّیُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ)	بماء میں بعض کے قول پر ۵ الفی مد درست
۹	شامی	یُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ)	یسقی میں یا نفضل میں نون فی الاکل میں کاف کا پیش بماء ۳ الفی مد
۱۰	شعبہ	بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ	بماء میں چار الفی
۱۱ ت	شامی اور اہل عراق کے طریق سے حضرت ابن ذکوان کے لئے نیز شعبہ کے لئے)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ)	بماء میں پانچ الفی مد۔
۱۲	مکی	وَزَرْعٌ وَّنَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَیْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکْلِ	ع ل ن ر چاروں کا رفع اور بماء میں دو الفی مد کاف کا سکون تسقی میں تا۔
۱۳	ابوعمرو	فِی الْاُکُلِ	کاف کے ضمہ سے
۱۴ ت	(مکی)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکْلِ)	ابوعمرو کے قول پر بماء میں طول کاف کے سکون سے
۱۵ ت	(البصری)	(فِی الْاُکُلِ)	کاف کے ضمہ سے
۱۶	حمزہ	یُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ	یسقی میں یا اور بماء میں چار الفی مد اور نفضل میں نون
۱۷	(یعقوب)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ)	بماء میں دو الفی مد سے
۱۸	حفص	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ)	بعض کے قول پر بماء میں طول
۱۹ ت	(حمزہ کے راوی خلف)	(مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّجَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَیْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ)	چھ جگہ تنوین کا واو میں کامل ادغام تسقی میں تا اور یفضل میں یا فی الاکل میں نقل قاف کے الف میں امالہ ال میں عدم سکتہ۔
۲۰	(حمزہ کے راوی خلف)	(فِی الْاُکُلِ)	تحقیق بلا سکتہ۔

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

www.KitaboSunnat.com

ت ۲۱	(ابن ذکوان)	(وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ)	فی الارض من اعناب فی الاکل تینوں میں سکتہ یسقی میں یا بماء میں تین الفی مد ع۔ل۔ن۔ر کا کسرہ نفضل میں نون قاف کے الف کا فتحہ
ت ۲۲	اہل عراق کے طریق سے ابن ذکوان سے	(بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ)	بماء میں طول
ت ۲۳	(حفص کیلئے سکتہ کی وجہ میں)	وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ)	ع۔ل۔ن۔ر چاروں میں رفع بماء میں چار الفی مد
ت ۲۴	(حفص کے لئے)	(بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ)	بماء میں طول۔ فی الاکل میں سکتہ
۲۵	خلاد	(مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنْوَانٍ وَغَيْرِ صِنْوَانٍ تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَيُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ)	من اعناب سے عدم سکتہ تسقی میں تا یفضل میں یا بماء میں پانچ الفی مد فی الاکل میں نقل کاف کے الف کا امالہ۔
۲۶	(خلاد کے لئے)	(فِي الْأُكُلِ)	فی الاکل میں سکتہ
۲۷	خلف	مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنْوَانٍ وَغَيْرِ صِنْوَانٍ تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَيُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ	جیم جگہ تنوین کا ادغام کامل۔ من اعناب میں سکتہ تسقی کے قاف کے الف میں امالہ فی الاکل میں نقل
۲۸	خلف	فِي الْأُكُلِ	سکتہ
۲۹	پھر ورش کیلئے ازرق کے طریق سے	وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ	فی الارض من اعناب میں نقل متجورات میں راکی ترقیق تسقی میں الف کا فتحہ نفضل میں نون۔ فی الاکل میں نقل کاف کا سکون بماء میں پانچ الفی مد
۳۰	ورش کیلئے	تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ الخ	قاف کے الف میں تقلیل۔
۳۱	ورش کے لئے اصبہانی سے	(مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ)	متجورات میں راکی تفخیم اور تسقی میں فتحہ اور بماء میں دو الفی مد
ت ۳۲	ورش کیلئے[12] اصبہانی سے	(بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ)	بماء میں طول

یہ ترتیب تو طیبہ کے تفصیل والے قول کی بنا پر ہے جس کی رو سے مد کی مقدار کے بارے میں پانچ مرتب ہیں (۱) ورش و حمزہ کے لئے اور ایک روایت میں ابن ذکوان کے لئے بھی متصل و منفصل دونوں میں طول اور پانچ الفی۔ (۲) عاصم کیلئے چار الفی مد (۳) شامی کسائی دسویں خلف کیلئے تین الفی مد (۴) قالون اور اصبہانی کے طریق سے ورش کی ابوعمرو ابوجعفر یعقوب کیلئے دو الفی مد اور نیز ایک وجہ پر تمام قراء کے لئے طول بھی درست ہے۔ رہا طیبہ ہی کا دوسرا قول جس کی رو سے مد کے مرتبے دو ہیں یعنی ورش و حمزہ کے لئے اور ایک روایت سے ابن ذکوان کے لئے بھی طول پانچ الف کے برابر ہے اور باقی سب کے لئے توسط ہے جس کی مقدار دو یا ڈھائی یا چار الف کے برابر ہے سو اس قول پر جو تفریع ہے وہ واضح ہے جس کو خوب کے بعد طلبہ خود نکال سکتے ہیں اور ان کا اجمالی بیان یہ ہے کہ اس صورت میں وہ بارہ وجوہ کم ہو جائیں گی جن پر تابنی ہوئی ہے۔ جو ترکیب کے معنی میں ہے۔

" 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 تاخیر ہوگئی اور ناظرین کو طویل انتظار کی تکلیف اٹھانی پڑی اس کی سب سے بڑی وجہ مؤلف کی آنکھوں سے معذوری ہے جس کے 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 کرادئے جائیں جنھوں نے اس شرح کی طباعت وغیرہ میں مالی یا جانی امداد فرما کر یا دوسری کتب شرح درہ، شرح ناظمۃ الزہر، شرح جزری، شرح سجاوندی اور شرح طیبہ وغیرہ کی اشاعت میں حصہ لینے کا وعدہ فرما کر میرا ہاتھ بٹایا ہے حق تعالیٰ شانہ 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 آیندہ بھی زیادہ سے زیادہ حصہ لیکر آخرت کی نعمتوں سے مالا مال ہوتے رہیں اور ان کو خود بھی حق تعالیٰ کے اس احسان کا دل سے شکر گزار 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 موتول 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 الرحمن 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) حاجی 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 ۳۰ 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 ثواب 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 عمر عفران 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 چینوٹ
(۳۶) خدیجہ بیگم صاحبہ چینوٹ
(۳۷) حاکم علی صاحب چینوٹ
(۳۸) مولانا محمد شفیع صاحب جامع مسجد سرگودھا
(۳۹) حافظ محمد علی صاحب پنڈ دادنخان
(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) محمد سعید صاحب سعید غنی ایس اے متین کراچی۔
(۴۵) قاری محمد اسماعیل 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 اثنا و طباعت میں موصوف کی اہلیہ کی وفات کا حادثہ بھی پیش آگیا حق تعالیٰ شانہ انھیں بھی مغفرتوں اور رحمتوں سے مالا مال فرمائے ان کی وفات کا سن غالباً ۱۳۷۷ھ ہے

(قاری) فتح محمد پانی پتی

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

www.KitaboSunnat.com

فنِ تجوید و قراءۃ کے عجیب و غریب تحفے

شرح الکمال

مقدمہ جزریہ

تسہیل القواعد

عنایاتِ رحمانی جلد اول دوم سوم

تنویر مع وجوہ المسفرہ

تسہیل الوارد

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

www.KitaboSunnat.com

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