

علمِ قرآن کے مبتدی و منتهی طلباء کے لیے انتہائی وقیع، نادر اور گراں قدر علمی تحفہ

الجامع

فی القراءات العشر المتواترة



تقریم:

قاری صحیح بخاری و صحیح مسلم
فاضل مدینہ نبویہ و رستی

کتابخانہ دارالعلوم اسلامیہ

تالیف:

ڈاکٹر قاری شرمونی
مدرسہ دارالعلوم اسلامیہ
مدرسہ دارالعلوم اسلامیہ

کتابخانہ دارالعلوم اسلامیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی رومہ

معدنہ البریری

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

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت 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

سلسلۃ المناہج العلمیۃ

علمِ قرآنِ اہل کے مبتدی و منہجی طلباء کے لیے انتہائی وقیع، نادر اور گراں قدر علمی تحفہ

الجماع

فی القراءات العشر المتواترة



1



تقدیم:

قاری تحفیب الحسنہ زبیر محمدی

فائدیل مدینہ فیونینورسی

مدینہ

کلیۃ القرآن لکھنؤ دار الفکر و النشر و التوزیع

تالیف:

ڈاکٹر قاری حسنہ زبیر محمدی

لکھنؤ دار الفکر و النشر و التوزیع

مدینہ

کلیۃ القرآن لکھنؤ دار الفکر و النشر و التوزیع



إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ
لِحَافِظُونَ (القرآن)

أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ
كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ (الحديث)

انتساب

جنت ارضی والدہ محترمہ کے نام!

جنہوں نے ہماری تربیت ایسے کی، کہ جب میں نے شعور کی آنکھ کھولی
تو میں قرآن کریم کا حافظ تھا۔

اور

محترم استادِ گرامی

شیخ القراء قاری محمد ابراہیم میر محمدی کے نام!

جن کی سرپرستی اور توجہ کی وجہ سے مجھے اس مبارک علم و فن سے آشنائی ہوئی
اور ان کی شفقت و قدم قدم پر راہنمائی اس تصنیف
کے وجود اور تکمیل کا باعث بنی۔

حافظ حمزہ مدنی

۲۷ رمضان المبارک ۱۴۴۳ھ

تقریظ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ أَمَّا بَعْدُ
قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی حقیقی کلام، انتہائی آسان، بابرکت اور پُر تاثیر نوشتہ ہدایت اور
عظیم نعمت ہے، بنی نوع انسان میں سے جس نے بھی اس نعمت کے ساتھ سچی وفا کی ہے
اور اس مبارک کلام کے ساتھ اپنی وابستگی کو مضبوط کیا ہے اللہ تعالیٰ نے اسے بھی کائنات
کے لیے نعمت بنا دیا ہے۔ قرآن مجید کے ساتھ تعلق کو مربوط کرنے والا دنیا کے لیے
نعمت کیوں نہ ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس ہستی کو دنیا و جہان سے افضل و اعلیٰ
گردانا ہے، ارشاد نبوی ہے: ”خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ“ ”تم میں
بہترین وہ ہے جو قرآن کی تعلیم لے اور اس کی تعلیم دے۔“ (صحیح بخاری: 5027 اور
جامع ترمذی: 2909) اور مزید فرمایا: ”أَهْلُ الْقُرْآنِ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ“

”اہل قرآن اللہ والے اور اس کے خاص بندے ہوتے ہیں۔“ (صحیح الجامع: 2528)۔
کسی بھی شخصیت کی خوش نصیبی اور بختوری یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنی صلاحیتوں کو
خدمت قرآن مجید کے لیے وقف کرنے کی توفیق عطا فرمادے۔ چنانچہ سلف و صالحین
اور ماضی قریب اور بعید میں سینکڑوں ایسی شخصیات کے نام ملتے ہیں جنہوں نے خدمت
قرآن مجید کو اپنی زندگی کا محور و مرکز بنایا۔ تو اللہ تعالیٰ نے انہیں بھی دنیا میں عزتوں سے
نوازا اور ان کے نقوش لاریب کو دنیا کے لیے یادگار بھی بنا دیا۔ ایسی ہی ایک مثالی
شخصیت ہمارے مربی استاد فضیلۃ الشیخ قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ صاحب کی ہے
جن کے لیل و نہار قرآن مجید کی محبت و غیرت اور تعلیم و تدریس کے لیے وقف ہیں۔
جن کے فیض بے مثال کو اللہ تعالیٰ نے کلیۃ القرآن الکریم کے نام سے سب سے پہلے
جامعہ لاہور الاسلامیہ (جامعہ رحمانیہ) میں اور پھر ملک کے طول و عرض میں جاری کیا۔

الجامع فی القراءات العشر الممتزجة

عربی کا ایک مقولہ ہے: ”الشَّجَرَةُ تُعْرَفُ بِبِشَارِهَا“ درخت کی عمدگی کی پہچان اس کے پھل سے ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی مبارک درخت کا ایک عالمی شہرت یافتہ نامور خوشے کا نام ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی صاحب ہیں جنہوں نے ایک معروف علمی خانوادے میں آنکھ کھولی اللہ تعالیٰ نے انہیں جہاں والدین کی طرف سے نجیب الطرفین بنایا وہاں انتہائی ذہانت، قابلیت اور ہمت جیسی بیش بہا صلاحیتوں سے ہمکنار کیا۔ جس کے نتیجے میں قرآن مجید کے لیے کچھ کر گزرنے کا جذبہ بچپن سے ان کے دل میں موجزن تھا۔

کلیہ القرآن الکریم کے ابتدائی سالوں میں موصوف نے اپنے علمی اور فکری تشنگی کو ختم کرنے کے لیے جہاں کبار اساتذہ سے کسب فیض کیا وہاں علم تجوید کے قواعد اور ان کی توجیہات، تلاوت قرآن مجید کی مشق اور شاطبیہ کے مقدمے سمیت ابتدائی ابواب اور اصول حدیث اور علم وقف کے ابتدائی حصے راقم سے جہاں پڑھنے کا موقع ملا وہاں فکری زایوں کو نکھارنے اور مستقبل میں مثالی کام کرنے کے متعلق طویل گفتگو کا تبادلہ ہوتا رہا۔

موصوف ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی صاحب نے جہاں اپنی دینی تعلیم اور ایم فل اور پی ایچ ڈی کو بڑی تندہی کے ساتھ مکمل کیا وہاں فنون کی کتابوں میں مہارت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ صغریٰ میں ہی ان کی اور خصوصاً علم قراءت کی تدریس اور ادارتی امور کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ اور قرآن مجید کی 20 روایات کی ریکارڈنگ اپنی خوبصورت آواز میں مکمل کی۔ اور عالمی شہرت یافتہ ملکی اور غیر ملکی مایہ ناز قراء کرام سے القراءات العشر الصغریٰ، القراءات العشر الکبریٰ، القراءات العشر الصغیر المغربیہ، القراءات العشر الکبیر المغربیہ حتیٰ کہ قراءات شاذہ اور علم قراءات کے مختلف متون کی دسیوں سندیں اور اجازات حاصل کیں۔ موصوف وطن عزیز میں اکیلے ہی اس میدان کے شاہسوار ہیں۔

ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی صاحب جہاں وطن عزیز میں فن قراءات کی اسانید اور اجازات کو جمع کرنے میں منفرد ہیں وہاں ان کی کتاب ”الجامع“ جو واقعتاً علم قراءات کی جملہ ضروریات کی جامع کتاب ہے۔ جس میں انہوں نے اصول قراءات کو بڑی جامعیت کے ساتھ لکھا ہے وہاں پورے قرآن مجید کی جملہ وجوہ کے ساتھ اجراء اور ضروری تحریرات اور وجوہ کی تقدیم و تاخیر کی نشاندہی جیسے علمی اور دقیق پہلو جمع کیے ہیں۔ جو جہاں مبتدی و منتہی طلباء کے لیے یکساں مفید ہے وہاں معلمین قراءات اور اساتذہ گرامی کے لیے ایک گرانقدر اور غیر معمولی علمی تحفہ ہے۔

کتاب ”الجامع“ جس کی تین جلدیں آپ کے ہاتھوں میں ہیں۔ اس کی مراجعت، تخریج و تحقیق اور اس کے فنی اور تکنیکی امور کو بڑی ہی جانفشانی اور دقت کے ساتھ ہمارے بھائی قاری محمد فیاض منیر حفظہ اللہ، قاری محمد مصطفیٰ راسخ حفظہ اللہ، قاری محمد حسین حفظہ اللہ اور قاری محمد صفدر حفظہ اللہ نے مکمل کی۔ اللہ تعالیٰ ان قابل فخر بھائیوں کی کاوشوں کو ثمر آور بنائے اور ان کے توشہ آخرت بنائے اور ہم سب اہل قرآن کو قیامت کے دن جنت الفردوس میں صاحب قرآن کی رفاقت اور اپنے دیدار کا مستحق بنائے۔ آمین!

وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

حررہ

قاری صہیب بن محمد

مدیر
کتابۃ القرآن الکریم والحدیث الاسلامیہ

صہیب بن محمد

عرض مصنف

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا بے پایاں شکر ہے کہ اس نے راقم الحروف کو حاملین قرآن اور خدام قرآن کی صف میں شامل فرمایا۔ پھر مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ کے تحت پاک سرزمین میں تحریک کلیۃ القرآن الکریم، پاکستان کے بانیان اساتذہ کرام (جن میں سر فہرست والد گرامی مولانا ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی اور شیخنا الجلیل قاری محمد ابراہیم میر محمدی حفظہما اللہ ہیں) کا خصوصی شکر گزار ہوں کہ ان دونوں کی خصوصی تربیت اور قدم قدم پر راہنمائی کے طویل اور صبر آزماسفر کے بعد راقم بالعموم فن تجوید و قراءات کے مختلف النوع پہلوؤں سے خدمت میں مشغول ہے اور بالخصوص زیر نظر مفید کتاب (یعنی الجامع فی القراءات العشر المتواترة) کو اہل علم کی خدمت میں پیش کرنے کے قابل ہوا۔

میں نے قراءات سبعہ بطریق شاطبیہ کی تعلیم کا آغاز سنہ 1993ء میں شیخنا الجلیب قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ سے کیا تھا اور ایک سال میں صرف سورۃ البقرہ کا جمع الجمع میں اجراء مکمل پڑھا تھا۔ پھر استاد محترم کی خصوصی شفقت کے تحت سنہ 1996ء میں تکمیل قراءات عشرہ صغریٰ کے نوراً بعد مجھے کلیہ میں باقاعدہ تدریس قراءات کی توفیق میسر آئی۔ میری زندگی کا یہی وہ سنہرا دور ہے جب راقم نے 6،5 سال مسلسل دن رات فن تجوید و قراءات کی خدمت کی۔ سنہ 2000ء میں درس نظامی سے فراغت کے بعد جب دیگر شرعی علوم و فنون کی تدریس کی طرف متوجہ ہوا تو اس وقت بھی استاد محترم قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ کی بابرکت شخصیت کی وجہ سے میرا اس فن شریف سے تعلق برابر جڑا رہا۔ اگرچہ درمیانی دور (سنہ 2006 تا 2012) میں شیخنا قاری محمد یحییٰ رسو لنگری اور شیخنا قاری محمد ادریس العاصم رحمۃ اللہ علیہ دونوں کی خصوصی تربیت کے قیمتی مواقع بھی میسر آئے۔ پھر گزشتہ سال 2022ء کے دوران تو راقم نے شیخنا قاری محمد ادریس العاصم رحمۃ اللہ علیہ اور شیخنا ڈاکٹر قاری احمد میاں تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ساتھ عالم عرب کے کئی کبار مشائخ فن کو قراءات عشرہ صغریٰ میں مکمل قرآن سنایا، لیکن واضح رہے کہ میں نے

قراءات عشرہ صغریٰ کی باقاعدہ طور پر جمع الجمع کیساتھ درس تکمیل قرآن صرف دو دفعہ کی ہے۔ پہلی دفعہ 25 سال قبل شیخنا قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد خاص الشیخ قاری محمد فیاض منیر رحمۃ اللہ علیہ سے مشترکہ طور پر کی اور گزشتہ سال ماہ اگست 2021ء سے تاحال جمع الجمع کے ساتھ دوسرے ختمہ کی محنت مصر کی نامور محقق استاذہ فن الشیخہ أم عمار سمیہ احمد محمد حسن رحمۃ اللہ علیہا سے جاری ہے۔ شیخہ فاضلہ سے یومیہ چار پانچ گھنٹے مسلسل پڑھائی جاری رہتی ہے، لیکن تاحال 9 ماہ میں صرف 20 پاروں کی تکمیل ہوئی ہے۔ تدریس کے پچیس سالوں بعد شیخہ فاضلہ سے قراءات عشرہ صغریٰ کو دوبارہ اہتمام کے ساتھ پڑھنے کا مجھے الحمد للہ بہت فائدہ ہو رہا ہے۔

اب کچھ گزارشات زیر نظر تصنیف کے بارے میں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ کتاب عرصہ 24 سال قبل 1997ء تا 1999ء کے عرصہ میں راقم کی شب بیداری کی خاص محنتوں سے اس وقت معرض وجود میں آئی، جب میرا دن بھر کا مشغلہ صرف فن قراءات کی درس و تدریس ہی تھا، بلکہ رات کا بیشتر حصہ بھی جاگ کر زیر نظر کتاب کی تصنیف و تالیف میں گزرتا تھا۔ مجھے خوب یاد ہے کہ والدین کریمین صلواتہم علیہم کے لیے رات کو جب 3 بجے کے قریب جاگتے تو میں اپنی اس تصنیفی کاوش میں مشغول ہوتا۔ والدہ محترمہ کئی دفعہ فرمایا کرتیں کہ اپنی صحت اور نیند کا خاص خیال رکھا کرو، ورنہ بیمار پڑ جاؤ گے، لیکن والد صاحب انہیں فرماتے کہ اسے کچھ مت کہو، انسان اسی طرح محنت سے کچھ بنتا ہے۔

بہر حال اس دور میں میرا پورا ذہن یہ تھا کہ طلباء و اساتذہ کیلئے ایک ایسی جامع کتاب اردو میں ترتیب دینی چاہیے جو تمام معروف کتب تجوید و قراءات کی بنیادی معلومات سے کفایت کرے۔ کتاب ہذا کی تالیف کے دوران اس مقصد کیلئے 100 کے قریب اہم اردو اور عربی کتب راقم کے سامنے یوں پیش نظر رہیں کہ جب بھی کسی باب کو لکھنا ہوتا تو متعلقہ باب یا فصل کا مختلف کتابوں سے یوں نچوڑ نکالتا کہ کچی پنسل لے کر تمام اہم معلومات کو تو سین کیساتھ مقید کر لیتا اور باب کو لکھتے ہوئے تمام مقید شدہ معلومات کو ایک ایک کر کے لکھتا جاتا، حتیٰ کہ باب مکمل ہو جاتا۔ اس اعتبار سے میں نے اپنی کتاب کا نام

شروع ہی سے "جامع الاصول" تجویز کیا تھا، جسے کتاب کے قارئین ان شاء اللہ اسم باسمسٹی محسوس کریں گے۔ اگرچہ یہ کتاب راقم کے ابتدائی اٹھان کی عمر میں لکھی گئی اور اس وقت میری عمر 18، 19 سال تھی، لیکن آج جب کئی سالوں بعد میں اپنی لکھی باتوں کو دیکھتا ہوں تو مجھے خود بھی حیرانی ہوتی ہے کہ یہ باتیں میری رقم کردہ ہیں!! اصل بات یہ ہے کہ یہ کتاب صرف اور صرف اللہ رب العالمین کے خصوصی فضل و کرم سے وجود میں آئی، البتہ یہ بات میں پوری ذمہ داری سے عرض کرتا ہوں کہ اسے لکھنے میں میں نے محنت اور تلاش میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، مسائل کی تنقیح کیلئے بار بار متعدد کتب (بالخصوص پانی پتی مشائخ کی کتب) کی ورق گردانی اور محرکۃ الآراء مسائل میں استاد محترم قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ سے بار بار رابطہ ہوتا اور آپ کی رائے بطور شاگرد سمجھنے کی کوشش کرتا اور پھر اسے درج کرتا۔ اس اعتبار سے یہ بات کہنا بھی مناسب ہو گا کہ قراءات عشرہ صغریٰ میں شیخ محترم کے سلسلہ روایت میں یہ کتاب ان شاء اللہ ایک حوالہ کا کام دے گی۔ کتاب کی ثقاہت اور افادیت کے سلسلہ میں مزید فیصلہ ہم قارئین پر چھوڑتے ہیں۔

یہ کتاب اتنا عرصہ تاخیر سے کیوں چھپ رہی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً: میرا کافی عرصہ یہ احساس رہا ہے کہ علم قراءات میں شاکد یہ میری واحد تصنیف ہو تو اس کو شائع کیا جائے تو پہلے سے موجود ذخیرہ کے میں یہ ایک گرانقدر اضافہ ثابت ہو، ثانیاً: میں سمجھتا تھا کہ تصنیف کی پختہ عمر کم از کم 40 سال ہے، اس لیے کتاب چھاپنے میں جلدی نہ کروں، ثالثاً: خیال تھا کہ اس کی دقیق مراجعت اور وقت کے ساتھ ساتھ علمی اضافوں سے اس کی جامعیت میں مزید اضافہ کروں گا، لیکن انسوس سے کہنا پڑ رہا ہے کہ گزشتہ 20 سالوں میں نہ میں اس کی مراجعت کر سکا ہوں اور نہ علمی اضافہ کی کوئی صورت بن سکی ہے، بلکہ کتاب کی تیسری جلد کے آخری ساڑھے چار پارے آغاز سے ہی نقشہ تکمیل تھے، انہیں مکمل کرنے کا کام بھی شاگرد عزیز قاری محمد حسین سلمہ نے کیا ہے۔

کتاب ہذا کے حوالے سے کچھ مزید باتوں کی وضاحت درج ذیل ہے:

1. جلد اول کی ترتیب میں میرا زیادہ استفادہ کبار پانی پتی قراء حضرات کی تصانیف سے رہا ہے، چنانچہ شرح سبعہ قراءات از قاری محی الاسلام پانی پتی، عنایات رحمانی از

- قاری فتح محمد پانی پتی اور تکمیل الاجر از قاری رحیم بخش پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کو دوران تصنیف مجھے بارہ بالا استیعاب پڑھنے کا موقع ملا، جبکہ جلد دوم و سوم میں میرا زیادہ استفادہ کتاب الہدور الزاہرہ از الشیخ عبدالفتاح القاضی رحمۃ اللہ علیہ سے رہا ہے۔
2. میرا تمام شرعی علوم و فنون کی تعلیم و تعلم میں ہمیشہ سے اصل اعتماد استاد سے حاصل شدہ شفوی معلومات رہی ہیں، چنانچہ اس کتاب کی تصنیف کے دوران بھی اساتذہ کرام سے جو کچھ مختلف مواقع پر سنتا رہا ہوں، اسے اپنے خاص مصحف میں درج کرتا رہا۔ اس اعتبار سے یہ کتاب مصنف کی دوران درس و تدریس جمع کردہ نوٹس اور بار بار پڑھنے پڑھانے کے دوران جو کچھ مطالعہ سے جمع ہوتا رہا اور اللہ تعالیٰ نے جو فتوحات دوران تدریس عطا فرمائیں اس کا نچوڑ ہے۔
3. کتاب ہذا میں کسی کلمہ میں جب بھی کسی راوی سے دو وجوہ مروی ہوں گی، تو اداء پڑھتے ہوئے کوئی وجہ مقدم ہوگی اور کوئی مؤخر؟ اس کی وضاحت بالاستیعاب کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں میرا اصل اعتماد تلقی و مشافہہ عن الشیخ پر رہا ہے۔ مختلف امور میں حضرت استاد محترم نے جو کچھ ارشاد فرمایا اسے ان کی نسبت کیساتھ کتاب میں جا بجا پیش کر دیا گیا ہے۔ عمومی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ تصدیق وجوہ میں استاد محترم (قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ) اور ان کے شیخ محترم (الشیخ عبدالفتاح عجمی المرصفی رحمۃ اللہ علیہ) کا عمومی اعتماد غیث النفع، نجوم الطوالع اور رسالہ ابن یالوشہ وغیرہ کے مندرجات پر ہے۔ اسی طرح کسی کلمہ میں ایک قاری کی اختلافی وجوہ میں اختلاف واجب و اختلاف جائز کی بھی وضاحت کا اہتمام بھی بالالتزام کیا گیا ہے۔
4. جلد دوم و سوم میں چونکہ شدید اختصار پیش نظر رہا ہے، چنانچہ شواہد کے سلسلہ میں معروف نصابی کتب کیلئے بطور حوالہ رموز کا استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ (ش) سے مراد شاطیہ، (د) سے مراد درہ، (ت) سے مراد اتحاف البربریہ از خلف الحسینی اور (ط) سے مراد تصدیق وجوہ کے سلسلہ میں شیخ امین طرابلسی کا منظومہ مراد لیا گیا ہے۔ شاطیہ اور درہ کے اشعار کی ترقیم میں ہمارا اعتماد شیخ المشائخ قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتب 'امانیہ' اور 'دراری' پر رہا ہے۔

5. کتاب کے آغاز میں ثبوت و تاریخ قراءات کے حوالے سے راقم کا ایک مفصل علمی مقدمہ لکھنے کا ارادہ تھا، لیکن کلیۃ القرآن الکریم، جامعہ لاہور الاسلامیہ کی طرف سے ششماہی رشد قراءات نمبر 1 تا 6 کی اشاعت کے بعد اس خیال کو چھوڑ دیا۔ البتہ الشیخ عبدالفتاح القاضی رحمۃ اللہ علیہ کی مفید عربی کتاب 'ابحاث فی القرآن الکریم' کا اردو ترجمہ کر کے اسے کتاب کا علمی مقدمہ بنا دیا گیا ہے۔ مزید برآں مختلف مسائل میں راقم کی ذاتی علمی آراء کیلئے رشد قراءات نمبر 1 اور 2 میں مطبوع علمی مضمون: علم القراءات: اہم سوالات اور جوابات کی طرف مراجعت کریں، جس میں 40 لکھے مسائل میں عام فہم انداز میں بات کو سمجھایا گیا ہے۔

6. قراءات عشرہ صغریٰ، قراءات عشرہ کبریٰ، قراءات عشرہ صغیر النافیعیہ، قراءات عشرہ کبیر المغربیہ، قراءات اربعہ شاذہ اور روایت حفص بطور دقیق اداء کے سلسلہ میں راقم کے مختلف اساتذہ کرام سے استفادہ کی تفصیل اور سلسلہ ہائے سند کی وضاحت کیلئے کتاب ہذا کی جلد اول کے آخر میں مجلہ تفہیم السنہ اور ششماہی رشد قراءات نمبر 6 میں مطبوع راقم کے انٹرویو کو شامل اشاعت کر دیا گیا ہے، جس میں ان تمام چیزوں کی وضاحت تفصیلاً آگئی ہے۔

7. کتاب لکھتے وقت چونکہ میرا اصل مقصد یہ تھا کہ ایک جامع کتاب تیار ہو جائے، چنانچہ اگر پہلے سے تیار شدہ بعض بحوث کہیں مل گئیں تو انہیں نئے سرے سے لکھنے کے بجائے کتاب میں من و عن اٹھا کر شامل کر لیا گیا ہے، چنانچہ پہلے باب کے تحت 'مخارج حروف وصفات' کی بحث تحفۃ القراء از الشیخ قاری محمد یحییٰ رسولنگری رحمۃ اللہ علیہ سے ماخوذ ہے، باب نمبر 12 کے تحت فصل: "تکبیرات بزی" شیخنا قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "المتن فی التکبیرات" کے اردو ترجمہ پر مشتمل ہے۔ اسی باب کے تحت استاد محترم کی اردو کتاب "شفاء المر تجل فی الحال المر تجل" کو بھی شامل کتاب کر لیا گیا ہے

آخر میں میں کچھ احباب گرامی کا خصوصی شکر یہ ادا کرنا چاہتا ہوں۔ ان میں سب سے پہلے شیخی الکریم قاری محمد فیاض منیر اور عزیز القدر الشیخ قاری محمد مصطفیٰ راسخ حفظہما اللہ

کا نام آتا ہے، دونوں حضرات نے دو دو دفعہ مکمل کتاب کی مراجعت کی۔ پھر اپنے شاگردان رشید الشیخ قاری محمد حسین اور الشیخ قاری محمد صفدر سلمہما اللہ کا شکر گزار ہوں، جنہوں نے دو تین سال مسلسل محنت کر کے اس کتاب کے علمی حوالہ جات کی تکمیل فرمائی۔

سب سے بڑھ کر میرے شکر یہ کے لائق میرے نہایت محترم شیخ، بھائیوں سے بڑھ کر عزیز دوست الشیخ قاری صہیب احمد میر محمدی حفظہ اللہ ہیں، جن سے قلبی تعلق کو قائم ہوئے 30 سال سے زائد کا عرصہ گزر گیا ہے۔ انہوں نے میرے ساتھ ہمیشہ بڑے بھائیوں کی طرح خیر خواہی کا اظہار کیا اور راہنمائی دینے میں کبھی بھی بخل سے کام نہیں لیا۔ ہماری باہمی دینی محبت ہمیشہ بے مثال رہی اور ان کی رفاقت و راہنمائی میرے لیے ہمیشہ حوصلہ اور تسلی کا باعث رہی۔ پاکستان سمیت دنیا بھر میں تجوید و قراءات کے فروغ کیلئے ہمارے بیسیوں ارادے اور پروگرام مشترک ہیں، جنہیں اللہ اپنے فضل خاص سے پورا فرمائے گا ان شاء اللہ۔ زیر نظر تصنیف کو اتنے طویل عرصہ کے بعد منظر عام پر لانے کیلئے بھی ان کا کلیدی کردار ہے۔ یہ کتاب ان کی خاص توجہ کیساتھ کلیہ القرآن الکریم، پھولنگر کے زیر اہتمام ادارہ الوقف القرآنی کے پلیٹ فارم سے چھپ کر منظر عام پر آرہی ہے۔

ناسپاسی ہوگی اگر اہلہ محترمہ کا شکر یہ ادا نہ کروں، جو میری شدید دینی مصروفیات کے باوجود اس سوچ کے تحت مجھے گھریلو ذمہ داریوں سے آزاد رکھتی ہیں کہ میرے دینی کاموں میں ان کا حصہ بھی برابر شامل ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ کتاب ہذا کو میرے والدین، اساتذہ کرام، اخوان و احباء اور اہل خانہ سب کی نجات کیلئے وسیلہ بنا دے اور اخلاص نیت کے ساتھ اسے شرف قبولیت سے نواز کر اس کے فیض کو کائنات کے چاروں اطراف میں پھیلا دے۔

ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی

مسیر
کلیۃ القرآن الکریم والعلوم الاسلامیۃ

27 رمضان المبارک 1443

128 اپریل 2022، جمعرات

بمقام بیت اللہ الحرام

مقدمة الكتاب

قراءات قرآنية سے متعلق چند اہم مباحث

سبعة أحرف پر نزول قرآن کا بیان

اس سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے متعدد احادیث مروی ہیں، ان میں سے چند احادیث کو ذیل میں بعض ضروری وضاحتوں کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَمْرَانِي جَبْرِيْلُ عَلِي حَرْف فَرَجَعْتُهُ، فَلَمْ أَزَلْ أُسْتَزِيْدُهُ وَيَزِيْدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ. أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ

”سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جبریل علیہ السلام نے مجھے ایک لہجہ پر قرآن مجید کو پڑھنے کا حکم دیا، میں نے زیادہ کا مطالبہ کیا اور مسلسل زیادتی کا سوال کرتا رہا، حتیٰ کہ معاملہ سات لہجات تک جا پہنچا۔“ (صحیح بخاری: ۳۹۹۱)

بعض الفاظ حدیث کی وضاحت

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اس حدیث میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ سے اپنے سماع کی صراحت نہیں کی ہے، گویا انہوں نے یہ حدیث سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے سنی ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے عکرمہ بن خالد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی سند سے اس حدیث کو نقل فرمایا ہے۔“ (فتح الباری: ۱۱/۲۹، ۲۸)

آپ ﷺ کے قول فَلَمْ أَزَلْ أُسْتَزِيْدُهُ کی وضاحت صحیح مسلم کی حدیث میں ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هُوَ عَلِيٌّ أُمَّتِي وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تَطْبِقُ ذَلِكَ.

(صحیح مسلم: ۸۲۰، ۸۲۱)

”میں بار بار جبرئیل سے کہتا رہا کہ میری امت پر آسانی کیجئے، کیونکہ وہ صرف ایک لہجہ پر قرآن کریم پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتی ہے۔“

دوسری حدیث

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: سمعت هشام بن حکیم بن حزام یقرأ سورة الفرقان فی حياة رسول اللہ ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو یقرأ علی حروف كثيرة لم یقرنیها رسول اللہ ﷺ فیکدت أساوره فی الصلوة فتصبرت حتی سلم فلببته بردائه فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنیها رسول اللہ ﷺ، فقلت كذبت فإن رسول اللہ ﷺ قد أقرأنیها علی غیر ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول اللہ ﷺ فقلت إني سمعت هذا یقرأ سورة الفرقان علی حروف لم تُقرنیها، فقال رسول اللہ ﷺ أرسله، اقرأ یا هشام! فقرأ علیه القراءة التي سمعته یقرأ فقال رسول اللہ ﷺ كذلك أنزلت، ثم قال اقرأ یا عمر! فقرأت القراءة التي أقرأنی، فقال رسول اللہ ﷺ كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل علی سبعة أحرف، فاقراء واما تيسر منه. متفق عليه

”سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کی زندگی میں هشام بن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کو سورۃ الفرقان کی تلاوت کرتے ہوئے سنا، تو وہ ایسے لہجے میں پڑھ رہے تھے جو آپ ﷺ نے مجھے نہیں پڑھائے تھے۔ قریب تھا کہ میں نماز ہی میں ان پر لپک پڑتا، پھر میں نے صبر سے کام لیا حتیٰ کہ انہوں نے سلام پھیرا۔ میں نے انہی کی چادر کو ان کے گلے میں ڈال کر کھینچتے ہوئے کہا جو سورت میں نے تمہیں پڑھتے ہوئے سنا ہے، وہ تمہیں کس نے پڑھائی ہے؟ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے۔ میں نے کہا تم جھوٹ بولتے ہو، مجھے تو رسول اللہ ﷺ نے یوں نہیں پڑھائی۔ میں انہیں کھینچتا ہوا آپ ﷺ کے پاس لایا اور کہا کہ میں نے اسے سورہ فرقان ایسے پڑھتے ہوئے سنا ہے، جیسے آپ ﷺ نے مجھے نہیں پڑھائی۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے عمر رضی اللہ عنہ! ہشام رضی اللہ عنہ کو چھوڑ دو، پھر آپ ﷺ نے ہشام رضی اللہ عنہ کو پڑھنے کو کہا۔ انہوں نے بالکل ویسے پڑھا، جیسے میں نے انہیں سنا

تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: «كَذَلِكَ أُنزِلَتْ» یعنی یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے۔ پھر آپ ﷺ نے مجھے پڑھنے کو کہا۔ میں نے ویسے پڑھا جیسے آپ ﷺ نے مجھے سکھایا تھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: «كَذَلِكَ أُنزِلَتْ» یعنی یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنزِلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرُفٍ، فَأَقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ» یعنی قرآن مجید کو سات لہجات میں نازل کیا گیا ہے، جس طرح آسانی ہو، اس کے مطابق پڑھ لیا کرو۔“

(صحیح البخاری: ۲۳۱۹، ۵۰۴۱)

بعض الفاظ حدیث کی وضاحت

آپ ﷺ کے قول: فَكِدْتُ أَسَاوِرَهُ فِي الصَّلَاةِ كَمَا مَطْلَبُ هِيَ: أَوَائِبُهُ وَأَقَاتِلُهُ أَوْ آخِذُ بَرَأْسِهِ یعنی میں اس پر حملہ کروں اور اس سے جھگڑا کروں یا میں اس کے بالوں کو نوچ لوں۔ قولہ: فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمْتُ كَمَا مَعْنَى هِيَ كَمَا فِي مِثْلِ خُودِ كُتْمَرٍ لَمْ يَأْتِ بِمَنْزِلِهَا سِوَا فَاغٍ هُوَ نَزَلَ فِي مَهَلٍ دِي۔

قولہ: فَلَبَّيْتُهُ بِرِدَائِهِ كَمَا مَعْنَى هِيَ كَمَا فِي مِثْلِ كَرِيَانٍ سَعَى كَهَيْجَتِهِ وَقَتٌ فِي نِهَا كِي چادر کو ان کی گردن پر کس دیا تاکہ وہ بھاگ نہ سکیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں: ”اس کا معنی ہے: میں نے انہی کی چادر کو ان کے گلے میں ڈالتے ہوئے انہیں پکڑا اور اس چادر کے ساتھ انہیں کھینچتے ہوئے رسول اللہ ﷺ تک لے آیا۔ یہ لفظ اللَّبَّةُ لام کے فتح کے ساتھ ہے، جو گلے کے لئے بولا جاتا ہے، کیونکہ چادر وغیرہ اسی جگہ لٹکائی جاتی ہے۔ اس سارے معاملہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا قرآن مجید کے رسول اللہ ﷺ سے نئے گئے الفاظ کا اہتمام، ان کی حفاظت اور دفاع کا زبردست اہتمام واضح ہوتا ہے۔“ (شرح مسلم: ۳۴۰۶)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت طبیعت کے مالک ہونے کے ساتھ ساتھ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے معاملہ میں انتہائی شدید تھے، جو سیدنا ہشام رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کے سلوک سے واضح ہے۔ انہوں نے ایسا اس لئے کیا کہ ان کے غالب گمان کے مطابق ہشام رضی اللہ عنہ غلط پڑھ رہے تھے اور یہ کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے پڑھنے کے بجائے خود ہی قراءت وضع کر لی تھی۔ چونکہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد تھا، یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا

ہشام رضی اللہ عنہ کے ساتھ درپیش معاملہ پر نہ تو ان کا مواخذہ کیا اور نہ ہی انہیں ڈانسا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا سیدنا ہشام رضی اللہ عنہ سے کہنا کَذَّبْتَ یعنی تو نے جھوٹ بولا ہے، اس بارے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری شرح بخاری میں فرماتے ہیں:

”انہوں نے ظن غالب کی بنا پر یہ لفظ مطلقاً کہا تھا یا کَذَّبْتَ سے ان کی مراد أَخْطَأْتُ ہے یعنی تو نے غلط پڑھا۔ اہل حجاز خطا پر جھوٹ کا اطلاق کرتے ہیں۔“ (فتح الباری: ۳۱۱۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کہنا کہ آپ ﷺ نے مجھے تو ایسے نہیں پڑھایا، دراصل حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ظن غالب سے استدلال کرتے ہوئے کہا اور سیدنا ہشام رضی اللہ عنہ کو اپنے علم کے مطابق کہا کہ وہ غلط پڑھ رہے ہیں۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خیال کے مطابق حضرت ہشام رضی اللہ عنہ نے مسلمان ہوئے تھے، تو ہو سکتا تھا کہ انہوں نے جو آپ ﷺ سے سنا ہو اسے صحیح طرح سے یاد نہ رکھ سکے ہوں۔ ان کے برعکس حضرت عمر رضی اللہ عنہ پہلے اسلام لائے تھے، اسلام میں پختہ بھی تھے اور جتنا قرآن آپ ﷺ سے سنا، اسے زیادہ اچھی طرح یاد رکھنے والے اور اس میں زیادہ پختہ تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تو سورۃ الفرقان آپ ﷺ سے بہت پہلے سن رکھی تھی۔ پھر جو کچھ بعد میں نازل ہوا، وہ اسے نہیں سن سکے تھے۔ حضرت ہشام رضی اللہ عنہ تو فتح مکہ کے مسلمانوں میں سے تھے، لہذا آپ ﷺ نے اس سورت کو بعد میں نازل شدہ کے مطابق پڑھا۔ ان دونوں حضرات میں یہ بات اختلاف کا سبب بنی۔ ابتداءً سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے انکار کو اسی بات پر محمول کیا جاتا چاہیے کہ انہیں اس واقعہ سے قبل حدیث اُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ أَحْرَفٍ کا علم نہیں تھا، لہذا انہوں نے انکار کر دیا۔“ (فتح الباری: ۳۱۱۱)

آپ ﷺ کے قول: اَرْسَلَهُ كَمَا مَطَّلَبْتَا کہ اے عمر رضی اللہ عنہ! ہشام رضی اللہ عنہ کو چھوڑ دیجئے۔ آپ نے ایسا اس لئے کیا تا کہ مدعی علیہ یعنی سیدنا ہشام رضی اللہ عنہ کی بات سنی جاسکے یا آپ رضی اللہ عنہ نے اس وجہ سے کہا تھا کہ ہشام رضی اللہ عنہ سے بھیجے جانے کی تکلیف دور ہو جائے اور وہ بآسانی قراءت کر سکیں۔ پھر نبی کریم ﷺ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے اس لئے سنا، کیونکہ امکان تھا کہ غلطی خود عمر رضی اللہ عنہ کی ہو۔

آپ ﷺ کے قول: «أُنزِلَ القرآنُ على سبعةِ أحرفٍ» میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہما کے دل کے لئے اطمینان، چنگلی اور اس پر وارد ہونے والے شبہات کا ازالہ تھا۔ یہ شبہات اس وقت پیدا ہوئے جب آپ نے عمر رضی اللہ عنہما اور ہشام رضی اللہ عنہما میں سے ہر دو کی قراءت کو درست قرار دیا۔ اس بات کی طرف تعجب طرانی میں موجود ایک حدیث اشارہ کرتی ہے جس میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ایک آدمی کی ایسی قراءت سنی جو ان کی قراءت کے مخالف تھی، جھگڑا آپ ﷺ تک پہنچا تو مذکورہ آدمی نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! کیا آپ ﷺ نے ہی مجھے یہ قراءت یوں نہیں پڑھائی؟ آپ ﷺ نے فرمایا کیوں نہیں۔ اتنی بات کہنی تھی کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہما کے دل میں دوسرے پیدا ہوا، جسے آپ ﷺ بھانپ گئے، تو آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے سینے ہاتھ مارا اور فرمایا: «اللَّهُمَّ أَبْعِدْ عَنْهُ الشَّيْطَانَ» "اے اللہ! عمر رضی اللہ عنہما سے شیطان کو دور فرما۔" پھر فرمایا: «أُنزِلَ القرآنُ على سبعةِ أحرفٍ، كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ» (النسائی: ۹۴۱)

ایک روایت میں شَافٍ كَافٍ کی جگہ صواب کی یہ تمام لہجات حق ہیں کے الفاظ ہیں۔ سبعةِ أحرف کے معنی کے متعلق باقی بحث احادیث کے بعد آئے گی۔ ان شاء اللہ آپ ﷺ کے قول: «فأقرؤا ما تيسر منهُ» میں قرآن مجید کو سات لہجات میں نازل کرنے کی حکمت کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ امت محمدیہ پر آسانی اور تلاوت قرآن میں تخفیف ہو، جس کا مطلب ہے کہ تم میں سے ہر ایک کی زبان پر جو لہجہ آسان ہو، قراءت کرتے وقت اس کی ادائیگی مشکل نہ ہو اور یہ کہ سمجھ و فہم میں کسی قسم کی مشکل پیش نہ آئے۔

الشیخ العلامة عبد الفتاح القاضی رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”کتب حدیث میں بسیار کوشش کے باوجود ہم عمر رضی اللہ عنہما اور ہشام رضی اللہ عنہما کے مابین سورۃ الفرقان میں ہونے والے اختلاف لہجہ پر مطلع نہیں ہو سکے کہ وہ احرف سبعہ میں سے کونسا لہجہ تھا۔“

تیسری حدیث

عن أبی بن کعب رضی اللہ عنہما أن النبی ﷺ کان عند أضاةِ بنی عَمَّارٍ، فأتاه جبریلُ علیه السلام فقال: إن اللہ یأمرک أن تُقرئَ أُمَّتَکَ القرآنَ علی حرفٍ فقال: أسألُ اللہَ معافاتهَ ومغفرتهَ وإن أمتی لا تطیقُ ذلكَ، ثم أتاه

الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ أُمَّتَكَ القرآنَ على حرفين فقال: أسألك الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ أُمَّتَكَ القرآنَ على ثلاثة أحرف فقال: أسألك الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تُقرئ أُمَّتَكَ القرآنَ على سبعة أحرف، فأیما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا. رواه مسلم وأبو داود والنسائي

”حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بنی غفار کے تالاب کے پاس تھے کہ جبرئیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حکم خداوندی ہے کہ اپنی امت کو ایک لہجہ پر قرآن مجید پڑھائیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اللہ سے معافی و مغفرت کا طلب گار ہوں، میری امت ایک لہجہ پر پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتی۔ پھر اللہ کے حکم سے جبرئیل علیہ السلام دوسری مرتبہ تشریف لائے اور کہا کہ آپ اپنی امت کو دو لہجات پر پڑھائیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی بات دہرائی۔ جبرئیل علیہ السلام تیسری مرتبہ تشریف لائے اور کہا کہ آپ کے لئے اللہ کا حکم ہے کہ تین لہجات پر پڑھائیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی بات دہرائی۔ جبرئیل علیہ السلام چوتھی مرتبہ آئے اور کہا کہ آپ اپنی امت کو سات لہجات میں پڑھائیے۔ ان میں سے جس کے مطابق وہ پڑھیں گے درستی کو پالیں گے۔“ (صحیح مسلم: ۸۲۱)

بعض الفاظ حدیث کی وضاحت

الأضواء همزة کے فتح اور حرف ضاد کے ساتھ، اسم مقصور ہے۔ یہ لفظ متغیر اللون پانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، جو حوض وغیرہ میں جمع ہو۔ اس کی جمع أضواء آتی ہے، جیسے حصاء کی جمع حصاء آتی ہے۔ اگر یہ لفظ ہمزه کے زیر اور مد کے ساتھ یعنی إضواء ہو تو اس کا معنی ٹیلہ کے ہوتے ہیں۔ أضواء یہ مدینہ منورہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے اور بنی غفار کی طرف اس لئے منسوب ہے کہ وہ اس کے پاس رہتے تھے۔

قولہ: أیما قرءوا علیہ فقد أصابوا کے حوالے سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان سات لہجات سے تجاؤز کرے، ان کے لئے انہی سات لہجات میں اختیار ہے۔ انہی حدود میں رہتے ہوئے ان لہجات کو مابعد والوں

تک پہنچانا ان کی ذمہ داری اور ان پر واجب ہے۔“ (شرح مسلم: ۶: ۳۳۳)

چوتھی حدیث

عن أبی بن کعب رضی اللہ عنہ قال: كنت فی المسجد فدخل رجل یصلی فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه. فلما قضينا الصلوة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأ، فحسن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كانت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيتني ضرب في صدري، ففصت عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله فرقاً. فقال لي: يا أبا! أرسل إلي أن أقرأ القرآن على حرف، فرددتُ إليه أن هوّن على أمتي فردّ إلي الثانية أقرأه على حرفين، فرددتُ إليه أن هوّن على أمتي فردّ إلي الثالثة أقرأه على سبعة أحرف، ذلك بكلّ ردة رددتُها مسئلة تسألنيها فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، فأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام. رواه مسلم، وأحمد. وفي بعض طرق هذا الحديث: واختبأت الثالثة شفاعاً لأمتي يوم القيامة.

”سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں تھا۔ ایک آدمی آیا اور اس نے ایسی قراءت کی جس پر میں نے تعجب کیا۔ پھر ایک اور آدمی آیا جس نے اس سے بھی مختلف قراءت کی۔ جب ہم نے نماز ادا کر لی تو آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے۔ میں نے عرض کیا کہ حضور ﷺ اس نے ایسی قراءت کی ہے جو میں نہیں جانتا تھا اور دوسرے نے اس سے بھی مختلف تلاوت کی ہے۔ آپ ﷺ نے دونوں کو پڑھنے کا حکم دیا۔ ان دونوں نے پڑھا تو آپ ﷺ نے ہر ایک کی قراءت کو سراہا۔ میرے دل میں ایسا دوسرہ پیدا ہوا، جو کبھی دورِ جاہلیت میں بھی پیدا نہیں ہوا تھا۔ جب آپ ﷺ نے میری اس کیفیت کو دیکھا تو میرے سینے پر ہاتھ مارا، مارے خوف کے میرے تو پسینے چھوٹ گئے اور مجھے یوں

محسوس ہوا جیسے میں اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہا ہوں۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابی ذر! اللہ تعالیٰ نے میرے پاس فرشتے کو بھیجا، تاکہ میں ایک لہجہ پر قرآن پڑھوں، میں نے مطالبہ کیا کہ میری امت پر آسانی کیجئے۔ فرشتہ پھر دوسری مرتبہ آیا اور کہا دو لہجات پر امت کو پڑھائیے۔ میں نے پھر وہی مطالبہ کیا۔ جب تیسری مرتبہ فرشتہ آیا تو اس نے کہا کہ آپ اپنی امت کو سات لہجات میں قرآن مجید پڑھائیے اور ہر مطالبہ کے عوض آپ کو ایک سوال (دعا) کرنے کی اجازت ہے۔ میں نے کہا کہ اے اللہ! میری امت کو معاف فرماوے، اے اللہ میری امت کو معاف فرماوے۔ تیسری دعا کو میں نے اس دن کے لئے محفوظ کر رکھا ہے، جب تمام مخلوق بشمول ابراہیم علیہ السلام میری طرف پلٹیں گی۔ اس روایت کو امام مسلم رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔“ (صحیح مسلم: ۸۲۰)

”اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ تیسری دعا کو میں نے اپنی امت کی روز قیامت سفارش کے لئے مؤخر کر رکھا ہے۔“

بعض الفاظ حدیث کی وضاحت

حدیث کے بعض طرق میں ہے کہ حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ نے دونوں آدمیوں سے سوال کیا کہ تمہیں یہ قراءت کس نے پڑھائی ہے؟ تو ان میں سے ہر ایک نے جواب دیا: رسول اللہ ﷺ نے۔ سیدنا ابی ذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ چلو میرے ساتھ، آپ ﷺ کے پاس چلتے ہیں۔ تیوں آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے۔ آپ ﷺ نے ہر ایک کی قراءت کی تحسین فرمائی۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ ﷺ نے ہر ایک کے لئے أَحْسَنَتْ اور أَصْبَحَتْ یعنی تو نے اچھا کیا، تو نے سنت طریقتہ کو پالیا، کے الفاظ استعمال کئے۔ مطلب یہ کہ آپ ﷺ نے اختلاف قراءت کے باوجود ہر ایک کی قراءت کو صحیح قرار دیا۔ تو میرے دل میں ایسا شبہ پیدا ہوا، جو کبھی جاہلیت کے دور میں بھی پیدا نہ ہوا تھا۔ (سنن نسائی: ۹۴۱)

جملہ: سقط فی نفسی من التکذیب..... الخ میں من التکذیب جار مجرور ہو کر متعلق ہے محذوف کلمہ ما کا، اور یہی کلمہ ما سقط فی نفسی کا فاعل ہے۔ مراد یہ ہے کہ ایسا جھوٹ نہ تو ایام ایمان میں اور نہ ہی دور جاہلیت میں میرے دل میں کبھی پیدا ہوا تھا، چنانچہ

اس جملہ کی اصل عبارت یوں ہے: فسقط فی نفسی من التکذیب ما لم یحصل لی وَفْتًا مَا، ولا وقت کنت فی الجاہلیہ، تو صحابی کے قول میں 'ما' سقط کا فاعل ہے اور من التکذیب یہ جار مجرول کر فاعل محذوف ما اور اس کے بیان کے متعلق ہے اور ولا إذ میں واؤ عاطفہ ہے۔ 'لا' لم سے حاصل شدہ نفی کی تاکید کے لئے اور إذ ظرف زمان بمعنی فعل ماضی ہے اور اس کا معطوف علیہ وقتاً مقدر ہے۔

بعض روایات میں ہے:

فدخل فی نفسی من الشک والتکذیب أشد مما کنت فی الجاہلیة

”میرے دل میں ایسے شدید شک اور جھوٹ نے جنم لیا، جو دور جاہلیت میں بھی نہ تھا۔“

امام نووی رحمہ اللہ: اس جملہ کے معنی کے متعلق فرماتے ہیں:

”شیطان نے میرے دل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بارے میں اس قدر سخت و سوسر ڈالا

جو کبھی جاہلیت میں بھی نہیں آیا تھا، کیونکہ قبل از اسلام تو محض غفلت یا شک تھا، لیکن اب شیطان

نے گویا نبوت کا قطعی طور پر جھوٹا ہونا میرے دل میں بٹھا دیا۔“ (شرح مسلم: ۳۳۳۶)

اس بابت یہ عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہے کہ حضرت ابی بن کعب کے دل میں شیطانی و سوسر اور بہکاوا آیا تھا جو زیادہ دیر نہ چل سکا، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قوت ایمانی کے سامنے اس قسم کے شبہات اور وساوس کی جتنی بھی آندھیاں آتیں تھیں صحابہ کرام کے مضبوط ایمان کے سامنے وہ اپنی شدت کھودیتی تھیں۔ یہ بات تو واضح ہے کہ شیطانی وساوس اور دل میں اٹھنے والے خیالات پر انسان کا مواخذہ اور محاسبہ اس وقت تک نہیں کیا جائے گا جب تک وہ انہیں تسلیم نہ کرے یا ان شبہات کے مطابق عمل نہ کر لے، بلکہ اسے چاہئے کہ ان خیالات و شبہات کو اپنے دل و دماغ سے نکالنے کی کوشش کرے۔

اس حوالے سے امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو شیطان نے اس لئے بہکانا چاہا تاکہ وہ ان پر ان کی حالت

ایمانی کو گڈمڈ کر سکے اور قرأت کی اہمیت کو ان پر دھندلا کر سکے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی

یہ حالت دیکھی تو ان کے سینے پر ہاتھ مارا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا سینہ روشن اور باطن روشنی سے

منور فرمادیا، یہاں تک کہ وساوس کے تمام پردے چھٹ گئے اور قراءات کے معارف کے متعلق آپ کا سینہ کھل گیا۔ جب ان کے لئے اس دوسرے کی برائی ظاہر ہوئی تو ان پر اللہ کا خوف چھا گیا اور اللہ سے حیا کی وجہ سے ان کے پسینے چھوٹ گئے۔ یہ دوسرے ان وساوس کے قبیل سے تھا جن کے متعلق بسا اوقات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرتے تھے کہ ان کے دلوں میں ایسے دوسرے اٹھتے ہیں جنہیں دوسروں سے بیان کرتے ہوئے بھی وہ ڈرتے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا کہ واقعی ایسے دوسرے پیدا ہوتے ہیں؟ تو صحابہ نے عرض کیا: جی ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ مضبوط ایمان کی نشانی ہے کیونکہ جہاں ایسا ایمان موجود ہو وہیں دشمن نقب لگانے کی کوشش کرتا ہے۔“ (تفسیر قرطبی: ۴۹۱)

قولہ: فلماً رأى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ما قد غشيتني ففضت عرقاً كأنما أنظر إلى الله فرقا کے متعلق تاقی عیاض رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مذموم دوسرے کو سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے چہرے سے جانچ لیا، تو ان کے سینے پر ہاتھ اس لئے مارا تاکہ دوسرے دور ہو جائے۔ ”فَرَقًا“ الفَرَقُ سے ہے، جس کا معنی ہے: رعب، خوف اور گھبراہٹ۔“ (شرح صحیح مسلم: ۶/۳۳۳)

امام طیبی رضی اللہ عنہ شرح مشکوٰۃ المصابیح میں فرماتے ہیں:

”حضرت ابی بن کعب ایمان و یقین میں کامل ترین صحابہ میں سے تھے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر یہ شیطانی دوسرے دیکھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سینے پر ہاتھ مارا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک کی برکت کی وجہ سے یہ حالت اور کیفیت حضرت ابی بن کعب کے پسینے چھوٹنے کے ذریعے جاتی رہی، دوبارہ حالت ایمان کی طرف پلنے اور اللہ سے خوف اور شرمندگی اس لئے محسوس کی کہ مذکورہ دوسرے شیطانی تھا۔“

حضرت ابی بن کعب سے مروی حدیث کے بعض طرق کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

فوجدتُ في نفسي وسوسة الشيطان حتى احمرَّ وجهي

”میرے دل میں ایسا زبردست دوسرے آیا کہ میرے چہرے کا رنگ سرخ ہو گیا۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حالت دیکھتے ہوئے میرے سینے پر ہاتھ مارا اور دعا کی:

”اے اللہ! ابی بن کعب سے شیطان کو دور فرما دے۔“

اور بعض روایات میں یوں الفاظ ہیں:

”اے اللہ ابی بنیاد سے شک کو دور فرمادے۔“

تو لہ: فر دتت إلیه أن هوّن علی أمتی میں سوال دہرانے کی وضاحت ہے، جس کی تفصیل دوسری حدیث میں اس طرح آئی ہے:

أسأل الله معافاته ومغفرته (صحیح مسلم: ۸۲۱)

”میں اللہ سے معافی اور مغفرت کا طلبگار ہوں۔“

اس حدیث میں ہے کہ جبریل علیہ السلام نے تیسری مرتبہ کہا کہ سات لہجات میں پڑھائیے، جب کہ اس سے پہلی حدیث میں ہے کہ یہ بات جبریل علیہ السلام نے چوتھی مرتبہ کہی تھی۔ ان دونوں روایات میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ بعض اوقات اختصار کی غرض سے تکرار حذف کر دیا جاتا ہے۔

تو لہ: وذلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها کے حوالے سے امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

”اس کا معنی ہے کہ یہ دعائیں تو یقینی طور پر قبول کر لی گئیں ہیں، جب کہ دیگر دعاؤں کی قبولیت کی اُمید تو کی جا سکتی ہے، لیکن ان کی مقبولیت ضروری نہیں ہے۔“ (شرح مسلم:

۳۴۲۶)

واضح رہے کہ حضرت ابی بنیاد نے اپنے ساتھی کی جس قراءت پر انکار کیا تھا، وہ سورۃ النحل کی آیات تھیں، لیکن بہت کوشش کے باوجود ہمیں علم نہیں ہو سکا کہ وہ کون سی آیات تھیں۔

پانچویں حدیث

عن أبي رضى الله عنه قال لقي رسول الله ﷺ جبرائيل فقال: يا جبرائيل! انى بعثت إلى أمة أميين، فيهم العجوز والشيوخ الكبير والغلام والهجارية والرجل الذى لم يقرأ كتاباً قط، قال: يا محمد ﷺ! إن القرآن أنزل على سبعة أحرف. رواه الإمام أحمد فى مسنده، والترمذى وقال هذا حديث حسن صحيح.

”حضرت ابی بنیاد سے مروی ہے، فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ کی جبرئیل علیہ السلام سے ملاقات

ہوئی تو آپ ﷺ نے جبرئیل علیہ السلام سے کہا، میں تو ان پڑھ لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں، ان میں غلام، لونڈیاں، بوڑھے، کمزور اور ایسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے کبھی کتاب پڑھ کے نہیں دیکھی، تو جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: اے محمد ﷺ! قرآن سات لہجات میں نازل کیا گیا ہے۔ امام احمد رضاؒ اور امام ترمذیؒ نے اسے نقل کیا ہے اور امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن، صحیح ہے۔“ (جامع ترمذی: ۲۹۴۴)

بعض الفاظ حدیث کی وضاحت

اُمّیین یہ اُمی کی جمع ہے، اور اُمی ایسے شخص کو کہتے ہیں جو پڑھ لکھ نہ سکتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان عالی شان ہے:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾

(الجمعة: ۲)

”اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جس نے ان پڑھ لوگوں میں رسول بھیجا، جو ان پر آیات قرآنیہ کی تلاوت کرتا ہے۔“

اسی طرح نبی کریم ﷺ کا فرمان مبارک ہے:

﴿إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ﴾ (صحیح البخاری: ۱۹۱۳)

”ہم ایسی قوم ہیں کہ نہ لکھنا پڑھنا جانتے ہیں اور نہ ہی حساب و کتاب کرنا۔“

مطلب یہ ہے، وہ ماؤں کی کوکھ سے ہی لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے اور اب بھی وہ اپنی اس عادت کے مطابق ان پڑھ ہیں۔ آپ ﷺ کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ مجھے اس طرح کے ان پڑھ، ناخواندہ لوگوں کی طرف مبعوث فرمایا گیا ہے۔ اگر انہیں ایک ہی لہجہ و زبان کا پابند کر دیا گیا تو یہ معاملہ تلاوت قرآن میں گراں گزرنے کے ساتھ ساتھ قرآن کریم سے دوری اور اس کی قراءت سے نفرت کا سبب بن جائے گا۔

اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں:

﴿فَمُرُّهُمْ فَلْيَقْرَأُوا الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ﴾ (مسند احمد: ۱۳۲۵)

”انہیں حکم دیجئے کہ قرآن مجید سات لہجات میں پڑھ لیں۔“

اس فرمان نبوی میں اُمت کے لئے رحمت اور آسانی ہے کہ جس کے لئے جو لہجہ آسان ہو

اسی کے مطابق پڑھ لیا کرے۔

چھٹی حدیث

عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص رضى الله عنه أن رجلا قرأ آية من القرآن فقال له عمرو إنما هي كذا وكذا بغير ما قرأ الرجل فقال الرجل: هكذا قرأنيها رسول الله ﷺ فخرجا إلى رسول الله ﷺ حتى أتياه فذكرا ذلك له، فقال ﷺ: إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف، فأئى ذلك قرأتم أصبتم، فلا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر. رواه الامام أحمد في مسنده وسنده جيد (مسند أحمد: ۲۰۴/۴)

”حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کے غلام ابو قیس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے قرآن کریم کی ایک آیت کی تلاوت کی تو عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ اس طرح تو نہیں ہے۔ آدمی نے کہا کہ مجھے تو آپ ﷺ نے اسی طرح پڑھایا ہے۔ دونوں آپ ﷺ کے پاس آئے اور معاملہ گوش گزار کیا، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ قرآن سات لہجات میں نازل کیا گیا ہے، ان میں سے جس کے مطابق بھی پڑھو ٹھیک ہے۔ سنو! تم قرآن کریم میں جھگڑا مت کیا کرو، کیونکہ قرآن مجید میں جھگڑا کرنا کفر ہے۔ امام احمد رضی اللہ عنہ نے اسے سندِ جید کے ساتھ نقل کیا ہے۔“

امام ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”نتیجہ کے اعتبار سے اس حدیث میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یہ اختلاف محض لفظی ہے، کیونکہ ایک آدمی نے ایک حرف پر قراءت کی تو دوسرے نے اس کا انکار یا اس سے اختلاف کیا، حالانکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی قراءت اختلاف کے باوجود متلو اور مقروء تھی۔ تو جب کوئی شخص اپنے ساتھی کی ثابت شدہ اور غیر منسوخ قراءت کا انکار کرتا ہے، تو اس پر کفر اس لئے لازم آتا ہے کہ اس نے نبی کریم ﷺ پر نازل شدہ ایک قراءت (حرف) کا انکار کر دیا۔“

اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ: «فَأَنَّ مَرَّءٍ فِيهِ كُفْرٌ» تو ان الفاظ میں 'مرء' کا کفر ہونا اس بات کو باور کروا رہا ہے کہ قرآن مجید میں ہلکے سے ہلکا اور چھوٹے

سے چھوٹا اور ادنیٰ درجہ کا جھگڑا بھی خصوصاً قراءات قرآنیہ کی قبولیت کے باب میں کفر ہے۔

ساتویں حدیث

عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال نزل القرآن على سبعة أحرف والمرء في القرآن كفر - ثلاث مرات - فما عرفتم منه فاعلموا وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه . أى فتعلموه ممن هو أعلم منكم . رواه النسائي ، والإمام أحمد .

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بات تین مرتبہ دہرائی، لہذا اس میں جھگڑا مت کرو۔ اس میں جس بات کا علم ہو اس پر عمل کر لو اور جس کے بارے میں علم نہ ہو اسے اپنے سے بڑے عالم قرآن کے پاس لے جاؤ تاکہ سمجھ سکو، یعنی جو تم سے زیادہ جانتا ہے اس سے سیکھ لو۔ اسے امام نسائی رضی اللہ عنہ اور امام احمد رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے۔“ (مسند احمد: ۳۰۰۲)

آٹھویں حدیث

عن ابن مسعود رضى الله عنه قال أقرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم ، فرحْتُ إلى المسجد فقلت لرجل أقرأها فإذا هو يقرأ حروفا ما أقرأها فقال أقرأنيها رسول الله ﷺ فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ فأخبرناه فتغير وجهه ، فقال إنما أهلك من كان قبلكم الاختلاف ، ثم أسرَّ إلى عليّ شيئا فقال عليّ إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كل منكم كما علّم ، قال فانطلقنا وكل رجل منا يقرأ حروفا لا يقرأها صاحبه . رواه ابن جبان ، والحاكم .

”حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے مجھے حم والی سورتوں میں سے کوئی سورت سکھائی، میں مسجد میں گیا اور ایک آدمی سے کہا کہ وہی سورت پڑھو۔ جب اس نے پڑھنا شروع کیا تو وہ ایسے حروف (لہجات) میں پڑھنے لگا جو آپ ﷺ نے مجھے نہیں پڑھائے تھے۔ جب میں نے کہا کہ تو نے یہ کہاں سے پڑھے ہیں تو اس نے جواب دیا کہ مجھے تو رسول

اللہ ﷺ نے ہی ایسے پڑھایا ہے۔ ہم اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئے اور معاملہ بیان کیا، تو غصہ کی وجہ سے آپ ﷺ کا چہرہ مبارک کا رنگ متغیر ہو گیا اور فرمایا: تم سے پہلوں کو اس اختلاف نے ہلاک کیا۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کوئی سرگوشی فرمائی، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو مخاطب ہو کر کہا کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: جیسے تمہیں پڑھایا جاتا ہے، ویسے ہی پڑھو۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پھر ہم وہاں سے چل دیئے اور ہم میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی قراءت سے قطع نظر اپنی پڑھی ہوئی قراءت کے مطابق پڑھتا تھا۔ اسے امام ابن حبان رضی اللہ عنہ اور امام حاکم رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے۔“
(متدرک حاکم: ۲۲۳/۴)

نویں حدیث

عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أقرأني ابن مسعود سورة أقرأنيها زيد وأقرأنيها أبي بن كعب فاختلقت قراءاتهم فبقراءة أبيهم أخذت؟ فسكت رسول الله ﷺ وعلى إلى جنبه فقال علي ليقراً كل إنسان منكم كما علم فإنه حسن جميل. رواه ابن جرير الطبري، والطبراني

”حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! مجھے ایک ہی سورت تین مختلف اشخاص یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے پڑھائی ہے، لیکن ہر ایک کی قراءت دوسرے سے مختلف ہے۔ مجھے بتائیے کہ میں کس کی قراءت کے مطابق پڑھوں؟ آپ ﷺ خاموش رہے۔ آپ کی خاموشی دیکھ کر آپ ﷺ کے پہلو میں موجود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواباً فرمایا: جیسے ہر انسان کو سکھایا گیا ہے وہ ویسے ہی پڑھے، یہی طریقہ اچھا اور خوبی والا ہے۔ اسے امام طبری رضی اللہ عنہ اور امام طبرانی رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے۔“ (معجم الکبیر: ۳۹۳۸)

یہ تمام احادیث کثرت طرق اور مجموعی لحاظ سے حدیث سبعة أحرف کے تواتر پر دلالت کرتی ہیں۔ حافظ ابویعلیٰ الموصلی رضی اللہ عنہ نے ’مسند کبیر‘ میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ
”ایک روز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ منبر رسول ﷺ پر جلوہ افروز ہوئے اور لوگوں کو مخاطب کر کے

فرمایا: میں تمہیں اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ ہر وہ شخص کھڑا ہو جائے جس نے حدیث سبعہ
 اُحرف رسول اللہ ﷺ سے براہ راست سنی ہو۔ راوی کہتے ہیں کہ مجمع سے اس قدر لوگ اٹھ
 کھڑے ہوئے کہ ان کا شمار مشکل تھا۔ تب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرمانے لگے کہ میں بھی اس بات
 پر گواہ ہوں کہ واقعتاً آپ ﷺ نے فرمایا تھا: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة
 أحرف، كلهما شاف كاف» (سنن نسائی: ۹۴۱)

راوی کا یہ کہنا: فقماوا حتی لم یحصوا یعنی لوگوں کی ان گنت تعداد کھڑی ہوگئی،
 اس حدیث کے متواتر ہونے کی واضح دلیل ہے۔

تھاظ حدیث اور محدثین کرام کی ایک بہت بڑی جماعت بشمول امام ابو سعید قاسم بن سلام رضی اللہ
 اور امام حاکم رضی اللہ عنہ وغیرہ نے حدیث سبعہ اُحرف کو متواتر احادیث میں شمار کیا ہے۔

امام سیوطی رضی اللہ عنہ الاتقان میں فرماتے ہیں:

”حدیث: أنزل القرآن على سبعة أحرف كوصافى كى اىك بوى جماعى، جس مىں
 مندرج ذیل ۲۱ صحابہ کرام شامل ہیں، نے نقل كىا ہے:

- | | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|
| ① حضرت اُبی بن كعب رضی اللہ عنہ | ② حضرت انس بن مالك رضی اللہ عنہ |
| ③ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ | ④ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ |
| ⑤ حضرت سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ | ⑥ حضرت سلیمان بن صرد رضی اللہ عنہ |
| ⑦ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ | ⑧ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ |
| ⑨ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ | ⑩ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ |
| ⑪ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ | ⑫ حضرت عمرو بن اُبی سلمہ رضی اللہ عنہ |
| ⑬ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ | ⑭ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ |
| ⑮ حضرت ہشام بن حكيم رضی اللہ عنہ | ⑯ حضرت ابو بكره رضی اللہ عنہ |
| ⑰ حضرت ابو جهم رضی اللہ عنہ | ⑱ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ |
| ⑲ حضرت ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ | ⑳ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ |
| ㉑ حضرت أم ایوب انصاریہ رضی اللہ عنہا | (الاتقان: ۹۴۱) |

﴿حروفِ سبعة﴾ سے مراد اور مختار رائے

قول اول: سبعة احرف بمعنی لغات و لہجات

آپ ﷺ سے کوئی ایسی نص وارد نہیں ہے جو احرفِ سبعہ کی وضاحت اور اس کے مرادی معنی کی تشریح کرے، چنانچہ علماء کرام نے اس کے معانی میں غور و خوض فرمایا ہے اور اس سلسلہ میں ان کا اختلاف کئی مذاہب پر منتج ہوا ہے۔

امام ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ، امام ابن عطیہ رضی اللہ عنہ، امام بیہقی رضی اللہ عنہ اور کئی دوسرے آئمہ کرام کا موقف ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں۔ جب اس مذہب پر گرفت کرتے ہوئے کہا گیا کہ اہل عرب کی تو سات سے زیادہ لغات ہیں، تو انہوں نے جواب دیا کہ اس سے مراد فصیح ترین سات لغات ہیں۔ پھر اس قول والوں کا لغات کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ اس سے مراد قریش، ہذیل، ثقیف، ہوازن، کنانہ، تمیم اور یمن کی لغات مراد ہیں۔ بعض نے کہا کہ قریش، ہذیل، ازد، تمیم، ربیعہ، ہوازن اور سعد ابن بکر مراد کی لغات مراد ہیں۔ اسی طرح بعض نے کہا یہ تمام کی تمام لغت قریش میں ہی موجود تھیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:-

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (ابراہیم: ۴)

”ہم نے ہر نبی کو اس کی قوم کی زبان اور لہجہ کے مطابق بھیجا۔“

امام ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر ہر کلمہ میں سات لغات پائی جاتی ہیں، بلکہ یہ ساتوں لغات قرآن مجید کے مختلف کلمات میں ہیں۔ بعض کلمات قریش، بعض ہذیل اور بعض ہوازن وغیرہ

کے لغات میں اترے۔ پھر ان میں سے بعض لغات کی یہ خوش بختی ہے کہ قرآن کا اکثر حصہ ان میں نازل ہوا، جبکہ دیگر لغات میں اس سے کم حصہ نازل ہوا۔“

امام ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ بعض شیوخ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”پہلے پہل قرآن مجید قریش اور ان کے فصیح ترین عرب ہمسایوں کی لغت میں نازل ہوا۔ پھر اہل عرب کو اجازت دے دی گئی کہ وہ جن لغات کو اپنے معمول کے مطابق الفاظ اور اعراب میں استعمال کرتے ہیں، ان میں تلاوت کر لیا کریں۔ مشقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہیں کسی دوسری لغت کی طرف منتقل ہونے کا پابند نہیں کیا گیا تاکہ مراد الہی کو سمجھنے میں ان کی خاندانی حمیت وغیرت آڑے نہ آئے۔ اپنی لغت کے مطابق پڑھنا اس وقت جائز تھا جب معنی میں تبدیلی واقع نہ ہوتی ہو اور وہ قراءت منزل من اللہ ہو، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے ہر اختلاف کی تصحیح فرمائی ہو۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ’فتح الباری‘ میں فرماتے ہیں:

”اگر اس طرح کہا جائے تو اس بات کی تکمیل ہو سکتی ہے کہ مذکورہ اباحت (اجازت) اپنی خواہش کے مطابق تبدیلی کا نام نہیں تھا، یعنی جس کلمہ کو چاہے اپنی لغت میں اس کے مترادف لفظ سے بدل لے، بلکہ یہ اجازت محض نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع پر موقوف تھی۔ اس بات کی تائید سیدنا عمر اور سیدنا ہشام رضی اللہ عنہما کے قول اور اقرانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے۔“

(فتح الباری)

قول ثانی: سبعة أحرف بمعنى قراءات

اسی مذہب مذکور کی بنا پر حدیث مبارکہ میں سبعة أحرف کی تشریح سبعة لغات اور سبعة لجات کے ساتھ کی جاتی ہے، جب کہ یہ تفسیر سابقہ آحادیث، خصوصاً حدیث عمر و ہشام رضی اللہ عنہما سے مطابقت نہیں رکھتی، کیونکہ اگر ’أحرف‘ سے مراد لغات لی جائیں، تو سیدنا عمر اور سیدنا ہشام رضی اللہ عنہما میں اختلاف کیوں رونما ہوا، حالانکہ وہ دونوں قریشی تھے۔ ان کی لغت، زبان اور طرزِ تکلم ایک تھا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعض دیگر لوگوں نے ایک دوسرے کی قراءت کا انکار کیوں کیا۔

اس تفصیل کے پیش نظر 'أحرف' سے لغات مراد لینا صحیح معلوم نہیں ہوتا ہے۔ ہماری رائے میں احادیث مذکورہ میں 'أحرف' سے 'قراءات' مراد لینا سب سے بہتر ہے، چنانچہ آپ ﷺ کے فرمان: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» میں سبعة أحرف کا معنی ہے: علی سبعة قراءات۔

یہاں مجاز مرسل سے کام لیا گیا ہے۔ وہ اس طرح کہ جزء (حرف) بول کر کل (مختلف حروف پر مشتمل قرآنی کلمات) مراد لیا گیا ہے۔ ان میں تعلق جزئیت اور کلیت کا ہے، جیسے رقبہ (گردن) کا اطلاق غلام پر اور عین (آنکھ) کا اطلاق شخص (جاسوس) پر کیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ مختلف قراءات پر مشتمل کلمہ قرآنی کو حرف اس لئے کہا گیا ہے کہ کلمہ میں ایسے حروف ہوتے ہیں جن کی قراءات میں قراء کا اختلاف واقع ہوتا ہے۔ ایک قاری نے ایک کلمہ کو رفع دیا، تو دوسرے نے نصب۔ ایک نے یائے غیب سے پڑھا تو دوسرے نے تائے خطاب سے یا ایک نے کسی حرف کی زیادتی کی، تو دوسرے نے کمی کر کے پڑھا وغیرہ وغیرہ۔ تمام قراءات کا باہمی اختلاف اسی قبیل سے ہوتا ہے۔ لوگوں کے استعمالات میں بھی حرف بول کر مراد قراءات کو لیا جاتا ہے، چنانچہ لوگ جب حرف نافع بُطْنِ یا حرف حمزہ بُطْنِ کہتے ہیں تو ان کی حرف سے مراد قراءات ہوتی ہے۔

مذکورہ بیان کا یہ مطلب نہیں کہ تمام کلمات قرآنیہ میں سات سات قراءات پائی جاتی ہیں، بلکہ سات لغات تو محدودے چند کلمات میں پائی جاتی ہیں، جیسے جبرئیل، ہیت اور ارجہ وغیرہ۔ ان کلمات میں بھی سات لغات تب جمع ہوتی ہیں جب تمام صحیح اور شاذ قراءات کو سامنے رکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں ایک بھی کلمہ ایسا نہیں جس میں مکمل سات قراءات پائی جائیں۔ قرآن کریم میں صرف ایک کلمہ ایسا ہے جس میں ۶ لغات پائی جاتی ہیں اور وہ ہے: أَرَجِه (الأعراف: ۱۱۱، الشعراء: ۳۶)

واضح رہے کہ أحرف سبعة سے مراد قراءات سبعة یعنی سات معروف قراءات کی قراءات بھی نہیں ہیں، جیسا کہ ہم اس بات کو فصل پنجم میں آئمہ سبعة کی قراءات اور حروف سبعة کی ان کی طرف نسبت کے زیر عنوان واضح کریں گے۔ معلوم ہوا أحرف سبعة سے مراد کلمات قرآنیہ

ہیں، جو کبھی ایک، دو یا تین اور کبھی سات قراءات کے مطابق پڑھے جاتے ہیں۔

قول ثالث: سبعة أحرف بمعنى أوجه قراءات

أحرف سبعة سے اوجہ سب سے بھی مراد لی گئی ہیں جو کہ مذکورہ قول کے قریب قریب ہے، کیونکہ حدیث میں موجود اُحرف سبعة کا معنی اوجہ سب سے بھی کیا گیا ہے۔ لغت میں حرف کا معنی وجہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ..... (الاية)﴾ (الحج: ۱۱)

”کچھ لوگ ایسے بھی ہیں، جو اللہ کی عبادت ایک خاص حالت پر کرتے ہیں۔“

اس آیت میں 'حرف' سے مراد ہے: ایک حالت یا وجہ۔

مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ آسودگی والی اور متمول زندگی گزارنے کے خواہاں ہوتے ہیں، جب ان کے پاس سہولیات بکثرت ہوتی ہیں، تو ان کا دل مطمئن اور آنکھیں ٹھنڈی رہتی ہیں اور وہ اللہ کی عبادت کرتے رہتے ہیں، لیکن جب اللہ تعالیٰ ان کے مال، اولاد یا ذات کو کچھ نقصان پہنچا کر آزما تے ہیں تو وہ عبادت ترک کر کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر پر اتر آتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ انہوں نے اللہ کی عبادت صرف ایک حالت یعنی آسودگی میں کی، نہ کہ تنگی اور تکلیف میں بھی۔

الغرض جب قراءات کے سلسلہ میں ہم متواتر، مشہور، صحیح، ضعیف، شاذ اور منکر روایات کو بغور دیکھتے ہیں تو یہ اختلاف مندرجہ ذیل سات اقسام سے کم یا زیادہ نظر نہیں آتا۔

① أسماء کا اختلاف

اس میں واحد، تثنیہ، جمع اور مبالغہ وغیرہ کا اختلاف شامل ہے۔

واحد اور جمع کی مثالیں

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اذْكُرُوْا اللّٰهَ حَيْثُ كُنْتُمْ اَجْمَعًا وَّحَيْثُ نَزَعْتُمْ مِنْ حَيْثُ كُنْتُمْ وَاذْكُرُوْا اللّٰهَ حَيْثُ كُنْتُمْ اَجْمَعًا﴾ (البقرہ: ۱۸۴) اور وَكُتِبَہٗ وَّرُسُلِہٖ . (البقرہ: ۲۸۵)

﴿وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (المائدہ: ۶۷)

﴿أَلَمْ يَعْلَمْ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الانعام: ۱۲۴)

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ (الاعراف: ۱۵۷)

﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ (التوبه: ۱۷)

﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفْرُ﴾ (الرعد: ۴۲)

﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ (المجادله: ۱۱)

مذکورہ بالا آیات میں مسکین، وکتابہ، رسالتہ، اصرہم، مسجد، الکفر اور المجلس کو واحد اور جمع دونوں طرح پڑھا گیا ہے اور کلمات کی کتابی شکل میں بھی دونوں واضح ہیں۔

تثنیہ اور جمع کی مثالیں

﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ﴾ (المائدہ: ۱۰۷)

﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾ (الحجرات: ۱۰)

مذکورہ آیات میں الأولیان اور أخویکم کو تثنیہ و جمع دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

تذکیر و تانیث کے اختلاف کی مثالیں

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ (البقرہ: ۴۸)

اس آیت میں یقبل کو بالیاء اور بالتاء دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

دونوں قراءات کی توجیہ یہی کی گئی ہے کہ یقبل کو بالیاء اس لئے پڑھا گیا ہے کہ یہاں فاعل شفاعۃ مونث غیر حقیقی ہے، اور بالتاء اس لئے پڑھا گیا ہے کہ یہاں فاعل میں علامت تانیث لفظ موجود ہے۔

﴿كَأَنْ لَّمْ يَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ (النساء: ۷۳)

اس آیت میں یکن کو بالتاء (مونث) اور بالیاء (مذکر) دونوں طرح سابقہ توجیہ کی بناء پر پڑھا گیا ہے۔

﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةٌ﴾ (الانفال: ۶۵)

اس میں یکن کو بالتاء (مونث) اور بالیاء (مذکر) دونوں طرح سابقہ توجیہ کی بنیاد پر پڑھا گیا ہے۔

﴿قُلْ أَوْ لَوْ جِئْتُمْكُمْ﴾ (الزخرف: ۲۴)

اسے ماضی بناتے ہوئے قَالَ اور امر بناتے ہوئے قُل دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

مزید برآں کسی فعل کو مضارع سے امر کی طرف لوٹانا بھی اس نوع میں شامل ہے، مثلاً

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ۲۵۹)

اس آیت میں فعل مضارع کی قراءت کی صورت میں أَعْلَمُ کو وصل وابتداء میں ہمزہ قطعی مفتوح اور میم کے ضمہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ دوسری قراءت میں اس کلمہ کو امر بناتے ہوئے أَعْلَمُ کے ہمزہ کو وصلی شمار کیا گیا ہے، جو حالت وصل میں حذف کر دیا جائے گا اور حالت ابتدا میں اسے مسور پڑھا جائے گا۔

● وجوہٴ أعراب کا اختلاف

﴿وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ (البقرة: ۱۱۹)

اس آیت میں تُسْأَلُ کو تائے مضمومہ اور لام مرفوعہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے، چنانچہ اس صورت میں لاء نافیہ ہوگا اور فعل مضارع نواصب وجوازم سے خالی ہونے کی بناء پر مرفوع ہوگا۔ دوسری قراءت کے مطابق تُسْأَلُ کو تائے مفتوحہ اور لام مجزومہ سے پڑھا جائے گا۔ اس وقت لائے نبی ہوگا اور فعل مضارع حالت جزی میں ہوگا۔

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ (النساء: ۲۹)

اس آیت میں تِجَارَةً کو تَنْكُونُ کی خبر بناتے ہوئے منصوب پڑھا گیا ہے، جبکہ دوسری قراءت میں تَنْكُونُ کو کان تامہ مانتے ہوئے تِجَارَةً کو بر بنائے فاعل مرفوع پڑھا گیا ہے۔

﴿وَلِبَاسِ التَّقْوَىٰ﴾ (الاعراف: ۲۶)

لباس کی سین کو مرفوع اور منصوب دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

﴿اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (ابراہیم: ۲)

اس میں لفظ اللہ کو مرفوع اور مجرور دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

﴿فِي لُوحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (البروج: ۲۲)

مَحْفُوظٌ كُوْ بَجْرٍ وَ مَرْفُوعٌ دُوْنُوْنَ طَرَحٍ پڑھا گیا ہے۔

۴ کی زیادتی کا اختلاف

﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (آل عمران: ۱۳۳)

یہاں سَارِعُوا کی سین سے پہلے والی واؤ کو حذف واثبات دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔

﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ ﴾ (الزخرف: ۷۱)

تَشْتَهِيهِ کی دوسری ہاء کو حذف واثبات دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔

﴿ فِيمَا كَسَبَتْ آيْدِيكُمْ ﴾ (الشوریٰ: ۳۰)

فاء کے حذف واثبات کے ساتھ دونوں وجوہ مقول ہیں۔

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (الحديد: ۲۴)

اس آیت مبارکہ کو ضمیر منفصل (هُوَ) کے حذف واثبات کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔

۵ تقدیم و تاخیر کا اختلاف

﴿ وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا ﴾ (آل عمران: ۱۹۵) کو وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا پڑھا گیا ہے۔

﴿ وَتَأْيُ بِجَانِبِهِ ﴾ (الاسراء: ۸۳)

یہاں ہمزہ کو حرف مد سے مقدم و تَأْيُ اور مؤخر و تَأْيُ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

﴿ أَفَلَمْ يَنبَأِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (الرعد: ۳۱)

اسے یَائِس یعنی ہمزہ کو یاء سے مقدم کرتے ہوئے اور يِنْبَأِ یعنی ہمزہ سے یاء کو مؤخر

کرتے ہوئے دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

﴿ خِتَامُهُ مِسْكٌ ﴾ (المطففين: ۲۶)

تاء کو الف سے مقدم اور مؤخر کرتے ہوئے دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

۶ ایک حرف یا کلمہ کی جگہ دوسرے حرف یا کلمے کا اختلاف:

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ ﴾ (یونس: ۲۲)

اسے یَنْشُرُكُمْ یعنی یاء مفتوحہ کے بعد نون ساکنہ اور اس کے بعد شین مضمومہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ اس میں دوسری قراءت یاء مضمومہ، سین کسورہ اور یائے کسورہ مشدودہ ہے۔

﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى﴾ (النمل: ۸۱، الروم: ۵۳)

اس میں ایک قراءت باء کسورہ کے بعد ہادی کو اسم فاعل بناتے ہوئے پڑھا گیا ہے اور دوسری قراءت کے مطابق اسے فعل مضارع بناتے ہوئے تہدی یعنی باء کی جگہ تا مفتوحہ اور اس کے بعد ہاء ساکنہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔

﴿لَنْبُوءَ نَهُم مِّنَ الْجَنَّةِ عُرْفًا﴾ (العنکبوت: ۵۸)

اس میں ایک قراءت لَنْبُوءَ نَهُم، جبکہ دوسری قراءت لَنْبُوءَ نَهُم ہے۔

﴿يَقْضُ الْحَقَّ﴾ (الانعام: ۵۷)

اس میں ایک قراءت يَقْضُ الْحَقَّ اور دوسری يَقْضِ الْحَقَّ ہے۔

﴿كَيْفَ نُنْشِرُهَا﴾ (البقرة: ۲۵۹)

اس میں ایک قراءت زاء کے ساتھ اور دوسری را کے ساتھ نُنْشِرُهَا ہے۔

﴿وَالْعَنَّهُمْ لَعْنَاكَبِيرًا﴾ (الاحزاب: ۶۸)

اس میں ایک قراءت کَبِيرًا اور دوسری قراءت کَثِيرًا ہے۔

﴿هٰنَالِكَ تَبْلُوْا كُلَّ نَفْسٍ﴾ (یونس: ۳۰)

اس میں ایک قراءت تَبْلُوْا اور دوسری قراءت تَتْلُوْا ہے۔

﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ﴾ (التکویر: ۲۴)

یہاں بِضَنِيْنٍ کو ضاد اور ظاء دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ (الشمس: ۱۵)

اسے فَلَا يَخَافُ اور وَلَا يَخَافُ یعنی فاء اور واؤ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

● لہجات کا اختلاف

جیسے فتح وامل، اظہار وادغام، روم واشام، تفخیم وترقیق، تسہیل وتحقیق، ابدال، نقل

اور تخفیف و تشدید وغیرہ کا اختلاف۔

اس نوع میں وہ کلمات مختلف فیہا بھی شامل ہیں، جن کے نطق میں قبائل عرب کا اختلاف تھا، جیسا کہ درج ذیل اشلہ سے واضح ہوتا ہے:

- خَطُوتَات: اسے طاء کے ضمہ اور سکون دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔
- بِيوت: اسے باء کے کسرہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔
- يِعزِب: اسے زاء کے ضمہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔
- يَلْحَدُونَ: اسے يَلْحَدُونَ اور يُلْحِدُونَ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔
- بِالْبَحْلِ: اسے بِالْبَحْلِ اور بِالْبَحْلِ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔
- ضُعْفًا: اسے ضاد کے ضمہ اور فتح دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔
- فَيَسْحَتِكُمْ: اسے ياء کے ضمہ اور حاء کے کسرہ کے ساتھ فَيَسْحَتِكُمْ بھی پڑھا گیا ہے۔
- شَنَّانُ: نون اول کے فتح اور سکون کے ساتھ دونوں وجوہ منقول ہیں۔
- يَقْنِطُ: نون کے فتح اور کسرہ کے ساتھ دونوں وجوہ مروی ہیں۔

مذکورہ کلمات کے علاوہ وہ کلمات جن کے نطق اور تلاوت کی ادائیگی میں کیفیتِ اداء کا اختلاف پایا جاتا ہے، وہ بھی اسی نوع میں شامل ہیں۔

سبعہ احرف پر نزول قرآن کی حکمت

قرآن مجید کو قرأت متنوعہ پر نازل کرنے کی متعدد حکمتیں اور فوائد ہیں، جن میں سے چند اہم ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

(۱) نزول کتاب میں ہر قوم کی زبان کی موافقت کا لحاظ رکھنا

بندوں کے معاملے میں اللہ کی یہ قدیم سنت رہی ہے کہ اس نے ہر رسول کو اس کی قومی زبان میں مبعوث فرمایا۔ اس بات کی دلیل اللہ کے مندرجہ ذیل فرامین میں موجود ہے:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (ابراہیم : ۴)

”ہم نے ہر رسول کو اس کی قومی زبان میں بھیجا تاکہ وہ دین کی وضاحت کرے۔“

﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا هُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الدخان : ۵۸)

”ہم نے قرآن کریم کو آپ ﷺ کی زبان میں اتار کر آسان بنا دیا ہے، تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں۔“

اہل عرب جن کی طرف اللہ نے قرآن مجید نازل کیا، مختلف لہجات، متعدد لغات اور قسم ہا قسم کی بولیاں بولنے والے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے لغات و لہجات کو مد نظر رکھتے ہوئے مختلف لہجات اور لغات میں قرآن مجید کو نازل فرمایا۔ اگر اللہ تعالیٰ قرآن مجید کو ایک ہی لغت میں نازل کر دیتے، جبکہ منزل الیہم مختلف اللہجات تھے، تو ایک لغت میں نزول قرآن نہ صرف تلاوت میں حائل ہوتا، بلکہ اس سے حصول ہدایت میں بھی آڑے آتا، کیونکہ انسان کے لئے مشکل ہے کہ وہ اپنی مادری زبان کو چھوڑے، کیونکہ وہ بچپن سے اسی زبان اور لہجہ میں بات کرتا چلا آ رہا ہوتا ہے۔ یہ لغت اس کی طبائع میں سے ایک طبیعت، عادتوں میں سے ایک

عادت اور اس کے گوشت پوست کا ایک حصہ بن چکی ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں اس لغت کو چھوڑ کر دوسری لغت اختیار کرنا آدمی کے لئے ممکن نہیں ہوتا۔ اگر اللہ تعالیٰ اہل عرب کو ان کی زبان سے مختلف کسی دوسری زبان کا پابند بنا دیتا، تو اس پر ان کی زبانیں سیدھی نہ رہ سکتی تھیں اور نہ ہی یہ ممکن تھا کہ وہ اسے اپنائیں، لہذا ان پر ایسی مشقت اور تکلیف نازل ہوتی، جو انسانی فطرت اور بشری قوتی سے ماوراء ہوتی۔ یہ مشقت اسلام کے بنیادی اصول: جلب منفعت، اور دفع ضرر کے مخالف ہوتی۔

اللہ کی رحمت خاص بھی اس امت کے لئے آسانی اور دفع حرج کا تقاضا کرتی ہے، تاکہ کتاب اللہ کا حفظ، اس کے دستور کی اتباع اور اس کی تلاوت کو ممکنہ حد تک آسان بنایا جائے، تاکہ اس کی تلاوت سے ثواب اور اس میں موجود خزانے سے بطریق احسن و اکمل فائدہ اٹھایا جاسکے، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو مختلف لغات و لہجات میں نازل فرمایا اور نبی کریم بھی عربوں پر انہی مختلف لہجات کے مطابق پڑھتے تھے، تاکہ ہر قبیلہ والوں پر ان کی لغت کے موافق لہجے کے مطابق تلاوت کرنا آسان ہو۔

۶۔ مختلف قراءتوں سے دو مختلف حکموں کے مابین جمع کا فائدہ

مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الصَّحِيصِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾

(البقرة: ۲۲۲)

”ایام مخصوصہ میں اپنی بیویوں سے دور رہو، حتیٰ کہ وہ پاک ہو جائیں۔“

اس آیت میں لفظ يَطْهَرْنَ کو طاء کے سکون اور ہاء کے ضمہ کے ساتھ بغیر تشدید پڑھا گیا ہے اور یہ الطُّهْر سے ماخوذ ہے۔ اس میں دوسری قراءت باب تفعّل سے يَطْهَرْنَ ہے۔ یہ بات کوئی دھکی چھپی نہیں کہ تشدید والی قراءت عورتوں کے حیض سے طہارت میں مبالغہ پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ حروف کی کثرت معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے۔ ان دو قراءت سے مندرجہ ذیل احکام اخذ ہوتے ہیں:

① حائضہ سے خاوند اس وقت تک مجامعت نہ کرے، جب تک اسے طہارتِ اصلی حاصل نہ ہو جائے اور طہارتِ اصلی سے مراد انقطاع دم حیض ہے۔

② خاوند تب تک صحبت نہ کرے، جب تک حائضہ طہارت میں مبالغہ یعنی غسل نہ کر لے۔ چنانچہ اس قراءت کے مطابق مجامعت کے لیے طہر کے بعد غسل بھی لازمی ہے اور اس کے بغیر مباشرت جائز نہیں ہے۔ فقہائے اربعہ میں سے امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے۔

③ مجمعِ علیہ رائے کی وضاحت

سیدنا سعد بن ابی وقاصؓ کی قراءت ہے:

﴿وَأَنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمَّ﴾

(النساء: ۱۲)

اگرچہ یہ قراءت شاذہ ہے، لیکن یہ واضح کرتی ہے کہ آیت میں اخیاہی اخوت مراد ہے اور یہ بات علماء کے مابین متفق علیہ ہے۔

④ دو ایسے مختلف شرعی حکموں کا بیان، جو ایک دوسرے کے بدل ہوں

مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدہ: ۶)

یہاں اَرْجُلَكُمْ کو نصب اور جر دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ نصب والی قراءت سے پاؤں کے دھونے کا وجوب حاصل ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف وَجُوهَكُمْ پڑھوگا، جو اَغْسِلُوا کا معمول ہے۔ لہذا معطوف علیہ اور معطوف دونوں حکم میں یکساں ہوں گے۔ اور جر والی قراءت مسح کے جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ اس صورت میں عطف بِرُءُوسِكُمْ پڑھوگا، جو کہ وَاْمَسَحُوا کا معمول ہے، لہذا اس کا معطوف بھی حکم میں اس کے مثل ہوگا۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول و فعل سے اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ جس نے موزے پہنے ہوں وہ مسح کرے اور جس نے موزے نہ پہنے ہوں اس کے لئے پاؤں دھونا واجب ہے۔ یوں یہ دونوں حکم ایک دوسرے کے بدل ہوں گے، جس کا مطلب ہے ایک حالت میں پاؤں دھونا پاؤں پر مسح کا بدل ہوگا اور موزے پہننے کی صورت میں مسح کرنا پاؤں دھونے کا بدل ہوگا۔

۵) تعددِ قراءات کی تعددِ اعجاز پر دلالت

یعنی جب ایک قراءت کے مطابق تلاوت کی جائے گی، تو ایک اعجاز ظاہر ہوگا اور جب دوسری قراءت کے مطابق تلاوت کی جائے گی تو دوسرا اعجاز ظاہر ہوگا۔ چنانچہ کئی قراءات سے کئی معجزات کا ظہور ہوگا۔ جس کو جتنے زیادہ معجزات اور آیات یاد ہوں گی وہ اسی قدر قرآن کے کلام اللہ، وحی الہی اور نبی کریم ﷺ پر نازل ہونے کی دلیل ہوں گی۔

۶) تنوع قراءات میں قرآن مجید کے کلام اللہ ہونے اور اس کی تصدیق کرنے والے (محمد ﷺ) کے رسول اللہ ﷺ ہونے پر براہین قاطعہ اور دلائل صادقہ موجود ہیں۔

الجماع فی القراءات العشر المتواترة

ایک منصف مزاج آدمی پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ قرآن مجید تنوع قراءات کے باوجود ٹکراؤ، تناقض، تضاد اور تعارض سے مبرا ہے، بلکہ اختلافِ لہجات اور تنوعِ اوجہ کے باوجود اس ایک حصہ دوسرے حصے کی تصدیق، وضاحت اور اس کے اسلوبِ نگارش پر اس بات کی شہادت پیش کرتا ہے کہ وہ ایک ہی نور کی مختلف کرنیں ہیں۔

قرآن مجید کی ترکیبی پختگی اور کمالِ ہدایت میں یک سمتی اور بلندی تہذیب اس کے منزل من اللہ ہونے کی قوی دلیل ہونے کے ماسوا کچھ نہیں اور جب ہم کلماتِ قرآنیہ میں سے کسی آیت کے کلمہ مختلف فیہا کی قراءات پر انتہائی گہری نظر ڈالتے ہیں تو اسے دو حال سے خالی نہیں پاتے:

① الفاظ کی تبدیلی سے معنی ایک ہی رہتا ہے یا متقارب ہوتا ہے، مثلاً
 لَفْظُ الصَّرْطِ: اس کو صاء، سین اور اشمام کے ساتھ پڑھنے سے اس کے معنی میں کوئی فرق
 نہیں پڑتا۔

يَحْسِبُ: اس کو سین کے کسرہ یافتہ کے ساتھ پڑھنے سے معنی ایک رہتا ہے۔

بِالْبَحْلِ: اس کو بِالْبَحْلِ يَابِالْبُحْلِ پڑھنے سے معنی ایک رہتا ہے۔

مِرْفَقًا: ميم کے کسرہ اور فتح دونوں قراءات کا معنی ایک ہی ہے۔

فَتَبَيَّنُوا اور فَتَبَيَّنُوا دونوں طرح مروی ہے اور معنی میں نکھار پیدا ہوتا ہے۔

مذکورہ الفاظ اور ان کے علاوہ بہت سارے دیگر کلمات بھی اسی قبیل سے ہیں۔

② الفاظ کے مختلف ہونے سے معنی تبدیل ہو جائے، لیکن دونوں معانی ایک دوسرے کے

متعارض یا متناقض نہ ہوں، بلکہ کوئی ایسی توجیہ ممکن ہو، جو اس معنی کو متحد رکھ سکے، مثلاً

﴿وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ (آل عمران: ۲۵۹)

اب نُشِرُ میں ایک قراءت راء اور دوسری زا کے ساتھ ہے۔ نُشِرُهَا کا معنی ہے: ہم

اسے بعد الموت حساب کے لیے زندہ کریں گے، اور نُشِرُهَا کا معنی ہے: ہم اس کے بعض

حصوں کو بعض کے ساتھ ملا دیں گے، یہاں تک کہ وہ ہڈیاں جمع یا اکٹھی ہو جائیں گی۔ اگرچہ

معانی دونوں مختلف ہیں، لیکن یہ توجیہ اسے مصداق سے علیحدہ نہیں ہونے دیتی کہ اللہ تعالیٰ

جب اپنی مخلوقات کو دوبارہ اٹھانے کا ارادہ فرمائیں گے تو وہ ہڈیوں کو اکٹھا فرمائیں گے اور پھر

ان ہڈیوں سے مجسم مخلوق کو زندہ کر دیں گے۔

﴿إِنَّ الْمَصْدَقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ (الحديد: ۱۸)

ان کلمات کو صاد کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔ تشدید کی شکل میں

اصل کلمات الْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ ہوگا، پھر تاء کو صاد کیا اور صاد کا صاد میں ادغام

کر دیا تو الْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ ہو گیا، جس کا معنی ہے: اپنے مالوں سے صدقات

نکالنے والے اور والیاں۔ تخفیف والی قراءت کی صورت میں معنی ہوگا کہ وہ لوگ جو دین کی

بھرپور تصدیق کرنے والے ہیں اور دین کے احکامات کی بجا آوری اور اتباع کے شوق سے ان

کے دل معمور ہیں۔ اگرچہ دونوں قراءات میں معانی کا واضح اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن صدقہ کرنے والے بندوں میں دونوں اوصاف پائے جاتے ہیں۔

﴿ اَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ اور اَزَّالَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ (البقرہ: ۳۶)

اَزَّالَهُمَا کا معنی ہے: دور کر دیا یعنی شیطان نے آدم و حواء کو جنت سے دور کر دیا، اور اَزَلَّهُمَا کے معنی ہیں: شیطان نے انہیں پھسلایا اور غلطی میں واقع کر دیا۔ دونوں قراءات کے اگرچہ معنی مختلف ہیں، لیکن مصداق کے لحاظ سے نتیجہ ایک ہی ہے۔ وہ یوں سمجھئے کہ زلت تقاضا کرتی ہے جنت سے دوری کا، تو یہاں دونوں معانی ایک دوسرے کو لازم و ملزوم ہیں یعنی زلت ملزوم اور جنت سے دوری اس کا لازمہ ہے۔

اسی وجہ سے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

”قرآن کریم میں جھگڑا اور اختلاف نہ کیا کرو، کیونکہ اس میں اختلاف نہیں ہے۔ اگر دو حروف میں سے ایک کسی ایسی چیز کا حکم دیتا ہے، جس سے دوسرا روکتا ہے تو بظاہر یہ اختلاف نظر آتا ہے، حالانکہ وہ حرف ان سب معانی کا جامع ہوتا ہے۔ چنانچہ جو ایک قراءت پڑھتا ہے، دوسری کو بے رغبتی اختیار کرتے ہوئے نہ چھوڑے، کیونکہ قرآن کے ایک حرف کے انکار سے کمال قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔“

الختصر یہ تمام اختلافات قراءات تنوع و تغایر کے قبیل سے ہیں، نہ تضاد اور تناقض کے قبیل سے، کیونکہ تناقض اور ضدیت کلام اللہ میں ہر حال میں محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان عالی شان ہے:

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ۸۲)

چنانچہ جب قرآن کریم میں اختلاف تضاد نہیں ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ قرآن کریم منزل من اللہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم



مذکورہ احادیث مبارکہ کا ماہر اور فوائد

پہلے فصل میں جن احادیث کو ہم نے نقل کیا ہے، ان کی روشنی میں چند امور جو سامنے آتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

① تمام قراءات حق و صواب ہونے میں برابر ہیں۔ جس نے ان میں سے ایک قراءت بھی پڑھی اس نے درستی کو پایا۔

اس کی دلیل آپ ﷺ کے مندرجہ ذیل فرامین ہیں:

﴿فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأَ وَأَعْلَيْهِ فَأَصَابُوا﴾

”جس حرف پر بھی انہوں نے پڑھا حقیقت کو پایا۔“

﴿فَأَيُّ ذَلِكَ قَرَأْتُمْ أَصَبْتُمْ﴾

”جو بھی پڑھ لو، ٹھیک ہے۔“

• ہر پڑھنے والے کے لئے آپ نے أَحَسَّنَتْ یعنی تو نے اچھا پڑھا کے الفاظ ارشاد فرمائے، جیسا کہ بعض روایات میں ہے۔ یا بعض روایات کے مطابق أَصَبْتَ یعنی تو نے درستی کو پایا کے الفاظ کہے۔

• راوی حدیث کے الفاظ «فَحَسَّنَ الرَّسُولُ ﷺ شَأْنَهُمَا» آپ ﷺ نے ہر ایک

کی قراءت کی تحسین فرمائی۔

• سیدنا عمر رضی اللہ عنہما اور سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہما نے جب ایک دوسرے کی قراءت کی مخالفت کی

تو آپ ﷺ نے ان کی مخالفت سے اتفاق نہیں کیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی قراءات درست اور صحیح تھیں۔

✽ جب سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے لئے اختلافِ قراءات کا اقرار مشکل ہوا تو آپ ﷺ نے ان کے سینے پر ہاتھ سے ضرب لگائی، اس سے بھی اس بات کی دلیل لی جاتی ہے، کہ تمام قراءات حق اور صواب ہیں۔

اس بات میں ذرا سا بھی شبہ نہیں ہے کہ یہ تمام واضح اور غیر مبہم دلائل اس بات پر شاہد ہیں کہ منزلِ حروف میں سے ہر حرف کی قراءت جائز ہے۔

۲) قراءاتِ اختلاف کے باوجود منزل من اللہ ہیں، رسول اللہ ﷺ کے منہ مبارک سے بطریق تلقی اور مشافہتہ حاصل کی گئیں ہیں اور انسان کی مرضی کو ان میں کوئی دخل نہیں ہے۔

کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق ایک عبارت کی جگہ دوسری عبارت یا ایک لفظ یا اس کا مترادف یا اس کے برابر کا کوئی حرف پڑھے۔ اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

✽ آپ ﷺ نے مختلف قراءات پڑھنے والے تمام صحابہ میں سے ہر ایک کی قراءت سن کر فرمایا: كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ، كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ۔

✽ ہر ایک دوسرے سے کہتا رہا کہ أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ۔

✽ آپ ﷺ نے مختلف قراءات پڑھنے والے صحابہ میں سے ہر ایک کی قراءت کو ثابت رکھا۔

✽ اگر ہر ایک کو اجازت دی جاتی کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق جو لفظ چاہے پڑھے تو اس سے قرآنِ کریم کی قرآنیت باطل ٹھہرتی ہے، کیونکہ قرآنِ کریم تو اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہے۔ اگر ہر شخص کو اجازت دی جائے کہ وہ جیسے چاہے پڑھے تو اس سے قرآنِ کریم کا اعجاز ختم ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ۹) بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

✽ امام ابن عطیہ رضی اللہ عنہ امام قرطبی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے ان تمام حروف کو اپنے نبی ﷺ کے لئے مباح قرار دیا، جبرئیل علیہ السلام نے انہی

کے مطابق آپ ﷺ سے دور کئے۔ اس میں قرآن کا آغاز اور پختگی پائی جاتی ہے۔ آپ ﷺ کے فرمان: **فَأَفْرَأُ وَ مَا تَبَسَّرَ مِنْهُ** کا مطلب یہ نہیں کہ ہر صحابی اپنی مرضی سے قرآن کریم میں بعض لغات کی تبدیلی کرتا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآن کریم کا آغاز ختم ہو جاتا اور قرآن اکھاڑہ بن کے رہ جاتا کہ جس کا جی چاہتا اس میں تبدیلی کرتا، حتیٰ کہ اس کا منزل من اللہ ہوتا ختم ہو جاتا۔ حروفِ سبعہ کی اجازت آپ ﷺ کی امت پر آسانی کرتے ہوئے دی گئی۔ آپ ﷺ نے ابی بنیہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کو جو پڑھایا تھا، وہ بھی جبرئیل سے دور کیا تھا۔ اسی طرح ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما کی سورۃ الفرقان کی تلاوت بھی اسی قبیل سے تھی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ ﷺ کے قول: **أَقْرَأْنِيهَا جِبْرَائِيلُ هَكَذَا** کی صحت کیسے ممکن ہے۔ اس کا مساوائے اس کے اور کوئی جواب نہیں کہ آپ ﷺ کو جبرئیل رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ایسے اور دوسری مرتبہ دوسری طرح پڑھایا۔ اگر یہ کہا جائے کہ لوگوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل تھا کہ جو چاہے اختیار کر لے تو اللہ کے فرمان **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَحْفُظُوهُ﴾** (الحجر: ۹) کا ابطال لازم آتا ہے۔“

⑤ مسلمانوں کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اختلافِ قراءات کو قرآن مجید میں لڑائی، جھگڑا اور اسے جھٹلانے، اس میں شک پیدا کرنے یا اس میں شور و غوغا کرنے کا باعث بنائیں۔ یہ اس لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ سبعہ حروف پر نزولِ قرآن کا مقصد امت پر آسانی، رحمت اور نرمی کرنا تھا، تو یہ مناسب نہیں کہ ہم اس آسانی کو تنگی، وسعت کو سختی اور عطیہ خداوندی کو آزمائش اور مشقت بنا ڈالیں۔ اس کے دلائل میں سے اوپر ذکر کردہ حدیثِ عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ ہے، جس میں آپ ﷺ کا ارشاد مبارک یوں آیا ہے:

«فَلَا تَمَارُوا فِي الْقُرْآنِ فَإِنَّ الْمَرْءَ فِيهِ كُفْرٌ»

”قرآن کریم میں جھگڑا مت کرو، کیونکہ قرآن کریم میں جھگڑا کرنا کفر ہے۔“

اسی طرح اختلافِ قراءات کے موقع پر آپ کا متغیر چہرہ کے ساتھ فرمانا: **﴿إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْاِخْتِلَافُ﴾** یعنی تم سے پہلوں کو بھی اختلاف نے ہلاک کیا۔ مزید برآں آپ ﷺ کا سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے سینے پر مارنا وغیرہ بھی اس قبیل کے دلائل میں سے ہے۔

⑥ **أَحْرَفِ سَبْعَةٍ** کی رخصتِ مدینہ میں نازل ہوئی، نہ کہ مکہ میں۔

اس کی دلیل صحیح مسلم کی اوپر ذکر کردہ حدیث ہے، جس میں ہے کہ جبرئیل کی آپ سے ملاقات بنی غفار کے حوض کے پاس ہوئی اور یہ جگہ مدینہ منورہ میں تھی۔ اس طرح وہ احادیث جو قراءات کے بارے میں مشاہیر صحابہ پر دلالت کرتی ہیں، ان سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ یہ معاملہ مسجد میں پیش آیا تھا اور آپ نے مساجد مدینہ میں آکر بنائی تھیں۔

قراءات کے مدینہ منورہ میں نازل ہونے کی حکمت یہ سمجھ آتی ہے کہ مکہ مکرمہ میں مسلمانوں کی تعداد انتہائی قلیل تھی اور ان میں بھی اکثریت قریشیوں کی تھی۔ چونکہ وہ بکثرت آپ ﷺ کے ساتھ رہتے تھے، اس لئے ان پر قرآن مجید کی صحیح قراءت اور غلطی و تحریف سے محفوظ تلاوت، نیز قرآن کریم کا حفظ آسان تھا۔ اب مدینہ میں چونکہ مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی، دعوت کا دائرہ کار وسیع ہو گیا اور آپ ﷺ نے جزیرہ عرب کے اندر اور باہر مختلف اقوام و قبائل کی طرف خطوط ارسال کرنے کا سلسلہ شروع فرمایا۔ آپ ﷺ کے پاس مختلف وفود آنے لگے اور دین اسلام میں ایسے لوگ در فوج داخل ہونا شروع ہو گئے جو مختلف لہجات اور لغات والے تھے۔ اگر انہیں ایک ہی لغت میں قرآن کریم پڑھنے کا پابند کر دیا جاتا، تو ان پر بہت گراں گزرتا۔ چنانچہ ہر قبیلہ کو اس کی لغت کے مطابق اور لہجہ کے موافق پڑھنے کا حکم دیا گیا۔ اب ہر قبیلہ نے آپ ﷺ سے سیکھنے کے بعد جو قراءت اس کی لغت کے مطابق اور لہجہ کے موافق ہوتی اس میں پڑھنا شروع کر دیا۔



﴿ قراءات سبعہ اور حروف سبعہ کی ان سے مناسبت ﴾

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حدیث میں موجود اَحرف سبعہ سے آئمہ سبعہ کی قراءات مراد ہیں، چنانچہ ان کے خیال میں سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کی قراءت ایک حرف، سیدنا عبد اللہ بن کثیر مکی رضی اللہ عنہ کی قراءت دوسرا حرف..... علیٰ ہذا القیاس سات حروف آئمہ سبعہ کی سات قراءات ہیں، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ یہ رائے بالکل باطل ہے، جس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

① اس رائے سے لازم آتا ہے کہ اَحرف سبعہ تمام کے تمام باقی ہیں اور ان میں سے کوئی بھی منسوخ نہیں ہوا اور ان تمام کے ساتھ قراءت کرنا آج بھی صحیح ہے، حالانکہ یہ بات اجماع امت کے خلاف ہے، کیونکہ اولاً امت کی آسانی کی غرض سے اَحرف سبعہ کو نازل کیا گیا، پھر عرضہٗ اخیرہ میں ان میں سے بہت سی اشیاء کو منسوخ کر دیا گیا۔

② اس رائے کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کتابتِ مصاحف اور اس پر لوگوں کو ترغیب دلانے کا عمل بے فائدہ تھا، حالانکہ قراءاتِ شاذہ جو مصدقہ رسمِ مصاحف میں موجود نہ تھیں، ان پر مشتمل مصاحف کو جلانے کا اس کے علاوہ کوئی اور داعیہ اور وجہ نہ تھی۔

③ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ آئمہ سبعہ کی قراءات میں تمام کے تمام حروفِ سبعہ موجود ہیں، جس کا مطلب ہے کہ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ، امام یعقوب رضی اللہ عنہ اور امام خلف العاشر رضی اللہ عنہ، جن کا شمار آئمہ سبعہ میں نہیں ہوتا، ان کی قراءات اور روایات اَحرفِ سبعہ میں سے نہیں ہیں، حالانکہ یہ بات امتِ معصومہ کی متفقہ رائے کے خلاف ہے۔

④ آئمہ سبعہ میں سے ہر ایک سے بہت سے راویوں نے مختلف روایات نقل کی ہیں۔ یہ تمام روایات اس امام کی قراءت سمجھی جاتی ہیں۔ اگر اَحرفِ سبعہ ہی آئمہ سبعہ کی قراءات ہیں،

تو پھر مختلف راویوں نے جو کچھ آئمہ سے نقل کیا ہے، اگر اس کو مد نظر رکھا جائے تو ان منقول روایات (قراءات) کی تعداد کا شمار ممکن نہیں ہے، جبکہ آحرف سببہ مخصوص عدد تک محدود ہیں۔

امام ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آحرف سببہ سے مراد موجودہ قراءات سببہ ہیں، حالانکہ یہ بات راجح اہل علم کے اجماع کے خلاف ہے۔ یہ خیال تو فقط جہلاء کا ہے۔“

صحیح بات یہ ہے کہ قراءات سببہ اور قراءات ثلاثہ، جن کی لوگ آج تلاوت کرتے ہیں آحرف سببہ کا ایک حصہ ہیں۔ اس بارے میں منقول تمام روایات متواتر ہیں اور ان کے ثبوت کے لیے حدیث: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ اسی طرح یہ قراءات عشرہ اس دور کے موافق ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ اپنی زندگی کے آخری ایام میں فرمایا تھا۔

امام ابن اُشتہ رحمۃ اللہ علیہ نے ’المصاحف‘ اور امام ابن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ’فضائل قرآن‘ میں امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

”جو قراءات لوگ آج پڑھ رہے ہیں، یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ اس دور کے مطابق ہیں، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخری سال میں کیا تھا۔“

اسی طرح امام ابن اُشتہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہی امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہر سال رمضان کے مہینہ میں دور کیا کرتے تھے، لیکن زندگی کے آخری سال میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل علیہ السلام سے دو مرتبہ دور کیا۔ اہل علم کا خیال ہے کہ ہماری موجودہ قراءات عرضہ اخیرہ کے مطابق ہے۔“ (الاتقان: ۱/۱۷۷)

یہ قراءات مصاحف عثمانیہ، جنہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف شہروں کی طرف بھیجا تھا، کے رسم کے مطابق ہیں۔ ان مصاحف کی صحت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہوا۔ اسی طرح اس بات پر بھی صحابہ کرام کا اتفاق وجود میں آیا کہ جو قراءات ان مصاحف کی رسم کے مخالف ہوں گی، انہیں چھوڑ دیا جائے گا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ قراءات عشرہ ان مصاحف سے خارج نہیں ہیں۔ ان قراءات کی ایک مصحف سے مطابقت نہیں ہوتی، تو کسی دوسرے سے

ضرور ہو جاتی ہے۔ اہل فن کے ہاں رسم عثمانی کی مخالفت سے مراد تمام مصاحف میں سے کسی ایک کی مخالفت ہے۔

اہل فن کے ہاں جو قراءات عرضہ اخیرہ کے مخالف تھیں، انہیں منسوخ قرار دیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے مصاحف عثمانیہ میں صرف وہی حروف لکھے گئے ہیں، جن کو عرضہ اخیرہ میں ثابت رکھا گیا اور ان کا قرآن کریم ہونا تو اتر سے ثابت تھا، چنانچہ ان میں سے کسی بھی قراءت کو منسوخ نہیں کیا گیا۔ البتہ جن حروف کو عرضہ اخیرہ میں منسوخ کر دیا گیا تھا ان کو مصاحف میں لکھنے سے بھی گریز کیا گیا تھا۔

مبحث: موجودہ قراءات عشرہ حروف سبعہ کا جزء ہیں، کل نہیں!

اس فصل کے شروع میں کہا گیا ہے کہ قراءات عشرہ احرف سبعہ کا جزء ہیں، کل نہیں! اس بات کی مزید وضاحت ہم یہاں بیان کئے دیتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے فصل دوم میں بیان کیا تھا کہ قراءات متواترہ ہوں یا غیر متواترہ، ان کا اختلاف سات اقسام میں منقسم ہے اور ان سات اقسام کی ہم نے کئی مثالیں پیش کیں تھیں۔ پھر ان سات قسم کے اختلافات میں سے ہر ایک کے تحت کئی افراد، متعدد جزئیات اور مختلف صورتیں ہیں۔ ان افراد و اجزاء اور صورتوں میں کچھ تو ایسی ہیں، جن کا بطریق تو اتر قرآن ہونا ثابت ہے، اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کو عرضہ اخیرہ میں منسوخ کر دیا گیا تھا اور انہیں قرآن کریم شمار نہیں کیا گیا۔

پہلے تو ہم نے متواتر کی سات اقسام کی امثلہ پیش کی تھیں، اب ایسی امثلہ بیان کریں گے جنہیں انہی سات اقسام میں سے منسوخ کر دیا گیا تھا اور انہیں قرآن مجید میں شمار نہیں کیا گیا تھا:

① أسماء کا اختلاف

اس کی امثلہ درج ذیل ہیں:

﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (البقرہ: ۷۵) کو كَلَّمَ اللّٰهَ یعنی اس کلمہ کو کاف کے کسرہ

لام کے سکون اور حذف الف کے ساتھ پڑھا جائے۔ اس صورت میں یہ اسم جنس ہوگا۔

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (البقرہ: ۸۸) کو غُلْفٌ یعنی غین اور لام کے ضمہ کے ساتھ

پڑھا جائے۔ اس صورت میں یہ کلمہ غلاف کا جمع مکسر ہوگا، جیسے خمر کی جمع خمار آتی ہے۔
 ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيْطَانُ﴾ (الانعام: ۷۱) میں فعل کو اسْتَهْوَاهُ الشَّيْطَانُ یعنی فعل کو

مؤنث اور فاعل کو مفرد پڑھا جائے۔

﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾ (النحل: ۲۶) کو السَّقْفُ یعنی سین اور قاف کے

ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے۔ اس صورت میں یہ کلمہ سَقْف سے جمع مکسر ہوگا۔

یوں پڑھا جائے: أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطَايَايَ (الشعراء: ۸۲)۔ یہ خَطِيئَةٌ کی جمع ہے۔

یوں پڑھا جائے: سَتَكْتُبُ شَهَادَاتُهُمْ (الزخرف: ۱۹)۔ یہ شَهَادَاتُهُمْ کی جمع ہے۔

یوں پڑھا جائے: فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَانِكُمْ (الحجرات: ۱۰)۔ یہ أَخ کی جمع

ہے۔

﴿فَلَا أُفْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (المعارج: ۴۰) کو واحد پڑھنا۔

﴿إِذَا تَنَلَىٰ عَلَيْهِمُ آيَاتُ الرَّحْمَنِ﴾ (مریم: ۵۸) میں يُتَلَىٰ مذکر سے پڑھا جائے۔

﴿يَوْمَ نَحْمِيٰ عَلَيْهِمُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ (التوبہ: ۳۵) میں تاء تانیث سے پڑھا جائے۔

﴿وَلَا يَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ (النور: ۲) میں تاء کی بجائے یائے مذکر سے پڑھا

جائے۔

﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْتُهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ (محمد: ۲۷) کو فعل کی تذکیر سے پڑھا جائے۔

یوں پڑھا جائے: مِنْ رُبِّ الْجَبَلِ (الانفال: ۶۰) یہ رباط کی جمع ہے، جیسے کتاب

کی جمع کتب آتی ہے۔

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ (الذاریات: ۲۲) میں رَزَقْنَاكُمْ جمع سے پڑھا جائے۔

● افعال کا اختلاف

اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

﴿كُلَّمَا عُوذُوا بِعَهْدِ﴾ (البقرہ: ۱۰۰) کو فعل مجہول کے ساتھ پڑھا جائے۔

﴿فَيَمُكِّتُ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ (النمل: ۲۲) کو ماضی سے مضارع بنا کر پڑھا جائے۔

- ❖ تَدْبِرُ الْأَمْرَ تَفْصُلُ الْآيَاتِ (الرعد: ۲) دونوں افعال کو صیغہ متکلم سے پڑھنا۔
- ❖ وَأَسْتَفْتِحُوا (ابراہیم: ۱۵) کو فعل امر بناتے ہوئے پڑھنا۔
- ❖ فَتَقَبَّوْا (ق: ۳۶) میں دوسری بار کو کسرہ کے ساتھ فعل امر بناتے ہوئے پڑھنا۔
- ❖ يَوْمَ يُقَالُ لِبَعْضِهِمْ (ق: ۳۰) کو معروف کے بجائے مجہول پڑھنا۔

۳ اعراب کا اختلاف

اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

- ❖ ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ۴۳) میں مَنْ موصولہ کو جارہ بناتے ہوئے وَمِنْ عِنْدِهِ پڑھنا۔ اس ترکیب کی بناء پر جار (مِنْ) مجرد (عِنْدِهِ) مل کر خیر مقدم اور عِلْمُ الْكِتَابِ مبتدا موخر ہوگا۔
- ❖ ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى﴾ (النمل: ۸۱) کو بِهَادِي الْعُمَى پڑھنا۔
- ❖ ﴿فَنُجِّى مَنْ نَشَاءُ﴾ (یوسف: ۱۱۰) میں فعل کو معروف یعنی فَنُجِّى پڑھنا۔
- ❖ ﴿وَلِيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (الاحزاب: ۷۳) میں نئے جملہ کی وجہ سے يَتُوبُ رفع کے ساتھ پڑھنا۔
- ❖ ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (النحل: ۱۱۲) میں لِبَاسٍ پر عطف ڈالتے ہوئے وَالْخَوْفِ کو منصوب پڑھنا۔
- ❖ ﴿مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ (الجماعہ: ۲۵) میں حُجَّتَهُمْ کو كَانَ کا اسم بناتے ہوئے مرفوع پڑھیں اور اُن کو مصدر یہ ٹھہراتے ہوئے جملہ کو تاویل مصدر میں کر کے كَانَ کی خبر بنائیں۔
- ❖ ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ (النازعات: ۳۰) کو مبتداء بناتے ہوئے وَالْأَرْضُ پڑھا گیا ہے اور بعد کا جملہ خبر بن کر محل رفع میں ہوگا۔
- ❖ ﴿بَلِّغْ﴾ (الاحقاف: ۳۵) کو بلاغاً نصف کے ساتھ پڑھنا۔ اس صورت میں یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہوگا۔ تقدیری عبارت ہوگی: بَلِّغْنَا الْقُرْآنَ بِلَاغًا۔

- ❖ ﴿قَالَ اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ (يوسف: ۶۴) میں خَيْرٌ کو حَافِظًا کی طرف مضاف کرتے ہوئے خَيْرٌ کی توین کو گرا دیا اور حَافِظٌ کو اس کا مضاف الیہ بنا دیا۔
- ❖ ﴿تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ (یس: ۵) میں وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ سے بدل بناتے ہوئے لام کو مجرور پڑھنا۔

❷ نقص و زیادتی کا اختلاف

اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

- ❖ یوں پڑھا جائے: وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى وَالذَّكْرِ وَالْأُنْثَى . (اللیل: ۳)
- ❖ یوں پڑھا جائے: فَإِنْ أَمْنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا . (البقرہ: ۱۳۷)
- ❖ یوں پڑھا جائے: إِنَّ تَعَدَّبَهُمْ فَعِبَادُكَ . (المائدہ: ۱۱۸)
- ❖ یوں پڑھا جائے: وَلَا يَحْسَبُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقُوا . (الانفال: ۵۹)
- ❖ یوں پڑھا جائے: فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَىٰ مَرَاتِكَ . (ہود: ۸۱)
- یہاں وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ محذوف ہے۔
- ❖ یوں پڑھا جائے: الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ . (النحل: ۲۸) اصل میں تَوَفَّاهُمْ ہے۔
- ❖ یوں پڑھا جائے: وَشَاوَرَهُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ . (آل عمران: ۱۵۹)
- ❖ یوں پڑھا جائے: إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُكُمُ أَولِيَاءَهُ . (آل عمران: ۱۷۵)
- ❖ پڑھنا: كَلَالَةٌ أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِّنْ أُمَّ . (النساء: ۱۲)
- ❖ یوں پڑھا جائے: لَقَدْ تَقَطَّعَ مَا بَيْنَكُمْ . (الانعام: ۹۴)

❸ تقدیم و تاخیر کا اختلاف

اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

- ❖ یوں پڑھا جائے: كَذَلِكَ يَطِيعُ اللَّهُ عَلَىٰ قَلْبٍ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ . (المومن: ۳۵)

- ❖ یوں پڑھا جائے: وَجَاءَتْ سَكْرَتُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ . (ق: ۱۹)
- ❖ یوں پڑھا جائے: إِذَا جَاءَ فَتَحُ اللَّهُ وَالنَّصْرُ (النصر: ۱)

❖ ابدال کلمہ کا اختلاف

اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

- ❖ یوں پڑھا جائے: فَأَيَقْتَنُوا يُحْرَبِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (البقرة: ۲۸۹)
- یہاں اصل میں فَأَذْنُوا ہے۔

- ❖ پڑھنا: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ وَجِيهًا (الاحزاب: ۷۹) یہاں اصلاً عَبْدُ اللَّهِ تھا۔
 - ❖ پڑھنا: وَإِنْ عَزَمُوا السَّرَاجَ (البقرة: ۲۲۷) یہاں اصل میں الطَّلَاقَ تھا۔
 - ❖ پڑھنا: وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلنَّبِيِّتِ (البقرة: ۱۹۶) یہاں لَئِلهُ تھا۔
- بسا اوقات ابدال کلمہ کے بجائے ابدال حرف ہوتا ہے، جیسے:

- ❖ یوں پڑھا جائے: الْحَيُّ الْقَيُّمُ (البقرة: ۲۵۵) یہاں اصل میں الْقَيُّومُ تھا۔
- ❖ پڑھنا: وَجَرَيْنَ بِكُمْ بَرِيحَ طَبِيَّةٍ (يونس: ۲۲) یہاں فی الاصل بِهَمِّمُ تھا۔
- ❖ پڑھنا: فِي شُعْلٍ فَأَكِيهِنَّ (يس: ۵۵) یہاں فَكِيهُونُ تھا۔
- ❖ پڑھنا: قَدْ شَعَفَهَا حُبًّا (يوسف: ۳۰) اصل میں یوں تھا: قَدْ شَعَفَهَا حُبًّا۔

❖ اختلاف لہجات

اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

- ❖ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (الفاتحة: ۲) کو الْحَمْدُ لِلَّهِ پڑھنا، کیونکہ اس کے بعد لِلَّهِ کے جوار (پڑوسی) کی وجہ سے اس کو بھی جردے دیا۔ یہ تمیم اور بعض غطفان کی لغت ہے۔
- ❖ حَتَّى تَشْهَدُونَ (النمل: ۳۲) علامت مضارع پر ضمہ کے بجائے کسرہ پڑھنا، یہ بنو ہذیل، بنو اسد اور بنو ربیعہ کی لغت ہے۔
- ❖ فَلَا تَكُ فِي مَرْيَةِ (هود: ۱۰۹) کو میم کے ضمہ کے ساتھ پڑھنا، یہ تمیم اور بنو اسد کی

لغت ہے۔

• یوں پڑھا جائے: وَيَذْعُونَ رَعْبًا وَرَهْبًا (الانبیاء: ۹۰) میں رَعْبًا وَرَهْبًا کو رُعْبًا وَرُهْبًا پڑھنا۔ یہ بعض اہل عرب کی لغت ہے، جیسے اسی قبیل سے قرآن کریم میں البخل اور الرشد کی متواتر قراءات ہیں۔

خلاصہ کلام

قرآن مجید کو سات حروف پر نازل کیا گیا ہے، لیکن ہر حرف کے تحت کئی افراد اور صورتیں آتی ہیں۔ ان میں سے بعض تو ایسے ہیں، جنہیں عرضہ اخیرہ میں باقی رکھا گیا اور ان کا قرآن کریم ہونا بطریق تواتر ثابت ہے اور کچھ ایسے ہیں جن کو عرضہ اخیرہ میں منسوخ کر دیا گیا اور ان کا قرآن کریم ہونا بطریق تواتر ثابت نہیں ہے۔ ایسی قراءات کو 'شاذہ' کا نام دیا جاتا ہے۔

نتیجہ: موجودہ قراءات سب سے عشرہ، جن کے مطابق لوگ آج تلاوت کرتے ہیں، آخر حرف سب سے کمال نہیں، بعض ہیں۔



قراءات عشرہ کا تواتر اور ان کا ثبوت بذریعہ علم قطعی و یقینی

اس فصل میں درج ذیل مباحث بھی زیر بحث آئیں گی:

- ① قراءات کی قبولیت کا ضابطہ کیا ہے؟
- ② قراءات صحیحہ کی تقسیم
- ③ متواتر قراءات کے انکار کا حکم
- ④ قراءات کا صحابہ یا ائمہ کی طرف منسوب کرنے کا سبب
- ⑤ ”قراءات قراء کرام کے اختیارات ہیں“ کا بیان
- ⑥ علم تحریرات کی فنی حیثیت



مطلب اول: قبولیت قراءات کے ضابطہ کا بیان

آئمہ عشرہ مندرجہ ذیل ہیں:

سیدنا نافع بن ابی نعیم مدنی، سیدنا ابوجعفر یزید بن قعقاع مدنی، سیدنا عبداللہ بن کثیر مکی، سیدنا ابو عمرو بن العلاء بصری، سیدنا یعقوب بن اسحاق حضرمی، سیدنا عبداللہ بن عامر الشامی، سیدنا عاصم بن ابی النجود کوفی، سیدنا حمزہ بن حبیب زیات کوفی، سیدنا علی بن حمزہ الکسائی اور سیدنا خلف بن ہشام بزاز کوفی رضی اللہ عنہم۔

علمائے اصول کے مطابق تواتر کی تعریف یہ ہے کہ کسی بات کے ثبوت میں اتنی بڑی جماعت کا کسی معاملہ پر متفق ہونا، جن کا جھوٹ پر بالاتفاق جمع ہونا یا ان سے بالاتفاق جھوٹ کا صادر ہونا عادتاً محال ہو۔ چنانچہ متواتر خبر ایسی ہوگی جسے اتنی بڑی جماعت نے ابتدائے سند سے انتہائے سند تک ہر زمانہ میں نقل کیا ہو، جس کا جھوٹ پر جمع ہونا بالاتفاق ان سے جھوٹ کا صادر ہونا عادتاً محال ہو۔ طبقہ اولیٰ سے طبقہ اخیرہ تک اس خبر کی بنیاد مشاہدہ اور سماع ہونا ضروری ہے۔ یہ بات تو واضح ہی ہے کہ تواتر تب ہی حاصل ہو سکے گا جب سند کے تمام طبقات میں ابتدائے سند سے انتہائے سند تک ناقلین کی تعداد مذکورہ صفت کے مطابق ہو۔ عدد کی یہ شرط سند کے کسی بھی طبقہ میں مفقود ہوگی تو تواتر ثابت نہیں ہوگا۔ متواتر خبر سامع کو علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔

الجماع فی القراءات العشر المستأثرات

آئمہ قراءات کی قراءات میں تواتر کا یہ درجہ پایا جاتا ہے، کیونکہ صحابہ کی بہت بڑی جماعت نے آپ ﷺ سے سب سے پہلے احرف کے ساتھ قرآن کریم کو نقل کیا۔ ان سے تابعین اور تبع تابعین نے اور ان سے آئمہ اداء اور ماہرین شیوخ نے نقل کیا۔ پھر ان لوگوں سے امت اسلامیہ کے تمام زمانوں میں لوگوں کی اس قدر کثیر تعداد نے نقل کیا کہ ان کا شمار کرنا محال ہے۔ زمین کے اطراف و اکناف میں ہر زمانے میں آئمہ قراءات سے بکثرت لوگوں نے نہ صرف ان کو نقل کیا، بلکہ ان میں مہارت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ انہیں مابعد لوگوں تک، حتیٰ کہ ہمارے زمانے تک منتقل بھی کیا، چنانچہ مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آئمہ

عشرہ کی قراءات متواترہ ہیں۔ اس سلسلہ میں کچھ مزید شواہد درج ذیل ہیں:

● یہ قراءات قرآن مجید کا بعض حصہ ہیں، جبکہ قرآن مجید تو سارے کا سارا بطریق تواتر ثابت ہے۔ اس کا ہر جز اور حصہ تواتر سے ثابت ہے، کیونکہ کل کے ثبوت کے لئے اجزاء کا ثبوت لازمی ہے۔ مثلاً الصَّوْرَاتُ میں سین والی قراءت بھی قرآن کریم کا حصہ ہے اور صاد والی بھی۔ یہ دونوں قراءتیں متواتر ہیں، جس سند سے ایک قراءت ہم تک پہنچی ہے، اسی سند سے دوسری ہمیں موصول ہوئی ہے۔ ان میں سے ہر ایک قراءت قرآن ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ان میں سے ایک قراءت متواترہ ہے اور دوسری نہیں، حالانکہ طریق ورود دونوں کا ایک ہے، تو یہ محض سینہ زوری اور دو ایک جیسی چیزوں کو بغیر دلیل کے قبول کرنا یاد کرنا ہے، چنانچہ یہ دعویٰ باطل اور غیر صحیح ہے۔ معلوم ہوا دونوں قراءات متواترہ ہیں اور یہی ہمارا مطلوب ہے، کیونکہ کسی قراءت کے تواتر کے انکار سے پورے قرآن کے تواتر کا انکار لازم آتا ہے۔ جب پورے قرآن کریم کے تواتر کی نفی کریں گے تو لامحالہ اجزاء کی نفی ہوگی، حالانکہ قرآن کے تواتر کا انکار سراسر باطل ہے۔ وہ آدمی جو قراءات میں سے بعض کو متواتر مانتا ہے، لیکن بعض کے تواتر سے منکر ہے تو اس کے قول کا بطلان واضح ہو گیا۔ جب اس قول کا بطلان متعین ہو گیا تو نتیجہ ثابت ہو گیا کہ قرآن کریم متواتر ہے اور یہی ہمارا مقصود ہے۔

● چونکہ حدیث: **أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ مُتَوَاتِرَةً**۔ حدیث حروفِ سبعہ متواتر ہونے کی وجہ سے علمِ قطعی کا فائدہ دیتی ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عرضہ اخیرہ میں نسخ کے علاوہ جو باقی دس قراءات ہیں، وہ قطعی طور پر ثابت ہیں۔

⑤ اُمت کے اسلاف کا موقف بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے۔ اس سلسلہ میں آئمہ سلف

کے چند اقوال ملاحظہ ہوں:

امام قرطبی **رحمہ اللہ** فرماتے ہیں:

”مسلمانوں کا تمام دیار و اقصاء میں اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ جو کچھ آئمہ نے صحیح سمجھتے ہوئے نقل کیا اور اپنی کتابوں میں لکھا، وہ معتد ہے اور اُمت کا یہ اجماع ایک صحیح بات پر

ہوا ہے۔ اللہ نے جو اپنی کتاب کی حفاظت کا ذمہ اٹھایا ہے وہ بھی اس اجماع سے ثابت ہوتا ہے۔ علمائے متقدمین میں سے امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابوبکر بن ابوالطیب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا بھی یہی موقف ہے۔“

امام ابن عطیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قراءت سبعہ وعشرہ کے ثبوت پر اعصار (زمانوں کے زمانے) اور اعصار (شہروں کے شہر) گزر چکے ہیں۔ ان قراءات کی نماز میں تلاوت کی جاتی ہے، کیونکہ یہ اجماع امت سے ثابت ہے۔“

محقق فن ابن جزری علامہ سبکی کے حوالہ سے رقم طراز ہیں:

”قراءت سبعہ، جن پر امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اقتصار کیا اور قراءت ثلاثہ جو سیدنا ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ، سیدنا یعقوب رحمۃ اللہ علیہ اور سیدنا خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ کی مرویات ہیں، یہ متواتر ہیں اور دین کا لازمی حصہ ہیں۔ ان قراءات میں سے جس قراءت کو بھی آئمہ عشرہ میں سے کوئی ایک یا ان کے راویوں میں کوئی ایک نقل کرنے میں منفرد ہوا ہے، بشرطیکہ وہ شرائط پر پوری اتری ہو، اسے دین کا لازمی طور پر حصہ سمجھا جائے گا کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئی ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کا بھی انکار صرف جاہل آدمی ہی کر سکتا ہے۔ ان کا متواتر ہونا صرف راوی کی حد تک نہیں، بلکہ ان کا تواتر تو ہر اس شخص کے ہاں ثابت ہے، جو أشہد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کی گواہی دیتا ہے، چاہے وہ شخص کس قدر سادہ لوح ہی کیوں نہ ہو اور اس نے قرآن کریم کا ایک حرف بھی نہ یاد کیا ہو۔ ہر مسلمان کا یہ فرض ہے کہ جس بات کو میں نے نقل کیا ہے، اللہ پر توکل کرتے ہوئے اسے دل میں بٹھالے کہ قراءت قطعی طور پر ثابت ہیں۔ انہیں شک و شبہ کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا۔“

(منجد المقرئین: ۶۷)

امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”ہر وہ قراءت جو مطلق طور پر عربیت کے مطابق ہو، رسم عثمانی کے موافق ہو (چاہے یہ موافقت تقدیری و احتمالی ہی ہو) اور بطریق تواتر ثابت ہو تو یہ قراءت قطعی طور پر متواترہ ہوگی۔“ (منجد المقرئین: ۱۸)

الجماع فی القراءات العشر المتواترہ

بعض امور کی وضاحت

امام جزری رحمۃ اللہ علیہ کے قول: ”مطلق طور پر عربیت کے مطابق ہو“ کا مطلب ہے: چاہے استعمالات اہل عرب میں سے کسی بھی وجہ کے مطابق ہو، جیسے سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ کی قراءت الأَرْحَامِ (میم کے جر کے ساتھ) اور سیدنا ابو جعفر رضی اللہ عنہ کی قراءت لِيَجْزِيَ قَوْمًا ہے۔ امام جزری رضی اللہ عنہ کے قول: ”مصحف کے مطابق ہو“ کا مطلب ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مختلف شہروں میں روانہ کردہ مصاحف میں سے کسی ایک مصحف کے مطابق ہو، مثلاً سیدنا مکی رضی اللہ عنہ تَجْرِي تَحْتَهَا الْإِنهْرُ (التوبة: ۱۰۰) میں مَن کو زیادہ کرتے ہیں اور یہ مصحف مکی کے مطابق ہے۔

امام جزری رضی اللہ عنہ کے قول: ”چاہے یہ موافقت تقدیری و احتمالی ہی ہو“ کا مطلب یہ ہے کہ رسم مصحف میں اس کا احتمال ہو، مثلاً مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ (الفاتحة: ۳) میں الف والی قراءت، حالانکہ یہ کلمہ تمام مصاحف میں بغیر الف کے مرسوم ہے۔ اس کلمہ کی بلا الف کتابت، الف والی قراءت (مَالِكِ) کا احتمال بھی رکھتی ہے۔ اس کے ساتھ بھی قادر اور صالح اسم فاعل اور اس قسم کے دیگر کلمات والا معاملہ کیا گیا ہے کہ ان میں الف کو اختصار کی غرض سے رسم مصحف سے حذف کیا گیا ہے۔

امام جزری رضی اللہ عنہ کے قول: ”بطریق تواتر ثابت ہو“ سے ہماری مراد: ایسی روایت ہے جس کو کافی بڑی جماعت، جس کے افراد کی تعداد صحیح قول کے مطابق متعین نہیں، نے کافی بڑی جماعت سے نقل کیا ہو اور یہ صفت ابتدائے سند سے انتہائے سند تک ہر طبقہ میں ہو، ایسی روایت علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے۔

موجودہ دور میں جن قراءت میں یہ آرکان تلاش پائے جاتے ہیں، وہ آئمہ عشرہ کی قراءت ہیں جن کے نقل و حصول پر لوگوں کا اجماع ہے۔

ان آئمہ کی قراءت کو متاخرین نے متقدمین سے حاصل کیا، یہاں تک کہ موجودہ زمانہ کے لوگ آئے۔ مزید برآں یاد رہے کہ تمام آئمہ کی قراءت قطعیت میں ایک جیسی ہیں۔

مطلب ثانی: قراءات صحیحہ کی تقسیم

ذیل میں ہم ثبوت قراءات کے حوالے امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات کے بیان کے مطابق قراءات صحیحہ کی اقسام اور کونسی قراءات بطور قرآن قبول نہیں! کے موضوع پر کچھ تحریر کرتے ہیں۔ حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قراءات صحیحہ کی دو اقسام ہیں:

پہلی قسم

ایسی قراءات جس کی سند صحیح ہو، ابتدائے سند سے انتہائے سند تک تمام راوی عادل ضابط ہوں اور عربیت اور رسم مصاحف کے مطابق ہو۔

پھر یہ نوع آگے دو اقسام میں منقسم ہے:

① وہ قراءات جس کی نقل کامل شہرت کے ساتھ ہو، وہ اہل فن کے ہاں معروف ہو اور آئمہ قراءات کے ہاں اسے تلقی بالقبول حاصل ہو جائے، جیسا کہ بعض آئمہ عشرہ یا ان کے رواۃ سے منقول بعض اوجہ قراءات، جیسے مقدار مدود اور ان کے مراتب کا اختلاف، امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ و امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کی ہمزہ پر وقتی وجوہ اور اوجہ مد عارض وغیرہ۔ یہ تمام وجوہ قطعی طور پر صحیح ہیں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ حروف سبعہ میں سے ہیں اور علم یقینی کے ذریعے ہم تک منتقل ہوئی ہیں، لیکن ان کا ثبوت درجہ تواتر کو نہیں پہنچتا، البتہ دیگر قرائن سے محتف ہونے کے سبب قراءات متواترہ کی مثل ان سے بھی قطعی علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

② وہ قراءات جو نہ تو معروف و مشہور ہو اور نہ ہی امت کے ہاں اسے تلقی بالقبول حاصل ہو۔ یہ قراءات شاذہ ہوگی، جسے نماز یا خارج نماز میں تلاوت کرنا حرام ہے۔

دوسری قسم

قراءات صحیحہ کی دوسری قسم وہ ہے جو عربیت کے موافق ہو، اس کی سند صحیح ہو، لیکن کسی کلمہ کی کمی زیادتی، یا دوسرے کلمہ سے تبدیلی کی وجہ سے رسم عثمانی کے مخالف ہو، ایسی قراءات کو بھی

بقول ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ شاذ ہی کہا جائے گا، کیونکہ یہ رسم مصحف کے مخالف ہوتی ہے۔ اس کی سند کے صحیح ہونے کے باوجود علماء اسلام کا اجماع ہے کہ اسے نماز یا غیر نماز میں تلاوت کرنا جائز نہیں ہے۔

مذکورہ ساری تفصیل کے بعد ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”علماء کے اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ جو قراءات ہم تک اجماعی طور پر بغیر کسی اختلاف کے اور اہل فن کے ہاں تلقیٰ بالقبول کے ساتھ قطعی ذرائع کے پہنچی ہیں، وہ معروف آئمہ عشرہ اور ان کے رواۃ کی قراءات ہیں۔ یہی موقف آج کل حجاز، شام، عراق اور مصر کے علماء کا ہے۔“

پھر ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے آئمہ، جیسے امام محمد بن النعمان ابو محمد حسن بن مسعود بغوی رحمۃ اللہ علیہ، حافظ مشرق ابوالعلاء حسن بن احمد ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ، امام حافظ ابو عمرو بن صلاح رحمۃ اللہ علیہ شیخ الاسلام ابوالعباس احمد بن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ، امام ابوالحسن سبکی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بیٹے اور ان کے علاوہ کئی کبار متقدمین علمائے اسلام سے قراءات کا متواتر ہونا نقل کیا ہے۔

مطلب ثالث: انکار قراءات کا حکم

جب سابقہ بحث سے آپ نے جان لیا کہ آئمہ عشرہ کی قراءات متواترہ ہیں تو یہ جاننا بھی واجب ہے کہ ان قراءات میں سے کچھ ایسی ہیں، جو جمہور کے ہاں قطعی طور پر متواتر ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو عام لوگوں سے ہٹ کر صرف محققین اہل فن کے ہاں متواتر ہیں۔ پہلی قسم کا منکر بالاتفاق کافر ہے اور دوسری قسم کے منکر پر جب واضح دلائل کے ساتھ قراءات کا تواتر ثابت کر کے اس پر رجعت قائم کر دی جائے اور وہ پھر بھی اپنے انکار پر مصر رہے، تو پھر اس پر کفر کا حکم لگایا جائے گا۔

مطلب رابع: قراءات کی صحابہ یا آئمہ کی طرف نسبت کا سبب

یہ بات بھی یاد رہے کہ جب کسی قراءت کی نسبت کسی صحابی کی طرف کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ یہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی قراءت ہے تو اس

کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ صحابی صرف یہی قراءت جانتے تھے، یا صرف اس سے یہی قراءت نقل کی گئی ہے یا صحابی نے اپنی مرضی سے اس قراءت کو گھڑ لیا تھا، بلکہ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ صحابی اس قراءت میں سب سے زیادہ ضابطہ تھے۔ اس کے اس قراءت کی طرف بکثرت میلان اور تعلق کی وجہ سے یہ قراءت اُس صحابی سے مشہور ہوئی اور اسی سے حاصل کی گئی۔ یہ چیز اس بات سے مانع نہیں کہ وہ صحابی کوئی اور قراءت نہیں جانتا تھا۔

اسی طرح حروف اور قراءت کی نسبت آئمہ قراءت اور ان کے رواۃ کی طرف ہے۔

اس نسبت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف یہ قاری یا راوی ہی اس قراءت کو جانتا تھا یا یہ قاری یا راوی اس قراءت کے علاوہ دیگر قراءت نہیں جانتا تھا یا اس قاری یا راوی نے اپنی مرضی سے اس قراءت کو گھڑ لیا تھا۔ ہر وہ قراءت جس کی نسبت کسی ایک فرد کی طرف کی جاتی ہے، اس قراءت کو اس فرد واحد کے علاوہ بھی اتنے لوگ پڑھتے اور جانتے تھے، جن کا شمار ناممکن ہے۔ اس طرح اس قراءت کی نسبت محض اس لئے کی جاتی ہے کہ اس قاری یا راوی نے اس میں پختگی اور مہارت حاصل کی، اس کے پڑھنے پڑھانے میں اپنی عمر کھپا دی، ان کا نقل و ضبط بھی ہم پر واضح ہے، چنانچہ وہ مختار قراءت انہی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ اور چونکہ ان وجوہات کی بنا پر تعلیم و تعلم کے لیے انہی کی طرف لوگ رجوع کرتے تھے، چنانچہ بعد ازاں یہ روایت انہی کے طریق سے نقل کی گئی، لہذا اس کی نسبت ان کی طرف ہونے لگی۔ اس طرح سے اُحرف سبعہ کی ان روایات (اصطلاح قراء میں جنہیں قراءت کہا جاتا ہے) کو امام نافع رضی اللہ عنہ کی قراءت اور امام حمزہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کی قراءت کہا جانے لگا۔ یہ نسبت صرف اختیاری اور ان کے اس قراءت کے ساتھ تعلق کی بنا پر ہے، نہ کہ یہ نسبت وضعی و ایجادی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آئمہ عشرہ میں سے کوئی بھی امام اپنے شاگردوں کو دوسرے امام کی اختیار کردہ خاص قراءت اخذ کرنے یا پڑھنے سے منع کرتا تھا اور نہ ہی ان قراءت کا انکار کرتا تھا، بلکہ وہ لوگ ان قراءت کے صحیح اور متواتر ہونے کے قائل تھے، بلکہ ان کے پڑھنے پڑھانے کی اجازت دیتے تھے اور بسا اوقات بذات خود اُس قراءت کو بطور عبادت تلاوت بھی کیا کرتے تھے۔

ایسے آئمہ میں سے سیدنا ابو حفص بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں، جو امام ابو عمرو بصری رضی اللہ عنہ اور امام

علی الکسانی رضی اللہ عنہ کے راوی ہیں۔ سیدنا دوری رضی اللہ عنہ تمام قراءات صحیحہ متواترہ کا علم رکھتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے ہی علم قراءات پر مستقل کتاب لکھی۔ اس سب کے باوجود علماء ان سے صرف دو روایات (ایک سیدنا ابو عمرو رضی اللہ عنہ سے اور دوسری سیدنا الکسانی رضی اللہ عنہ سے) مشہور ہوئیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ان قراءات کو دوسری قراءات پر ترجیح دی اور انہی کی تعلیم تک خود کو محدود رکھا، چنانچہ یہ روایات ان سے مشہور ہوئیں اور ان کی طرف منسوب کی جانے لگیں۔

مطلب خامس: کیا قراءات عشرہ آئمہ کے اختیارات ہیں؟

یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ آئمہ عشرہ کی قراءات تو محض ان کے اختیارات ہیں، جس کا مطلب ہے کہ ان آئمہ میں سے ہر ایک نے جو کچھ نقل کیا، پھر اس کے متعلق تمام قرآنی وجوہات کو پرکھا اور جو وجہ جس جس کے نزدیک زیادہ صحیح اور بہتر تھی، اس نے اسی کو اس کے طرق سمیت اختیار کیا۔ اس کے پڑھنے پڑھانے میں لگ گیا۔ اسی سے وہ قراءت مشہور ہوئی، یہاں تک کہ وہ اس کی پہچان بن گئی اور اسی کی طرف منسوب کی جانے لگی۔

آئمہ اعلام میں سے امام قرطبی رضی اللہ عنہ نے احکام القرآن میں اور امام زرکشی رضی اللہ عنہ نے البرہان میں مذکورہ بات کی صراحت فرمائی ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ امام نافع رضی اللہ عنہ نے اپنی قراءت مدنی تابعین مثلاً ابو جعفر رضی اللہ عنہ، عبدالرحمن بن هرمز الاعرج رضی اللہ عنہ، شیبہ بن نصاح رضی اللہ عنہ اور محمد بن شہاب زہری رضی اللہ عنہ سے حاصل کیں۔ انہوں نے ان تمام کی قراءات سے ایک قراءت اختیار کی، جس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے ایک حرف امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کی قراءت سے، دوسرا امام شیبہ رضی اللہ عنہ سے، تیسرا زہری رضی اللہ عنہ سے اور چوتھا ان کے علاوہ کسی اور سے لے کر ان تمام اختلافات کو ایک قراءت میں جمع کر دیا۔ المختصر سیدنا نافع مدنی رضی اللہ عنہ کی قراءت مذکورہ تابعین کی قراءات کا استخراج ہے۔

امام اصمعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”سیدنا نافع رضی اللہ عنہ نے مجھے بتایا کہ میں نے سیدنا ابو جعفر رضی اللہ عنہ کی قراءت کے ستر (۷۰)

حروف کو ترک کیا یعنی اپنی اختیار کردہ قراءت میں شامل نہیں کیا۔“

اسی طرح سیدنا ابو عمرو بصری رضی اللہ عنہ نے اپنا اختیار امام شیبہ بن نصاح رضی اللہ عنہ، سیدنا عاصم بن ابی النجود رضی اللہ عنہ، سیدنا عبداللہ بن کثیر رضی اللہ عنہ، امام حسن بصری رضی اللہ عنہ اور امام سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی قراءات سے مرتب فرمایا۔ انہوں نے بھی سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کی طرح اپنے مذاق کے مطابق مذکورہ لوگوں کی قراءات کی تلخیص و تہذیب کی۔ قصہ مختصر یہ ہے کہ امام ابو عمرو بصری رضی اللہ عنہ کا اختیار اور ان کی متعین قراءت ان کے شیوخ کی قراءات کا امتزاج ہے۔

اسی طرح امام کسائی رضی اللہ عنہ نے امام حمزہ زیات رضی اللہ عنہ، امام عیسیٰ بن عمر ہمدانی رضی اللہ عنہ، امام اسماعیل بن جعفر رضی اللہ عنہ اور امام یعقوب بن جعفر رضی اللہ عنہ سے جو کہ امام نافع رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، کی قراءات سے اپنا اختیار مرتب کیا۔ انہوں نے ان سب کی قراءات سے ایک نیا سیٹ ترتیب دیا۔ چنانچہ سیدنا کسائی رضی اللہ عنہ سے منقول روایت ان کے شیوخ کی قراءات کا مجموعہ ہے۔ اس طرح باقی آئمہ کی قراءات کو سمجھئے۔

امام ابو محمد کی القیسی رضی اللہ عنہ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب الإبانة عن معانی القراءات میں اس طرح کی کئی مثالیں بیان کی ہیں، ان کا تفصیلی ارشاد ملاحظہ کریں، فرماتے ہیں:

”ہر قاری کو یہ ضرورت پیش آئی کہ وہ کس قراءت کو ترک کرے اور کسے اختیار کرے۔ سو امام نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ستر (۷۰) تابعین سے علم قراءات حاصل کیا، لیکن ان میں سے ہر استاد کے حروف کو لے کر اپنا اختیار ترتیب دیا جس کے ساتھ کوئی دوسرا بھی شریک و متفق تھا، حتیٰ کہ میں نے یہ قراءت کا سیٹ بنا لیا۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ لوگوں کو اپنی خاص اختیار کردہ قراءت پڑھاتے تھے اور ان سے ان کے اکثر تلامذہ نے اسی اختیار کو اخذ کیا اور آگے نقل فرمایا ہے۔ سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کے ربیب (یعنی بیوی کے پہلے شوہر کے بیٹے) اور شاگرد خاص سیدنا قالون رضی اللہ عنہ نے آپ سے یہی اختیار نقل فرمایا ہے، لیکن سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کے دوسرے مشہور شاگرد سیدنا درش رضی اللہ عنہ، جن کا امام قالون رضی اللہ عنہ سے فصل و وصل اور ہمزہ کی تحقیق و تخفیف وغیرہ کے سلسلہ میں تقریباً تین ہزار سے زائد حروف میں اختلاف ہے، ان کی روایت کی صورت حال یہ ہے کہ وہ سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کے دوسرے رواۃ میں سے کسی سے بھی مروی نہیں

اور نہ ہی ان اختلافات کو امام ورش رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی دوسرے راوی نے نقل کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ورش رضی اللہ عنہ نے سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کو اس طرح پڑھتے سنا، جیسے ان کے ملک 'مصر' میں پڑھا جاتا تھا، چنانچہ انہوں نے خصوصی مطالبہ کے بنا پر سیدنا نافع رضی اللہ عنہ سے ان کے اختیار کے بجائے ان کے اساتذہ میں سے کسی کی روایت کو اخذ کیا۔ چنانچہ امام ورش رضی اللہ عنہ کا اس طرح پڑھنا سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے مطابق تھا، جو انہوں نے اپنے بعض شیوخ سے نقل کی، لیکن بعد میں جب انہوں نے اپنا ایک اختیار بنالیا تو اس کو چھوڑ دیا۔ تمام قراء کے رواۃ کا اختلاف اسی طرح سے ہے۔

سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی سے روایت کیا گیا ہے کہ وہ کسی بھی سنانے والے کی تردید نہیں کرتے تھے، جب اس کا پڑھنا ان کے کسی بھی شیخ کی قراءت کے مطابق ہو۔ امام کسائی رضی اللہ عنہ نے جب امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے سامنے پڑھا تو ان سے تین سو حروف میں اختلاف کیا، کیونکہ انہوں نے یہ حروف سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر مشائخ سے پڑھے تھے، چنانچہ ان سب کے مجموعہ سے اپنا ایک مستقل سیٹ بنالیا۔ انہوں نے سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ یا دیگر ائمہ میں سے کسی ایک کی قراءت کا ابتدائے قرآن سے انتہائے قرآن تک مکمل التزام نہیں کیا، بلکہ ان کے نزدیک جو قراءت زیادہ ان مذاق کے مطابق تھی اسی کو انہوں نے اختیار کر لیا۔ انہوں نے تمام مشائخ کی قراءت میں سے اپنا خاص اختیار ترتیب دیا، جو ان کی شہرت کا باعث بنا۔ بعد ازیں وہ انہی قراءت کو پڑھانے میں لگ گئے، یہاں تک کہ وہ ان کی طرف منسوب کر دی گئیں۔

اسی طرح سیدنا ابو عمرو بن العلاء رضی اللہ عنہ نے امام کی رضی اللہ عنہ کو سنایا تو ان سے تین ہزار حروف میں اختلاف کیا، کیونکہ انہوں نے وہ حروف بصری رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر مشائخ سے حاصل کیے تھے۔ انہوں نے بھی کسی رضی اللہ عنہ و دیگر کی قراءت سے ایک سیٹ اختیار کیا۔ ہمارا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے اول قرآن سے آخر تک کسی رضی اللہ عنہ اور ان کے شیوخ کی قراءت کا التزام نہیں کیا، بلکہ اپنے تمام اساتذہ کی قراءت سے اس کو اختیار کیا، جو ان کے نزدیک مختار تھا۔ پھر انہوں نے اسی سیٹ کو آگے پڑھایا، وہی ترتیب دی گئی قراءت ان سے بعد ازاں نقل کی گئی اور پھر ان کی طرف منسوب کی جانے لگی۔ کچھ تصرف اور وضاحت کے ساتھ

الابانة کی عبارت مکمل ہوئی۔‘ (الابانة عن معانی القراءات: ۴۹-۵۰)

مطلب سادس: علم تحریرات کا فنی مقام

مطلب خامس میں ذکر کردہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ آئمہ عشرہ میں سے کسی ایک نے بھی نقل میں اپنے امام کی ابتداء قرآن سے آخر تک مکمل اتباع نہیں کی ہے، بلکہ کسی بھی قاری کی قراءت متعدد اختلافات و حروف کا مجموعہ ہے، جو اس نے اپنے مختلف شیوخ سے بذریعہ روایت اخذ کیے تھے، نیز موجودہ قراءات عشرہ اور روایات عشرین انہی اختلافات کا مجموعہ ہیں، چنانچہ اس وجہ سے قراءات کی نسبت ان آئمہ عشرہ کی طرف ہونے لگی۔ ان آئمہ کے رواۃ نے ان قراءات کو اپنے اساتذہ آئمہ سے بالمشافہ اخذ و نقل کیا۔

جب آپ نے شرح و بسط کے ساتھ یہ بات جان لی تو اسی پس منظر کے مطابق اب یہ نتیجہ بھی سامنے آ گیا کہ تحریرات جن کے متعلق خاص کر محدثانہ ذوق کی مالک شخصیتیں اور بعض اصحاب قراءات سرگرداں نظر آتے ہیں اور لوگوں کو اس کے اہتمام کرنے اور ان سے آگے نہ بڑھنے کی ترغیب دلاتے ہیں۔ یہ تحریرات تو علم قراءات میں مصنفین کے محض اپنے اختیارات ہیں۔ ہر مصنف کی نظر میں جو قراءت یا روایت مستحسن تھی، اس نے اس کی تحقیق کی اور جو وجوہ اس کے نزدیک صحیح ترین تھیں، اس نے انہیں اپنایا، انہی کا اہتمام کیا اور ان کو آگے پڑھایا۔

اب یہ بات تو بالکل غیر مناسب ہے کہ ایک مصنف نے جس چیز کا خود اہتمام کیا ہے، دوسرے کو بھی اس اہتمام کی پابندی کا کہے۔ جو چیز اس کے ہاں مستحسن اور اس کی اختیار کردہ تھی اس کے علاوہ پر لوگوں کو قراءت کرنے سے منع کرے۔ قراءات تو بذات خود اختیارات کا مجموعہ ہیں۔ آئمہ قراءات میں سے کوئی بھی اپنے شیخ کی متعین کردہ قراءت کا اہتمام نہیں کرتا تھا، بلکہ اس نے جو کچھ اپنے شیخ سے سنا اور اخذ کیا، اس سے ایک خاص مرکب قراءت اختیار کی، جو اس کی تمام مرویات و مسوعات کا امتزاج اور جوہر تھیں۔ المختصر علم تحریرات بھی آئمہ فن کے اختیارات ہیں۔ ہر مصنف نے کسی قاری یا راوی سے متعین وجوہ کو اختیار کیا، پھر انہی کا ہو کر رہ گیا اور دوسروں کو بھی انہی کی تلقین کرنے لگا۔

الجامع فی القراءات العشرہ

ان باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے کسی بھی آدمی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ انہی وجوہات کا التزام کرے، بلکہ اسے اجازت ہے کہ ایک وجہ اس مصنف سے لے، تو دوسری وجہ دوسرے مصنف سے لے۔ البتہ اس میں صرف اس بات کا اہتمام کرے کہ وہ وجہ امام یارادی سے صحیح سند سے ثابت ہو اور آئمہ فن کے ہاں اسے تلقی بالقبول حاصل ہو۔

سابقہ بحث کا ماحصل یہ ہوا کہ قبول قراءت میں اعتبار صحتِ سند اور شہرت و استفاضہ کا ہوگا، نہ کہ کسی مصنف کے متعین کردہ اختیار اور نسبت کا۔ یہ بات یوں سمجھئے کہ التیسیر کے مصنف علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ کتاب میں قراء سبعہ میں سے سیدنا ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے مد بدل اور ذوات الیاء کے اجتماع کی صورت میں بدل میں توسط اور ذوات الیاء میں تقلیل کو اختیار کیا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قاری کے لئے ضروری ہے کہ جب وہ مد بدل میں توسط کرے تو ذوات الیاء میں تقلیل ہی کرے؟

علم تحریرات کا اہتمام کرنے والوں کے ہاں اس کا جواب ہاں میں ہے، جبکہ ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے، بلکہ قاری کے لئے توسط کے ساتھ فتح بھی جائز ہے، اگرچہ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے توسط کے ساتھ تقلیل کو اختیار کیا ہے، مگر قاری کے لئے واجب نہیں کہ وہ ایسا ہی کرے، کیونکہ تقلیل اور فتح میں سے ہر دو وجوہ سیدنا ورش رحمۃ اللہ علیہ سے صحتِ سند کے ساتھ ثابت ہیں، اس کے لئے دونوں پڑھی جاتی ہیں اور اس بات کے خلاف امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی نص بھی موجود نہیں ہے، جو توسط کے ساتھ تقلیل کو واجب قرار دے۔ الغرض قاری کے لئے اختیار ہے کہ دونوں وجوہ میں سے جسے چاہے اختیار کرے، چاہے تو توسط + تقلیل یا دوسری وجہ توسط + فتح پڑھ لے۔ ہر دو صورتیں جائز ہیں۔

امام ابو بکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ سنن ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں:

”تیرے لئے یہ ٹھیک ہے کہ تو ایک سورت کو سیدنا نافع کے لئے شروع کرے، لیکن ختم سیدنا بصری کے لئے کرے، بلکہ ایک آیت میں بھی اس طرح کرنا ٹھیک ہے۔ چنانچہ کسی کو ایک قراءت کا پابند کر دینا بلا دلیل کے سینہ زوری کے مترادف ہے، کیونکہ لوگ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت پر جمع ہوئے ہیں، نہ کہ کسی امام یارادی کے خود متعین کردہ اختیارات اور اصولوں پر۔“

جب آدمی ایک ہی آیت کا ابتدائی حصہ سیدنا نافع رضی اللہ عنہ کے لیے اور انتہائی حصہ سیدنا بصری رضی اللہ عنہ کے لئے پڑھنے میں آزاد ہے، تو یہ دلیل اس بات کا بھی تقاضا کرتی ہے کہ قاری کے لئے یہ بھی جائز قرار دیا جائے کہ وہ ایک کلمہ کو ایک قاری کی اختیار کردہ وجہ اور دوسرے کلمہ کو دوسرے قاری کی اختیار کردہ وجہ کے مطابق پڑھے۔ یہ بات زیادہ قرین قیاس اور عقل و فراست کے مطابق ہے۔

اس بات کو بنیاد بنا کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ تحریرات تو محو ردین کے ہاں بھی کوئی اتفاقی چیز نہیں ہیں، بلکہ یہ تو اخذ و رد اور مد و جز کے قبیل کی چیز ہے، جسے ایک ثابت کرتا ہے تو دوسرا اس کی تردید کر دیتا ہے۔ ایک چیز کی اگر بعض محررین اجازت دیتے ہیں، تو دوسرے اسی بات سے روکتے ہیں۔ یہ ایسا معاملہ ہے جو قاری کو مغموم، شش و پنج اور ورطہ حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ ان سب چیزوں کو وہ شخص با آسانی سمجھ سکتا ہے جو علم تحریرات سے واقفیت رکھتا ہو، اس نے ان میں دقیق نظری سے کام لیا ہو، ان دشوار راستوں پر چلا ہو اور اس پریشان وادی کی مشکل گھاٹیوں میں غوطے کھائے ہوں۔ اس قسم کی پیچیدگیوں سے آپ کو کسی شرعی علم میں پالا نہیں پڑا ہوگا۔ قرآن مجید کی جلالتِ قدری تو ہم سے اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ہم چاہتے ہوئے بھی اس میں اختلاف و تناقض یا تبدیلی اور تعارض کو جگہ مت دیں۔

ہم اپنی بحث کا اختتام اس حقیقت کے بیان کے ساتھ کریں گے کہ صدر اوّل میں علم تحریرات کا وجود تک نہ تھا اور متقدمین مشائخ قراءات اور آئمہ اداء میں سے کسی ایک نے بھی اس علم کی استقلالی حیثیت کی طرف اشارہ یا تنبیہ نہیں فرمائی۔ علم تحریرات تو اپنے تمام تر شمولات کے ساتھ باقاعدہ مدون صورت میں پہلی دفعہ ۱۱ ہجری میں معرض وجود میں آیا اور ان پر سب سے پہلے کام کرنے شیخ شحاذہ الیمنی رضی اللہ عنہ ہیں، پھر ان کے فرزند ارجمند شیخ عبدالرحمن یعنی رضی اللہ عنہ انہی کے نقش قدم پر چلے۔ بعد ازاں آنے والے علماء مثلاً شیخ علی منصور رضی اللہ عنہ، شیخ علی مہمی رضی اللہ عنہ، ان کے بیٹے شیخ مصطفیٰ مہمی رضی اللہ عنہ ہیں۔ انہیں دونوں کے نقش قدم پر شیخ ابراہیم رضی اللہ عنہ اور شیخ محمد طباغ رضی اللہ عنہ چلے، البتہ ان مذکورہ الصدر محققین میں بھی تحریرات کے سلسلہ میں بعض تحریرات اتفاقی ہیں اور بعض اختلافی۔ ان سب لوگوں کے بعد

الشیخ مصطفیٰ بن عبدالرحمن از میری رحمۃ اللہ علیہ آئے انہوں نے متقدمین کے کلام پر نقد کیا اور انہیں غیر تحقیق شدہ سمجھتے ہوئے ناقابل التفات سمجھا۔

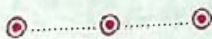
علم تحریرات کے سلسلہ میں خاتمۃ المحققین شیخ القراء والمقاری محمد احمد المتولی رحمۃ اللہ علیہ گزرے ہیں۔ وہ تحریرات میں مذہب منصور رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے دونوں مشائخ یعنی الشیخ شحازہ رحمۃ اللہ علیہ اور الشیخ عبدالرحمن یعنی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق پڑھتے پڑھاتے تھے۔ پھر ان کے ہاتھ بدائع البرہان از میری رحمۃ اللہ علیہ کا ایک نسخہ لگا، انہوں نے اس کی تحقیق کی اور جو کچھ اس میں تھا، اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے علامہ منصور رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تبعین کے مذہب سے رجوع کر لیا اور پھر مذکورہ کتاب 'بدائع' ہی کے ہو کر رہ گئے۔ انہوں نے اسی کتاب کو نو سو (۹۰۰) اشعار میں نظم کیا، چنانچہ تب سے اب تک جو لوگ طیبہ (عشرہ کبریٰ) پڑھتے ہیں وہ علامہ متولی رحمۃ اللہ علیہ کی اس نظم کو بھی یاد کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے اسی پر تکیہ کر لیا، اسی کو پڑھایا اور اسی کے گن گانے لگے۔

جو شخص علم قراءت کی تعلیم دتعمم کا ارادہ رکھتا ہے اور اس کا خیال ہے کہ وہ خود کو قراءت کے پڑھنے پڑھانے اور اسکی تحصیل کے لئے وقف کرے، میں اسے توجہ دلانا چاہتا ہوں اور نصیحت کرتا ہوں کہ وہ علم تحریرات کو کالعدم خیال کرتے ہوئے منصور رحمۃ اللہ علیہ اور اس کے تبعین یا از میری رحمۃ اللہ علیہ اور اس کے مقلدین کی تحقیقات کو ایک طرف چھوڑ رکھے اور اپنی تمام تر توجہ قراءت کے متون شاطیبیہ، درہ، طیبہ کو حفظ کرنے اور ان کے استحضار پر مرکوز رکھے اور انہی کے اسرار و رموز کو سمجھنے میں لگا رہے۔ اسی طرح لغت عرب میں ہر قراءت کی ہر وجہ کی پہچان اور اس کی پوشیدگیوں کو جانے، تاکہ وہ جب بھی کوئی قراءت پڑھے یا پڑھائے یا اس سے قراءت سے متعلق کوئی سوال پوچھا جائے یا اس کی توجیہات کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ کسی مشکل کا شکار نہ ہو، بلکہ فوراً جواب دینے پر قادر ہو اور یہ سب تب ہی ممکن ہے، جب خود اس پر تمام دروازے وا ہوں گے۔ میرے خیال کے مطابق تو یہی ایک قاری کے لئے مناسب اور زیادہ مفید ہے۔

نوٹ: الشیخ العلامة عبدالفتاح رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ موقف اگرچہ ان کے بعض معاصرین کے مذہب کے خلاف ہے، لیکن جس مذہب کو شیخ نے بیان کیا ہے، وہ غلط نہیں ہے۔ ان کے مذکورہ

موقف کی اصل بنیاد بحث اختیارات ہے۔ اس سلسلہ میں اگر مزید یہ چیز بھی ملحوظ رہے کہ مسئلہ خلط قراءات بذات خود بفتحوائے حدیث: فَاَقْرَأْ وَامَاتِبَسِّرْ شَرَعِی تَسْبِیْلَاتِ كَيْ قَبِيلِ سے ہے، جیسا کہ حدیث ہشام رضی اللہ عنہ اس پر نص ہے کہ وہ سورۃ الفرقان کو کئی حروف (قراءات) ملا کر پڑھ رہے تھے، چنانچہ اس رخصت کو آئمہ تک محدود کرنا چنداں مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ مسئلہ خلط قراءات کے غیر شرعی ہونے کا تو سلف و خلف میں کوئی قائل نہیں، البتہ بالعموم باعتبار روایت اسے غلط سمجھا جاتا رہا ہے اور اس پہلو سے شاید مجال انکار بھی نہ ہو۔ علم الروایہ میں برسبیل روایت خلط کے عدم جواز پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے، لیکن درپیش مشکل یہ ہے کہ ’بحث اختیارات‘ تقاضا کرتی ہے کہ فن قراءات میں اگر اس پس منظر کے اعتبار سے بھی ترکیب کو ناجائز قرار دیا جائے تو بھی ایک حد سے زیادہ اس پر تشدد موقف اپنانا ممکن نہیں، کیونکہ یہاں بنیادی رکاوٹ اختیارات آئمہ کا متفقہ تعامل ہے۔ تقلید چونکہ تمام علوم شرعی و غیر شرعی میں قبیح ہے، چنانچہ مشائخ میں اختلاف کی صورت میں دلائل کی بنیاد پر ہی ترجیح قائم کرنی چاہیے۔ زمانہ قدیم سے مشائخ عرب و عجم میں یہ مسئلہ معرکۃ الآراء بنا ہوا ہے، لیکن صریح دلائل کی روشنی میں محض سلسلہ کا تعلق حائل نہیں ہونا چاہیے، جبکہ اس بارے میں صریح شرعی رخصت اور اسلاف کا متفقہ تعامل بھی موجود ہے۔ پس اسی سختی پر الشیخ عبدالفتاح قاضی رحمۃ اللہ علیہ کو اعتراض ہے، ورنہ فی استنادات کی حد تک خود فضیلت الشیخ عبدالفتاح قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے البدور الزاہرہ میں تحریرات کے سلسلہ میں بھرپور اہتمام کیا ہے اور فن شریف میں اس کے اہتمام نہ کرنے کو فنی پہلو سے معیوب سمجھتے ہیں، جبکہ شرعی پہلو سے اس میں بہر حال عیب نہیں۔ اس سلسلہ میں تفصیلی دلائل پر مشتمل ایک تحقیقی مقالہ ہم ادارہ کلیہ القرآن کے آرگن ماہنامہ رشد کے قراءات نمبر میں شائع کر چکے ہیں۔ تفصیل کے طالبین اس طرف رجوع کر سکتے ہیں۔“

(إضافہ از مؤلف جامع الاصول)



باب اوّل

مبادیاتِ تلاوت

استعاذہ کا بیان

تعریف

استعاذہ کے لغوی معنی پناہ مانگنے اور پناہ چاہنے کے ہیں۔
اصطلاحاً: اللہ تعالیٰ سے ابتدائے تلاوت قرآن میں شیطان ملعون کے شر سے بچاؤ کے لئے پناہ مانگنے کو 'استعاذہ' کہا جاتا ہے۔

اس کی حکمت بقول امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ یہ ہے کہ انسان کی زبان عام طور پر غیبت اور چغلی وغیرہ سے ناپاک ہو جاتی ہے، چنانچہ تلاوت قرآن کریم سے قبل استعاذہ کا حکم دیا تاکہ زبان کو پھر سے پاک کیا جاسکے کیونکہ قاری نہایت ہی پاک کلام کی تلاوت کرنے لگا ہے۔

لم أجد فی شرح فاسی هذه العبارة۔ هذه العبارة موجودة بدون ذکر امام جعفر فی شرح فوائد مکیة للقاری محمد إدريس العاصم: ۷۶، الجواهر النفية: (۵۵) (شرح شاطبی للفاہی: ۱۸)

اس بات پر اُمت کا اجماع ہے کہ 'استعاذہ' قرآن مجید کا حصہ نہیں ہے۔

(سراج القاری: ۵۰، ۲۵)

مباحث و قواعد

تعوز سے متعلق مسائل اور ابحاث کل چار ہیں:

۱ استعاذہ کا حکم

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (اٰحل: ۹۸)

”اے محمد ﷺ! آپ جب بھی تلاوت قرآن کا ارادہ و قصد فرمائیں اور تلاوت شروع کرنے لگیں تو اللہ تعالیٰ سے شیطان اور اس کی ذریات کی پناہ مانگ لیا کریں۔“

چنانچہ ہمارے علماء و مشائخ کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ استعاذہ ابتدائے تلاوت میں ضرور پڑھنا چاہئے لیکن پڑھنے کے مقام و مرتبہ میں اختلاف ہے۔

اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں:

● **جمہور:** استعاذہ پڑھنا مندوب و مکو کد یعنی ہے۔ (عنایات رحمانی: ۹۰۱)

یاد رہے کہ اصول کے علماء کے ہاں مستحب و مندوب شے کا حکم یہ ہے کہ اسے کلی یا اجتماعی طور پر ترک کر دینا باعث گناہ ہے، کیونکہ امور مسنونہ دین و شریعت میں اس لیے رکھے گئے ہیں کہ ان کو بجایا جائے، اس لیے نہیں کہ انہیں مستقل یا ہمیشہ کے لیے ترک کر دیا جائے۔

(الوجیز فی اصول الفقہ، مطبوعہ فاران اکیڈمی، لاہور: ۲۰۳۸ بحث مندوب)

● **اہل ظاہر:** استعاذہ پڑھنا واجب و ضروری ہے۔ (النشر الکبیر: ۲۵۸/۱)

● **ابن سیرین:** استعاذہ پڑھنا واجب تو ہے، لیکن امر چونکہ تکرار کا متقاضی نہیں اس لئے زندگی میں ایک مرتبہ استعاذہ پڑھ لیا تو فرض پورا ہو جائے گا اور پھر باقی ساری زندگی مستحب ہے۔ (سراج القاری: ص ۲۸، تفسیر ابن کثیر: ۲۵، ۲۴/۱)

رابع موقف

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ کے بقول اس مسئلہ کا فن قراءت سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن اتمام فائدہ کی غرض سے علماء نے اپنی کتب میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں۔ (النشر: ۲۵۷/۱)

یہ مسئلہ خالص فقہی و اجتہادی ہے، چنانچہ اسے علمائے اصول کے میزان کے مطابق ہی حل کیا جانا چاہیے۔ اصولی ضابطہ یہ ہے جب کوئی قریہ صارف نہ ہو تو امر و وجوب کا تقاضا کرتا ہے، نیز امر تکرار پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی طرح یہ بات بھی معلوم ہونی چاہیے کہ کتب حدیث میں استعاذہ کے بارے میں مردی تمام روایات بھی غیر ثابت شدہ ہیں۔ اس لیے رب تعالیٰ کے

فرمان ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ میں امر و جواب ہی کا معنی دے رہا ہے، لیکن امر میں چونکہ تکرار کا معنی نہیں پایا جاتا اس لئے علامہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی راجح معلوم ہوتا ہے، البتہ اس قول میں اگر کچھ تفصیل کر لی جائے تو مناسب و صحیح تر ہوگا۔

تفصیل یہ ہے کہ موصوف تو زندگی بھر صرف ایک دفعہ تعوذ کو واجب کہہ رہے ہیں جب کہ آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ تعوذ تلاوت کے ساتھ مشروط ہے یعنی جب بھی تلاوت قرآن ہوگی تو استعاذہ پڑھنا لازمی ہوگا۔ چنانچہ مناسب قول یہ ہے کہ اگر مجلس میں ابتدائے تلاوت میں ایک دفعہ استعاذہ کر لیا جائے تو پھر اسی مجلس میں دوبارہ تعوذ پڑھنے کی حاجت نہیں، البتہ اگر کسی عارضہ کی وجہ سے قراءت کچھ دیر کے لئے بند کی تو اسے دوران تلاوت کا ہی حکم دیتے ہوئے أَعُوذُ بِاللَّهِ كَوْمَنْدُو بَا پڑھ لیا جائے۔

علامہ علی القاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس مسئلہ میں اس لئے بھی اتنی زیادہ سختی نہیں کرنی چاہئے کہ تلاوت قرآن خود واجب نہیں تو پھر استعاذہ کے بارے میں اتنی سختی روا رکھنا کیسے مناسب ہوگا۔“

یاد رہے کہ فقط بسم اللہ پڑھنے سے قبل بھی تعوذ پڑھنا چاہئے کیونکہ بسم اللہ قرآن کی آیت ہے اور قرآن کی کسی بھی آیت کے پڑھنے سے قبل استعاذہ کرنا چاہئے، لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ آپ نے بسم اللہ کو بطور آیت قرآنی پڑھا ہو۔

۲ استعاذہ کے الفاظ

استعاذہ کے الفاظ مختلف طرح سے منقول ہیں۔ اس سلسلہ میں جو الفاظ مروی ہیں، وہ درج

ذیل ہیں:

- ① أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ .
- ② أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ .
- ③ أَعُوذُ بِاللَّهِ الْقَوِيِّ مِنَ الشَّيْطَانِ الْغَوِيِّ .
- ④ أَعُوذُ بِاللَّهِ الْقَادِرِ مِنَ الشَّيْطَانِ الْغَادِرِ .

- أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفته .
- صرف أعوذ بالله من الشطن .
- أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم .
- أعوذ بالله من الشطين الرحيم إنه هو السميع العليم .
- أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفته وهمزه .
- أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم .

● أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم .

اس قسم کے تمام الفاظ مروی عنہ ہیں۔ ان تمام الفاظ کو امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے النشر میں نقل فرمایا ہے۔ (النشر: ۱۵۱۲، ۲۳۹۱) ان میں سے بعض الفاظ کو صاحب الاقان نے پیش کیا ہے۔ (آداب تلاوت، جلد دوم) اور بعض کو شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔ (شرح سبعہ: ۱۶۵/۱، تیسیر شرح قاری: ۳۲)

رابع موقف

استعاذہ کے سلسلہ میں جو عبارت اہل اداء اور کثیر ماہرین فن کے ہاں مستعمل و مشہور ہے وہ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ہے۔

علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اہل اداء کے ہاں فقط یہی الفاظ مستعمل ہیں، ان کے سوا اور نہیں۔“

(النشر الكبير: ۲۳۳/۱، تجرید: ۲۳، ۲۲، شرح: ۱۶۴/۱)

علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”میں نے بھی اپنے شیخ سے یہی الفاظ پڑھے ہیں۔“ (التیسیر: ۱۵)

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہی الفاظ تمام قراء کے ہاں مختار ہیں۔“ (النشر: ۲۳۳/۱)

یاد رہے کہ الفاظ استعاذہ کے لئے کوئی صحیح نص موجود نہیں ہے، لیکن ہمارے ہاں انہی

الفاظ سے استعاذہ کرنا اولیٰ و بہتر ہے کیونکہ ان الفاظ سے قرآن و حدیث دونوں کی موافقت ہو جاتی ہے اور یہی آئمہ اربعہ اور تمام فقہاء کے نزدیک مختار ہے۔ (عنایات: ۹۵۱، شرح: ۱۶۴۱) بلکہ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جمال القراء (النشر: ۲۴۳۱) میں اور ابن سوار رحمۃ اللہ علیہ اور قلائی رحمۃ اللہ علیہ (شرح: ۱۶۴۱) نے ان الفاظ سے استعاذہ کرنے پر ماہرین فن کا اتفاق نقل کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ الدانی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع البیان میں اور امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے حرز الامانی (الشاطبية، بیت نمبر: ۹۶) میں اہل مغرب اور مشائخ کی ایک کثیر جماعت سے نقل کیا ہے کہ ایسا کرنے پر کسی کو جاہل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

رہی غیر مروی الفاظ سے استعاذہ کے جواز کی بات تو کسی صحیح روایت کی عدم موجودگی اور آیت قرآنی کے اجمال کی وجہ سے یہ بھی ناجائز نہیں ہے، جیسا کہ قراء سے اس کا جواز ثابت ہے۔ مثلاً اللهم انی أعوذ بك من إبليس و جنوده، چنانچہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ (طیبة النشر: ۱۰۵) اور برہان الدین المرغینانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سورہ نحل کے الفاظ سے تطابق کے لئے أستعید باللہ یا نستعید باللہ من الشیطان الرجیم پڑھنا چاہئے۔ گو بہت سے علماء نے غیر مروی الفاظ سے تعوذ کرنے کے قول کا انکار کیا ہے اور طیبة النشر (طیبة النشر: ۱۰۴) میں علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے، لیکن بہر حال اولیٰ وہی الفاظ ہیں جو حدیث سے ثابت ہیں اور مروی الفاظ سے ہی استعاذہ کرنا چاہئے تاکہ اختلاف سے بچا جاسکے۔ (شرح طیبة النشر، باب الاستعاذہ، ص: ۱۵)

قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”شیطان کی برائی کے لئے استعاذہ کے الفاظ میں زیادتی کرنا قراءۃ میں صحیح نہیں ہے، البتہ غیر قراءۃ قرآن میں صحیح ہے۔“ (عنایات رحمانی: ۹۱۱)

ممکن ہے قاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے یہ دلیل ہو کہ علماء و مشائخ سے اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کے جواز کے لئے الفاظ کی زیادتی کی صراحت تو آئی ہے، لیکن شیطان کی برائی کے لئے نہیں۔ بہر حال قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ اسے بھی جائز رکھا جائے۔

۳ استعاذہ کی کیفیت

استعاذہ کو اونچا آہستہ پڑھنے کے بارے میں بھی علماء کے مابین اختلاف ہے۔

اس بارے میں تین اقوال ہیں:

● جمہور: استعاذہ جہرا کرنا چاہئے۔

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس سلسلہ میں میں اہل اداء کے مابین کوئی اختلاف نہیں جانتا۔“ (التیسیر: ۱۵)

● بعض: استعاذہ سری ہوتا چاہئے۔ امام نافع رحمۃ اللہ علیہ و حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے کہ وہ مکمل قرآن میں جدھر سے بھی تلاوت شروع فرماتے استعاذہ کو سرا پڑھتے اور امام خلف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ فاتحہ میں تو جہرا اور دیگر سورتوں میں استعاذہ سری پڑھتے تھے۔ اس قسم کا قول علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی جامع البیان میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے اور امام خلد رحمۃ اللہ علیہ نے تمام قرآن میں اختیار کا قول بھی امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔

علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول میں امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ بصری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مکمل قرآن کریم میں سری استعاذہ کا قول منقول ہے۔ (التیسیر: ص ۱۶)

● بعض: دوران نماز اور سری تلاوت میں استعاذہ سری ہوگا اور دیگر حالتوں میں جہری ہوگا۔

یعنی استعاذہ قراءت کے تابع ہے کہ اگر قراءۃ جہرا ہو تو استعاذہ بھی جہرا ہوگا اور اگر قراءۃ سرا ہو تو استعاذہ بھی سرا ہوگا۔ (فوائد مکیر مع تعلیقات مالکیہ: ص ۳۳)

قاری فتح محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہ تینوں اقوال ضعیف ہیں۔“ (عنايات: ۹۶/۱)

رابع موقف

جہاں تک پہلے دو اقوال کا تعلق ہے تو آیت قرآن کے اجمال کی وجہ سے دونوں کے صحیح ہونے کا احتمال ہے، البتہ دیگر قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اونچا پڑھنا ہی اولیٰ و بہتر ہے، لیکن آہستہ پڑھنے کے جواز کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جہاں تک تیسرے قول کی بات ہے تو

ہمارے خیال میں یہ اختلاف لفظی ہے، کیونکہ استعاذہ کو نماز میں آہستہ پڑھنے پر تو بقول علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اجماع ہے۔ (عنایات: ۹۱/۱) جب کہ سری قراءت کرنے والا استعاذہ کو سری ہی پڑھتا ہے اور اونچا پڑھنا خلاف طبع ہے، چنانچہ معلوم ہوا کہ اصلاً تعوذ اونچا ہی پڑھا جاتا ہے۔ جیسا کہ التیسیر میں امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت موجود ہے کہ

”اونچا نہ پڑھنے کے بارے میں انہیں قراءت کا کسی قسم کا اختلاف نہیں مل سکا۔ اور سب ہی

اونچا پڑھتے تھے۔“ (التیسیر: ص ۱۵)

لیکن نماز میں استعاذہ آہستہ پڑھنے پر سوائے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے سب ہی متفق ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں نماز میں ثابت ہی نہیں ہے۔ (شرح قاری: ص ۳۱) چنانچہ پڑھنا ہی نہیں چاہئے۔

یہ یاد رہے کہ اخفاء کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قاری خود سن سکے۔ صرف زبان کا ہلانا یا سوچ لینا کافی نہیں ہے۔ (عنایات: ۹۷)

● عمل استعاذہ

..... ﴿﴾

”تعوذ، تلاوت کے شروع میں ہوگا یا آخر میں؟ اس بارے میں بھی علماء مختلف ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کے ہاں تین اقوال معروف ہیں:

① جمہور: استعاذہ تلاوت سے قبل ہوگا۔ امام ابن جزریؒ کے بقول اس قول پر اہل فن کا اجماع منعقد ہوا ہے۔ (النشر: ۲۵۴/۱)

② بعض: تلاوت قرآن کے بعد ہوگا، کیونکہ قرآن نے استعاذہ کا حکم دیتے وقت صیغہ ماضی بولا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استعاذہ پڑھنے والا تلاوت کر چکے تو استعاذہ پڑھ لے۔ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت کے مطابق اس بات کے قائل تھے، البتہ مشہور مذہب کی رو سے وہ جمہور کے ساتھ ہیں۔

③ بعض: ابتدائے تلاوت اور انتہائے تلاوت دونوں موقعوں میں استعاذہ پڑھ لیں تاکہ دونوں اقوال پر عمل ہو جائے۔ یہ قول امام رازی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ (النشر: ۲۵۵/۱)

راجح موقف

دوسرا اور تیسرا قول مردود ہے، کیونکہ مقصد استعاذہ کے خلاف ہے اور قاعدہ و اصول یہ ہے کہ امور مقاصد کے بغیر بے حیثیت ہو جاتے ہیں۔ مزید برآں یہ اقوال عربی قواعد کی رو سے بھی غلط ہیں، کیونکہ اہل نحو کے ہاں جب ماضی پر اذا داخل ہو جائے تو ماضی کو 'استقبال' کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔

البتہ اگر قاری دعا کے طور پر ایسا کر لے تو حرج نہیں، خواہ وسط تلاوت ہی میں کیوں نہ ہو، لیکن یہ ملحوظ ضرور رکھنا چاہیے کہ انداز ایسا ہو کہ سامع قرآن وغیر قرآن میں فرق کر سکے۔

(النشر: ۲۵۵/۱)

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل کل ۶ ہیں:

① اگر قاری کسی مجبوری کی وجہ سے قراءت کو بند کر دے، مثلاً کھانسنے لگے یا دوران تلاوت استاد سے قراءت قرآن سے متعلقہ کوئی مسئلہ پوچھ لے تو استعاذہ کو لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اگر قراءت کے سوا کوئی اور بات کی ہو، خواہ سلام کا جواب ہی دیا ہو یا تلاوت ختم کر دینے کی نیت سے قراءت بند کر دی تو دوبارہ تلاوت شروع کرتے وقت استعاذہ کا اعادہ کر لینا چاہئے۔ (النشر: ۲۵۹/۱)

مزید برآں سجدہ تلاوت کے بعد بھی تعوذ کو لوٹانے کی حاجت نہیں۔ عطاء بن سائب رضی اللہ عنہ نے ابو عبد الرحمن السلمی رضی اللہ عنہ سے اس پر جواز کا فتویٰ نقل کیا ہے۔ (عنایات: ۹۱/۱) جب کہ امام ابن جزری رضی اللہ عنہ کے بقول یہ سنن کفایات میں سے نہیں ہے۔ (النشر: ۲۵۹/۱)

② اگر قراءت کی ایک جماعت بیٹھی ہو اور وہ قرآن کو فرداً فرداً پڑھ رہے ہوں جیسا کہ عموماً استاد کے حضور درس میں ہوا کرتا ہے تو پہلے قاری کے استعاذہ پڑھنے سے دیگر کے ذمہ سے بھی مطلوب استعاذہ کفایات کر جائے گا۔ (النشر: ۲۵۷/۱)

③ الرجیم پر وقف و وصل دونوں جائز ہیں لیکن وصل کرتے ہوئے اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہئے

کہ اگر (بسملہ نہ پڑھی ہو تو غور کر لیا جائے کہ) اس کے بعد آنے والی آیت کے شروع میں اللہ کا نام یا اس کی کوئی صفت وغیرہ آ رہی ہو تو وصل کی بجائے وقف کر لیا جائے۔

(تویر شرح التیسیر: ص ۲۳)

یہی حکم استعاذہ کو بسملہ سے ملا کر پڑھنے کا ہے، کیونکہ بسملہ میں بھی اللہ کی رحمت کا ذکر ہے۔ بعض شیوخ اس مسئلہ میں نہایت ہی احتیاط برتتے ہیں۔ چنانچہ فرن کی معتبر کتاب 'منار الہدیٰ' (مطلب الاستعاذہ، مطبوعہ دار الکتب علیہ بیروت: ۶۷) وغیرہ میں تعوذ کے قراءت سے کاٹنے کو ہی واجب بتایا گیا ہے۔

۳) استعاذہ اور بسم اللہ پڑھ کر اگر کسی آیت کو پڑھا جائے تو کل چار عقلی وجوہ فصل و وصل کے

اعتبار سے پیدا ہوتی ہیں:

* فصل کل

* فصل اول و وصل ثانی

* وصل اول و فصل ثانی

* وصل کل

یہ چاروں وجوہ ہی جائز ہیں، لیکن اس میں کچھ تفصیل ہے جو عنقریب آئے گی۔

۵) فصل و وصل کی مذکورہ چاروں وجوہ خلاف جائز کے قبیل سے ہیں۔

۶) فصل اور وصل کی ترتیب اداء میں بیان کے مطابق ہی ہے۔

نوٹ: استعاذہ کی ابحاث کا زیادہ تر تعلق علم فقہ و علم حدیث سے ہے۔ چنانچہ تفصیلی دلائل کے لئے ان کی طرف اور قراءات سے متعلقہ بڑی بڑی کتب مثلاً جامع البیان، الکامل، مصباح وغیرہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

.....

بِسْمِ اللّٰهِ كَابِيَان

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بسملہ قرآن حکیم کا جزو ہے، لیکن سور کے اجزاء ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ صحیح قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہر سورت کا بھی حصہ ہے، کیونکہ جس طرح مصحف میں دیگر آیات لکھی ہیں اسی طرح بسم اللہ بھی بغیر فرق کے کتابت میں موجود ہے۔ کتب تفسیر میں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ، امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ اور امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بھی یہی مذہب منسوب ہے۔ اور فن کی مشہور کتب إتحاف فضلاء البشر، منار الہدیٰ، شرح شاطبیہ از علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اور کنز المعانی وغیرہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اس مسئلہ کا فن قراءات سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن چونکہ آئمہ متقدمین اس مسئلہ کو اپنی کتابوں میں بیان کرتے ہیں، لہذا ہم نے بھی ان کی اتباع میں ضمناً اس مسئلہ کو یہاں درج کر دیا ہے۔

أصول وقواعد

باب البسملة سے متعلقہ قواعد کل چار ہیں:

① ابتدائے تلاوت، ابتدائے سورت

قراء عشرہ متفق ہیں کہ اس حالت میں بسم اللہ وجوباً پڑھی جائے گی۔ اس بارے میں نقل و روایت سے نہایت قوی دلائل ملتے ہیں۔

② ابتدائے تلاوت، درمیان سورت

● درمیان تلاوت، ابتدائے سورت

قراء کرام کے کل تین گروہ ہیں:

- ① قالون، ابن کثیر، ابو جعفر، عاصم، علی: بسم اللہ پڑھتے ہیں
 - ② امام حمزہ، خلف العاشر: وصل (بغیر بسملہ) پڑھتے ہیں۔
 - ③ دیگر قراء: بسم اللہ، سکتے (بغیر بسملہ)، وصل (بغیر بسملہ) تین وجوہ پڑھتے ہیں۔
- (النشر: ۲۵۹/۱، کتاب الافناع: ۱۵۸/۱، الامانیۃ شرح شاطبیۃ: ۳۶۱/۱)

بسم اللہ پڑھنے والوں کی قراءت میں ہر حال میں (نوافل ہوں یا تراویح) بسم اللہ پڑھنی چاہئے، ورنہ جتنی جگہ بسم اللہ نہ پڑھی اتنی ہی آیات اس روایت کی رو سے کم ہو جائیں گی۔ اسی کی طرف قاری عبدالرحمن کئی نے فوائد مکیہ میں امام حفصؓ کی روایت کے ضمن میں اشارہ کیا ہے۔ (فوائد مکیہ مع تعلیقات مالکیہ: ص ۱۲، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”تمام شیوخ اس بات پر متفق ہیں۔“ (شرح سبعہ: ۱۶۹/۱)

● درمیان تلاوت، درمیان سورت

اس صورت کی تین شکلیں ہیں:

- ① قاری کوئی سورت پڑھتے ہوئے اسے ختم کئے بغیر دوسری سورت درمیان سے پڑھنا شروع کر دے۔
 - ② قاری کوئی سورت پڑھتے ہوئے اسے ختم کئے بغیر دوسری سورت شروع سے پڑھنا شروع کر دے۔
 - ③ قاری کوئی سورت ختم کر کے دوسری سورت درمیان سے پڑھنا شروع کر دے۔
- ان تینوں صورتوں میں سب قراء فقط بسم اللہ پڑھتے ہیں۔

فروعیات

بسم اللہ سے متعلقہ مسائل کل نو ۹ ہیں:

① قراء و مشائخ کی ایک جماعت جن میں حضرت محقق رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں، فرماتے ہیں کہ ابو عمرو، بصری، شامی اور یعقوب کے لئے بین السورتین بسم اللہ نہیں بلکہ صرف دو وجہیں (وصل اور سکتہ) جائز ہیں۔ البتہ یہ حضرات امام ورش کے لئے تینوں وجوہ کے قائل ہیں۔ (عنایات رحمانی: ۹۹/۱)

برصغیر پاک و ہند وغیرہ میں آج کل عمل بھی اسی پر ہے، لیکن علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ نے شرح کبیر میں اس قول پر تعاقب کیا ہے اور نہایت تحقیق و ربط سے اس بارے میں کلام کیا ہے کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ابو عمرو، شامی، یعقوب کے لئے بھی بسم اللہ منقول ہے اور جیسے امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لیے زیادات قصیدہ میں سے ہے اسی طرح امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے لیے بھی زیادات میں سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح پڑھا ہے جو انہوں نے سند در سند ہم تک پہنچایا ہے۔

امام ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اگر آپ نے بسم اللہ فقط امام ورش کے لئے تو پڑھی لیکن دیگر کے لئے نہ پڑھی تو یہ منقول کے خلاف ہوگا۔ پس صحیح اور تحقیق شدہ وجوہ غبار قول یہی ہے کہ چاروں آئمہ سے تینوں وجوہ پڑھی جائیں۔“ (شرح کبیر: ۷۵)

② بعض شیوخ نے درمیان تلاوت، ابتدائے سورت کی حالت کے حکم سے چار سورتوں کے شروع کو مستثنیٰ کیا ہے۔ وہ چار سورتیں القيامة، البلد، المطففين اور الهمزة ہیں اور آئمہ فن کے ہاں أربع الزھر کے نام سے معروف ہیں۔ یہ شیوخ ان سورتوں میں سکتہ کرنے والوں کے لئے بسم اللہ اور وصل (بغیر بسم اللہ) پڑھنے والوں کے لئے سکتہ بتاتے ہیں۔ البتہ بسم اللہ پڑھنے والوں کے لیے جمہور علماء کی طرح بسم اللہ ہی بتاتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۰۳، ۱۰۴)

ایک جماعت کا عمل یہ بھی ہے کہ وہ ان چار سورتوں میں صرف سکتہ ہی سب (یعنی ورش، ابو عمرو، شامی، یعقوب) کے لئے ہر حال میں پسند کرتی ہے، برابر ہے کہ ان کے علاوہ سورتوں کو وصل (بغیر بسم اللہ) سے پڑھا جا رہا ہو یا سکتہ سے۔ مزید برآں یہ حضرات اپنے مذہب کی

رو سے بسم اللہ پڑھنے والوں کے لئے وہ وجہ نہیں پڑھتے جس میں بسم اللہ کا ان چاروں سورتوں سے وصل ہو۔ یعنی ان کے ہاں بین السورتین وصل کل اور فصل اول وصل ثانی کی وجہ جائز نہیں، صرف فصل کل ہی بسم اللہ کے ساتھ جائز ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۰۴۱)

اس فرق کی دونوں جماعتوں کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، لیکن دونوں مذاہب ایسے ضعیف بھی نہیں ہیں کہ انہیں چھوڑ دیا جائے بلکہ ان پر عمل کرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قصیدہ واضح فرمایا ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۱۰۴)

اس کی وجہ یہ ہے کہ نص کے نہ ہوتے ہوئے ایسے موقعوں میں رائے پر عمل کر لینا بھی جائز ہے۔ جس کی تفصیل عنایات رحمانی کے مقدمہ (۶۴۱) میں 'قیاس مقید' کی بحث کے تحت دیکھی جاسکتی ہے۔ نیز واضح رہے کہ ہر وہ قیاس جو کہ نقل کے خلاف نہ ہو بلکہ نقل کے تابع ہو وہ جائز ہے۔ قراءات میں اس قیاس کی نفی ہے جو کہ نقل کے تابع نہ ہو۔ اسے 'قیاس مطلق' کہا جاتا ہے۔

محققین علماء فرماتے ہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ ان فرق والے قولوں پر عمل نہ کیا جائے۔ آج کل عمل بھی محققین علماء کے قول پر ہی ہے۔

علامہ علی الضبّاع رحمۃ اللہ علیہ نے إرشاد المرید میں، علامہ خلف الحسینی رحمۃ اللہ علیہ نے إتحاف البریہ میں اور علامہ سلیمان العجمزوری رحمۃ اللہ علیہ نے کنز المعانی وغیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر جمہور علماء اور بعض شیوخ کی رائے کو جمع کیا جائے تو جب ان چار سورتوں کو دوسری سورتوں کے ساتھ ملائیں گے تو ان سورتوں کی دو حالتیں ہوں گی:

① مثلاً سورۃ منزل کے آخر سے سورہ قیامہ کے شروع تک پڑھا جائے:

اس صورت میں جو قراء بین السورتین عام سورتوں میں بسم اللہ پڑھتے ہیں تو وہ بدستور (دونوں مذاہب کے مطابق) مدثر و قیامہ کے مابین بسم اللہ ہی پڑھیں گے اور جو قراء سکتے بغیر بسم اللہ پڑھتے ہیں (یعنی ورش، ابو عمر، ابن عامر، یعقوب) تو وہ جمہور کے مذہب پر تو قیامہ کے شروع میں سکتے ہی پڑھیں گے، جبکہ بعض کے مذہب پر بسم اللہ بھی پڑھیں گے۔ اور جو قراء

الجماع فی القراءات العشر المتواترة

عام سورتوں میں وصل بغیر بسم اللہ پڑھتے ہیں (یعنی ورش، بصری، شامی، یعقوب، حمزہ، خلف العاشر) تو وہ جمہور کے مذہب پر ان چار سورتوں میں وصل اور بعض کے مذہب پر سکتے بھی کریں گے۔

۴) مثلاً سورہ مدثر کے آخر سے سورہ الدھر کے شروع تک پڑھا جائے:

اسی صورت میں جو قراء تو المدثر والقیامہ کے مابین بسم اللہ پڑھتے ہیں (یعنی تمام قراء عشرہ ماسوائے حمزہ و خلف کے) وہ سورہ الدھر کے شروع میں دونوں مذاہب کے مطابق بسم اللہ ہی پڑھیں گے، اور ورش، ابو عمرو، ابن عامر اور یعقوب بعض شیوخ (جنہوں نے سورہ القیامہ پر پیچھے منزل اور مدثر کے مابین سکتے پڑھتے ہوئے المدثر والقیامہ کے مابین بسم اللہ پڑھ دی تھی) کے مذہب کے مطابق سکتے بھی کریں گے۔ اور جو قراء المدثر والقیامہ کے مابین سکتے کرتے ہیں (یعنی ورش، ابو عمرو، ابن عامر، یعقوب تو وہ دونوں مذاہب کے مطابق، جب کہ امام حمزہ اور امام خلف فقط بعض کے مذہب کے مطابق جنہوں نے پیچھے عام سورتوں میں وصل کرتے ہوئے المدثر والقیامہ کے مابین سکتے کر دیا تھا) وہ القیامہ والمدثر کے مابین سکتے (جمہور کے مذہب پر) اور وصل بغیر بسم اللہ (بعض کے مذہب پر) دونوں وجوہ پڑھیں گے۔ اور المدثر والقیامہ کے مابین وصل کرنے والے قراء (یعنی ورش، ابو عمرو، ابن عامر، یعقوب، حمزہ، خلف العاشر) قیامہ و دھر کے مابین بھی صرف وصل ہی کریں گے۔ (اتحاف البریہ: بیت نمبر: ۱۰، ۱۱، ۱۲، کنز المعانی: بیت نمبر: ۱۳، ارشاد المرید: ص ۲۱)

واضح رہے اگر ہم بسم اللہ پڑھتے ہوئے فصل و وصل کی وجوہ کا بھی دونوں صورتوں میں اعتبار کریں تو ہر صورت میں وجوہ پانچ سے بڑھ کر ۹، ۹ ہو جائیں گی۔ تفصیل کے لیے إتحاف البریة اور کنز المعانی کی طرف رجوع فرمائیں۔

رہا اربع الزہر میں اگر دوسری جماعت کے قول کو لیا جائے، جنہوں نے ان چاروں سورتوں میں سب کے لیے صرف سکتے کا ہی قول کیا تھا، تو ان کا قول ظاہر ہے اور پہلے قول کی طرح اس کی تفصیل بیان کرنی کی ضرورت نہیں ہے۔

۵) بین السورتین قراء عشرہ کا چار صورتوں میں بسم اللہ ہی پڑھنے پر اتفاق ہے:

۱ ایک سورت ختم کر لینے کے بعد پیچھے کوئی سورت مصحف عثمانی کی ترتیب کے خلاف پڑھ لیں، جیسے سورۃ الضحیٰ کے بعد سورۃ اللیل اور سورۃ العلق کے بعد سورۃ الأعلى وغیرہ۔

۲ کسی سورت کا بار بار تکرار کیا جائے، جیسے احادیث کی رو سے جو شخص دس دفعہ سورہ اخلاص کو پڑھے تو اللہ تعالیٰ جنت میں اس کے لئے سونے کا ایک محل بنا دیتے ہیں۔ (حوالہ: داری فضائل قرآن، حدیث نمبر: ۳۲۹۵) یا تین دفعہ سورہ اخلاص کا پڑھنا مکمل قرآن کی تلاوت کے ثواب کے برابر ہے۔ (جامع ترمذی: حدیث نمبر ۲۸۲۳، فضائل قرآن)

۳ سورہ الناس کے بعد سورہ الفاتحہ سنت کے مطابق پڑھ لی جائے۔ جیسے حدیث میں الحال والمرتحل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (شفاء المرثل فی الحال والمرثل: ص ۴، مخطوطہ از قاری محمد ابراہیم میر محمد)

۴ سکتے اور وصل بغیر سکتے پڑھنے والے قراء کے لئے سورۃ کے اخیر پر وصل یا سکتے کی بجائے وقف کر دیا جائے۔ (عنایات رحمانی: ۹۹/۱)

یاد رہے کہ اگر کسی سورہ کے خاتمہ کے بعد ترتیب قرآنی کے خلاف آگے آنے والی سورت کے علاوہ کوئی اور سورت پڑھ لی جائے تو قراء کرام اپنے اپنے اصول کے مطابق ہی پڑھیں گے۔

● سورۃ التوبہ کا حکم: سورہ براءۃ کا معاملہ عام سورتوں سے پہلی و تیسری صورت میں مختلف ہے۔

ابتدائے تلاوت، ابتدائے براءۃ میں تمام قراء بسم اللہ کو ناجائز کہتے ہیں۔ ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ، ابو محمد مکی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن الفحاح رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے اس پر اتفاق نقل کیا گیا ہے۔ (النشر: ۲/۲۶۳)

البتہ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تبعین نے برکت کے لئے پڑھ لینے کی اجازت دی ہے۔ ابن شیطا رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

”ابتدائے تلاوت، ابتدائے براءۃ میں بسم اللہ پڑھ لی جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن درمیان تلاوت، ابتدائے براءۃ میں بسم اللہ کا پڑھنا حرام و بدعت ہے اور اجماع و مصاحف

کے خلاف ہے۔“ (النشر: ۲۶۳:۱)

لیکن محقق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ فرق بغیر دلیل کے ہے اور درست نہیں ہے۔ صحیح قول یہی ہے کہ آئمہ قراءات نے ترک بسم اللہ پر اتفاق نقل کیا ہے، کیونکہ بسم اللہ ایک تو رسم مصحف میں موجود نہیں ہے، دوسرا سورۃ التوبہ کے شروع میں نازل ہی نہیں ہوئی ہے، اور پھر دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ کو سورہ براءۃ کے جزء انفال ہونے کا ہی احتمال تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے علیحدہ سورت ہونے کی توضیح و صراحت نہیں فرمائی حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا۔ چنانچہ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے موقف کے مطابق اگر کوئی بسم اللہ پڑھے گا تو اجماع اور رسم مصحف کی مخالفت کرے گا۔ (النشر: ۲۶۶:۲)

رہی تیسری صورت یعنی بین الأنفال والتوبۃ میں کیا جائز ہے؟ تو اس سلسلہ میں تمام قراء عشرہ اختتام انفال پر عام سورتوں سے فرق کرتے ہوئے تین وجوہ پڑھتے ہیں:

① فصل (بغیر بسم اللہ)

② سکتہ (بغیر بسم اللہ)

③ وصل (بغیر بسم اللہ)

بعض علماء کے بقول بین الأنفال والتوبۃ اہل سکتہ یعنی امام ورش رحمۃ اللہ علیہ، امام بصری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے لئے وصل اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ، امام خلف رحمۃ اللہ علیہ کے لئے سکتہ جائز نہیں ہے، لیکن یہ بات تحقیق کی رو سے غیر صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ متولی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقف کا سختی سے رد فرمایا ہے۔

جہاں تک دوسری صورت یعنی ابتدائے تلاوت، درمیان براءۃ کی بات ہے تو امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق اس کا حکم سورہ براءۃ اور غیر سورہ براءۃ میں برابر ہے، کیونکہ انہوں نے اپنے مایہ ناز منظومہ الشاطبیہ میں عام سورتوں کا حکم بیان کرتے ہوئے سورہ براءۃ کا کوئی فرق ذکر نہیں کیا۔ اس کے بالمقابل دیگر بعض علماء کے ہاں سورہ براءۃ کے بارے میں چونکہ متقدمین سے کوئی صریح بات منقول نہیں، چنانچہ سورہ براءۃ کے وسط کو ابتدائے براءۃ

پر قیاس کرتے ہوئے بسم اللہ کو اجزائے براءۃ میں بھی نہیں پڑھنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”دونوں مذاہب صحیح ہیں اور جس پر مرضی چاہے عمل کر لیں۔“ (عنايات: ۱۰۶/۱)

ہماری رائے یہ ہے کہ اجزائے براءۃ میں بسم اللہ پڑھی جائے تاکہ اختلاف پیدا ہی نہ ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق اختلاف و شبہات سے بچنا چاہئے۔

رہا یہ سوال کہ چوتھی صورت میں سورۃ التوبۃ کا حکم کیا ہے؟ تو اس سلسلہ میں راقم کی ناقص رائے کے مطابق دوسری حالت میں تو عدم بسم اللہ، جبکہ باقی دو حالتوں میں بسم اللہ کو پڑھنا چاہئے۔ اس بارے میں راقم کو متقدمین و متاخرین کی کلام سے کوئی عبارت و توضیح نہیں مل سکی۔ واللہ أعلم بالصواب

⑤ عنایات رحمانی میں ہے:

”دوسورتوں کے درمیان بسم اللہ کو جہراً پڑھنے پر مکہ، مدینہ اور شام کے آئمہ قراء اور امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ و امام علی کسائی رحمۃ اللہ علیہ کا اتفاق ہے۔“ (عنايات رحمانی: ۱۰۱/۱)

قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں فقہاء کے مذاہب کو یوں بیان کرتے ہیں:

”امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے آہستہ پڑھنا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے کتاب ’اللام‘ میں دونوں اور کتاب ’الاطاء‘ میں فقط جہر منقول ہے، اور امام اصحاب شافعی کے ہاں بھی جہر ہی مختار ہے۔“ (عنايات رحمانی: ۹۷/۱)

چنانچہ بین السورتین بسم اللہ آہستہ بھی پڑھی جاسکتی ہے اور اونچی بھی، لیکن اونچا پڑھنا اولیٰ ہے۔ امام نافع رحمۃ اللہ علیہ کے بقول بین السورتین بسم اللہ کو جہراً پڑھنا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے، جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے نقل کیا ہے۔ (شرح سبعہ: ۱۶۸/۱)

اونچا پڑھنے میں کئی فوائد بھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ جن کے ہاں بسم اللہ سورت کا جزء ہے ان کے قول پر عمل ہو جائے گا کہ عام تلاوت کی طرح بسم اللہ کو بھی اونچا ہی پڑھا جائے۔ اسی طرح جن کے ہاں یہ سورۃ کی جزء نہیں بلکہ دوسورتوں کے لئے درمیان فرق کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے تو بسم اللہ کو جہراً پڑھنے سے یہ مقصد بدرجہ اتم پورا ہو جائے گا کہ سامع کو معلوم

ہو جائے گا کہ نئی سورت شروع ہو رہی ہے۔

جہاں تک نماز کی بات ہے تو صحیح روایات کے مطابق سورۃ الفاتحہ کے شروع میں بسم اللہ کو آہستہ ہی پڑھنا مختار ہے، اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جہر کے قائل ہیں۔ سورۃ فاتحہ پر ہی دیگر سورتوں کو قیاس کر لیا جائے، لیکن بعض علماء نماز تراویح میں بسم اللہ کو اونچا پڑھنے کے قائل ہیں تاکہ قرآن کا کوئی بھی حصہ فوت نہ ہو۔ بہر حال یہ مسئلہ اجتہادی ہے، جس میں کسی بھی رائے کو دلیل سے اختیار کیا جاسکتا ہے۔

① الرحیم پر وقف و وصل دونوں جائز ہیں، لیکن وصل کرتے ہوئے اس بات کا لحاظ رکھنا مستحب ہے کہ اس کے بعد آنے والی آیت میں اگر اللہ کے غضب کا ذکر ہو رہا ہو یا شیطان کا نام آ رہا ہو تو وصل کی بجائے وقف کر لیا جائے۔

اسی ضمن میں بعض علمائے قراءت نومسورتوں یعنی محمّد، القيامة، عبس، المطففين، البلد، البينة، التكاثر، الهمزة اور اللّٰہب کے ساتھ بسم اللہ کا وصل یعنی فصل اول، وصل ثانی اور وصل کل کو ناجائز کہتے ہیں۔ پس ابتدائے تلاوت میں وہ ان سورتوں پر فصل کل اور وصل اول، فصل ثانی کی وجہ اور بین السورتین صرف فصل کل کو جائز بتاتے ہیں۔ (عنايات رحمانی: ۱۰۷)

● پیچھے گزر چکا ہے کہ استعاذہ کے بعد اگر بسم اللہ پڑھ کر کوئی آیت پڑھی جائے تو فصل و وصل کے اعتبار سے کل چار وجوہ پیدا ہوتی ہیں:

- ① فصل کل
② فصل اول، وصل ثانی
③ وصل اول، فصل ثانی
④ وصل کل

اس میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ چار صورتیں تب جائز ہیں جبکہ تلاوت کی ابتداء شروع سورت سے ہو، لیکن اگر وسط سورۃ سے تلاوت کی ابتداء ہو رہی ہو اور اس وقت بسم اللہ بھی پڑھ لی جائے تو دو وجوہ یعنی فصل کل اور وصل اول، فصل ثانی ہی جائز ہیں اور جن وجوہ میں بسم اللہ کا آیت سے وصل ہو وہ وجوہ ناجائز ہیں۔

بعض قراء کا مسلک یہ ہے کہ ابتدائے تلاوت، درمیان سورت میں بھی یہ چاروں وجوہ

ہی جائز ہیں۔ فوائد مکہ کی عبارت سے قاری عبدالرحمن مکی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ قاری یوسف سیالوی رحمۃ اللہ علیہ نے لمعات شمسیہ میں واضح فرمایا ہے۔

(لمعات شمسیہ: ص ۳۰)

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے بین السورتین تو ایک وجہ کو ناجائز کہا ہے اور ان کے کلام میں مع أو اخر سورة کی ضد سے معلوم ہوا کہ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اوخر سور سے بسم اللہ کو نہ ملایا جائے یعنی ابتدائے تلاوت، ابتدائے سورت ہو یا ابتدائے تلاوت، درمیان سورت ہر دو صورت میں ایک وجہ بھی ناجائز نہیں، بلکہ ساری عقلی وجوہ جائز ہیں۔ (الشاطبية: باب البسملة، بیت نمبر ۸)

دونوں مذاہب قابل عمل اور درست ہیں، البتہ فن کی معتبر کتب إتحاف وغیرہ میں قوی مذہب پہلا ہی بتایا گیا ہے۔ شیخ القراء قاری محمد شریف رحمۃ اللہ علیہ کے بقول عمل بھی اسی پر ہے۔

(توضیحات مرضیہ: ص ۱۷)

واضح رہے کہ اگر ابتدائے تلاوت، درمیان سورت کی صورت میں بسم اللہ کو نہ پڑھا جائے تو صرف دو عقلی وجوہ یعنی فصل، وصل پیدا ہوتی ہیں اور دونوں جائز ہیں۔

مزید جان لیں کہ ابتدائے سورت، درمیان تلاوت اور درمیان تلاوت، درمیان سورۃ میں بسم اللہ پڑھتے ہوئے چار عقلی وجوہ معرض وجود میں آتی ہیں۔ خواہ ایک سورت ختم کر کے کوئی بھی سورۃ شروع کی جائے، ترتیب مصحف کے موافق ہو یا نہ ہو۔ اس وقت وصل اوّل فصل ثانی کی وجہ بالاتفاق ناجائز ہے، کیونکہ اس سے بسم اللہ کا پچھلی سورت سے جزء ہونے کا اشتباہ لازم آتا ہے، لیکن جیسا کہ گذر چکا ہے کہ سورۃ براءۃ کا حکم عام سورتوں سے خاص ہے، چنانچہ وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

Ⓐ فصل وصل کی تمام وجوہ: ابتدائے براءۃ، درمیان تلاوت میں تین وجوہ، بین السورتین چار روشن سورتوں (أربع الزهر) میں بعض شیوخ کے فرق والے دونوں مذاہب کو لینا اور ابتدائے تلاوت، درمیان سورت میں قراء کا بسم اللہ پڑھنے، نہ پڑھنے میں اختیار یہ سب اختلاف جائز کے قبیل سے ہیں۔ (النشر: ۲۶۸/۱) لیکن امام ورش، امام

ابوعمر و امام ابن عامر اور امام یعقوب رضی اللہ عنہم کے ہاں تیسرے اصول میں بسم اللہ، سکتہ، وصل تینوں وجوہ خلاف واجب میں سے ہیں۔

③ مذکورہ فصل میں اوجہ کی ترتیب مندرجہ ذیل ہے:

① ابتدائے تلاوت، درمیان سورت میں قراء کرام کے ہاں بسم اللہ اور عدم بسم اللہ کے اختیار میں بہتر وجہ کے تعین میں اختلاف ہے۔ جمہور اہل عراق اور حافظ ابوالعلاء رضی اللہ عنہ وغیرہ کے مذہب پر بسم اللہ اور جمہور اہل مغرب اور علامہ دانی رضی اللہ عنہ وغیرہ کے مذہب کے مطابق ترک بسم اللہ مختار وجہ ہے۔

(غیث النفع مع سراج القاری: ص ۵۶، شرح سبجہ: ۱۷۰/۱، عنایات رحمانی: ۱۰۶/۱)

بعض قراء نے بسم اللہ پڑھنے والوں کے لئے بسم اللہ کو اور تارکین کے لئے عدم بسم اللہ کو پسند کیا ہے۔ (شرح سبجہ: ۱۶۷/۱) شیخ القراء القاری فتح محمد پانی تہی رضی اللہ عنہ وغیرہ کے بقول چونکہ بسم اللہ میں برکت ہے چنانچہ ہر حالت میں بسم اللہ ہی کی وجہ پڑھنا سنت و مستحب ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۰۶/۱، لمعات شمسیہ: ص ۱۷)

شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی تہی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”ہمارے مشائخ متاخرین کا عمل اس پر ہے کہ نماز میں علامہ دانی کے مسلک پر اور نماز کے باہر اہل عراق کے مذہب پر عمل کرتے ہیں اور یہی آج کل معمول ہے۔“ (شرح سبجہ: ۱۶۷/۱)

② امام ورش رضی اللہ عنہ، امام ابوعمر رضی اللہ عنہ، امام ابن عامر رضی اللہ عنہ اور امام یعقوب رضی اللہ عنہ کے لئے تیسرے

قاعدے میں پہلے بسم اللہ، پھر سکتہ اور پھر وصل کا درجہ ہے۔ میں نے اسی ترتیب پر اپنے شیخ رضی اللہ عنہ سے پڑھا ہے۔ گو انہوں نے اپنے شیخ علامہ عبدالفتاح المرصفی رضی اللہ عنہ سے سکتہ کی وجہ وصل کے بعد پڑھی ہے، لیکن پھر غیث النفع کی یہ عبارت پڑھ کر کہ ”شیوخ کا عمل سکتہ کو وصل پر مقدم کرنا ہے، البتہ یہ واجب نہیں ہے“ رجحان مذکورہ رائے کی طرف ہو گیا ہے۔ (غیث النفع: ص ۲۱)، بوجہ اس کے کہ اوجہ کی ترتیب وجوب کے بجائے مندوب کے درجہ کی چیز ہے اور یونہی نقل و روایت کے بجائے علمائے فن کے اختیارات میں سے ہے۔

عام اہل آداء اوجہ کی ترتیب میں مزید فرق کرتے ہیں۔ ان کے ہاں ترتیب یوں ہے:

سکتے، وصل، بسم اللہ۔ آج کل برصغیر پاک و ہند وغیرہ میں اسی پر عمل ہے، لیکن بہر حال ہم نے اپنے شیخ حفظہ اللہ سے یوں ہی اخذ کیا ہے۔

۳ بین الانفال و التوبة اوجہ کی ترتیب یوں ہوگی: فصل، سکتے، وصل۔

(تنویر شرح تیسیر: ص ۲۴)

امام الفن علامہ ابن الجزری فصل کو، جبکہ امام ابوالحسن رحمۃ اللہ علیہ وصل کو اور ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ سکتے کی وجہ کو مطلقاً اولیٰ خیال کرتے ہیں۔ (النشر: ۲۶۹/۱)

۴ فصل و وصل کی وجہ کی ترتیب بیان کرنے کے مطابق ہی ہے اور آج کل معمول اسی پر ہے۔ لیکن بعض علماء جن میں علامہ ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں وہ فصل اول، وصل ثانی کی وجہ کو ہر صورت میں اولیٰ بتاتے ہیں، جبکہ امام جعبری رحمۃ اللہ علیہ اور سید علی الصفاقی رحمۃ اللہ علیہ فصل کل کو بہتر بتاتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۱۷۰/۱)

شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ہمارے شیوخ پڑھاتے ہوئے بین السورتین ہر جگہ پہلے قطع کل، پھر قطع اول و وصل ثانی اور پھر وصل کل بڑھتے تھے۔ یہی میرا معمول ہے، لیکن بحالت تلاوت قاری کو اختیار ہے جو وجہ چاہے پڑھے۔“ (شرح سبعہ: ۱۷۰/۱)

بعض مشائخ گیارہ سورتوں یعنی الفاتحة، الأنعام، الکہف، القمر، الأنبياء، سبا، فاطر، الرحمن، الحاقة، العلق اور القارعة میں ہمزہ وصلیٰ کے سبب سے بسم اللہ کے ساتھ وصل والی وجہ کو فصل سے بہتر خیال کرتے ہیں۔ (عنایات رحمانی: ۱۰۷/۱) مزید برآں ان مشائخ نے سورۃ محمد کو ہمزہ وصلیٰ کے باوجود معنوی شاعت سبب سے دوسری شق میں رکھا ہے اور بعض دیگر مشائخ اس کو بھی پہلی قسم میں بھی داخل کرتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۱۷۰/۱)

فصل سوم

مخارج الحروف کا بیان

متعلقاتِ مخارج کا بیان

مطلبِ اول: حروف کا بیان

لفوی تعریف: حروفِ حرف کی جمع ہے، جس کا لفظی معنی ہے: طَرَفُ الشَّيْءِ یعنی کسی چیز کا کنارہ۔ اللہ رب العزت کا اسی ضمن میں ارشاد ہے:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ (الحج: ۱۱)

حروفِ عاملہ کو اس لئے حرف کہتے ہیں کہ یہ اسماء اور افعال کے کناروں کو ملاتے ہیں۔
اصطلاحی تعریف: وہ ہوا جو پھپھردوں سے نکلے اس کو 'نفس' کہتے ہیں اور اگر وہ مسومع ہو تو صوت، اور اگر اس صوت کا اعتماد کسی مخرجِ محقق یا مقدر پر ہو تو حرف کہلاتی ہے، لہذا حرف کی تعریف یہ ہوئی:

”صَوْتٌ مُّعْتَمَدٌ عَلَىٰ مَقْطَعٍ مُّحَقَّقٍ أَوْ مُقَدَّرٍ“ [جُهد المقل: ص ۱۳۲]
”حرف سے مراد وہ آواز جس کا اعتماد مخرجِ محقق یا مقدر پر ہو۔“

حروف کی اقسام

بنیادی طور پر حروف کی دو قسمیں ہیں:

① حروفِ اصلیہ
② حروفِ فرعیہ

حروفِ اصلیہ

جو حرف کسی مخرجِ محقق یا مقدر پر اعتماد کرے، اس کو حرفِ اصلیہ کہتے ہیں۔ حروفِ اصلیہ کی تعداد میں اختلاف ہے۔ جمہور بصریوں کے ہاں ان کی تعداد اسی (۲۹) ہے، لیکن علامہ

مبرد کے ہاں کل حروف اٹھائیس ۲۸ ہیں۔ انہوں نے الف اور ہمزہ کو ایک ہی حرف شمار کیا ہے اور وہ الف کو مستقل حرف نہیں مانتے ہیں۔

حروف فرعیہ

وہ حروف جو دو مخرجوں کے درمیان سے نکلیں۔ یہ کل سات حروف ہیں:

① ہمزہ مسہلہ: اس کی تین صورتیں ہیں:

① تسہیل الف اور ہمزہ کے درمیان ہو، جیسے **ءَ اَعَجِمِي**

② تسہیل یاء اور ہمزہ کے درمیان ہو، جیسے **ءِ اِنَّكَ**

③ تسہیل واو اور ہمزہ کے درمیان ہو، جیسے **ءِ اَتَّبِعُكُمْ**

④ الف ممالہ: یعنی امالہ الف اور یاء کے درمیان ادا ہو، جیسے **مَجْرَاهَا**

⑤ صاد مشمّمہ: یعنی صاد زاء کی آواز کے ہمراہ ادا ہو، جیسے **الصَّرَاطُ**

⑥ یاء مشمّمہ: یعنی یاء مکسورہ کی ادائیگی میں ضمہ کی طرف اشارہ ہو، جیسے **قِيلَ**

⑦ الف مفخمہ: یعنی وہ الف جو حروف مفخمہ کے بعد ہو، جیسے **الطَّارِقُ**

⑧ لام مفخمہ: یعنی لفظ **اللّٰهُ** و **اللّٰهُمَّ** کی لام اور روایت **وَرَسُّ** میں وہ لام مفتوحہ جو صاد، طاء

اور ظاء ساکنہ یا مفتوحہ کے بعد ہو۔

⑨ نون ساکن یا تنوین: نون ساکن یا تنوین اختفاء اور ادغام مع الغنہ کی حالت میں،

جیسے **عِنْدُ**، **خَيْرًا يَوْمَهُ**، **مِنْ بَعْدُ**۔ ان کو حروف مشمّمہ بھی کہا جاتا ہے۔

حروف مہملہ

وہ حروف جن پہ نقطہ نہ ہوں مہملہ کہلاتے ہیں، مثلاً لام، میم، راء، حاء وغیرہ

حروف مجمّہ

وہ حروف جن پر نقطے ہوں، جیسے ضاد، شین، قاف وغیرہ

جوہر الحروف

جوہر، جوہر کی جمع ہے۔ کلمات یا حروف کو آپس میں جب جوڑا جائے تو جوہر لکھائی میں

- | | | | |
|-----------|-----------|--------------------|-----------|
| حافیہ (۳) | شجریہ (۴) | لہویہ (۶) | حلقیہ (۱) |
| صفریہ (۸) | لثویہ (۷) | نطعیہ (۶) | ذلقیہ (۵) |
| | | جوفیہ، ہواسیہ (۱۰) | شفویہ (۹) |

حَلْقِیَہ (۱۰)

یہ چھ حروف ہیں: ہ، ع، ح، غ، خ۔ کیونکہ ان تمام حروف کا تعلق حلق سے ہے اس لئے ان کو حروف حلقی کہتے ہیں۔

لہویہ (۱۱)

یہ دو حروف ہیں: قاف، کاف۔ ان کو لہویہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لہات یعنی 'کوا' سے نکلتے ہیں۔ ان کا دوسرا نام حروف لہاتیہ بھی ہے۔

شجریہ (۱۲)

یہ تین حروف ہیں: جیم، شین، یاء۔ 'شجر' منہ کے خالی حصے کو کہتے ہیں، کیونکہ یہ حروف وسط لسان اور شجر سے ادا ہوتے ہیں اس لئے ان کو 'حروف شجریہ' کہتے ہیں۔ ان کا دوسرا نام و سَطِیہ بھی ہے۔

حافیہ (۱۳)

یہ صرف ایک حرف 'ضاد' ہے۔ اس کو حافیہ اس لئے کہتے ہیں، کیونکہ یہ حافیہ لسان یعنی زبان کی کروٹ سے ادا ہوتا ہے۔

اَسْلِیَہ یا صَفِیَہ (۱۴)

حروف صفریہ تین ہیں: زاء، سین، صاد۔ ان حروف کو اَسْلِیَہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اسل کے معنی ہیں: زبان کی ٹوک، چونکہ یہ ٹوک زبان سے ادا ہوتے ہیں اس لئے ان کو اَسْلِیَہ کہا جاتا ہے اور صفریہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ صفر کے معنی سیٹی کے ہیں۔ ان حروف کی

ادا نیگی میں باعتبار صفات سیٹی کی سی آواز پائی جاتی ہے، اس لئے ان کو صغیر یہ کہتے ہیں۔

۱۵) نَطْعِيَه

نطعہ تالو کا وہ ابھرا ہوا حصہ ہے، جس میں کبیریں ہوتی ہیں۔ یہ تین حروف ہیں: طاء، دال، تاء۔ ان کو حروفِ نطعہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ نطع کے معنی تالو کے ہیں اور یہ حروف مسوڑھوں کے اوپر والے کناروں سے، جو کہ تالو سے متصل ہیں، ادا ہوتے ہیں، اس لئے ان کو حروفِ نطعہ کہا جاتا ہے۔

۱۶) لَثْوِيَه

یہ بھی تین حروف ہیں: ظاء، ذال، تاء۔ ان کو لثویہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ عربی میں لثۃ مسوڑھے کو کہتے ہیں، چونکہ یہ حروف مسوڑھوں سے ادا ہوتے ہیں اس لئے ان کو حروفِ لثویہ کہا جاتا ہے۔

۱۷) ذَلْقِيَه

یہ تین حروف ہیں: لام، نون، راء۔ ان کو ذلقیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ذَلِقُ اللِّسَانِ کا معنی ہے: زبان کا کنارہ، چونکہ یہ الفاظ طرفِ لسان یعنی زبان کے کنارے سے ادا ہوتے ہیں، اس لئے ان کو حروفِ ذلقیہ کہتے ہیں۔

۱۸) شَفْوِيَه

یہ چار حروف ہیں: فاء، میم، باء، واو۔ ان کو حروفِ شفویہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ یہ حروف شفتان یعنی ہونٹوں سے ادا ہوتے ہیں۔

۱۹) جَوْفِيَه

یہ تین حروف ہیں: الف، مدہ، واو مدہ، یائے مدہ۔ ان کو جوفیہ اس لئے کہتے ہیں، کیونکہ یہ جوف یعنی منہ اور گلے کا خالی حصہ سے ادا ہوتے ہیں۔ ان کو ہوائیہ اور مدیہ بھی کہتے ہیں۔

مطلب سوم: دانتوں کا بیان

خارج میں اکثر خارج کا تعلق دانتوں سے ہے، لہذا ہم پہلے دانتوں کی تعداد، نام اور توجیہات بیان کریں گے۔

دانتوں کی تعداد

اکثر لوگوں کے بتیس (۳۲) دانت ہوتے ہیں، جن میں بارہ (۱۲) دانت اور بیس (۲۰) داڑھیں ہیں اور جو لوگ بیس (۳۲) دانت نہیں مانتے، وہ نواجذ کو شمار نہیں کرتے کیونکہ ان کے بقول بعض افراد کی داڑھیں نہیں ہوتی ہیں۔

دانتوں کے نام مع توجیہات

عربی میں دانت کو سین کہتے ہیں، جس کی جمع اَسْنَانُ آتی ہے اور داڑھ کو ضُرُوسُ کہتے ہیں، جس کی جمع اَضْرَاسُ ہے۔

ثَنَیَا

سامنے والے چار دانت دو اوپر دو نیچے، ان کو ثَنَیَا کہتے ہیں۔ اوپر والے دو دانتوں کو ثَنَیَا علیا اور نیچے والوں کو ثَنَیَا سفلی کہتے ہیں۔

عربی میں ثنیه کے معنی روکنے کے ہیں، کیونکہ یہ سامنے والے دانت بات کرتے وقت زبان کو پھسلنے سے روکتے ہیں اس لئے ان کو ثَنَیَا کہا جاتا ہے۔

رَبَاعِیَاتُ یَا قَوَاطِعُ

رَبَاعِیَاتُ (راء کے فتح کے ساتھ) یہ ثَنَیَا کے متصل چار دانت ہیں۔ ایک اوپر ایک نیچے دائیں طرف، اسی طرح ایک اوپر ایک نیچے بائیں طرف۔

قَوَاطِعُ یہ قَاطِعَةٌ کی جمع ہے، جس کا معنی ہے کاٹنے والے۔ رُبَاعِیَاتُ کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ یہ چار دانت ہیں، اس لئے ان کو رُبَاعِیَاتُ کہتے ہیں۔ یہ توجیہ درست معلوم

نہیں ہوتی، کیونکہ اگر یہ چار میں تو باقی تمام دانت بھی چار چار ہیں، پھر ان کو بھی رباعیات کہنا چاہئے۔ اس کے علاوہ دو توجیہات اور کی جاسکتی ہیں: رِبَع میں طاقت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں، جیسے اِسْتَرَبَعَ الشَّيْءَ یعنی طاقت رکھنا، کیونکہ یہ دانت غذا کو کاٹتے ہیں اور قاطع ہمیشہ مقطوع سے طاقت ور ہوتا ہے، اس لئے اس کو رباعیات کہتے ہیں یعنی طاقت والے دانت۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ رِبَع کا معنی ٹھہرنا بھی ہے، چونکہ یہاں غذا ٹھہر جاتی ہے اس لئے ان کو رباعیات کہتے ہیں۔

انیب یا کواسر

یہ رباعیات کے ساتھ چار دانت ہیں: ایک اوپر ایک نیچے دائیں طرف، اور ایک اوپر ایک نیچے بائیں طرف۔

ناب کا معنی نوکیلا ہوتا ہے۔ چونکہ یہ دانت نوکدار ہوتے ہیں، اس لئے ان کو انیب کہتے ہیں۔ کَاسِر کا معنی ہے: توڑنے والا، کیونکہ انسان کسی شے کو توڑنے کے لیے ان دانتوں کو استعمال کرتا ہے اس لئے ان کو کَاسِر کہا جاتا ہے۔

ضواحک

یہ انیب کے ساتھ ایک اوپر ایک نیچے دائیں طرف، ایک اوپر ایک نیچے بائیں طرف چار داڑھیں ہیں۔

ضَاِحِكَّة کے معنی ہیں: ہنسنے والی۔ چونکہ یہ داڑھیں ہنسنے وقت نظر آتی ہیں اس لئے ان کو ضَوَاِحِك کہتے ہیں۔

طواحن

یہ ضواحک کے ساتھ تین اوپر تین نیچے دائیں طرف، اور اسی طرح تین اوپر تین نیچے بائیں طرف کل بارہ داڑھیں ہیں۔ ان کو طواحن بھی کہتے ہیں۔

طَاِحِنَّة کے معنی پیسنے کے ہیں، کیونکہ یہ داڑھیں غذا کو پیستی ہیں، اس لئے ان کو

طواحن کہتے ہیں۔

نواجذ

یہ طواحن کے ساتھ ایک اوپر ایک نیچے دائیں طرف، اور ایک اوپر ایک نیچے بائیں طرف چار داڑھیں ہیں۔

نَجْدَه کا معنی ہے: تجربہ کرنا۔ چونکہ جب نواجذ نکل آتی ہیں تو آدمی باشعور، عقل مند اور تجربہ کار ہو جاتا ہے، اس لئے ان کو نواجذ کہتے ہیں۔
اس داڑھ کو ضِرْسُ الْحِلْمِ اور ضِرْسُ الْعَقْلِ بھی کہتے ہیں۔

مخارج کا بیان

مطلب چہارم: مبادیاتِ مخارج

لغوی تعریف: مخارج مخرج کی جمع ہے۔ یہ خَرَجٌ يَخْرُجُ سے اسمِ ظرف ہے، جس کا معنی ہے: محلُّ خُرُوجِ الْحُرُوفِ یعنی حروف کے نکلنے کی جگہ۔

اسلامی تعریف:

”مَحَلُّ خُرُوجِ الْحُرُوفِ الَّذِي يَنْقَطِعُ عِنْدَهُ صَوْتُ النُّطْقِ بِهِ فَيَتَمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهِ.“

”حرف کے نکلنے کی وہ جگہ جہاں جا کر آواز منقطع ہو جائے اور وہ حرف دوسرے حرف سے ممتاز ہو جائے۔“

تعدادِ مخارج کے بارے میں اختلاف

مخارج الحروف کے متعلق علماء کے تین مذاہب ہیں:

پہلا مذہب

امام خلیل بن احمد الفراء رحمہ اللہ، علامہ کی بن ابی طالب رحمہ اللہ اور محقق ابن جزری رحمہ اللہ کے

نزدیک کل مخارج سترہ ہیں۔ انہوں نے لام، نون، راء کا الگ الگ مخرج بیان کیا ہے اور حروف مدہ کا مخرج جوف نم کو قرار دیا ہے، جیسا کہ محقق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

مَخَارِجُ الْحُرُوفِ سَبْعَةٌ عَشْرٌ
عَلَى الَّذِي يَخْتَارُهُ مَنْ اخْتَبَرَهُ

دوسرا مذہب

یہ مذہب ابو نثر عمرو بن عثمان سیبویہ بصری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ قاسم بن فیوہ الشاطبی اللاندکی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ان کے نزدیک سولہ مخارج ہیں۔ انہوں نے جوف نم کو مستقل مخرج شمار نہیں کیا اور 'الف' کا مخرج اقصیٰ حلق، 'واو' کا شفتان اور 'یاء' کا وسط لسان بتایا ہے، جبکہ لام، نون، راء کا مخرج الگ الگ بیان کیا ہے۔

تیسرا مذہب

امام اللُّغَةُ والنحو یحییٰ بن زیاد الفراء، قطرب، جریر اور ابن کسان وغیرہ کے ہاں چودہ مخارج ہیں۔ انہوں نے لام، نون اور راء کے قرب کی وجہ سے ایک مخرج بیان کیا ہے، جبکہ جوف نم کو بھی ختم کر دیا ہے۔

فائدہ

جوف نم کے مخرج ہونے یا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ جوف نم کو مستقل مخرج شمار کرتے ہیں، ان کے ہاں مخارج میں منتہی صوت کا اعتبار ہے اور جو لوگ اس کو خارج کرتے ہیں ان کے ہاں مبدأ صوت کا اعتبار ہوتا ہے۔
مذکورہ تینوں مذاہب میں مختار مذہب پہلا ہے۔

تشریح

محققین کا قول ہے کہ ہر حرف کا مخرج علیحدہ علیحدہ ہے، لیکن بعض حروف کے مخارج نہایت قرب کی وجہ سے ایک شمار کئے جاتے ہیں۔ اس لئے بعض مخارج سے دو، تین تین

حروف ادا ہوتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ خلیل رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب تحقیق، اور سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ و فراء رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب طلب اختصار پر مبنی ہے اور چونکہ مخارج کے باب میں سب سے بڑا مقصد امتیاز بین الاصوات والحروف ہے، اس لئے متاخرین اہل فن نے بالعموم امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کو اقرب الی التحقیق قرار دیا ہے۔

مخارج کی اقسام

مخارج کی دو قسمیں ہیں:

- ① باعتبار اعتماد صوت ② باعتبار عموم و خصوص

پہلی قسم

باعتبار اعتماد صوت کے مخرج کی دو قسمیں ہیں:

- ① مخرج محقق ② مخرج مقدر

مخرج محقق

جو حلق، لسان، شفتان کے حصوں میں سے کسی متعین حصے پر اعتماد کرے، جیسے اَب، اُت، اُظ، اُص۔

مخرج مقدر

جو حلق، لسان، شفتان کے کسی معین حصے پر اعتماد نہ کرے، جیسے حروف مدہ اور غنہ۔

دوسری قسم

عموم و خصوص کے اعتبار سے بھی مخارج کی دو قسمیں ہیں:

- ① مخارج عامہ ② مخارج خاصہ

مخارج عامہ

یہ پانچ ہیں اور ان کو اصول مخارج بھی کہتے ہیں:

- ① حلق ② لسان ③ شفتان
 ④ خیشوم ⑤ جوف نم

یہ مخارج مختار مذہب کے مطابق ہیں، البتہ دوسرے مذاہب کے مطابق چار ہیں، کیونکہ وہ جوف نم کو سرے سے مخرج میں شامل ہی نہیں کرتے۔

مخارج خاصہ

تمام حروف کے جزوی مخارج کو مخارج خاصہ کہتے ہیں، جن کی تعداد سترہ ۱۷ ہے۔

حروف کی تقسیم

- ① جوف نم: اس میں ایک مخرج ہے، جس سے تین حروف ادا ہوتے ہیں۔
 ② حلق: اس میں تین مخارج ہیں، جن سے چھ حروف ادا ہوتے ہیں۔
 ③ لسان: اس میں دس مخارج ہیں، جن سے اٹھارہ حروف ادا ہوتے ہیں۔
 ④ شفتان: اس میں دو مخارج ہیں، جن سے چار حروف ادا ہوتے ہیں۔
 ⑤ خیشوم: اس میں ایک مخرج ہے، جس سے دو حروف ادا ہوتے ہیں۔

مطلب پنجم: محققین کے قول کے مطابق مخارج کی تفصیل

محققین کے قول کے مطابق اسیس (۲۹) حروف کے سترہ (۱۷) مخارج ترتیب وار ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

اصل اوّل: جوف

اس میں ایک مخرج اور تین حروف ہیں:

مخارج اوّل: جوف نم

یعنی منہ اور حلق کا خالی حصہ، یہاں سے حروف مدہ الف، واؤ اور یا ادا ہوتے ہیں۔

حروف مدہ کی تعریف

- ◉ واو ساکن ماقبل مضموم ہو، جیسے جُوع
- ◉ الف ساکن ماقبل مفتوح ہو، جیسے قَالَ
- ◉ یاء ساکن ماقبل مکسور ہو، جیسے قِيلَ
- ◉ ان کو حروف جو فیہ اور ہوائیہ بھی کہتے ہیں۔

أصل ثانی: حلق

اس میں تین مخارج اور چھ حروف ہیں:

مخرج ثانی: أقصى حلق

یعنی حلق کا آخری حصہ جو سینہ کے قریب ہے، یہاں سے دو حروف ء اور ہ نکلتے ہیں۔

مخرج ثالث: وسط حلق

یعنی حلق کا درمیان، یہاں سے دو حروف ع اور ح نکلتے ہیں۔

مخرج رابع: أدنى حلق

یعنی حلق کا شروع جو منہ کے قریب ہے، یہاں سے غ اور خ (نقطہ والے) نکلتے ہیں۔
ان چھ حروف کا نام حروف حلقیہ ہے۔

أصل ثالث: لسان

اس میں دس مخارج اور اٹھارہ حروف ہیں:

مخرج خامس: أقصى لسان

یعنی زبان کی جڑ اور بالتحقیق اوپر کا تالو، یہاں سے ق ادا ہوتا ہے۔

مخرج سادس: اقصی لسان

زبان کی جڑ اور اوپر کا تالو، مگر قاف کے مخرج سے قریب تھوڑا سا منہ کی طرف، یہاں سے نکلتا ہے۔

ق اور ک دونوں قریب المخرج ہیں۔ ان دونوں کو لہویہ اور لہاتیہ کہتے ہیں۔
لہات: حلق کے اوپر ابھرے ہوئے گوشت کو لہات کہتے ہیں۔

مخرج سابع: وسط لسان

زبان کا درمیان اور اوپر کا تالو، یہاں سے ج، ش، ی نکلتے ہیں، ان کو حروف شجریہ کہتے ہیں۔ یاء سے مراد غیر مدہ یعنی یائے لین اور یائے متحرک ہے۔
شجر: زبان اور تالو کے درمیانی پھیلاؤ کو کہتے ہیں۔

مخرج ثامن: حافہ لسان

یعنی زبان کی کروٹ اور اوپر کی داڑھوں کی جڑ یعنی نواجذ سے لے کر ضواحک تک، جب زبان کی کروٹ دائیں یا بائیں طرف لگے تو یہاں سے ض ادا ہوگا۔ اس کو حافیہ کہتے ہیں اور حافہ زبان کے اس حصے کو کہتے ہیں، جو داڑھوں کے سامنے ہے۔
حافہ کی تین قسمیں ہیں:

① اقصی حافہ ② وسطی حافہ ③ ادنی حافہ

اقصی حافہ

زبان کا وہ حصہ جو کہ نواجذ کے سامنے ہے۔

وسطی حافہ

زبان کا وہ حصہ جو طواحن کے سامنے ہے۔

ادنی حافہ

زبان کا وہ حصہ جو ضواحک کے سامنے ہے۔

مخرج تاسع: طرف لسان

یعنی زبان کا کنارہ معہ کچھ حصہ حافہ جب ثنایا، رباعی، انیب اور ضواحک کے مسوڑھوں سے لگے تو یہاں سے لام ادا ہوتا ہے۔

مخرج عاشر: طرف لسان

یعنی زبان کا کنارہ جب ثنایا، رباعی اور انیب کے مسوڑھوں سے لگے، تو یہاں سے ن نکلتا ہے۔

مخرج حادی عشر: طرف لسان

یعنی زبان کا کنارہ مع پشت زبان جب ثنایا اور رباعی کے مسوڑھوں سے لگے، تو اس سے راء اداء ہوتی ہے۔

ل، ن، ہر ان تینوں کو طریفہ، ذلقیہ کہتے ہیں، کیونکہ طرف اور ذلق زبان کے اگلے باریک کنارے کو کہتے ہیں۔

مخرج ثانی عشر: رأس لسان

یعنی زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑ، یہاں سے ط، د، ت نکلتے ہیں۔ ان کو نطعیہ کہتے ہیں، کیونکہ نطع تالو اور مسوڑھے کے درمیان ابھری ہوئی کھر درمی جگہ کو کہتے ہیں۔

مخرج ثالث عشر: رأس لسان

یعنی زبان کی نوک اور ثنایا علیا کا کنارہ، یہاں سے ظ، ذ، ٹ ادا ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ حروف مسوڑھوں کے قریب سے نکلتے ہیں، اس لئے ان کو لثویہ کہتے ہیں۔

مخرج رابع عشر: رأس لسان

یعنی زبان کی نوک جب ثنایا علیا اور سفلی کے اندرونی کناروں سے لگے تو یہاں سے ص، ز اور س ادا ہوتے ہیں۔ ان کو حروف صغیر یہ کہتے ہیں۔ صغیر کے معنی سیٹی کے ہیں اور

الجامع فی القراءات العشر السواتر

ان حروف کی ادائیگی کے وقت سیٹی کی طرح آواز نکلتی ہے۔

أصل رابع: شفتان

اس میں دو مخرج اور چار حروف ہیں:

مخرج خامس عشر: الشفة السفلى

یعنی نیچے کے ہونٹ کا شکم اور ثنایا علیا کا کنارہ، یہاں سے ف نکلتی ہے۔

مخرج سادس عشر: شفتان

یعنی دونوں ہونٹ، یہاں سے ب، م اور و متحرک اور واو یلین ادا ہوتے ہیں۔

تثبیہ

ب اور م دونوں ہونٹوں سے نکلتے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ب ہونٹوں کی تری سے نکلتی ہے، اس کو بحری کہتے ہیں اور م ہونٹوں کی خشکی سے، اس کو بری کہتے ہیں۔ واو دونوں ہونٹوں کے گول ہونے سے نکلتی ہے۔

ان چار حروف ف، ب، م اور واو کا نام حروف شفوی ہے۔

أصل خامس: خیشوم

اس میں ایک مخرج اور دو حروف ہیں:

مخرج سابع عشر: خیشوم

یعنی ناک کی جڑ، یہاں سے غنہ ادا ہوتا ہے، جونون اور میم میں انحاء اور ادغام کی حالت میں پایا جاتا ہے۔ خیشوم کو اقصی الانف بھی کہتے ہیں۔



فصل چہارم

صفات الحروف کا بیان

مطلب اول: مبادیات صفات

لغوی تعریف

صفات صفت کی جمع ہے، جس کے معنی ہے: مَا قَامَتْ إِلَّا بِشَيْءٍ یعنی وہ کیفیت و حالت جو اپنے موصوف کے بغیر نہ پائی جائے۔ جیسے علم بغیر عالم کے نہیں پایا جاتا ہے، عدل بغیر عادل کے اور قرآنہ بغیر قاری کے نہیں پائی جاتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

صوت جب مخرج محقق یا مقدر پر متمد ہوتی ہے تو اس کو حرف کہتے ہیں اور جب حروف پر کوئی کیفیت وارد ہوتی ہے تو اس کیفیت کو صفت کہتے ہیں، لہذا صفات کی تعریف یہ ہوئی:

”كَيْفِيَّةٌ عَارِضَةٌ لِلْحَرْفِ عِنْدَ حُصُولِهِ فِي الْمَخْرَجِ مِنْ جَهْرٍ وَرَخَاوَةٍ وَشِدَّةٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ“

”وہ کیفیت جو حرف کو مخرج سے ادا ہوتے وقت پیش آتی ہے۔ مثلاً بلندی، نرمی، سختی وغیرہ۔“

صفات جاننے کے فوائد

- ① وہ حروف جو مخارج میں مشترک ہیں ان کو صفات کے ذریعہ ممتاز کیا جاتا ہے، مثلاً حرف طاء میں صفت اطباق اور استعلاء نہ ہو تو طاء اور تاء میں فرق نہ ہوگا۔
- ② صفات کے ذریعہ حروف کے قوت اور ضعف کا علم ہوتا ہے، مثلاً وَقَالَتْ طَائِفَةٌ میں ادغام تام اس لئے ہوا ہے کہ تاء ضعیف اور طاء قوی حرف ہے۔ نیز أَحَطُّ اور بَسَطْتُ میں ادغام ناقص ہوا ہے، کیونکہ طاء قوی اور تاء ضعیف حرف ہے۔
- ③ صفات کی وجہ سے تلفظ میں حسن اور نکھار پیدا ہوتا ہے۔

فائدہ

محققین فنِ کاملِ مجود اسی کو سمجھتے ہیں جو ادائیگی صفات میں ماہر ہو۔

تعدادِ صفات میں علماء کا اختلاف

اس میں علماء کے چھ مذاہب ہیں:

پہلا مذہب

ابو محمد کی بن ابی طالب القیس رضی اللہ عنہ کے نزدیک چوالیس (۴۴) صفات ہیں۔
(الرعاية: ۱۱۵)

دوسرا مذہب

علامہ بروکی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چودہ (۱۴) صفات ہیں۔ انہوں نے اذلاق و اصمات، لیکن اور انحراف کو شامل نہیں کیا اور یہ کام انہوں نے مخرج سے لے لیا ہے۔ مزید برآں انہوں نے صفتِ غنہ کا اضافہ کیا ہے۔ شیخ القراء قاری عبد الرحمن مکی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو پسند کیا ہے۔
(نوائد مکیہ: ۶، مطبوعہ مکتبہ شرکت علمیہ)

تیسرا مذہب

قصیدہ نونیہ کے شارح نے سولہ (۱۶) صفات بیان کی ہیں اور اذلاق و اصمات کو ختم کر کے صفت ہوا سنیہ کا اضافہ کیا ہے۔

چوتھا مذہب

علامہ محمد بن ابی بکر مرثی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ میں سترہ (۱۷) صفات ذکر کی ہیں۔ اذلاق و اصمات، انحراف اور لیکن کو ختم کر کے غنہ، انفاء، تفضیم اور ترقیق کا اضافہ کیا ہے۔
(جهد المقل: ۱۵۳)

پانچواں مذہب

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی سترہ (۱۷) صفات ہیں، لیکن اذلاق واصمات اور لین کی جگہ پر مد، ہوائیہ اور علت ذکر کی ہیں۔

چھٹا مذہب

محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے ہاں بھی سترہ (۱۷) صفات ہیں۔ انہوں نے اذلاق اور اصمات کو شامل کیا ہے اور یہی مذہب راجح و مختار ہے۔

فائدہ

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے التمهید میں چونتیس (۳۴) صفات ذکر کی ہیں، لیکن مقدمہ اور النشر میں سترہ ہیں اور یہی صحیح ہے۔

صفات کی اقسام

صفات کی دو قسمیں ہیں:

① صفات لازمہ ② صفات عارضہ

صفات لازمہ

وہ صفات جو حرف میں ہمیشہ پائی جائیں اور کسی وقت بھی حرف سے جدا نہ ہوں اور جن کو ادا نہ کرنے سے حرف کی اصلی شکل خراب ہو جائے، ان کو صفات میترہ، مقومہ، ذاتیہ، اصلیہ اور ضروریہ بھی کہتے ہیں۔

نوٹ: صفات عارضہ پر تفصیلی بحث اور اس کی تعریف آئندہ آئے گی۔ ان شاء اللہ

مؤلف کتاب جامع الاصول (حزہ مدنی) کہتے ہیں:

”جس طرح سبباً اُحرف مختلف اُسانید اور اُئمہ اعلام کی روایت کے ذریعے ہم تک پہنچ کر قراءاتِ عشرہ اور روایاتِ عشرین میں ڈھل گئے ہیں، اس اعتبار سے امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعے نقل ہونے والا لہجہ بھی ایک روایت ہے۔ مختلف ممالک میں متداول روایات کے باہم

اتفاقی و اختلافی مقامات کو ان ممالک میں علم قراءات کے بالمقابل ایک متوازی نام 'علم تجوید' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ علم تجوید درحقیقت علم قراءات سے مستقل بالذات کوئی علم نہیں ہے، چنانچہ مشرقی ممالک میں رائج روایت حفص رضی اللہ عنہ کی طرح مغربی ممالک میں رائج روایت ورش رضی اللہ عنہ کو بھی تعلیم و تعلم میں علم تجوید کے نام سے پڑھا پڑھایا جاتا ہے۔ چنانچہ چودہ یا بیس روایات پر مشتمل کتب کو چودہ یا بیس تجویدوں پر مشتمل کتب سمجھنا چاہیے۔ مثلاً الشاطبیہ چودہ روایات کی تجوید پر اور الدرۃ چھ روایات کی تجوید پر مشتمل تصنیف ہے۔ اس حوالے سے بیس روایات میں صفاتِ عارضہ کی بحث اتفاق و اختلاف روایت کے ساتھ اس کتاب کے آئندہ ابواب میں پیش کی جائے گی۔" (إضافہ از مؤلف)

مطلب دوم: صفاتِ لازمہ کا بیان

صفاتِ لازمہ کی دو قسمیں ہیں:

- ① صفات متضادہ
- ② صفات غیر متضادہ

صفات متضادہ کا بیان

صفات متضادہ وہ ہیں جن میں ایک صفت دوسری کی ضد ہو۔ محققین کے قول کے مطابق صفات متضادہ دس ہیں اور ان کے پانچ جوڑے ہیں:

- ① ہمس کی ضد جہر
- ② شدت کی ضد رخوت
- ③ استعلاء کی ضد استفال
- ④ اطباق کی ضد انفتاح
- ⑤ ازلاق کی ضد اصمات

① ہمس

'ہمس' کے معنی ہیں: 'چھپانا'، اصطلاح قراء میں ہمس کہتے ہیں کہ حرف کو پڑھتے وقت آواز مخرج سے ایسی کمزوری سے نکلے کہ اس میں پستی پائی جائے اور سانس جاری رہے، جیسے المَبْتُوثُ کی ثاء۔ ہمس والے حروف دس (۱۰) ہیں، جو اس قول میں جمع ہیں: فَحَّثَهُ

شخص سگت۔ ان کو حرفِ مہوسہ کہتے ہیں۔

۲) جبر

’جبر‘ کے معنی ہیں: ’ظاہر کرنا‘۔ اصطلاحِ قراء میں جبر یہ ہے کہ حرف کو پڑھتے وقت آواز کا مخرج سے ایسی بلندی اور قوت کے ساتھ نکلنا کہ سانس کا جاری رہنا بند ہو جائے، جیسے خُرُوج کی جیم۔ ایسے حروف کو حرفِ مجبورہ کہتے ہیں۔ حروفِ مہوسہ کے علاوہ باقی سب حروفِ مجبورہ ہیں۔ جن حروف میں صفتِ ہمس ہوگی، ان میں جبر نہ ہوگی اور جن میں صفتِ جبر ہوگی، ان میں ہمس نہ ہوگی۔

۳) شدت

’شدت‘ کے معنی ہیں: ’سخت ہونا‘۔ اصطلاحِ قراء میں شدت اس کو کہتے ہیں کہ حرف کو پڑھتے وقت آواز کا مخرج سے ایسی سختی اور قوت سے نکلنا کہ آواز کا جاری رہنا بند ہو جائے، جیسے اَشْدُّ کی دال۔ یہ آٹھ حروف ہیں، جن کا مجموعہ اَجْدُكُ قَطْبَتْ ہے۔ ان کو حروفِ شدیدہ کہتے ہیں۔

توسط

’توسط‘ کے معنی ’درمیانی حالت‘ کے ہیں۔ اصطلاحِ قراء میں حروفِ متوسطہ میں نہ تو شدت کی طرح آواز بند ہو اور نہ رخوت کی طرح پوری جاری رہے، بلکہ ان دونوں کی درمیانی حالت ہو۔ ایسے حروف پانچ ہیں، جن کا مجموعہ لِنُ عُمُرُ ہے۔ ان کو حروفِ متوسطہ اور بَیِّنِيَّةُ کہتے ہیں۔

۴) رخاوت

’رخاوت‘ کے معنی ہیں: ’نرم ہونا‘۔ اصطلاحِ قراء میں حروف کو پڑھتے وقت آواز کا مخرج سے ایسی نرمی کے ساتھ نکلنا کہ آواز جاری رہ سکے، جیسے اَلْأَرْضُ کی ضاد۔ آٹھ شدیدہ اور پانچ متوسطہ کے علاوہ باقی سولہ حروفِ رخوة ہیں۔

۱۰ استعلاء

‘استعلاء’ کے معنی ہیں: ‘بلند ہونا۔’ اصطلاحِ قراء میں استعلاء یہ ہے کہ حروف کو پڑھتے وقت زبان کی جڑ کا اکثر حصہ تالو کی طرف اٹھ جائے تاکہ وہ حروف موٹے پڑھے جائیں، جیسے مُحِیْطُ کی طاء۔ یہ سات (۷) حروف ہیں، جو اس قول میں جمع ہیں: خُصَّ صَغُطِ قِظ ان حروف کو حروفِ مستعلیہ کہتے ہیں۔

۱۱ استفال

‘استفال’ کے معنی ہیں: ‘نچا رہنا۔’ اصطلاحِ قراء میں استفال یہ ہے کہ حرف کو پڑھتے وقت زبان کی جڑ تالو کی طرف نہ اٹھے، تاکہ وہ حرف باریک پڑھا جائے، جیسے وَكَيْلُ کی ل۔ حروفِ مستعلیہ کے علاوہ باقی بائیس حروفِ مستفلہ ہیں۔

۱۲ اطباق

‘اطباق’ کے معنی ہیں: ‘ڈھانپنا۔’ اصطلاحِ قراء میں اطباق اس کو کہتے ہیں کہ حروف کو پڑھتے وقت زبان کا درمیان تالو سے لپٹ جائے، تاکہ آواز خوب موٹی ہو کر نکلے، جیسے الطارق کی طاء۔ حروفِ مُطَبَّقَہ چار یعنی ص، ض، ط، ظ ہیں۔

۱۳ انفتاح

‘انفتاح’ کے معنی ہیں: ‘افتراق۔’ اصطلاحِ قراء میں انفتاح یہ ہے کہ حروف کو پڑھتے وقت زبان کا درمیان تالو سے الگ رہے تاکہ آواز صفائی سے نکلے، جیسے كُوْرَتُ کی تاء، مگر قاف، غین اور خاء میں زبان کی جڑ تالو سے لگے گی۔ حروفِ مُطَبَّقَہ کے علاوہ باقی پچیس (۲۵) حروفِ منفتحہ ہیں۔

۱۴ اذلاق

‘اذلاق’ کے معنی ‘تیزی اور روانی’ کے ہیں۔ اصطلاحِ قراء میں اذلاق یہ ہے کہ حروف کا مخرج سے پھسلتے ہوئے آسانی سے ادا ہو جانا جیسے مِنْ کالون۔ یہ چھ حروف ہیں جن کا مجموعہ

الجامع فی القراءات العشر الجزء الرابع

یہ ہے: فَوْرٌ مِنْ لُبٍّ - ان کو حروفِ مذلقہ کہتے ہیں۔

⑩ اصمات

’اصمات‘ کے معنی ہیں: ’خاموش کرنا‘۔ اصطلاحِ قراء میں اصمات یہ ہے کہ حرف کو اپنے مخرج سے آرام اور مضبوطی سے پڑھنا، جیسے فُذْ کی والِ مذلقہ کے علاوہ باقی تیس (۲۳) حروف کو حروفِ مصمته کہتے ہیں۔

تمثیہ

مذکورہ دس صفاتِ متضادہ میں سے پانچ کا ہر حرف میں پایا جانا ضروری ہے، جب کہ آئندہ آنے والی صفاتِ غیر متضادہ کا ہر حرف میں پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

صفاتِ غیر متضادہ کا بیان

صفاتِ لازمہ غیر متضادہ سات ہیں:

- | | | |
|-----------|---------|--------|
| ① صغیر | ② قلقلہ | ③ لین |
| ④ انحراف | ⑤ تکریر | ⑥ نفسی |
| ⑦ استطالت | | |

① صغیر

’صغیر‘ کے معنی ہیں: ’تیز اور باریک آواز‘۔ قراءِ کرام کی اصطلاح میں صغیر اس کو کہتے ہیں کہ حرف کو پڑھتے وقت ایسی تیز اور باریک آواز نکلے جو مثل سیٹی کے ہو۔ یہ تین حروفِ صاد، زاء، سین ہیں۔ ان کو حروفِ صغیر یہ کہتے ہیں۔

② قَلْقَلَه

’قلقلہ‘ کے معنی ہیں: ’جنبش دینا‘۔ قراءِ کرام کی اصطلاح میں قَلْقَلَه اس کو کہتے ہیں کہ

حرف ساکن کو مخرج سے سختی کے ساتھ جنبش دے کر پڑھنا۔ یہ پانچ حروف ہیں، جو قُطْبُ جَدِّ میں جمع ہیں۔ ان کو حروف قلقلہ کہتے ہیں۔

۴۰ لین

’لین‘ کے معنی ہیں: ’نرم ہونا‘ قراء کی اصطلاح میں لین اس کو کہتے ہیں کہ واولین اور یائے لین کو ایسی نرمی سے پڑھنا کہ آواز بند نہ ہو۔ یہ دو حروف ہیں: واؤ اور یاء ماقبل مفتوح۔ ان کو حروف لین کہتے ہیں۔

۴۱ اخراف

’اخراف‘ کے معنی ہیں: ’پھرنا اور مائل ہونا‘ قراء کرام کی اصطلاح میں اخراف اس کو کہتے ہیں کہ حرف اپنے مخرج سے گزر کر دوسرے مخرج تک پہنچ جائے۔ صفت اخراف دو حروف میں پائی جاتی ہے اور وہ لام اور راء ہیں۔ لام پڑھتے وقت آواز نوکِ زبان کی طرف اور راء پڑھتے وقت آواز زبان کی پشت کی طرف جاتی ہے۔ ان کو حروفِ منحرف کہتے ہیں۔

۴۲ تکریر

’تکریر‘ کے معنی ہیں: ’بار بار ہونا‘ قراء کرام کی اصطلاح میں تکریر اس کو کہتے ہیں کہ حرف راء کو پڑھتے وقت کنارہٴ زبان میں کپکی محسوس کرنا، لیکن قصداً تکرار سے پرہیز ضروری ہے۔ البتہ قدرتی اور فطری رعشہ ہونا معمول ہے۔ یہ صفت صرف حرف راء میں ہے۔ اس حرف کو حرف مکرہ کہتے ہیں۔

۴۳ تنفّسی

’تنفّسی‘ کے معنی ’انتشار‘ کے ہیں۔ قراء کرام کی اصطلاح میں تنفّسی اس کو کہتے ہیں کہ حرف شین کو پڑھتے وقت آواز منہ کے اندر پھیل کر نکلے۔ یہ صفت صرف ’شین‘ کی ہے، اس لئے شین کو مُتَنفّسی کہتے ہیں۔

④ استطالات

’استطالت‘ کے معنی ہیں: ’دراز کر کے پڑھنا‘۔ قراء کرام کی اصطلاح میں استطالات اس کو کہتے ہیں کہ حرف صاد کی ادائیگی میں شروع مخرج یعنی نواجذ سے لے کر ضواحک تک حافہ سمیت پورے مخرج میں آواز دراز ہو جائے۔ یہ صفت صرف ضاد کی ہے، اس لیے اس کو حرف مستطیل کہتے ہیں۔

حرف ضاد کی ادائیگی کی تحقیق

ضاد معجمہ ایک مستقل حرف ہے اور اس کا ایک مستقل مخرج ہے۔ اگر اس کو صحیح طور پر اداء کیا جائے تو اس کی صوت نطاء معجم سے بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ضاد کا تلفظ نطاء معجم سے اس قدر شدید مشابہت رکھتا ہے کہ اس کا ادراک ماہر فن کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں کر سکتا، کیونکہ ضاد اور نطاء اکثر صفات ذاتیہ میں مشترک ہیں، مثلاً جبر، رخادت، استعلاء، اطباق اور اصمات۔ فرق صرف مخرج اور صفت استطالات سے ہے، جیسا کہ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

وَالضَّادَ بِاسْتِطَالَةٍ وَ مَخْرَجٍ
مَيَّزَ مِنَ النَّطَاءِ كُلُّهَا نَجِي

اگر ان دونوں حرفوں میں صوت و سجع کے اعتبار سے مشابہت تامہ نہ ہوتی تو رفع التباس کے لیے نطاء والے الفاظ کو بیان نہ کرتے۔ علماء نے ان دونوں حرفوں کی مشابہت تامہ کو متعدد طریقوں سے بیان کیا ہے، بلکہ یہاں تک فرمایا ہے:

”والفرق بينهما عسيرٌ جداً“

”ضاد اور نطاء میں فرق کرنا بہت مشکل ہے۔“

بعض نے اس طرح لکھا ہے:

”هما متشابهان في الصوت والسمع“

”ضاد اور ظاء آواز اور سننے میں بہت زیادہ مشابہ ہیں۔“

ضاد صرف صفت استطالات کی وجہ سے ظاء سے ممتاز ہے باقی جملہ صفات میں مشترک ہے، جیسا کہ بعض نے لکھا ہے:

ولولا استطالة لكانت الضاد عين الظاء .

”ضاد میں اگر استطالات نہ ہوتی تو یہ بعینہ ظاء ہوتا۔“

لیکن بعض حضرات جو فن سے واقف نہیں وہ تشابہ کا مطلب نہیں سمجھ سکے۔ ہم نے اکثر عرب کو سنا ہے وہ ضاد کی جگہ ظاء کا استعمال کرتے ہیں۔

اور یاد رکھیں کہ ضاد کو دال مہملہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، بلکہ ان دونوں میں بعدِ تامہ ہے کیونکہ دونوں کے مخرج الگ الگ ہیں اور اکثر صفاتِ ذاتیہ میں بھی جدا ہیں۔ مثلاً

ضاد میں رخاوت، استعلاء، اطباق اور استطالات ہے، جب کہ دال میں: شدت، استفال، انفتاح اور قلقلہ ہے۔ اگر ان دونوں حروف میں صوت و سجع کے اعتبار سے مشابہت ہوتی تو رفع التباس کے لئے دال والے الفاظ کو بیان کرنے کی بھی ضرورت ہوتی، جیسا کہ ظاء سے مشابہت والے الفاظ کو بیان کیا جاتا ہے۔

یہ دال کی مشابہت والی غلطی عموماً مصری قراء میں پائی جاتی ہے اور ان کی وجہ سے سعودی قراء میں بھی منتقل ہوئی ہے، لیکن آج کل مصری، سعودی اور شامی قراء کثرت سے ضاد کو ظاء کے مشابہ پڑھ رہے ہیں اور بعض آئمہ مساجد اور قراء اس غلط تلفظ سے رجوع بھی کر چکے ہیں، کیونکہ محققین قراء مصر نے ضاد کی مشابہتِ ظاء کو صحیح کہا ہے اور دال کی مشابہت کو غلط قرار دیا ہے، مثلاً

① شیخ القراء سید عامر عثمان

② شیخ القاری عبدالعلیم بدر عطاء اللہ فرماتے ہیں:

”ضاد بغیر رخاوت کے صحیح ادا نہ ہوگا۔“

③ شیخ عبداللہ الجوهری فرماتے ہیں:

”ضاد اور ظاء میں صرف ہال کے برابر فرق ہے۔“

نیز فرماتے ہیں:

”ضاد اور ظاء میں مشابہت صرف شدید نہیں، بلکہ اشد ہے۔“

④ شیخ علی السمنودی فرماتے ہیں:

”ضاد مشابہ ظاء صحیح ہے اور مشابہ دال غلط ہے اور یہ جاہلوں کا تلفظ ہے۔“

⑤ شیخ کمال بشر، جو عرب دنیا میں لغت کے امام جانے جاتے ہیں، فرماتے ہیں:

”ضاد وہی ہے جو ظاء کے مشابہ ہے، جو دال ثخیمہ کے مشابہ پڑھتے ہیں انہوں نے ایک حرف زائد کا اضافہ کیا ہے، جو کہ کلام عرب میں نہیں ہے۔“

⑥ علامہ علی المنصوری اپنے رسالہ ”رد الالحاد فی النطق بالضاد“ میں

فرماتے ہیں:

”جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ضاد معجمہ کی صوت دال مفخّمہ کی طرح ہے، ان کا یہ دعویٰ باطل اور غیر مسلمہ ہے۔ اس لئے کہ علماء، قراء اور نحو، لغت کے آئمہ میں سے کسی نے بھی اس کو نہ دال مفخّمہ لکھا ہے اور نہ پڑھا ہے، بلکہ جو لوگ اس کا تلفظ دال مفخّمہ سے تعبیر کرتے ہیں وہ جہال اور اطفال ہیں۔“

⑦ علامہ ابو محمد مکی فرماتے ہیں:

”وَالضَّادُ يَشْبَهُ لِفِطْطِهَا بِالْفِطْطِ الْظَّاءِ“ (الرعاية: ۱۸۴)

⑧ علامہ جزری نے مقدمہ جزریہ میں ایک مستقل باب ضاد اور ظاء کے فرق میں باندھا

ہے، تاکہ طالب علم کو ظاء معجمہ ہونے کا دھوکہ نہ ہو جائے۔

⑨ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر عزیزی میں آیت ﴿وَدَعَا هُوَ عَلَيَّ الْغَيْبِ﴾

بِضَنْبِينِ ﴿﴾ کے تحت لکھتے ہیں:

”ضاد اور ظاء میں فرق کرنا بہت مشکل ہے۔“

آپ کی وفات ۱۲۳۹ھ میں ہوئی، گویا کہ ایک سو برس ہو چکا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے تک یہ حرف ضاد اور ظاء کے مشابہ پڑھا جاتا رہا تھا، دال

مفخّم کی مانند پڑھنے کا اس وقت نام و نشان بھی نہیں تھا۔

”ضاد اور ظاء میں صرف ہال کے برابر فرق ہے۔“

نیز فرماتے ہیں:

”ضاد اور ظاء میں مشابہت صرف شدید نہیں، بلکہ اشد ہے۔“

④ شیخ علی السمنودی فرماتے ہیں:

”ضاد مشابہ ظاء صحیح ہے اور مشابہ دال غلط ہے اور یہ جاہلوں کا تلفظ ہے۔“

⑤ شیخ کمال بشر، جو عرب دنیا میں لغت کے امام جانے جاتے ہیں، فرماتے ہیں:

”ضاد وہی ہے جو ظاء کے مشابہ ہے، جو دال ثمہ کے مشابہ پڑھتے ہیں انہوں نے ایک

حرف زائد کا اضافہ کیا ہے، جو کہ کلام عرب میں نہیں ہے۔“

① علامہ علی المنصوری اپنے رسالہ ”رد الالحاد فی النطق بالضاد“ میں

فرماتے ہیں:

”جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ضاد معجمہ کی صوت دال مفخّمہ کی طرح ہے، ان کا یہ دعویٰ

باطل اور غیر مسلمہ ہے۔ اس لئے کہ علماء، قراء اور نحو، صرف لغت کے آئمہ میں سے کسی نے

بھی اس کو نہ دال مفخّمہ لکھا ہے اور نہ پڑھا ہے، بلکہ جو لوگ اس کا تلفظ دال مفخّمہ

سے تعبیر کرتے ہیں وہ جہال اور اطفال ہیں۔“

② علامہ ابو محمدؒ کی فرماتے ہیں:

”والضاد يشبه لفظها بلفظ الظاء“ (الرعاية: ۱۸۳)

③ علامہ جزریؒ نے مقدمہ جزریہ میں ایک مستقل باب ضاد اور ظاء کے فرق میں باندھا

ہے، تاکہ طالب علم کو ظاء معجمہ ہونے کا دھوکہ نہ ہو جائے۔

④ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تفسیر عزیزیؒ میں آیت ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ

بِضَنْبِينِ﴾ کے تحت لکھتے ہیں:

”ضاد اور ظاء میں فرق کرنا بہت مشکل ہے۔“

آپ کی وفات ۱۲۳۹ھ میں ہوئی، گویا کہ ایک سو برس ہو چکا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ

حضرت شاہ صاحبؒ کے زمانے تک یہ حرف ضاد اور ظاء کے مشابہ پڑھا جاتا رہا تھا، دال

مفخّم کی مانند پڑھنے کا اس وقت نام و نشان بھی نہیں تھا۔

مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک زمانے سے لے کر تیرہویں صدی تک ضاد
طاء کے مشابہ پڑھا اور پڑھایا جاتا تھا۔

گذشتہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ خیر القرون میں بھی ضاد مشابہ بالطاء ہی پڑھا جاتا تھا۔
اگر ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن کریم کے دوسرے حروف کی صحیح اداء آج تک محفوظ
ہے، جس طرح خیر القرون میں تھی تو حرف ضاد کی صحیح ادا کیوں محفوظ نہیں، بلکہ خیر القرون یعنی
صحابہ تابعین اور تبع تابعین سے لے کر آج تک ضاد مشابہ طاء ہی لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ جن
قابل اعتماد علماء کے ذریعے دوسرے حروف کے خارج اور صفات ہم تک پہنچے ہیں ایسے ہی
آئمہ اداء نے ضاد کے تلفظ اور تشابہ کو ہم تک پہنچایا ہے۔ اگر یہ اختلاف عہد رسالت، عہد صحابہ
اور تابعین سے ہوتا تو محدثین، مفسرین، آئمہ نحو و صرف اور لغت اس کو ضرور بیان کرتے۔
چنانچہ معلوم ہوا کہ اس مبارک زمانے میں ضاد مشابہ طاء ہی پڑھا جاتا تھا، وال کے مشابہ ہرگز
نہ تھا۔ بلکہ ضاد کے تلفظ کا اختلاف خیر القرون کے بعد کی پیداوار ہے۔

مطلب سوم: تتمہ صفات لازمہ

اگر آپ کسی حرف کی صفات لازمہ معلوم کرنا چاہیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے
پہلے اس کو همس کے مجموعہ میں دیکھیں۔ اگر اس میں ہو تو یہ اس کی صفت ہوگی، ورنہ اس کی
ضد سے ہوگا اور وہ جبر ہے۔ پھر اس کے بعد شدت اور توسط میں دیکھیں۔ اگر اس میں ہو تو
اس کی صفت ہوگی، ورنہ رخو ہوگا۔ پھر اس کے بعد استعلاء کے مجموعہ کو دیکھیں۔ اگر پایا جائے
تو مستعلیہ، ورنہ مستقلہ ہوگا۔ اس کے بعد اطباق کو دیکھیں اگر اس میں ہے تو مطبقہ
ہوگا، ورنہ منفتحہ ہوگا۔ پھر اذلاق کا مجموعہ دیکھیں۔ اگر اس میں ہو تو مذلقہ ہوگا، ورنہ
مصمۃ ہوگا۔ پھر اسی طرح تمام صفات غیر متضادہ دیکھیں۔

قوت و ضعف کے اعتبار سے صفات کی اقسام

قوت و ضعف کے اعتبار سے صفات کی تین اقسام ہیں:

① قویہ ② ضعیفہ ③ متوسطہ

صفات قویہ

یہ دس صفات ہیں:

① جہر ② شدت ③ استعلاء
④ اطباق ⑤ فلقلہ ⑥ صفر
⑦ انحراف ⑧ تکریر ⑨ تفش
⑩ استطاعت

صفات ضعیفہ

یہ پانچ ہیں:

① ہمس ② رخوت ③ استفال
④ انفتاح ⑤ لین

صفات متوسطہ

یہ تین ہیں:

① توسط ② اذلاق ③ اصمات

قوت و ضعف کے اعتبار سے حروف کے مراتب

قوت اور ضعف کے اعتبار سے حروف کے پانچ مراتب ہیں:

① اُتوی ② قوی ③ متوسطہ
④ ضعیف ⑤ اضعف

اُتوی حروف

وہ حروف جن میں تمام صفات قویہ ہوں یا ایک ضعیف ہو، جیسے ط، ظ، ض، ق

قوی حروف

وہ حروف جن میں صفات قویہ زیادہ ہوں اور ضعیفہ کم ہوں، جیسے ج، د، ص، غ، ء

متوسطہ حروف

وہ حروف جن میں صفات قویہ اور ضعیفہ برابر ہوں، جیسے ب، ر، ز، ع

ضعیف حروف

جن میں صفات ضعیفہ زیادہ ہوں اور قویہ کم ہوں، جیسے ا، ت، خ، ذ، ک، س، ش، ل، و،

ی، ن اور م

أضعف حروف

وہ حروف جن میں تمام صفات ضعیفہ ہوں یا ایک قوی ہو، جیسے ث، ح، ہ، ف

قوت اور ضعف کے اعتبار سے جدول الحروف

| مراتب | حروف | صفات قویہ | صفات ضعیفہ |
|--------------|------|---|---------------------|
| حروف أقوی | ط | جبر، شدت، استعلاء، اطباق، اصمات، قلقلہ | صفت ضعیفہ کوئی نہیں |
| | ظ | جبر، استعلاء، اطباق، اصمات | رخاوت |
| | ض | جبر، استعلاء، اطباق، اصمات، استطالات | رخاوت |
| | ق | جبر، شدت، استعلاء، اصمات، قلقلہ | انفتاح |

| | | | |
|-----------------------------|-----------------------------|---|-------|
| استفقال، انفتاح | جهر، شدت، اصمات، قلقله | ج | حروف |
| استفقال، انفتاح | جهر، شدت، اصمات، قلقله | د | قوی |
| همس، رخاوت | استعلاء، اطباق، اصمات، صغیر | ص | |
| رخاوت، انفتاح | جهر، استعلاء، اصمات | غ | |
| استفقال، انفتاح | جهر، شدت، اصمات | ء | |
| استفقال، انفتاح، اذلاق | جهر، شدت، قلقله | ب | حروف |
| استفقال، انفتاح، اذلاق | جهر، انحراف، تکریر، توسط | ر | متوسط |
| رخاوت، استفقال، انفتاح | جهر، اصمات، صغیر | ز | |
| استفقال، انفتاح | جهر، اصمات، توسط | ع | |
| رخاوت، استفقال، انفتاح | جهر، اصمات | ا | حروف |
| همس، استفقال، انفتاح | شدت، اصمات | ت | ضعیف |
| همس، رخاوت، انفتاح | استعلاء، اصمات | خ | |
| همس، استفقال، انفتاح | جهر، اصمات | ذ | |
| همس، استفقال، انفتاح | شدت، اصمات | ك | |
| همس، رخاوت، استفقال، انفتاح | اصمات، صغیر | س | |
| همس، رخاوت، استفقال، انفتاح | اصمات، تفسی | ش | |
| استفقال، انفتاح، اذلاق | جهر، انحراف، توسط | ل | |
| رخاوت، استفقال، انفتاح، لین | جهر، اصمات | و | |
| رخاوت، استفقال، انفتاح، لین | جهر، اصمات | ی | |
| استفقال، انفتاح، اذلاق | جهر، توسط | ن | |
| استفقال، انفتاح، اذلاق | جهر، توسط | م | |

| | | | |
|---------------------------------------|-----------|---|------|
| ہمس، رخاوت، استفعال، انفتاح | اصمات | ث | حروف |
| ہمس، رخاوت، استفعال، انفتاح | اصمات | ح | أضعف |
| ہمس، رخاوت، استفعال، انفتاح | اصمات | ه | |
| ہمس، رخاوت، استفعال، انفتاح، اذلاق | کوئی نہیں | ف | |

مطلب چہارم: صفاتِ ممیزہ

صفاتِ ممیزہ سے مراد ہے کہ وہ صفات کہ جو متحد المخرج حروف کے مابین امتیاز پیدا کرتی ہیں، کیونکہ جن حروف کے مخارج ایک ہی ہیں ان میں تقریباً صفات بھی ایک جسی ہوتی ہیں، لیکن بعض صفات کی وجہ سے وہ لفظ دوسرے سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

| | | | |
|---|-----|--|---|
| ۱ | ء | جہر، شدت، استفعال، انفتاح، اصمات | ء ہاء سے جہر اور شدت کے سبب ممتاز ہے، باقی صفات مشترک ہیں۔ |
| ۲ | ع ح | جہر، توسط، استفعال، انفتاح، اصمات | ع حاء سے جہر اور توسط کی وجہ سے ممتاز ہے، باقی صفات میں دونوں متحد ہیں۔ |
| ۳ | غ خ | جہر، رخاوت، استعلاء، انفتاح، اصمات، قلقله | غ خاء سے صفتِ جہر کی وجہ سے ممتاز ہے، باقی صفات میں دونوں مشترک ہیں۔ |
| | | ہمس، رخاوت، استعلاء، انفتاح، اصمات | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ج | ۴ | جہر، شدت، استفال، انفتاح، اصمات | ج شین اور یاء سے شدت اور قلقلہ کی وجہ سے ممتاز ہے اور ش جیم اور یاء سے ہمس اور نفسی کے سبب ممتاز ہے، جبکہ ی شین سے لین اور جہر کی وجہ سے اور جیم سے لین اور رخاوت کے سبب ممتاز ہے، باقی صفات میں متحد ہیں۔ |
| ط | ۵ | جہر، شدت، استعلاء، اطباق، اصمات، قلقلہ | ط دال سے استعلاء اور اطباق کی وجہ سے اور تاء سے جہر، اطباق، استعلاء اور قلقلہ کی وجہ سے ممتاز ہے۔ |
| د | | جہر، شدت، استفال، انفتاح، اصمات، قلقلہ | د طاء سے استفال اور انفتاح کی وجہ سے اور تاء سے قلقلہ اور ہمس کے سبب ممتاز ہے۔ |
| ت | | ہمس، شدت، استفال، انفتاح، اصمات | ت دال سے ہمس اور قلقلہ کی وجہ سے، جب کہ طاء سے ہمس، استفال اور انفتاح کی وجہ سے ممتاز ہے۔ |
| ظ | ۶ | جہر، رخاوت، استعلاء، اطباق، اصمات | ظ ذال سے استعلاء اور اطباق کی وجہ سے، جب کہ تاء سے جہر، استعلاء اور اطباق کی وجہ سے ممتاز ہے۔ |
| ذ | | جہر، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات | ذ طاء سے استفال اور انفتاح کی وجہ سے ممتاز ہے اور تاء سے جہر کی وجہ سے ممتاز ہے۔ |
| ث | | ہمس، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات | ث طاء سے ہمس، استعلاء اور اطباق کی وجہ سے ممتاز ہے، لیکن ذال سے صرف ہمس کی وجہ سے ممتاز ہے۔ |

| | | | |
|---|---|--|---|
| ص | ۷ | ص زاء سے ہمسن، استعلاء اور اطباق کی وجہ سے، جبکہ سین سے استعلاء اور اطباق کی وجہ سے ممتاز ہے۔ | ہمس، رخاوت، استعلاء، اطباق، اصمات، صغیر |
| ز | | ز صاد سے جہر، استفال، انفتاح کی وجہ سے ممتاز ہے، جبکہ سین سے صرف جہر کی وجہ سے ممتاز ہے۔ | جہر، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات، صغیر |
| س | | س صاد سے استعلاء اور اطباق کی وجہ سے، جبکہ زاء سے صرف ہمسن کی وجہ سے ممتاز ہے۔ | ہمس، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات، صغیر |
| و | ۸ | و باء سے رخاوت، انفتاح اور لین کی وجہ سے ممتاز ہے، جبکہ میم سے لین، رخاوت اور انفتاح کی وجہ سے ممتاز ہے۔ | جہر، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات، لین |
| ب | | ب واؤ سے شدت اذلاق اور قلقلہ کے سبب ممتاز ہے اور میم سے شدت اور قلقلہ کی وجہ سے ممتاز ہے۔ | جہر، شدت، استفال، انفتاح، اذلاق، قلقلہ |
| م | | م واؤ سے توسط، اذلاق اور غنہ کی وجہ سے، جبکہ باء سے توسط اور غنہ کے سبب ممتاز ہے۔ | جہر، توسط، استفال، انفتاح، اذلاق، غنہ |
| ض | ۹ | ض ظاء سے صرف صفت استطالت کی وجہ سے ممتاز ہے۔ | جہر، رخاوت، استعلاء، اطباق، جہر، رخاوت، استعلاء |

فصل پنجم

حروف اور حرکات کی اداء کا بیان

﴿ مطلب اوّل: حرکت سکون اور تشدید کی ادائیگی ﴾

اکثر قراء حضرات کو دیکھا ہے کہ حرکات کی ادائیگی بہت غلط طریقے سے کرتے ہیں اور اس غلط پڑھنے کو مستقل لہجہ سمجھتے ہیں۔

حرکات

فتحہ کا مخرج الافتاح فم اور صوت ہے، یعنی منہ اور آواز کا اوپر کی جانب کھلنا، لیکن اگر فتحہ میں منہ اور صوت نیچے کی طرف جھکا کر پڑھا جائے تو فتحہ کسرہ کی طرف مائل ہو جائے گا، جو ٹھیک نہیں ہے، یعنی باکی بجائے بے ہو جائے گا۔ اسی طرح کھڑی زبر، جیسے مَلِكٌ میں آواز اور منہ بالکل صاف اوپر کی جانب نہ کھلا بلکہ نیچے کی طرف مائل ہو گیا تو مَلِكٌ کی بجائے مَیْ لِكٌ بن جائے گا، جو کہ کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اِنَّاكَ اِنِّیْ كَ بن جائے گا، جو کہ امالہ کے مشابہ ہے۔ اسی طرح کسرہ میں انخفاض فم اور صوت ہے، یعنی منہ اور آواز کا نیچے کی طرف مائل ہونا۔ اگر کسرہ میں آواز اوپر کی طرف کھل گئی تو کسرہ میں فتحہ پیدا ہو جائے گا، جیسے لُثَّة میں ہ کی بجائے هُی ہو جائے گا اور ایسے اَلرَّحِیْمُ میں اَلرَّحِیْمُ ہو جائے گا، بلکہ کسرہ میں آواز اور ہونٹ دونوں صفائی سے نیچے کی طرف کھلیں۔ ایسے ہی ضمہ میں انضمام شفتین کامل ہو، یعنی آواز اور ہونٹ دونوں سامنے کی طرف کھلیں اور ہونٹ اچھی طرح گول ہونے چاہئیں۔ اگر ہونٹ اچھی طرح گول نہ کئے تو ضمہ کبھی فتحہ کے اور کبھی کسرہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ الغرض تینوں حرکات کو خوب صفائی سے ادا کرنا چاہئے۔

سکون

ساکن حرف کو مکمل اطمینان، جماد اور عمدگی کے ساتھ پڑھنا چاہئے، اور یہ بھی خیال رہے کہ اس پر زیادہ دباؤ نہ پڑے جس سے وہ مشدود اور مقلقل سنائی دے، جیسے اَنْعَمْتَ

تشدید

مشدود حرف و حروف کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اس کو سختی اور جماد کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ مشدود مخفف ہو جائے اور تلاوت کا صحیح انداز خراب ہو جائے۔

اسی طرح پیش کے بعد واؤ مشدود، جیسے عَدُوٌّ اور زیر کے بعد یاء مشدود، جیسے اِنَّاكَ، نَبِيٌّ وغیرہ میں واؤ اور یاء کی تشدید کو سختی کے ساتھ بغیر کھینچنے کامل طور پر ادا کرنا چاہئے۔ اگر نرمی اور سستی سے پڑھا تو مشدود مخفف اور مد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، جو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ خاص کر وقف میں زیادہ احتیاط کرنی چاہئے۔

مطلب دوم: بعض حروف کی ادائیگی

محقق فن علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے حروف کی صحیح ادائیگی کے بارے میں ایک مستقل باب نظم فرمایا اور بہت تاکید فرمائی ہے۔ علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حروف مستقلہ کو خوب اچھی طرح صفائی کے ساتھ باریک پڑھو۔“

کیونکہ اکثر قراء کو دیکھا ہے کہ تفخیم کی طرف بہت توجہ کرتے ہیں، لیکن ترقیق کا کوئی خیال نہیں کرتے۔ اس وجہ سے علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے اس غلطی کو محسوس کیا اور خصوصی توجہ دلائی کہ باریک حروف کو خصوصیت کے ساتھ باریک پڑھو اور چند کلمے بطور مثال لائے ہیں، جیسے اَلْحَمْدُ، اَعُوذُ، اِهْدِنَا میں ہمزہ اور عین کو کامل احتیاط سے ادا نہ کرنا۔ اگر صفتِ استفال کو کامل طور پر ادا نہ کیا تو تفخیم پیدا ہو جائے گی، جو مشاقق اور مجود کیلئے معیوب ہے اور پھر اس غلطی کا طلباء پر بھی اثر ہو گا، جیسا کہ تجربہ میں آیا ہے۔ ایسے ہی مَرَقَّقٌ اور مَفْتَحٌ حروف

اکٹھے آجائیں تو ان کی ترقیق اور تفخیم کو خوب احتیاط کے ساتھ ادا کرنا چاہئے، جیسے
 وَكَيْتَلَطَّفُ، عَلَى اللَّهِ، وَلَا الضَّالِّينَ، مَحْمَصَةً، فَرَضَ، بَرَقٌ اور بَاطِلٌ
 اسی طرح جب حروفِ حلقی اکٹھے آجائیں تو ان کو بھی خوب صفائی سے مخرج اور صفات کا
 خیال رکھتے ہوئے ادا کریں، جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَعِيدٌ، نُوحٌ اَهْبِطُ،
 وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ۔ اسی طرح جب تشابہ الصوت حروف اکٹھے آجائیں تو ان کو بھی
 خوب دھیان سے ادا کرنا چاہئے، جیسے أَنْقَضَ ظَهْرَكَ، يَعْصُ الظَّالِمُ، مِيرَاتُ
 السَّمَوَاتِ، عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ، أَلَيْسَ الصُّبْحُ، تَطَّلِعُ وغیرہ پر بھی علامہ جزریؒ نے
 مستقل باب باندھا ہے۔ ایسے ہی لفظ اَوْعَظْتَ اور أَفْضَتُمْ پر بھی تنبیہ فرمائی ہے، تاکہ
 ضاد اور طاء کو طاء اور تاء سے ممتاز ادا کیا جائے۔

ایسے جِبَاهُهُمْ اور عَلَيْهِمْ وغیرہ میں ہاء کو، جو کہ اضعف الحروف میں شمار کی جاتی ہے،
 کامل احتیاط سے پڑھنے کے متعلق فرمایا ہے۔ ایسے ہی ہم شکل، ہم مخرج اور قریب
 المخرج حروف بڑی عمدگی سے ادا کیا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کی تفخیم اور ترقیق میں کمی
 آجائے، جیسے صَلْصَالٍ، مَحْمَصَةً، أَحَطْتُ، أَعَيْنَنَا، بِبِشْرِكِكُمْ، إِذْ تَقُولُ،
 قَدْ جَاءَ، إِذْ زَيْنَ، فَسَبَّحْهُ، لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا وغیرہ

ایسے ہی مشد حروف کو بڑی مضبوطی اور جماؤ سے ادا کرنا چاہئے، جیسے يُدْعُونَ إِلَى
 نَارٍ، دَعَا، يُدْعُ النَّيْتِمَ، مُطَهَّرِينَ، يُحَى، لَفْتَنَّهُ، ذُرِّيَّتَهُ، عَدُوِّ لِي وغیرہ

مطلب سوم: ۲۹ حروف کی علیحدہ علیحدہ ادائیگی

پہلا حرف: الف

الف ہمیشہ ساکن اور ما قبل مفتوح ہوتا ہے۔ الف تفخیم اور ترقیق میں اپنے ما قبل کے
 تابع ہوتا ہے، جیسے قَالَ، خَافَ، جَاءَ، شَاءَ

دوسرا حرف: باء

جب باء متحرک کے بعد دوسری باء آجائے تو دونوں کو ترقیق کے ساتھ الگ الگ پڑھنا چاہئے، مثلاً سَبَبًا، حَبَبٌ۔ ایسے ہی اگر باء کے بعد حرفِ مستعلیہ میں سے کوئی حرف آجائے تو باء کو خوب ترقیق کے ساتھ ادا کرنا چاہئے، جیسے بَصِيرٌ، بَصْطَةٌ۔ ایسے ہی اگر باء کے بعد حرفِ ضعیف آجائے تو صفتِ شدت اور جہر کو خوب احتیاط سے پڑھنا چاہئے۔

تیسرا حرف: تاء

حرف تاء جب مکرر ایک کلمہ یا دو کلموں یا ایک جگہ تین دفعہ آجائے تو ہر ایک کو ترقیق کے ساتھ ادا کرنا لازم ہوگا، جیسے تَنَوَّفِي، أَلْرَّاجِفَةُ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ایسے ہی اگر تاء کے بعد حرفِ مستعلیہ ہو تو تاء کی ترقیق اور حرفِ مستعلیہ کی تفخیم کو واضح ادا کرنا ہوگا، مثلاً أَفْطَمْعُونٌ، وَلَا تَطْرُدِ، وَلَا تَطْعَرُوا، کیونکہ تاء باریک حرف ہے۔ یہ بھی یاد رکھیں کہ جب تاء سے پہلے حرفِ مطبقہ آجائے تو اس وقت تاء طاء سے بدل جائیگی، جیسے اِصْطَفَى اور اِضْطَرَّ، جو کہ اصل میں اِصْتَفَى اور اِضْتَرَّ تھے۔ مزید برآں اگر تاء سے پہلے طاء ساکنہ آجائے تو ادغام کرتے ہوئے طاء کو صفتِ اطلاق کے ساتھ خوب موٹا ادا کرتے ہوئے تاء کو باریک پڑھا جائے گا، جیسے أَحْطَطْتُ، بَسَطْتُ۔ اس قسم کی کلمات کی درست ادائیگی کے لیے ماہرِ مجود سے استفادہ اور مشقِ ضروری ہے۔

چوتھا حرف: ناء

جب ایک جگہ پر ایک یا دو یا تین دفعہ واقع ہو تو اس کو خوب مرققِ صفائی سے ادا کریں، کیونکہ یہ ضعیف حرف ہے، جیسے ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ۔ ایسے ہی ناء ساکنہ جب حرفِ مستعلیہ کے ماقبل ہو تو پوری احتیاط سے پڑھا جائے، کیونکہ بعد میں قوی حرف موجود ہے، جیسے أَفْطَمْعُونٌ، اِنْ يَشْفُوكُمْ

پانچواں حرف: جیم

اس حرف کی ادائیگی میں اکثر حضرات غلطی کرتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ جب اس کے بعد زاء یا سین آجائے تو جیم کا زاء اور سین میں ادغام کر دیتے ہیں، جو بالکل غلط اور بے اصل ہے، جیسے نُجْزَى، رِجْزَا، رِجْسَا، حالانکہ جیم ساکنہ میں ترقیق کے ساتھ جبر، شدت اور قلقلہ کرنا ضروری ہے۔

چھٹا حرف: حاء

حرف مستقلہ حاء کے بعد جب الف ہو تو ترقیق کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ ایسے حاء ساکنہ کے بعد جب عین آجائے تو ادغام سے بچتے ہوئے نہایت اہتمام سے اظہار کرنا ضروری ہے، جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ

ایسے ہی حاء کے بعد دوسری حاء آجائے، تو دونوں کو الگ الگ پڑھنا لازم ہے۔
مثلاً اَبْرَحُ حَتَّى

ساتواں حرف: خاء

اگر خاء کے بعد الف واقع ہو تو اس کو تفخیم سے پڑھنا لازم ہے، کیونکہ یہ حرف مستعلیہ میں سے ہے، جیسے خَافَ بعض قراء الف کی تفخیم کا خیال نہیں کرتے، جو صحیح نہیں ہے۔

آٹھواں حرف: دال

یہ حرف مستقلہ ہے، اس کو مرقق ادا کرنا چاہئے، اور اگر دال ساکنہ ہو تو اس میں قلقلہ کرنا بھی ضروری ہے، جیسے لَقَدْ كَانَ، قَدْ نَرَى۔

اسی طرح اگر دال مکرر ہو تو بھی قلقلہ ہوگا، جیسے وَمَنْ يَرْتَدِدْ، اَشْدُدْ

نواں حرف: ذال

حرف مستقلہ ہے۔ اگر ذال کے بعد الف واقع ہو تو مرقق ہوگی۔ ایسے ہی ذال ساکنہ

کے بعد ظاء آجائے تو ادا عام ہوگا۔ قرآن کریم میں اس کی دو مثالیں ہی آئی ہیں اور وہ یہ ہیں:

إِذْ ظَلَمْتُمْ ، إِذْ ظَلَمْتُمْ

سوال حرف: راء

حرف راء میں صفت تکریر ہے۔ اس کو بہت احتیاط سے پڑھنا چاہئے۔

امام سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”جب راء کو ادا کیا جاتا ہے تو یوں محسوس ہوتا ہے جیسے دو راں ادا ہو رہی ہوں۔“

اس لئے راء مشدود کو خوب حفاظت اور مضبوطی سے پڑھنا چاہئے، ورنہ راء میں تکرار ہو جائے گا، مثلاً خَرَّ مَوْسَى ، أَلْرَحْمٰنُ ، مُحَرَّرًا

گیارہواں حرف: زاء

حرف زاء مستقلہ ہے، اس لئے باریک ہوگا اور صفت صغیر کی وجہ سے اس کے تلفظ میں درازی اور سیٹی ہوگی۔ جب زاء ساکن ہو تو خوب واضح اور جماؤ سے ادا ہوگی، تاکہ بعد والا حرف صحیح ادا ہو سکے، مثلاً تَزْدَرِي ، مُزْجَاةٌ

اگر زاء کمر واقع ہو تو زیادہ وضاحت اور مضبوطی سے ادا کریں گے، جیسے فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ

بارہواں حرف: سین

حرف سین مستقلہ ہے، چنانچہ باریک ادا ہوگا۔ اگر اس میں صفت ہمسن نہ ہوتی تو زاء بن جاتا اور اگر زاء میں صفت جہر نہ ہوتی تو سین بن جاتا۔ اگر سین میں استفال اور انفتاح نہ ہوتی تو یہ صاد ہو جاتا اور اگر صاد میں استعلا اور اطباق نہ ہوتی تو یہ سین پڑھا جاتا، جیسے

يُسْحَبُونَ ، وَقَسَمْنَا ، وَقَصَمْنَا

تیرہواں حرف: شین

حرف شین مستقلہ ہے، اس لئے باریک ہوگا۔ اگر حرف شین مشدود ہو تو صفت نفسی کو درازی اور جماؤ سے ادا کیا جائے گا، جیسے فَبَشِّرْنَاہُ۔ اگر ساکن ہو تو ادائیگی میں مزید ٹھہراؤ

پیدا ہوگا، جیسے يُشْرِكُونَ، الشَّيْطَانِ، الْأَشْقَى
یاد رہے کہ حرف شین کو تفخیم سے بچانا ضروری ہے۔

چودھواں حرف: صاد

حرف صاد مستعلیہ اور مطبقہ ہے اس لئے موٹا پڑھا جائے گا۔ اگر صاد ساکن کے بعد
دال، طاء یا تاء ہو تو صفت استعلاء اور اطباق کو کامل طور پر ادا کرنا چاہئے، ورنہ یہ زاء اور سین
کے مشابہ ہو جائے گا، جیسے أَصْدَقُ، يُصْدِرُ، أَصْطَفَى، يَصْطَفِي

پندرہواں حرف: ضاد

یہ حرف مستعلیہ اور مطبقہ ہے، اس لئے خوب موٹا پڑھا جائے گا۔ حرف ضاد کی
ادائیگی میں انفرات و تفریط بہت زیادہ ہو رہا ہے۔ اس میں صفت رخاؤہ اور استظالہ کو پوری توجہ
کے ساتھ ادا کرنا چاہیے۔

سولہواں حرف: طاء

حرف طاء مستعلیہ اور مطبقہ ہے، اس لئے موٹا پڑھا جائے گا۔ جب طاء مکرر آجائے
تو دونوں کی صفت استعلاء اور اطباق کو نہایت قوی طور پر ادا کیا جائے، جیسے شَطَطًا۔
اگر طاء ساکن ہو تو صفت اطباق اور صفت قلقلہ کو خوب ظاہر کر کے پڑھنا لازمی ہے،
کیونکہ یہ حرف اتوی میں سے ہے۔ اسی طرح طاء مشدّد کو بھی خوب واضح اور موٹا پڑھا جائیگا،
جیسے قَالُوا أَطِيرْنَا

سترہواں حرف: ظاء

حرف ظاء بھی مستعلیہ اور مطبقہ ہے، اس لئے خوب موٹا ادا ہوگا، لیکن طاء، ضاد سے
صفت استظالت اور مخرج کی بنا پر ممتاز ہوگی۔
اگر ظاء ساکن ہو اور بعد میں تاء ہو تو نہایت احتیاط سے ظاء کو تاء سے ممتاز کرنا ہوگا، ورنہ
ظاء کا تاء میں ادغام ہو جائے گا جو بالکل غلط ہے، جیسے أَوْعَظْتَ

اٹھارواں حرف: عین

حرف عین مستقلہ ہے، چنانچہ اس کو خوب مرقق ادا کیا جائے گا۔ بعض قراء عین کو تکلف اور بہت سختی سے پڑھتے ہیں، جو کہ صحیح نہیں ہے۔ جب عین کے بعد حرف مہموسہ پایا جائے تو صفت جبر اور شدت کا اظہار کرنا زیادہ مناسب ہے، جیسے الْمُعْتَدِلِينَ اسی طرح اگر عین کے بعد الف واقع ہو تو تفخیم اور تشدید سے پرہیز کیا جائے، بلکہ نہایت لطافت سے ترقیق ادا کی جائے، جیسے الْعَالَمِينَ، وَالْعَدِيَّةَ۔ ایسے ہی حرف عین جب مکرر ہو تو ہر ایک کو کامل توجہ سے صحیح ادا کرنا چاہئے، جیسے طَبَعَ عَلَيَّ

انیسواں حرف: غین

حرف غین مستعلیہ ہے، اس لئے موٹا ہوگا۔ اگر غین کے بعد حرف حلقی یا غیر حلقی آ جائے تو غین کو واضح ادا کرنا ہوگا، کیونکہ قرب مخرج کی وجہ سے ادغام ہونے کا اندیشہ ہے، جیسے أَفْرَعُ عَلَيْنَا، أَبْلَغُهُ، لَا تُزْعُ قُلُوبَنَا اسی طرح غین ساکن کے بعد جب شین، تاء، لام، نون اور طاء وغیرہ حروف ہوں تو غین کے سکون کو خوب جماد اور مکمل احتیاط سے پڑھنا چاہئے، ورنہ خاء کے مشابہ ہو جائے گا، جیسے يَغْشَى، فَرَعَتْ، أَعْلَا، أَعْطَشَ، أَعْنَى وغیرہ

بیسواں حرف: فاء

حرف فاء مستقلہ ہے، اس لئے باریک ہوگا اور یہ حرف ضعیف ہے، چنانچہ خوب توجہ سے ادا کیا جائے گا۔ اگر فاء کے بعد میم یا واو آئے تو فاء کو خوب جماد سے پڑھا جائے گا۔ اسی طرح اگر حرف فاء مکرر ہو تو زیادہ جماد ہوگا، جیسے وَلَيْسْتَغْفِي، تَعْرِفُ فِي

اکیسواں حرف: قاف

حرف قاف مستعلیہ ہے، چنانچہ موٹا ادا ہوگا۔ اگر قاف ساکن ہے تو قفلقلہ واضح ہوگا،

مِثْلًا أَقْسَمُوا، لَا تَقْنَطُوا، فَاقْضِ، وَرَنَدَ كَافٍ پڑھا جائے گا، جیسے اَكْسَمُوا، لَا تَكْنَطُوا، فَاقْضِ

اور اگر قاف سے پہلے یا بعد کاف آجائے تو ہر ایک کو خوب واضح کر کے ادا کرنا ہوگا، جیسے خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، خَلَقَكُمْ

بائیسواں حرف: کاف

﴿﴾

حرف کاف مہوسہ، شدیدہ، منفتحہ، مستقلہ، مصمتہ ہے، نیز صفت استفال کی وجہ سے باریک ہوگا۔ اگر کاف کے بعد حرف مستعلیہ واقع ہو تو کاف کو تفریح سے پہچانا واجب ہوگا، جیسے كَالطَّوْدِ، كَطَى السَّجَلِ

ایسے ہی اگر حرف کاف مکرر آجائے تو ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ پڑھنا اور ادغام سے پہچانا ضروری ہے، جیسے مَنَاسِكِكُمْ، إِنَّكَ كُنْتَ

تیسواں حرف: لام

﴿﴾

لام مجہورہ، متوسطہ، منفتحہ، مستقلہ، مذلقہ ہے اور صفت استفال کی وجہ سے باریک پڑھا جائے گا۔ اگر لام ساکنہ متصل ماضی یا فعل امر سے پہلے واقع ہو تو لام کے سکون کو خوب جما کر اور اظہار کر کے پڑھنا چاہئے، مثلاً: قُلْنَا، جَعَلْنَا، قُلْ أَعُوذُ، قُلْ تَعَالَوْا

چوبیسواں حرف: میم

﴿﴾

میم حرف استفال میں سے ہے، چنانچہ اس کو خوب مرقق پڑھنا چاہئے۔ ایسے ہی اگر میم مفخم حرف کے بعد آئے تو خوب احتیاط سے تفریح اور ترقیق میں فرق کرنا چاہئے، جیسے مَخْمَصَةٍ، مِنْ مَّرْضٍ

اس حرف میں صفت جہر، انفتاح، استفال اور توسط ہے۔

جب میم ساکن ہو اور اس کے بعد فاء اور واو ہو تو اس کو غنہ سے پہچانا چاہئے، جیسے يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ، هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ، بعض حضرات اس میں غنہ کرتے ہیں، جو صحیح

نہیں ہے۔

جب کئی میم جمع ہو جائیں تو ہر ایک کو خوب احتیاط سے ادا کرنا چاہئے، مثلاً وَمَنْ أَظْلَمُ
مِمَّنْ مَنَعَ، وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ

اسی طرح جب میم مکرر ہو تو واجب ہے کہ اس کے اظہار، ادغام، مخرج، صفات کو خوب
واضح طور پر ادا کیا جائے۔

پچیسواں حرف: نون

نون حروفِ استفال میں سے ہے، چنانچہ اس کو مرقق ادا کرنا چاہئے۔ اگر نون کے بعد
الف ہو تو ترقیق ضروری ہے۔ اس کو تفخیم سے بچانا چاہئے اور جو لوگ تفخیم سے
پڑھتے ہیں، وہ غلط ہے، جیسے النَّاسِ، الْخَنَاسِ
جب نون مکرر آ جائے اور پہلا مشدد ہو تو خوب احتیاط سے تشدید کو ادا کرنا چاہئے، جیسے
وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ

اسی طرح جب نون مکرر متحرک ہو تو انفاء اور ادغام سے بچاتے ہوئے خوب واضح طور پر
ادا کرنا چاہئے، جیسے نَحْنُ نُسَبِّحُ، نَحْنُ نَقْصُ، نَحْنُ نَحْبِي
یاد رہے کہ لفظ لَا تَأْمَنَّا (یوسف: ۱۱) میں فقط ادغام مع الاسکان یا اظہار کامل جائز نہیں،
بلکہ ادغام کے ساتھ اشمام یا اظہار کے ساتھ روم کرنا ضروری ہے۔

چھبیسواں حرف: ہاء

ہاء حروفِ استفال میں سے ہے، اس لیے اس کو خوب احتیاط سے ادا کرنا چاہئے۔
اگر ہاء میں شدت اور رخوت کا لحاظ نہ کیا جائے تو شدت کی وجہ سے ہمزہ بن جائے گی جو
غلط ہے، کیونکہ ہمزہ اور ہاء کا مخرج ایک ہے، اس لئے ہمزہ میں شدت اور جہر کی رعایت
ضروری ہے، ورنہ ہمزہ ہاء کے مشابہ ہو جائے گا، جو صحیح نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہاء اضعف حروف میں سے ہے، چنانچہ اس کی ادا میں بہت توجہ کی
ضرورت ہے، جیسے عَلَيْهِمْ، جِبَاهُهُمْ، بعض دفعہ احتیاط نہ کرنے سے حرف ہی ختم ہو جاتا

ہے، جب ہاء مشدد و مدغم ہو اور اس سے ماقبل حرف مجہورہ ہو تو واضح طور پر ادا کرنا چاہئے،
جیسے **يُوجِّهَهُ، مَالِيَهُ هَلَكَ**

جب ہاء ساکن ہو اور اس کے بعد حرف متحرک ہو تو اس کے ضعیف حرف ہونے کی وجہ
سے واضح پڑھنا چاہئے، جیسے **عَهْدًا، اِهْتَدَى، كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ**
جب ہاء دو الفوں کے درمیان واقع ہو تو خوب ظاہر کر کے ادا کریں، کیونکہ اس کے ضعیف
حرف ہونے کی وجہ سے یہ ختم نہ ہو جائے، جیسے: **طَحَاهَا، ضَحَّهَا**

ستائیسواں حرف: واؤ

﴿

واؤ حروف استفعال میں سے ہے، اس لیے اس کو خوب مرقق ادا کرنا چاہئے۔ بعض قراء کو
دیکھا ہے کہ وہ واؤ کو مفخم ادا کرتے ہیں، جو کہ غلط ہے۔ الغرض واؤ کے ضم، فتح، کسرہ کو
خوب احتیاط اور انضمام شفتین سے ادا کرنا ہوگا، جیسے **مِنْ تَفَاوُتٍ، وَجِهَةٌ، وَاللَّهِ، مِنْ**
وُجِدْكُمْ، وَهُوَ

اگر واؤ مشدد ہو تو پوری قوت سے ادا کرنا ہوگی، جیسے **عَدُوًّا، أَفْوَضُ**، خصوصاً وقف
میں زیادہ احتیاط چاہئے، ورنہ مشدد مخفف بن جائے گا، جیسے **لَوْوَا، عَدُوًّا**
اگر واؤ ساکن ماقبل مفتوح ہو اور اس کے بعد دوسری واؤ آجائے تو ادغام واجب ہوگا اور
تشدید کو ظاہر کر کے پڑھنا ہوگا، جیسے **ثُمَّ اتَّقُوا وَآمَنُوا، تَوَلَّوْا وَأَعْيَنَهُمْ**

اٹھائیسواں حرف: ہمزہ

﴿

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بعض قراء ہمزہ کی ادائیگی میں بہت غلو کرتے ہیں جو بالکل مکروہ ہے، حضرت عمر بن الخطاب
سے روایت ہے کہ وہ ہمزہ میں سختی کے ساتھ جھٹکے کو ناپسند فرماتے تھے۔“

بعض قراء کو سنا ہے کہ جب حرف ساکن کے بعد ہمزہ ہو یا ابتداء میں ہمزہ ہو تو سخت چیخ
دار آواز سے پڑھتے ہیں، جو بالکل غلط ہے۔ اس غلط پڑھنے کو ایک مستقل لہجہ سمجھتے ہیں،
حالانکہ اہل علم قراء ہمزہ کو نہایت لطافت اور روانی سے ادا کرتے ہیں اور ایسے ہی پڑھنے کا حکم

فرماتے ہیں۔

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قراء کرام کو چاہیے کہ ہمزہ مضمومہ اور مکسورہ کو خوب واضح اور احتیاط سے ادا کریں، مثلاً
 ءَأَنْبِئُكُمْ، بَارِئُكُمْ، مُتَكَيِّفُونَ۔ اسی طرح اگر ہمزہ پر وقف ہو رہا ہو تو اس کے سکون کو
 خوب ظاہر کر کے پڑھنا چاہئے، مثلاً اَلْخَبَاءُ، اَلسَّمَاءُ، سُنْبُيُّ، الذُّنْبُ۔ ہمزہ کی
 ادائیگی نرم نہیں ہونی چاہیے، ورنہ تسہیل پیدا ہو جائے گی۔“

انیسواں حرف: یاء

حرف یاء حروفِ استقلال میں سے ہے، اس کو خوب باریک ادا کرنا ہوگا۔ اگر یاء متحرک
 مکرر یا منفرد ہو تو اس کو پوری حفاظت سے ادا کرنا چاہیے، جیسے يُحْيِي، مَعَايِشَ، لا
 شِيَةَ

ایسے ہی یاء جب مشدّد، مکرر ہو تو خوب واضح ادا کرنا ہوگا، جیسے وَلِيَّ عَالِيٍّ،
 وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا

جب یاء ساکن کے بعد دوسری یاء آجائے تو خوب اہتمام سے پڑھنا چاہئے، جیسے الَّذِي
 يُؤَسِّسُ، ایسے ہی یاء مشدّد ہو تو کامل احتیاط سے تشدید ادا کریں ورنہ مخفف ہو جائے گی،
 جیسے إِيَّاكَ، نَبِيٍّ، ذُرِّيَّةَ

یہاں بحمد اللہ تعالیٰ باب اول ختم ہوا۔

اللَّهُ يَتَقَبَّلُ جَهْدَنَا وَصَالِحَ أَعْمَالِنَا۔ آمین



باب دوم میم جمع کے احکام

تعریف

میم جمع اس میم کو کہتے ہیں جو ہم ، کم ، تم میں ہائے کنایہ، کاف خطاب اور تائے مخاطب کے بعد جمع مذکر کے صیغہ کے لئے لائی جاتی ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۰۲/۱) 'میم جمع' کی اصل حرکت ضمہ ہے۔ 'میم جمع' میں کبھی صلہ کیا جاتا ہے اور کبھی عدم صلہ۔ (عنایات: ۱۱۲/۱)

'میم جمع' کے صلہ سے مراد یہ ہے کہ ضمہ اس قدر دراز کیا جائے کہ واؤ مدہ پیدا ہو جائے۔ برصغیر پاک و ہند میں 'صلہ' مصحف میں بصورت الٹا پیش کے لکھا جاتا ہے، جبکہ 'علم ضبط' کے علمائے متقدمین کے ہاں میم جمع کے بعد چھوٹا سا واؤ ڈال کر اس کے صلہ کو ظاہر کیا جاتا ہے، جیسے عَلِيْهِمْ وَغَيْرِهِ۔

قواعد و اصول

میم جمع کا ما بعد دو طرح کا ہو سکتا ہے: متحرک، ساکن

میم جمع کے بعد حرف متحرک ہو اور منفصل یعنی دوسرے کلمہ میں ہو، برابر ہے کہ ما بعد حرف کی حرکت تقدیری ہو یا حقیقی، تو صلہ کیا جا سکتا ہے، جیسے علیہم وغیرہ، ء اَنْذَرْتَهُمْ رَأْمًا، کنتم و تمنون وغیرہ۔

قراء عشر کے میم جمع میں صلہ کرنے یا نہ کرنے کے اعتبار سے چار گروہ ہیں:

① امام قالون: عدم صلہ و صلہ دونوں وجوہ پڑھتے ہیں۔

② ابن کثیر، ابو جعفر: صرف صلہ کرتے ہیں۔

③ امام ورش: میم جمع کے بعد ہمزہ قطعی ہو تو صلہ، ورنہ عدم صلہ کرتے ہیں۔

④ دیگر قراء: میم جمع میں فقط عدم صلہ پڑھتے ہیں۔

(الشاطبہ: بیت نمبر ۱۱۲، الدرۃ، بیت نمبر ۱۳، النشر: ۲۷۴/۱)

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رضی اللہ عنہ کے بقول امام ابن کثیر کی رضی اللہ عنہ کے لیے صلہ کے علاوہ عدم صلہ بھی منقول ہے، لیکن آج کل اس پر عمل نہیں۔ (عنایات رحمانی: ۱۱۳/۱)

میم جمع کا مابعد ساکن ہو تو میم جمع میں صلہ نہیں ہوتا۔ (الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۱۳)

تفصیل کے لئے ہم میم جمع کی تین صورتیں بنا لیتے ہیں:

اول: میم جمع 'ہاء' کے علاوہ یعنی کاف و تاء کے بعد ہو، جیسے **أَنْتُمْ الْأَعْلُونَ**، **عَلَيْكُمْ الْأَنَاْمَلُ** وغیرہ۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ 'میم جمع' بالاتفاق مضموم پڑھی جائے گی۔

(الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۱۳)

دوم: 'میم جمع' ہاء کے بعد ہو اور ہاء سے پہلے کسرہ یا یائے ساکنہ نہ ہو۔ جیسے **أَكْثَرُهُمْ الْفٰسِقُونَ**، **تَأْتِيَهُمُ الْمَلٰئِكَةُ** وغیرہ۔ اس صورت کا حکم ہے کہ اس میں تمام قراء میم پڑھتے ہیں۔ (الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۱۳)

سوم: 'میم جمع' ہاء کے بعد ہو اور ہاء سے قبل کسرہ یا یائے ساکنہ ہو۔ جیسے **بِهِمُ الْأَسْبَابُ**، **عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ** وغیرہ۔

اس صورت میں آئمہ عشر کے مابین اختلاف ہے۔ اور ان کے چار گروہ ہیں:

① امام ابو عمرو و بصری: میم و ہاء دونوں کو کسرہ دیتے ہیں۔ (صرف وصلًا)

② حمزہ، علی کسائی، خلف العاشر: میم و ہاء دونوں کو ضمہ دیتے ہیں۔ (صرف وصلًا)

③ امام یعقوب: میم کی حرکت کو وقتاً اور وصلًا ہاء کی حرکت کے تابع رکھتے ہیں، یعنی اگر ہاء پڑھتے ہو (جو کہ ان کی قراءت میں یائے ساکنہ کے بعد ہوتا ہے) تو میم کو بھی مضموم پڑھیں گے اور اگر ہاء پڑھتے ہو (جو کہ ان کی قراءت میں کسرہ کے بعد ہوتا ہے) تو اپنے اصل یعنی امام ابو عمرو و بصری کی طرح میم و ہاء کو کسرہ سے پڑھتے ہیں۔

(القرّة المرضیة شرح الدرّة المضمیة: ص ۲۲)

④ دیگر قراء: وصلًا و وقتاً ہاء کو کسرہ اور میم کو ضمہ دے کر پڑھتے ہیں، اور یہی مذہب ابو عمرو، حمزہ، علی کسائی اور خلف العاشر کا بھی ہے جبکہ وہ میم کو وقف کرتے ہوئے ساکن کر دیں۔

(الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵۔ الدرّة: بیت نمبر ۱۱۳)

یاد رہے کہ اگر 'ہاء' سے پہلے آنے والا یہ کسرہ دوسرے کلمہ میں ہو، جیسے **فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ** یا کسی دوسرے ساکن حرف کے فاصلہ سے آ رہا ہو، جیسے

مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ تَوَانِ دُونِ صُورَتَيْنِ فِي مَجْمَعِ كِي مِيمٍ اَوْرَهَاءِ دُونِ اَوْرَهَاءِ بِاَلتَّفَاقِ ضَمْرِهِ
ہی ہوگا۔ (عنایات رحمانی: ۲۲۰/۱)

فروغیات



اس باب سے متعلقہ مسائل کل ۶ ہیں:

● اگر ميم جمع کے بعد دوسرا کلمہ ميم سے متصل ہو کر آ رہا ہو (جیسا کہ نماز متصلہ بارزہ میں ہوتا ہے) تو ایسی ميم جمع میں تمام قراء ہی بالاتفاق صلہ کرتے ہیں، اور یہ صلہ رسم مصحف میں بھی موجود ہوتا ہے، جیسے اَنْزَلْنَا مَكْمُومًا وَغَيْرَهَا۔ (غیث النفع: ۲۳، شرح سبعہ: ۲۰۵/۱)

● ميم جمع کا صلہ صرف وصلای ہی ہوتا ہے، کیونکہ صلہ رسم مصحف میں نہیں ہوتا۔ وقفا تمام قراء ميم جمع کو بغیر صلہ کے ساکن پڑھتے ہیں۔ (الشاطیبة: بیت نمبر ۱۱۶)

② اگر بحالت صلہ ميم کے بعد ہمزہ قطعیہ آ جائے تو جو قراء حضرات صلہ کرتے ہیں ان کی قراءت میں مد منفصل کے اختلاف کو بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔ (عنایات: ۱۱۲/۱)

● ميم جمع پر صرف وقف بالا ساکن ہی ہوتا ہے، اس میں وقفا روم و اشام جائز نہیں ہے۔ (سراج القاری: ص ۲۳، شرح سبعہ: ۲۰۵/۱)

● امام قالون رضی اللہ عنہ کے لئے صلہ و عدم صلہ اختلاف واجب کی حیثیت رکھتے ہیں۔

② امام قالون رضی اللہ عنہ کے لئے عدم صلہ اداء مقدم ہوگا۔ البتہ ميم جمع کی اصل حرکت چونکہ ضمیر ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۰۴/۱) اور صلہ اصل کے موافق ہے چنانچہ ایک جماعت کا عمل یہ بھی ہے

کہ وہ عدم صلہ پر صلہ کو مقدم کرتے ہیں۔ پانی پت کے مشائخ کا عمل بھی اسی پر ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۰۷/۱) لیکن ہمارے ہاں عدم صلہ کو مقدم کرنا معمول ہے اور میں نے بھی

اپنے شیخ حفظہ اللہ سے یوں ہی پڑھا ہے۔

نوٹ: فَاحْكُمَ، اَنْ اَحْكُمَ، يَعْزِمُ اَوْرَ يَعْتَصِمُ جیسے کلمات میں جو ميم ہے وہ جمع کی نہیں بلکہ نفس کلمہ کی ہے، چنانچہ اس جیسی امثلہ میں بلا اختلاف ميم میں سکون پڑھا جائے

گا۔ (عنایات: ۲۱۸/۱، مطبوعہ قراءت الکیڈمی)

باب سوم

ادغام اور اظہار کا بیان

تعریف

إدغام کے لغوی معنی ہیں: ”ایک چیز کو دوسری چیز میں داخل کرنا اور چھپانا۔“
اصطلاحاً: ”کلمات قرآنیہ میں ایک حرف کو دوسرے حرف میں یوں داخل کرنا کہ وہ دونوں
حروف مشدد ہو کر ایک حرف کی مثل ادا ہوں“ إدغام کہلاتا ہے۔

ضابطہ یہ ہے کہ إدغام تب کیا جاتا ہے جبکہ مدغم و مدغم فیہ حروف خطا قریب قریب ہوں،
جیسے فیہ ہدی، إنا ہو وغیرہ۔ واضح رہے کہ اَنَا نَذِيرٌ اور يَقُولُ الَّذِينَ میں إدغام نہیں
ہوگا۔ (النشر: ۲۷۸/۱)

ہر قسم کا إدغام ثقل دور کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ (شرح سبغہ: ۱۷۱/۱)
إظہار لغت میں ”ظاہر کرنا“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اصطلاح قراء میں ”حرف کو
اپنے مخرج سے جمیع صفات کے ساتھ ادا کرنا“ اظہار کہلاتا ہے۔ اظہار، إدغام کی ضد ہے۔
اظہار اصل ہے کیونکہ یہ سبب پر موقوف نہیں، جبکہ إدغام فرع ہے کیونکہ یہ سبب پر موقوف ہے۔
یاد رہے کہ جن دو حروف کا آپس میں إدغام ہو رہا ہو ان میں سے اول کو مدغم اور ثانی کو
مدغم فیہ کہا جاتا ہے۔

اقسام

إدغام کی دو اقسام ہیں: إدغام کبیر، إدغام صغیر

إدغام کبیر

مدغم و مدغم فیہ دونوں حروف متحرک ہوں اور پہلے کو ساکن کر کے دوسرے میں داخل کیا
جائے تو ایسے إدغام کو إدغام کبیر کہا جاتا ہے، جیسے اَعْلَمُ مَا، خَلَقْتُكُمْ وغیرہ
إدغام کبیر کو کبیر کہنے کی وجوہات اگرچہ اور بھی ہیں، لیکن معروف یہی ہے کہ إدغام صغیر
کے بالمقابل چونکہ اس میں عمل إدغام لمبا ہوتا ہے اس لیے اسے إدغام کبیر کہا جاتا ہے۔

ادغام صغیر

جن دو حروف کا باہم ادغام کیا جا رہا ہے، اگر ان میں سے مدغم ساکن اور مدغم فیہ متحرک ہو تو اسے ادغام صغیر کہتے ہیں۔ جیسے بَلَّ لَهُمْ، لَبِثْتُمْ وغیرہ
ادغام کبیر اور ادغام صغیر دونوں کی دو دو قسمیں ہیں: ادغام مثلین، ادغام متقاربین

ادغام مثلین

مدغم و مدغم فیہ دونوں حروف ہم مثل ہوں تو ایسے ادغام کو ادغام مثلین کہا جاتا ہے، جیسے
فِيهِ هُدًى، اِذْ ذَهَبَ وغیرہ

ادغام متقاربین

حرف مدغم و مدغم فیہ مخرج میں قریب قریب ہوں تو ایسے ادغام کو ادغام متقاربین کہتے
ہیں، جیسے يَرْزُقُكُمْ، اَرْكَبَ مَعَنَا وغیرہ
واضح رہے کہ ادغام مثلین میں تو پہلے حرف کو بغیر کسی تبدیلی کے دوسرے حرف میں داخل
کر دیتے ہیں، جبکہ ادغام متقاربین میں مدغم کو اولاً دوسرے حرف کی جنس سے بدلا جاتا ہے
اور پھر دوسرے حرف میں داخل کر دیتے ہیں۔

ادغام متجانسین

بعض علماء ادغام کی ایک تیسری قسم بھی ذکر کرتے ہیں، یعنی ادغام متجانسین۔ اہل فن کے
ہاں ادغام متجانسین سے مراد ایسے دو حروف کا باہم ادغام ہے، جو ایک ہی مخرج سے تعلق رکھتے
ہوں، جیسے قَالَتْ طَائِفَةٌ، يَلْهَثُ ذَالِكَ وغیرہ

حقیقت کے اعتبار سے چونکہ ہر حرف کا مخرج دوسرے سے جدا ہے، چنانچہ اسی مناسبت
سے ماہرین فن بسا اوقات ادغام متجانسین کو بھی ادغام متقاربین کہہ دیتے ہیں، اور پھر بعض
مزید یوں فرق کرتے ہیں کہ متجانسین کے ادغام کو متقاربین قریب اور اصطلاحی متقاربین کو
مقاربین بعید کہتے ہیں۔ بہر حال یہ اختلاف لفظی ہے۔ ادغام کی اقسام دو بنائیں یا تین
حقیقت میں سب علماء ہی 'ادغام متجانسین' کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔

ماہرین فن باعتبار کیفیت بھی ادغام کی دو قسمیں ہیں: ① ادغام تام ② ادغام ناقص

إدغام تام

اگر ادغام کی نوعیت یہ ہو کہ مدغم کو مدغم فیہ حرف میں یوں داخل کیا جائے کہ مدغم کی کوئی صفت بھی باقی نہ رہے تو اسے 'ادغام تام' کہتے ہیں، جیسے قَدْ تَبَيَّنَ ، قُلْ رَبِّ وَغَيْرَہ

إدغام ناقص

دو متقارب حروف کا ادغام اگر یوں کیا جائے کہ مدغم حرف کو مدغم فیہ میں داخل تو کریں لیکن اس طرح کہ مدغم کی کچھ اصلیت باقی رہے اور وہ مدغم فیہ حرف میں مکمل طور پر داخل نہ ہوا ہو تو ایسے ادغام کو ادغام ناقص کہتے ہیں۔ جیسے مَنْ يَقُولُ ، نَخْلُقُكُمْ وَغَيْرَہ
اس باب کو ہم دو جملوں میں بیان کریں گے۔

① پہلے جملہ میں ادغام کبیر کو بیان کیا جائے گا۔

② دوسرے جملہ میں ادغام صغیر زیر بحث آئے گا۔



پہلا جملہ
ادغام کبیر کا بیان

۱۷۸

فصل اول

امام ابو شعیبہ سوسی رضی اللہ عنہما کے ادغام کا بیان

تمہید

ادغام کبیر صرف امام ابو عمرو بصری رضی اللہ عنہ کے راوی ثانی سیدنا شعیب سوسی رضی اللہ عنہ سے قیاسی و اصولی طور پر نقل ہوا ہے۔ امام ابو عمرو سے بذریعہ یزیدی رضی اللہ عنہ سیدنا دوری رضی اللہ عنہ اور سیدنا سوسی رضی اللہ عنہ دونوں نے ادغام روایت کیا ہے اور اسی طرح التیسیر اور الشاطبیہ وغیرہ کتب میں مذکور ہے۔ البتہ متاخرین آئمہ فن نے بعد ازاں اس کو صرف سیدنا سوسی کے لئے اختیار کر لیا تھا اور اب یہی معمول بہ ہے۔ (شرح: ۱۷۵/۱، عنایات: ۱۲۸/۱، مختصر بلوغ الامنیۃ: ص ۷، ۸)

امام شاطبی رضی اللہ عنہ سے براہ راست کسب فیض پا کر 'الشاطبیہ' کی اولین شرح مرتب کرنے والے امام ابوالحسن سخاوی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام شاطبی رضی اللہ عنہ ادغام کبیر صرف سیدنا سوسی رضی اللہ عنہ ہی کے طریق سے پڑھتے، پڑھاتے تھے، کیونکہ انہوں نے اپنے اساتذہ سے یوں ہی پڑھا تھا۔ اگرچہ ادغام کبیر امام سوسی رضی اللہ عنہ کے علاوہ بھی بعض قراء سے منقول ہے، چنانچہ ہم ادغام کبیر کی تفصیلات کو دو فصلوں میں بیان کریں گے۔ وہ سب کلمات جن کا ادغام صرف امام سوسی رضی اللہ عنہ سے مخصوص ہے ان کو پہلی فصل میں اور جن میں دیگر قراء کے لئے بھی ادغام ثابت ہے ان کو دوسری فصل میں بیان کیا جائے گا۔

تواعد و مباحث

قسم اول: ادغام کبیر مثلین

ادغام کبیر مثلین کی دو صورتیں ہیں:

① ادغام کبیر مثلین فی کلمہ

اس صورت میں امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ سے فقط دو کلمات میں ادغام منقول ہے۔ وہ دو کلمات ہیں: مَنَاسِكُكُمْ (البقرہ: ۲۰۰)، مَاسَلَكُكُمْ (المدثر: ۴۲) ہیں۔ چنانچہ جَبَاهُهُمْ، بِشْرِكُمْ وغیرہ میں اظہار ہی ہوگا، اگرچہ بعض نے ادغام بیان کیا بھی ہے، لیکن یہ قابل اعتماد روایت سے ثابت نہیں ہے۔ (عنایات: ۱۱۹/۱، الشاطیبة: بیت نمبر ۱۱، المختارات: ص ۳)

معلوم ہونا چاہیے کہ قراء کرام کے ہاں 'کلمہ' کا اطلاق اس نوعیت کتابت پر ہوتا ہے جو کہ رسم میں ایک ہو، جب کہ علمائے نحو کے ہاں اصل کا اعتبار ہوتا ہے۔ چنانچہ مَنَاسِكُكُمْ نحویوں کے ہاں دو اور قراء کرام کے ہاں ایک کلمہ ہے۔ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ قراء کرام کے ہاں ایک اور نوحۃ کے ہاں تین کلمات ہیں۔ اسی طرح لفظ فَسَيَكْفِيكَهُم نوحۃ کے پانچ کلمات اور قراء کرام کے ہاں صرف ایک کلمہ ہے۔

② ادغام کبیر مثلین فی کلمتین

جب دو ہم مثل حروف یوں جمع ہوں کہ پہلا حرف متحرک ہو اور وہ دونوں حروف دو کلموں میں ہوں تو امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ ہر جگہ ادغام کریں گے۔

قرآن کریم میں اس صورت کا ادغام سترہ حروف کا اپنے ہم مثل میں ہوا ہے۔ وہ سترہ حروف یہ ہیں: بت، ثح، رس، عأ، فق، کلمن، وہی۔

(النشر: ۲۸۰/۱-۲۸۳، عنایات رحمانی: ۱۴۰/۱، ۱۴۱)

جیسے لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ، الشَّوْكَةُ تَكُونُ، حَيْثُ تَقْفَتُمُوهُمْ، النِّكَاحُ حَتَّى، شَهْرَ رَمَضَانَ، النَّاسُ سُكْرَى، يَشْفَعُ عِنْدَهُ، يَتَّبِعُ غَيْرَ، خَلِيفَ

فِي، الرَّزْقُ قُلٌّ، إِنَّكَ كُنْتَ، قَبْلَ لَهُمْ، الرَّحِيمِ مَلِكٍ، نَحْنُ نُسَبِّحُ، هُوَ
وَالَّذِينَ، فِيهِ هُدًى، يَأْتِي يَوْمٌ وَغَيْرِهِ

موانعِ ادغام

یہ ادغام چار موانع میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے ناجائز ہے۔ وہ موانع یہ ہیں:

- ① حرف مدغم متکلم کی تاء نہ ہو، جیسے كُنْتُ تُرَابًا وَغَيْرِهِ
- ② حرف مدغم مخاطب کی تاء نہ ہو، جیسے أَنْتَ تُكْرَهُ وَغَيْرِهِ
- ③ حرف مدغم منون نہ ہو، جیسے وَأَسْبَعُ عَلِيمٌ وَغَيْرِهِ
- ④ حرف مدغم مشدود نہ ہو، جیسے تَمَّ مِيقَاتُ وَغَيْرِهِ

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۲، ۱۳، ۱۴، شرح سبعة: ۱۷۲، ۱۷۳، المختارات: ص ۳)

یاد رہے کہ ادغام کبیر مثلین فی کلمتین اگر دو کلمات میں ہو تو ادغام صرف وصل کی حالت میں ہوگا اور وقف میں چونکہ مثلین جمع ہی نہ ہوں گے چنانچہ کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ ہاں اگر جس کلمہ میں مدغم فیہ ہے اس پر وقف کر دیں تو پھر ادغام ہوگا۔ (عنایات رحمانی: ۱۳۱/۱)

قسم ثانی: ادغام کبیر متقاربین اور ادغام کبیر متجانسین

ادغام کبیر متقاربین کی بھی دو صورتیں ہیں:

① ادغام کبیر متقاربین فی کلمہ

ادغام کبیر کی اس قسم میں ہر متقارب کا ادغام جائز نہیں ہے، بلکہ صرف قاف کا کاف میں ادغام منقول ہے۔

ماہرین فن کے ہاں قاف کے کاف میں ادغام کی دو شرائط ہیں:

- ① مدغم یعنی قاف سے قبل حرف متحرک ہونا چاہیے، ساکن نہیں۔
 - ② مدغم فیہ یعنی کاف کے بعد (جمع مذکر کی) میم آرہی ہو، جیسے خَلَقَكُمْ، نَزَرْنَاكُمْ
- (الشاطبية: بیت نمبر ۱۳۲، ۱۳۳، شرح: ۱۸۱/۱، عنایات رحمانی: ۱۳۰/۱، ۱۳۱/۱)

چنانچہ مِمَّا قَكُم، بِوَرَقِكُمْ (امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت پر) اور نَزُّوْكَ
وغیرہ میں بالاتفاق ادغام جائز نہیں ہے، اور وجہ ظاہر ہے۔ (النشر: ۲۸۶/۱)

② ادغام کبیر متقاربین فی کلمتین

یہ ادغام ذیل میں آنے والے ۱۶ حروف کا اپنے مخصوص متقارب حروف میں ہوتا ہے:
بت، تجع، دز، رسس، ضق، کلمن۔

(النشر: ۲۸۶/۱، الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۳۶، ۱۳۷، عنایات رحمانی: ۱۳۳/۱)

موانع ادغام

ادغام کبیر مثلین کی طرح یہ ادغام بھی چار موانع کے ہوتے ہوئے جائز نہیں ہے:

- ① مدغم تائے مخاطب نہ ہو، جیسے خَلَقْتَ طِينًا، كُنْتَ ثَاوِيًا وَغَيْرِهِ
- ② مدغم منون نہ ہو، جیسے نَذِيرٌ لَّقَدْ، نَصِيرٌ لَّقَدْ وَغَيْرِهِ
- ③ مدغم مشدود نہ ہو، جیسے وَهَمَّ بِهَا، الْحَقُّ كَمَنْ وَغَيْرِهِ
- ④ مدغم مجزوم نہ ہو۔ قرآن کریم میں اس کی ایک ہی مثال آئی ہے: وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةَ

(الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۳۸، کتاب الاقناع: ۱۹۶/۱)

نوٹ: ① تائے متکلم بھی مانع ادغام ہے، لیکن قرآن کریم میں اس کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی ہے۔ (سراج القاری: ص ۴۰، عنایات: ۱۳۳/۱)

② ادغام کبیر مثلین میں مدغم کا مجزوم ہونا مانع ادغام نہیں ہے، بلکہ وہاں مدغم کے
مجزوم ہوتے ہوئے اظہار و ادغام دونوں وجوہ جائز ہیں۔ (النشر: ۲۸۱/۱، سراج القاری:
ص ۴۰)

③ اہل نقل نے تاء مخاطب مکسورہ کو قوی مانع نہیں مانا اور نقل سے اسے مؤید کیا ہے، جیسے
جِبْتِ شَيْثًا۔ یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے کلمات میں امام سوی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اظہار و ادغام
دونوں وجوہ ہوں گی۔ (الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۳۸)

درج بالا ۱۶ حروف کے مدغم فیہ حروف کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے، جو کہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے

تصیہ لامیہ الشاطیئہ اور امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کے الدرۃ المضمینۃ کے متعلقہ ابواب سے نقل کی جارہی ہے:

پہلا مدغم: باء

حرف باء کا ادغام صرف میم میں ہوا ہے اور وہ بھی صرف کلمہ یُعَدَّبُ مِّنْ يَشَاءُ (البقرہ: ۲۰، آل عمران: ۱۲۹، المائدہ: ۱۸، ۳۰، العنکبوت: ۲۱، اللغ: ۱۳) میں، چنانچہ ضُرِبَ مَثَلًا، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وغیرہ میں سب قراء کا اظہار پر ہی اتفاق ہے۔

دوسرا مدغم: تاء

ثج، ذزش، شص، ضبط کے ۱۰ حروف میں مدغم ہوا ہے۔
 جیے: بِالْبَيِّنَاتِ تُمْ، الصَّلِحَتِ جُنَّتْ، الْجَنَّةِ زُمْرًا، وَالذَّارِيَاتِ ذُرُورًا،
 بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا، بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، الْمَلَكَةِ صَفًا، وَالْعَدِيثِ ضَبْحًا،
 الصَّلِحَتِ طُوبَى، الْمَلَكَةِ ظَلَجِي وغیرہ

تیسرا مدغم: ناء

تذ، سشض کے پانچ حروف میں مدغم ہوتا ہے۔
 جیے: حَيْثُ تَزْمُرُونَ، الْحَرَّتِ ذَالِكُ، وَوَرِثَ سَلِيمُنْ، حَيْثُ سَيْتُمْ،
 حَدِيثِ ضَيْفٍ وغیرہ

چوتھا مدغم: جیم

حرف جیم کا ادغام شین اور تاء میں ہوتا ہے، لیکن قاعدہ کی بجائے کلمات خاص ہیں، اور وہ دو ہیں: أَخْرَجَ شَطَاةً (اللغ: ۲۹) اور الْمَعَارِجُ تَعْرُجُ (المعارج: ۴۳) محقق ابن الجزری رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کلمات میں اظہار اور ادغام دو دو وجوہ بیان کی ہیں (النشر: ۲۹۰/۱)، لیکن ہمارے طریق پر فقط ادغام ہی منقول ہے۔ (تیسیر مع التتویر: ص ۳۶، متن شاطیئہ: ۱۳۱)

پانچواں مدغم: حاء

حاء کا ادغام صرف ایک کلمہ فَوْحُ حِزْحِ عَنِ النَّارِ (آل عمران: ۱۸۵) میں منقول ہے۔

چھٹا مدغم: دال

تث، جذز، سش، صضط کے ۱۰ حروف میں مدغم ہوتا ہے۔
 جیسے: الْمَسَاجِدُ تَلُكُ، يُرِيدُ ثَوَابَ، الْخُلْدُ جَزَاءً، مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ، يَكَادُ
 زَيْتُهَا، كَيْدٌ سَاحِرٌ، وَشَهِدَ شَاهِدٌ، الْمَهْدُ صَبِيًّا، مِنْ بَعْدِ ضَرَاءَ، مِنْ بَعْدِ
 ظُلْمِهِ وَغَيْرِهِ

دال کے ادغام کے لئے ایک شرط ہے اور وہ ہے کہ دال مفتوح، ماقبل ساکن کا ادغام
 جائز نہیں ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ دال متحرک، ماقبل متحرک کی ۹ صورتیں اور دال مضموم و مکسور،
 ماقبل ساکن یعنی کل ۱۱ صورتوں میں ادغام ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ آئٹھ سے واضح ہے۔

البتہ دال کا تاء میں ادغام مطلقاً جائز ہے۔ (النشر: ۲۹۱/۱)

قرآن کریم میں دال مفتوح، ماقبل ساکن کے بعد تاء کی دو ہی مثالیں آئی ہیں: كَادُ
 تَزْيِغُ (التوبہ: ۱۱۷)، بَعْدُ تَوَكِّيْدُهَا (النحل: ۹۱)

ساتواں مدغم: ذال

ذال کا ادغام دوحروف میں ہوا ہے۔ وہ دوحروف سین اور صاد ہیں۔
 جیسے فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ، اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَغَيْرِهِ۔

آٹھواں مدغم: راء

راء کا ادغام صرف لام میں نقل ہوا ہے، جیسے سَخَّرْنَا، الْفَجَّارَ لَفِي وَغَيْرِهِ
 راء کے ادغام کے لئے بھی دال کی طرح یہ شرط ہے کہ راء مفتوح، ماقبل ساکنہ میں
 ادغام جائز نہیں۔ ہاں راء متحرک، ماقبل متحرک اور رائے مضموم و مکسور، ماقبل ساکن میں ادغام
 جائز ہے۔ (النشر: ۲۹۲/۱)

نواں مدغم: سین

سین کا ادغام صرف دو کلمات میں منقول ہے: النَّفْسُ زُوِّجَتْ (التکویر: ۷)، الرَّأْسُ
 شَيْبًا (مریم: ۴)

پہلے کلمہ میں صرف ادغام منقول ہے، جبکہ دوسرے میں ادغام و اظہار دونوں وجوہ جائز

پندرواں مدغم: میم

میم سے قبل حرف متحرک ہو اور اس کے بعد باء آجائے تو اس میم کو ادغام کی وجہ سے ساکن کر کے غنہ اور اخفائے شفوی سے پڑھیں گے، جیسے یَحْكُمُ بِهِ، عَلَّمَ بِالْقَلَمِ وَغیره چنانچہ اِبْرَاهِيمُ بَيْنِهِ، الْيَوْمَ بِجَالُوتَ اور اُولُو الْاَرْحَامِ میں ادغام جائز نہیں ہے۔ اگرچہ سیدنا سوسی رضی اللہ عنہ نے امام ابو عمرو بھری رضی اللہ عنہ سے اِبْرَاهِيمُ بَيْنِهِ اور الْاَحْلَامِ بِعِلْمَيْنِ وَغیره میں بھی میم کا ادغام و اخفاء بتایا ہے اور الرَّجِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ كَوِثْقَى الْيَوْمِ لیکن قصیدہ الشاطبیہ اور التیسیر کے طریق سے اس پر عمل نہیں ہے۔

(کتاب الاقناع: ص ۲۲۸، ۲۲۹، عنایات رحمانی: ۱/۴۳۳، ۱۳۵)

نوٹ: اگرچہ باء سے پہلے میم کا اخفاء ادغام نہیں کہ اسے اس باب میں ذکر کیا جاتا، لیکن چونکہ یہ اخفاء پیدا ادغام کے عمل سے ہوا ہے کہ میم متحرک کو ساکن ادغام کے لیے ہی کیا گیا تھا، اس لئے ہم اس کو اس باب میں لائے ہیں۔

سولہواں مدغم: نون

نون کے مدغم فیہ حروف لام اور راء ہیں، جیسے زَيْنَ لِلنَّاسِ، تَأْذَنَ رَبُّكَ وَغیره حرف نون کے ادغام کی شرط یہ ہے کہ اس سے قبل اگر ساکن حرف ہو تو ادغام نہیں ہوگا، جیسے بِاِذْنِ رَبِّهِمْ۔ البتہ کلمہ نَحْنُ کے ادغام میں یہ شرط نہیں ہے، جیسے نَحْنُ لَهُ (النشر: ۱/۲۸۹، ۲۹۵، الشاطبیہ: بیت نمبر ۱۳۹، ۱۵۳، شرح سبجہ: ۱/۱۸۱، ۱۸۲)

فروعیات

ادغام کبیر سے متعلقہ مسائل کل ۱۵ ہیں:

① اہل نقل نے یَحْزَنُكَ كُفْرَهُ (لقمان: ۲۳) میں امام سوسی رضی اللہ عنہ سے صرف اظہار نقل کیا ہے۔ (کتاب الاقناع: ۲۲۳)

تقریب النشر (ص: ۹، باب ادغام کبیر) میں ہے:

”اس پر قراء کا اجماع ہے“۔ (شرح سبجہ: ۱/۱۷۷، عنایات رحمانی: ۱/۱۳۲)

۴) ہر وہ لفظ، جس میں کسی 'جائز' کی وجہ سے آخر میں کوئی حرف حذف ہو جانے سے دو ہم مثل حروف جمع ہو گئے ہوں، وہاں امام سوی رحمہ اللہ سے ادغام و اظہار دونوں وجوہ منقول ہیں، جیسے وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ آلِ عِمْرَانَ: (۸۵)، وَإِنْ يَكْ كَاذِبًا (غافر: ۲۸)، يَخْلُ لَكُمْ (يوسف: ۹)۔ قرآن کریم میں صرف یہی تین کلمات آئے ہیں۔

(النشر: ۲۸۱/۱، شرح سبعہ: ۱۷۶/۱، ۱۷۷، الشاطبۃ: بیت نمبر: ۱۲۳، ۱۲۴)

واضح رہے کہ وَيَقُومُ مَنْ يَنْصُرُنِي (ہود: ۳۰) اور وَيَقُومُ مَالِي (غافر: ۳۱) میں جو یاء محذوف ہے وہ متکلم کی ہے اور مستقل کلمہ ہے، ناکہ پہلے کلمہ کے اصل حروف میں سے ہے۔ (الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۲۵، شرح: ۱۷۹/۱، ۱۷۸، عنایات رحمانی: ۱۲۴/۱) نیز یہ یاء 'جائز' کی وجہ سے بھی محذوف نہیں، بلکہ 'منادئ' کی ۶ چھ لغات میں سے فصیح ترین لغت ہے۔ (بحثنان: ص ۳۹) دراصل اہل عرب کا ایک قبیلہ منادی مضاف الی یاء المتکلم میں یاء متکلم کو حذف بھی کر دیتا ہے اور ان کے ہاں یائے سے ما قبل حرف کا کسرہ یائے متکلم کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔ الغرض مذکورہ دو کلمات میں صرف ادغام ہے، اظہار نہیں۔

یاد رہے کہ اگر کسی حرف کے حذف ہونے کے بعد دو متقاربین حروف کا اجتماع ہو جائے تو اس بارے میں ہم بتا چکے ہیں کہ اس صورت میں ادغام منع ہے۔

۵) اہل بغداد کہتے ہیں کہ لفظ آل لوط (الحجر: ۵۹، ۶۱، النمل: ۵۶، القمر: ۳۳) میں حروف کے ہونے کی وجہ سے ادغام نہیں کرنا چاہئے (شرح: ۱۷۷/۱)، لیکن محققین اہل فن نے اس بات کا شہود سے انکار کیا ہے۔ چنانچہ امام ابو عمرو الدانی رحمہ اللہ اور امام ابوالقاسم شاطبی وغیرہ فرماتے ہیں کہ لفظ لک کئیداً میں بالاتفاق ادغام ہے اور اس میں اہل بغداد بھی ادغام کرتے ہیں، حالانکہ اس لفظ میں آل سے بھی کم حروف ہیں۔ چنانچہ اڈل تو حروف کم ہونا کوئی مستند دلیل ہی نہیں، دوسرا یہ کہ اس لفظ میں بقول امام دائی کے ادغام ہی منقول ہے، اظہار نقل ہی نہیں ہوا۔ (الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۲۶، ۱۲۷، کتاب الاقناع: ۲۲۴، ۲۲۵، النشر:

۲۸۱/۱، شرح سبعہ: ۱۷۶/۱، ۱۷۷، عنایات: ۱۲۵/۱)

● جب لفظ ہو حروف واؤ، فاء اور لام کے بعد نہ ہو اور اس کی ہاء پر ضمہ ہو، نیز اس

کے بعد دوسرا واؤ آ جائے، جیسے هُوَ وَالَّذِينَ تَوَابِكُمْ اِبْنِ مَجَاهِدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اور ان کے متبعین پہلی واؤ کے مدہ ہو جانے کی وجہ سے واؤ کا واؤ میں ادغام نہیں کرتے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ حرف مد کا ادغام اپنے مثل میں منع ہے، جیسا کہ ادغام صغیر کے بیان میں عنقریب آئے گا۔ (الاتقاع: ۲۳۲، ۲۳۱، النشر: ۲۸۳، شرح: ۱۷۸، عنایات: ۱۲۷)

محققین اہل علم جن میں امام دانی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اور امام شاطبی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وغیرہ سرفہرست ہیں اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ يَأْتِي يَوْمٌ اور نُودَى يَوْمَئِذٍ جیسی مثالوں میں بشمول امام ابن مجاہد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کے تمام قراء کا ادغام کرنے پر اتفاق ہے، حالانکہ ان میں بھی ادغام کے سبب حرف مدہ کا وجود لازم آتا ہے۔ مزید برآں هُوَ وَمَنْ اور يَأْتِي يَوْمٌ جیسی امثلہ میں کوئی فرق نہیں کہ دونوں میں ادغام کرنے، نہ کرنے کا فرق کیا جائے۔

(الشاطبية: بيت نمبر ۱۲۷، ۱۲۶، التيسير: ص ۳۶، ۳۷)

تحقیق یہ ہے کہ حرف مدہ اصلی کا ادغام منع ہے، ناکہ مدہ عارضی کا بھی، چنانچہ قَالُوا وَهُمْ فِي تَمَامِ قِرَاءِ كَا اظہار پر اتفاق ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۲۷) الخضر هُوَ وَمَنْ اور هُوَ وَالَّذِينَ وغیرہ میں امام سوسی کے لئے ادغام کیا جائے گا۔

⑤ قصیدہ کی شرح کنز المعانی میں امام ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اگر هُوَ واؤ یا فاء کے بعد آئے تو ان مواقع پر بھی مثلین کا ادغام منع و ناجائز ہے۔ (کنز المعانی: ۱۲۹، ۱۳۰)

محققین علماء، جن میں علامہ ابن جزری رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بھی شامل ہیں، فرماتے ہیں کہ الْعَفْوُ وَوَأْمُرٌ، فَهِيَ يَوْمَئِذٍ اور وَهُوَ وَلِيَهُمْ وغیرہ امثلہ میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ سب کلمات میں ادغام ہوگا۔ مزید برآں امام ابو عمرو و بصری اور ان کے اصحاب سے اس کے خلاف کوئی نص نہیں آئی۔ علامہ ابو العلاء واسطی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نے ابن مجاہد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سے نقل کیا ہے کہ الْعَفْوُ وَوَأْمُرٌ اور اللَّهُوَ وَمَنْ پر امام ابو عمرو و بصری رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کے مذہب کے قیاس سے ان حروف کے ادغام کی دلیل ملتی ہے۔ (الاتقاع: ۲۳۲، ۲۳۱، النشر: ۲۸۳، ۲۸۲، تنویر: ص ۳۱، ۳۲، شرح سبع: ۱۷۸، عنایات رحمانی: ۱۲۷)

یاد رہے کہ ہولام کے بعد آتا تو ہے، لیکن اس کا ہم مثل لفظ قرآن میں نہیں آتا۔

① لفظ طَلَّقَنَّ (الترجم: ۵)، الرَّاسِ شَيْبًا (مریم: ۴)، التَّوْرَةَ ثُمَّ (الجمعة: ۵)، الزَّكْوَةَ ثُمَّ (البقرہ: ۸۳)، وَالنَّاتِ طَائِفَةٌ (النساء: ۱۰۲)، حَيْثُ شَيْبًا (مریم: ۲۷)، فَاتَّذَا الْقُرْبَى (الروم: ۳۷) اور وَآتَّذَا الْقُرْبَى (الاسراء: ۲۶) کے آٹھ کلمات میں سیدنا موسیٰ ؑ سے ادغام اور اظہار دونوں وجوہ نقل ہوئی ہیں۔

(شرح: ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱/۱: ۱۸۲، ۱۸۳)

یاد رہے کہ ادغام کبیر مثلین یا متقاربین میں جن کلمات میں دو دو وجہیں منقول ہوں تو اگر قاری اظہار پڑھتا چلا آ رہا ہو تو اسے تمام جگہوں پر اظہار ہی پڑھنا چاہیے اور اگر ادغام پڑھا جا رہا ہو تو پھر ادغام کو تا آخر پڑھا جانا چاہیے۔

● ادغام کبیر مثلین اور متقاربین میں جن حروف کا ادغام کیا جاتا ہے ان میں روم و اشام بھی جائز ہے، کیونکہ مدغم کا سکون وقتی سکون کے مشابہ ہے۔ البتہ روم کی حالت میں ادغام نہ ہوگا، ہاں اشام کی حالت میں ادغام ضرور ہوگا۔ نیز روم ضمہ و کسرہ دونوں میں، جبکہ اشام صرف ضمہ میں جائز ہے۔ (تویر: ص ۴۰) روم کی ادا تقریباً 'اختلاس' کی طرح ہے، جو کہ مدغم کے ما قبل ساکن صحیح ہونے کی صورت میں ہوا کرتا ہے۔

امام شاطبی ؒ کی رائے کے مطابق باء اور میم جب مدغم ہوں تو ان میں روم و اشام جائز نہیں ہے۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۱۵۵، سراج القاری: ص ۴۲)

باء اور میم کے مدغم فیہ باء اور میم دو حروف ہی ہوتے ہیں، جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔ اس اعتبار سے کل ۴ صورتوں میں روم و اشام جائز نہیں ہے:

- ① باء کے بعد اس کا ہم مثل یعنی باء ہو، جیسے نَصِيبٌ بَرَحًا مِّنَّا وَغَيْرِهِ
- ② میم کے اس کا ہم مثل یعنی میم ہو، جیسے يَعْلَمُ مَا وَغَيْرِهِ
- ③ باء کے بعد اس کا متقارب یعنی میم ہو، جیسے يُعَذِّبُ مَنْ وَغَيْرِهِ
- ④ میم کے بعد اس کا متقارب یعنی باء ہو، جیسے أَعْلَمُ بِكُمْ وَغَيْرِهِ

بعض قراء کرام نے جب مدغم فاء ہو تو اس کو بھی مشتق کیا ہے، جبکہ بعض نے کسی بھی حرف کو مشتق نہیں کیا۔ روم و اشام کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مذکورہ حروف کا

مخرج شفتان ہے، چنانچہ ان میں بحالت ادغام روم و اشام ممکن ہی نہیں، جیسا کہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے وکن متأملاً فرما کر اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۱۵۵، ابراز المعانی: ۱۰۰، ۱۰۱) لیکن شیخ القراء قاری نفع محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ القراء قاری رحیم بخش پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے محققین اہل علم سے یہ نقل کیا ہے کہ مذکورہ چاروں صورتوں میں اشام تو جائز نہیں البتہ روم جائز ہے، کیونکہ روم کی حالت میں ادغام ہوتا ہی نہیں چنانچہ روم کے جائز ہونے میں کوئی مانع نہیں۔ (الاقناع: ۳۳۶، ۳۳۷، النشر: ۲۹۷، ۲۹۸، غیث النفع: ۳۵، تنویر: ص ۳۰، ۳۱، شرح: ۱۹۰، ۱۹۱، عنایات: ۱۳۶، ۱۳۷)

علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول راجح قول یہی ہے۔ (ابراز المعانی: ۱۰۰، ۱۰۱)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (تنویر: ص ۳۰)

● یہ بات یاد رہے کہ جب میم ساکن کے بعد باء آجائے تو عام قاعدہ یہ ہے کہ اخفاء و اظہار دونوں جائز ہیں (غیث النفع: ۳۰)، لیکن جب میم کا سکون ادغام کے سبب سے ہو اور اصل نہ ہو تو وہاں صرف اخفاء جائز ہے، جیسے عَلَّمَ بِالْقَلَمِ

(الشاطبیہ: بیت نمبر ۱۵۲، الاقناع: ۲۲۸، النشر: ۲۹۳، سراج القاری: ص ۳۳، تنویر:

ص ۳۹، شرح: ۱۸۸، عنایات: ۱۳۴)

● دو قطعی ہمزے اگر دو کلموں میں آجائیں تو ثقل کی وجہ سے اظہار پر سب قراء کا اتفاق ہے، جیسے جَاءَ آلٌ ، يَسَاءُ إِلَى ، تَفَى إِلَى وغيرہ۔ ادغام نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ و بصری رحمۃ اللہ علیہ ہمز تین قطعیتین فی کلمتین میں دونوں ہمزوں کو تحقیق سے پڑھتے ہی نہیں بلکہ ایک ہمزہ کی تغیر کے قائل ہیں، جیسا کہ آئندہ آئے گا، چنانچہ امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں مثلین کا اجتماع ہی نہیں ہوتا۔

⑤ جس مدغم کا ماقبل حرف صحیح یعنی حروف علت کے علاوہ حرف ساکن ہو تو وہاں ادغام کے ساتھ ساتھ اختلاس بھی جائز ہے، جس کی ادا روم کے مشابہ ہے، جیسے الْعَفْوُ وَأَمْرٌ ، بَعْدَ ظُلْمِهِ ، الْخُلْدُ جَزَاءً وغيرہ

'اختلاس' کے معنی سرعت حرکت کے ہیں۔ یاد رہے کہ اختلاس کو کبھی اخفاء بھی کہہ دیا جاتا

ہے، جیسا کہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اخفاء کے نام سے ذکر کیا ہے۔

(الشاطبية: بیت نمبر: ۱۵۶، عنایات رحمانی: ۱۳۸/۱)

امام ابو شامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ساکن صحیح کے بعد ادغام ہو ہی نہیں سکتا جب تک اس ساکن کو معمولی سی حرکت نہ دے دیں۔ گو وہ غیر محسوس ہی ہو اور اگر حرکت نہ دیں گے تو وہ حرف ہی سرے سے حذف ہو جائے گا جس کو ادغام کے لئے ساکن کیا تھا۔“ (سراج القاری: ص ۴۵)

کسی ایسے حرف جس کے ماقبل صحیح ساکن آرہا ہو تو اس کے ادغام کرنے سے چونکہ اجتماع ساکنین لازم آتا ہے اس لیے بعض نجات نے ایسی جگہ ادغام کو ناجائز قرار دیا ہے، لیکن امام ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ جیسے معتبر نجات محققین نے نحو یوں کی اس بات کا سختی سے انکار کیا ہے۔ ماہرین فن کہتے ہیں کہ چونکہ ادغام کی مشابہت وقف سے ہے اور وقف میں اجتماع ساکنین منع نہیں، چنانچہ مشابہت کو مد نظر رکھتے ہوئے وقف کی طرح ادغام میں بھی اجتماع ساکنین ناجائز نہیں، جیسا کہ النسر میں اس کی تصریح موجود ہے۔ مزید برآں یہ قراءت متواتر ہے اور اس میں تینوں ارکان پائے جاتے ہیں، نیز امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید مشہور نحوی امام ابن حاجب مالکی رحمۃ اللہ علیہ سب اہل علم اس قراءت کی صحت پر اتفاق نقل کرتے ہیں، چنانچہ ایسی ثابت شدہ قراءت پر اعتراض انتہائی جسارت پر مبنی ہے۔ بہر حال متاخرین قراء کرام اجتماع ساکنین کے اعتراض سے بچنے کے لئے اختلاس ہی کرتے ہیں۔ (النسر: ۲۹۸/۱، ۲۹۹، عنایات رحمانی: ۱۳۸/۱)

روم اور اختلاس کی ادائیگی اگرچہ ایک جیسی ہے، اس کے باوجود ان کے مابین کچھ فروق ہیں۔ مثلاً اگر آپ مدغم، ماقبل صحیح ساکن پر وقف کر دیں تو وقف اختلاس نہیں ہوگا۔ اختلاس صرف وصلہ ہوتا ہے، جبکہ روم و اشام وقفاً، وصلہ دونوں طرح جائز ہیں۔ اسی طرح روم و اشام فتح میں جائز نہیں لیکن اختلاس ضمہ، فتح، کسرہ تینوں حرکتوں میں جائز ہے۔ مزید برآں روم و اشام کی کوئی شرط نہیں کہ حرف مرامہ یا حرف مشممہ سے قبل صحیح ساکن ہو، جبکہ اختلاس صحیح ساکن کے ساتھ مشروط ہے۔

① چونکہ مدغم کا سکون وضعی سکون سے مشابہ ہے اسی لئے وقف کے احکام بھی اس پر جاری

ہوں گے۔ چنانچہ جس حرف مدغم سے قبل حرف مدہ آ رہا ہو تو وہاں بحالتِ ادغام طول، توسط، قصر تینوں وجوہ جائز ہیں، جیسا کہ یہ وجوہ مدعارضِ وقتی میں جائز ہوا کرتی ہیں۔ اسے مدعارضِ ادغام یا مدعارضِ وصل کہا جاتا ہے۔ (الجواهر النقیہ: ۱۸۴) اگر قاری ادغام کے ساتھ روم بھی کرے تو وقف کی طرح ادغام میں بھی صرف قصر جائز ہوگا، توسط مع الروم اور طول مع الروم جائز نہیں۔ ہاں اشام میں طول، توسط، قصر تینوں وجوہ جائز ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ مدغم مفتوح میں تین، مدغم مضموم میں سات اور مدغم مکسور میں چار وجوہ عقلی جائز ہیں۔ جیسے الرَّحِيمِ مَلِكٌ ، الصَّيْدُ تَنَالُهُ نیز یاد رہے کہ اُولَئِكَ كَتَبَ وغیرہ جیسے کلمات میں ادغام کرتے ہوئے مد متصل کی وجہ سے توسط کے ساتھ پڑھیں گے۔

۱۴ ادغام کبیر متقاربین و مثیلین کے جن اکلمات میں امام سوی رحمہ اللہ سے خلف منقول ہے، وہ تمام کلمات خلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔ جہاں تک روم، اشام اور اسکان یا مدغم سے ما قبل حرف علت کے ہوتے ہوئے تین وجوہ ہیں تو یہ سب خلاف جائز کی حیثیت رکھتے ہیں، البتہ ساکن صحیح سے قبل اختلاس و ادغام خلاف واجب کی قبیل سے ہیں۔

۱۵ ادغام کبیر میں ادغام تام ہی ہوتا ہے اور ادغام ناقص جائز نہیں ہے، جیسے خَلَقَكُمْ ، النُّعُومِ زُوَّجَتْ ، الرَّاسِ شَبِيهَا وغیرہ۔ امام جزئی کے بقول نص و اداء سے یہی ثابت ہے۔

۱۶ باب الامالہ میں آگے آئے گا کہ جن کلمات میں الف کے بعد رائے مکسورہ مطرفہ آ جائے تو وہاں امام سوی رحمہ اللہ امالہ کرتے ہیں۔ اگر کسی ایسی جگہ دو ہم مثل حروف کا اجتماع ہو رہا ہو تو وہاں ادغام و امالہ دونوں ہوں گے، کیونکہ امالہ و ادغام دونوں ہی عارضی ہیں، چنانچہ مانع نہیں بن سکتے، جیسے النَّهَارُ لَا يَتِ ، الْأَبْرَارُ رَبَّنَا ، الْأَبْرَارُ لَيْفِي وغیرہ (الشاطبية: بیت نمبر ۱۵۴، تنویر: ص ۲۸، سراج القاری: ص ۲۲، شرح: ص ۲۸۵، ۲۸۵)

عنايات رحمانی: (۱۳۷، ۱۳۶)

۱۷ اگرچہ ادغام کے باب میں اصل اظہار ہے، لیکن امام سوی کے ہاں جب کسی کلمہ میں دو

الجمیع فی القراءات العشر السواتر

وجوه (اظہار وادغام) ہوں تو وہاں اداء میں ادغام ہی مقدم ہوتا ہے۔

یوں ہی جس جگہ اختلاس وادغام دو وجہیں ہوں وہاں بھی ادغام ہی اظہار یعنی اختلاس پر مقدم ہے۔ البتہ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے کبھی اختلاس کو مقدم پڑھایا اور کبھی ادغام کو، لیکن بعد ازاں اختلاس کی تقدیم ہی اپنے تلامذہ کو پڑھاتے ہیں۔

مدعارض ادغام کی تین وجوہ میں سے طول افضل ہے، پھر توسط اور پھر قصر کا درجہ ہے، جیسا کہ مدعارض وقفی میں ہے، لیکن اگر مدغم سے قبل حرف لین ہوں تو اولاً قصر، پھر توسط اور پھر طول کا درجہ ہے۔ (الجواهر النقیة: ۱۸۴) رسالہ ابن یالوشہ میں مصنف نے ہر حالت میں قصر کو، پھر توسط کو اور پھر طول کو بہتر وجہ کہا ہے۔ (رسالہ: ؟) ہم اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے حضور قراءات کو جمع کرتے وقت عموماً توسط پڑھا کرتے تھے، کیونکہ اس سے اول تو ادغام کی ادائیگی میں کوئی کمی نہیں رہ جاتی، دوسرا سرعت میں ہر جگہ طول کا کرنا مشکل کا باعث ہے۔ ادغام کرتے ہوئے گذر چکا کہ اسکان، روم اور اشٹام تینوں جائز ہیں۔ اسکان کو روم پر اور روم کو اشٹام پر ترجیح حاصل ہے۔



امام سوسی رضی اللہ عنہ کے سوادِ دیگر قراء کے ادغام کا بیان

تمہید

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ادغام کبیر امام سوسی رضی اللہ عنہ سے اصولی طور پر نقل ہوا ہے، لیکن بعض دیگر قراء نے بھی مخصوص کلمات میں ادغام کبیر کو اختیار کیا ہے۔ اس فصل میں ہم ان کلمات کی تفصیل کو ذکر کریں گے۔ جن کلمات میں امام سوسی رضی اللہ عنہ ان قراء کے ہمراہ ہوں گے وہاں ان کو بھی دیگر قراء کرام کے ہمراہ بیان کیا جائے گا۔

ادغام کبیر مثلین ہو یا متقاربین اس کی تین صورتوں میں قراء کرام کا اختلاف ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

① ادغام کبیر مثلین فی کلمہ

اس صورت میں کل ۱۱ مواقع میں قراء عشرہ کا اختلاف ہے۔ وہ کلمات درج ذیل ہیں:

پہلا موقع: **أَتَحَاجُّونِي** (الانعام: ۸۱)

اس میں قراء عشرہ کی تین قراءات ہیں:

- ① نافع، ابو جعفر، ابن ذکوان: ایک فون کو حذف کر کے پڑھتے ہیں۔
- ② دیگر قراء (سوائے ہشام کے): دونوں پڑھتے ہیں اور پہلے کا دوسرے میں ادغام بھی

۲

ہیں۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۶۵، الاقناع: ۶۴۰/۲، غیث النفع: ص ۱۰۲، تنویر: ۱۳۹، الامانیة: ۵۱، ۵۰/۲، شرح سبعة: ۱۷۷/۱، عنایات رحمانی: ۲۷۸/۲، ۲۷۹/۲)
دونوں وجوہ خلاف واجب میں سے ہیں اور پہلی وجہ اداء میں مقدم ہے۔

دوسرا موقعہ: لَا تَأْمَنَّا (یوسف: ۱۱)

اس میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① امام ابو جعفر: روم و اشام کے بغیر خالص ادغام سے پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: روم مع الاظہار یا اشام بالادغام سے پڑھتے ہیں۔

ان دونوں وجوہ میں سے کوئی ایک وجہ پڑھ لی جائے تو قراءت دروایت کی تکمیل ہو جائے گی، لیکن امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ قراء کے لئے ادغام محض پڑھنا غیر صحیح ہے۔

(التیسیر: ص ۱۷۶، ۱۷۷، الشاطبية: بیت نمبر ۷۷۳، ۷۷۴، الدرہ: بیت نمبر ۱۶، النشر: ۲۰۶/۱)

③ شرح: ۳۰۳، ۱۹۳/۱، ۱۹۴/۲، ۲۸۵/۲

اداء میں روم اشام پر مقدم ہے، لیکن محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ اتمام ادغام کی وجہ سے اشام کو مقدم و مستحسن کہتے ہیں۔

تیسرا موقعہ: مَكْنِي (الكهف: ۹۵)

اس میں قراء کرام کے دو مذاہب ہیں:

① امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ: مَكْنِي بغیر ادغام کے دونوں پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: ادغام کرتے ہیں۔ (التیسیر: ص ۱۹۶، الشاطبية: بیت نمبر ۸۵۴، الاقناع: ۶۹۳/۲)

النشر: ۳۰۳/۱، سراج القاری: ص ۲۸۲، شرح: ۳۶۱/۱

چوتھا موقعہ: اَتَمِدُوْنِ (النمل: ۳۶)

اس میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① حمزہ، یعقوب: ادغام کر کے ایک نون پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: دونوں بغیر ادغام کے پڑھتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۹۳۷، الاقناع: ۷۲۲/۲، تنویر: ص ۲۳۲، النشر: ۳۰۳/۱، الدرۃ: بیت نمبر ۱۶،

المداری: ص ۲۱، غیث النفع: ص ۲۱۱، سراج القاری: ص ۳۱۳، شرح: ۳۵۳/۲، الامانیۃ: ۱۱۱/۲)

پانچواں موقعہ: تَأْمُرُونِي (الزمر: ۶۳)

اس میں قراء کرام کے تین مذاہب ہیں:

① امام ابن عامر: تَأْمُرُونِي بغیر ادغام کے پڑھتے ہیں۔

② ابو جعفر، نافع: ایک نون کو حذف کر کے تَأْمُرُونِي پڑھتے ہیں۔

③ دیگر قراء بشمول امام سوئی کے: دونوں اور ادغام کر کے پڑھتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۰۰۸، الاقناع: ۷۵۱/۲، غیث النفع: ص ۲۳۲، تنویر: ص ۲۳۸، شرح: ۵۳۸/۲،

الامانیۃ: ۱۲۶/۲، ۱۲۷)

چھٹا موقعہ: أَتَعِدَّانِي (الاحقاف: ۱۷)

اس میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① امام بشام: نون کا نون میں ادغام کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: دونوں پڑھتے ہیں اور دونوں کا اظہار کرتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۰۳۵، الاقناع: ۷۶۵/۲، النشر: ۳۰۳/۱، غیث النفع: ص ۲۶۱، تنویر: ص ۲۵۹،

سراج القاری: ص ۳۵۲، شرح: ۵۹۱/۲، الامانیۃ: ۱۳۳/۲)

ساتواں موقعہ: رَبِّكَ تَتَمَارَى (الجم: ۵۵)

اس میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① امام یعقوب: تاء کا تاء میں ادغام کرتے ہیں، لیکن صرف وصلًا۔

② دیگر قراء: دو تاءات بغیر ادغام کے پڑھتے ہیں۔

اس لفظ سے ابتداء کرتے وقت امام یعقوبؒ بھی دیگر قراء سے متفق ہیں۔

(الذرة: بیت نمبر ۱۶، النشر: ۳۰۰/۱، تکمیل الاجر: ص ۲۰، القرآ: ص ۲۶، ۲۵)

آٹھواں موقعہ: ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا (سب: ۳۶)

اس میں قراء کرام کے دو مذاہب ہیں:

- ① امام رویس: وصل کی حالت میں ادغام کر کے پڑھتے ہیں۔
- ② دیگر قراء: ادغام کے بغیر پڑھتے ہیں۔ ابتداء قراء عشرہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(الذرة: بیت نمبر ۱۶، النشر: ۳۰۰/۱، تکمیل الاجر: ص ۲۰، القرآ: ص ۲۶، ۲۵)

نواں موقعہ

قرآن میں کل ۳۱ کلمات ایسے آئے ہیں، جن کے شروع میں تاء علامت مضارع آئی ہے، ان میں قراء کا اختلاف ہے۔ وہ کلمات مندرجہ ذیل ہیں:

- | | |
|--|-----------------------------------|
| ① وَلَا تَيْمَمُوا (البقرہ: ۲۶۹) | ② لَا تَقْرُؤُوا (آل عمران: ۱۰۳) |
| ③ الَّذِينَ تَوْفَّيْتُمُ (النساء: ۹۷) | ④ لَا تَعَاوَنُوا (المائدہ: ۲) |
| ⑤ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ (الانعام: ۱۵۳) | ⑥ وَلَا تَوْلُوا (الانفال: ۲۰) |
| ⑦ هِيَ تَلْقَفُ (الاعراف: ۱۱۷) | ⑧ هِيَ تَلْقَفُ (الشعراء: ۳۵) |
| ⑨ يَمِينِكَ تَلْقَفُ (طہ: ۶۹) | ⑩ وَلَا تَنَازَعُوا (الانفال: ۳۶) |
| ⑪ هَلْ تَرَبَّصُونَ (التوبہ: ۵۲) | ⑫ وَإِنْ تَوْلُوا (ہود: ۳) |
| ⑬ فَإِنْ تَوْلُوا (ہود: ۵۷) | ⑭ فَإِنْ تَوْلُوا (النور: ۵۳) |
| ⑮ لَا تَكُنَّمُ (ہود: ۱۰۵) | ⑯ مَا تَنْزَلُ (الحجر: ۸) |
| ⑰ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ (النور: ۱۵) | ⑱ مَنْ تَنْزَلُ (الشعراء: ۲۲۱) |
| ⑲ الشَّيْطَانُ تَنْزَلُ (الشعراء: ۲۲۲) | ⑳ وَلَا تَبْرَحْنَ (الاحزاب: ۳۳) |
| ㉑ وَلَا أَنْ يَبْدَلَ (الاحزاب: ۵۲) | ㉒ لَا تَنَاصِرُونَ (الصافات: ۲۵) |

- ۳۴ وَلَا تَنَابَزُوا (الحجرات: ۱۱)
 ۳۵ لَتَعَارَفُوا (الحجرات: ۱۳)
 ۳۶ وَلَا تَجَسَّسُوا (الحجرات: ۱۲)
 ۳۷ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ (المتحذ: ۹)
 ۳۸ لَمَّا تَخَيَّرُونِ (القلم: ۳۷)
 ۳۹ عَنَّا تَلَّهَى (عص: ۱۰)
 ۴۰ نَارًا تَلَّظَى (الليل: ۱۳)
 ۴۱ شَهْرٍ تَنَزَّلُ (القدر: ۴) (سراج القاری: ص ۱۶۶، عنایات: ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹)

ان کلمات کے بارے میں قراء کے چار گروہ ہیں:

- ① امام بڑی: تمام کلمات میں دو تاء اور ان کا آپس میں ادغام کر کے پڑھتے ہیں۔
 ② امام روئیں: صرف نَارًا تَلَّظَى میں دو تائیں اور ادغام کر کے پڑھتے ہیں۔
 ③ امام ابو جعفر: صرف لَا تَنَاصَرُونَ میں دو تائیں اور ادغام کر کے پڑھتے ہیں۔
 ④ دیگر قراء: تمام کلمات میں ایک تاء کو حذف کر کے پڑھتے ہیں۔

(الشاطبیه: بیت نمبر ۵۲۶-۵۳۵، الدررہ: بیت نمبر ۱۹۴، القرۃ: ص ۲۰۶، ۲۰۷)

الشاطبیه اور التیسیر میں کُتِّمَ تَمَنُّونَ (آل عمران: ۱۳۳) اور فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (الواقعہ: ۶۵) میں بھی امام احمد بڑی بلف سے ادغام بتایا گیا ہے، لیکن درست یہ ہے کہ ان میں تشدید نہ التیسیر کے طریق سے صحیح ہے اور نہ ہی النشر کے طریق سے۔

(البدور الزاہرہ: ص ۳۱۰، ۳۱۱، بحیل الاجر: ص ۲۲، عنایات: ۱۰۹/۱)

یہ بات ملحوظ رہے کہ ان کلمات سے اگر ابتداء کی جائے تو پھر قراء عشرہ کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف صرف وصل کی حالت میں ہے، لیکن چونکہ فَتَفَرَّقُوا اور لَتَعَارَفُوا میں اعادہ تاء سے ممکن ہی نہیں اس لئے ان میں وصلا، وقف اور ابتداء ہر حال میں تشدید ہے۔ نیز جن کلمات میں تائے مشدودہ سے قبل نون ساکن یا تنوین ہے ان میں نون کو اخفاء سے پڑھتے ہوئے تاء کی تشدید پڑھی جائے گی، جبکہ هَلْ تَرَبَّصُونَ، اِذْ تَلَقَّوْنَهُ کے لام اور ذال میں سکون پڑھتے ہوئے تاء کی تشدید کو اظہار کر کے پڑھا جائے گا۔ (بحیل الاجر: ص ۲۲)
 فَإِنْ تَوَلَّوْا (مائدہ: ۴۹، نحل: ۸۲) میں تمام قراء عشرہ تاء کی تخفیف سے ہی پڑھتے ہیں۔

دسواں موقع: نَعَمًا (البقرہ: ۲۷۱، النساء: ۵۸)

اس کلمہ میں تمام قراء کرام تَأَمَّنَا (یوسف: ۱۱) کی طرح ادغام پر متفق ہیں، لیکن عین اور نون میں کچھ اختلاف ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اس میں قراء کرام کے تین مذہب ہیں:

- ① شامی، حمزہ، علی، خلف: فَنَعَمًا پڑھتے ہیں۔
- ② ورش، مکی، حفص، یعقوب: فَنِعْمًا پڑھتے ہیں۔
- ③ قالون، ابو عمرو، شعبہ، ابو جعفر: فَنَعْمًا پڑھتے ہیں۔

قالون، ابو عمرو و شعبہ تینوں کے لئے دوسری وجہ عین کے کسرہ میں اختلاس بھی ہے۔
(الشاطبية: بیت نمبر ۵۳۶، الاقناع: ۶۱۴/۲، غیث النفع: ص: ۶۱، تنویر: ص: ۱۲۴، ۱۲۵، سراج القاری: ص: ۱۶۷، شرح سبعة: ۸۲/۲، ۱۳۳، عنایات رحمانی: ۱۱۳، ۱۱۴/۲، الامانیہ: ۲۷/۲)
قالون وغیرہ کیلئے دونوں وجوہ خلاف واجب کے قبیل ہیں اور سکون اداء مقدم ہے۔

گیارہواں موقع: حَيَّ (الانفال: ۴۲)

قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

- ① قنبل، بصری، شامی، حفص، حمزہ، کسائی: یاء کا یاء میں ادغام کر کے پڑھتے ہیں۔
- ② باقی قراء: یاء کا یاء میں اظہار کر کے حَيَّ پڑھتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۷۱۹، الاقناع: ۶۵۵/۲، غیث النفع: ص: ۱۲۵، تنویر: ص: ۱۶۳، سراج القاری: ص: ۲۳۳، شرح: ۲۳۳/۲، عنایات: ۳۷۷/۲، الامانیہ: ۶۶/۲، تکمیل: ۱۳۸)

(۲) ادغام کبیر مثلین فی کلمتین

اس صورت میں کل ۴ مواقع میں قراء عشرہ کا اختلاف ہے۔ ان کلمات کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

پہلی جگہ: الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ (النساء: ۳۶)

قراء عشرہ کے دو مذاہب ہیں:

- ① یعقوب، سوسی: باء کا باء میں ادغام کرتے ہیں۔
- ② دیگر قراء: اِظْهَارِ کر کے پڑھتے ہیں۔ (الذِّرَّةُ: بیت نمبر ۱۳، غیث النفع: جس ۸۳، الذِّرَارَى: ص ۱۵، تکمیل الاجر: ص ۲۲، القرۃ المرضیة: ص ۲۲)

دوسری جگہ: اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ (المؤمنون: ۱۰۱)، نُسَبَحُكَ كَثِيرًا،

وَنَذْكُرُكَ كَثِيرًا، اِنَّكَ كُنْتَ (ط: ۳۳، ۳۲، ۳۵)

ان میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

- ① روئیس، سوسی: چاروں لفظوں میں ادغام کرتے ہیں۔
- ② دیگر قراء: سب کلمات میں اِظْهَارِ کر کے پڑھتے ہیں۔ (الذِّرَّةُ: بیت نمبر ۱۳، الذِّرَارَى: ص ۱۵، تکمیل الاجر: ص ۲۲، القرۃ المرضیة: ص ۲۲)

تیسری جگہ: لَذَّهَبَ بِسَمْعِهِمْ (البقرہ: ۲۰)، الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ (البقرہ: ۷۸)، الْكِتَابَ بِالْحَقِّ (نقظ البقرہ: ۱۶۶، ۲۱۳)، جَعَلَ لَكُمْ (نقظ النمل: ۷۲، دو جگہ، ۷۸، ۸۰، ۸۱، تین جگہ، ۸۲)، اِنَّهُ هُوَ (نقظ النجم: ۲۳، ۲۴، ۲۸، ۲۹)، قَبِلَ لَهُمْ (النمل: ۳۷)

ان میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

- ① امام روئیس: سب کلمات میں ادغام و اِظْهَارِ دو وجوہ پڑھتے ہیں۔ دونوں وجوہ اختلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔ نیز الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ، الْكِتَابَ بِالْحَقِّ اور سورہ نجم کے پہلے دو لفظ اِنَّهُ هُوَ ان چاروں میں دونوں وجوہ مساوی ہیں، جبکہ باقی الفاظ میں ادغام راجح و اولیٰ ہے۔ (تکمیل الاجر: ص ۲۳)

② امام سوسی: صرف ادغام سے پڑھتے ہیں۔

③ باقی قراء: اِظْهَارِ کرتے ہیں۔

(الدرّة: بیت نمبر ۱۵، الدراری: ص ۱۵، ۱۶، تکمیل الاجر: ص ۲۳، القرّة: ص ۲۴، ۲۵)

چوتھی جگہ: اَلَّتِي يَتَسَنَّ (طلاق: ۴)

اس میں قراء کرام کے چار مذاہب ہیں:

- ① قالون، قنبل، یعقوب: وقفا ووصلایاء کے بغیر ہمزہ محققہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔
 - ② ورش، ابو جعفر: وصلایاء کے بغیر ہمزہ کی تسہیل مع المد والقصر سے پڑھتے ہیں، جبکہ ان دونوں قراء کے لیے وقفا امام بزی اور امام ابو عمرو کی طرح تین تین وجوہ جائز ہیں۔
 - ③ بزی، ابو عمرو: یاء کے بغیر ہمزہ کی تسہیل مع المد والقصر سے پڑھتے ہیں۔ انہی دونوں قراء کرام سے ہمزہ کا یاء ساکنہ سے ابدال مع مد لازم بھی منقول ہے۔
- واضح رہے کہ امام بزی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمرو بصری کی یہ قراءت اَلَّتِي پر وقف و وصل دونوں حالتوں میں ہے (النشر: ۲۸۴، ۲۸۵)، البتہ وقفا تسہیل کرتے ہوئے روم کریں گے۔
- تسہیل و ابدال دونوں وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں، البتہ مد وقصر کی دو وجوہ خلاف جائز ہیں۔

④ باقی قراء: ہمزہ محققہ اور اثبات یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(تیسیر: ص ۳۲، الشاطیبة: بیت نمبر ۱۳۱، النشر: ۲۸۴، ۲۸۵، شرح: ۱۷۹، ۱۸۰، عنایات رحمانی: ۱۲۷، ۱۲۸، الامانیة: ۱۱۸/۲، تکمیل الاجر: ص ۱۵)

نوٹ: تیسیر میں صرف بصری کا ذکر ہے۔

امام بزی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری قراءت میں دو یا تین جمع ہو جاتی ہیں، پہلی یاء ساکن ہے لیکن چونکہ اصل میں وہ متحرک تھی، اسی لئے اہل فن اس کلمہ کو ادغام کبیر میں بیان کرتے ہیں۔ بہر حال دو یاؤں کے اجتماع سے دو ہم مثل حروف اکٹھے ہو گئے ہیں، چنانچہ پہلی یاء کا دوسری یاء میں ادغام کریں گے۔ لیکن اَلَّتِي کی یاء چونکہ اپنی اصل کے اعتبار سے عارضی ہے، کیونکہ اصل میں وہ ہمزہ تھا، اس اعتبار سے چونکہ مثلین کا اجتماع ہوتا ہی نہیں اس لیے اظہار بھی جائز ہے۔ امام دانی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شاطی رحمۃ اللہ علیہ صرف اظہار کے قائل ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر: ۱۳۱، التیسیر: ۲۰) علامہ علی الصفا قسّی کے بقول بھی اظہار ہی التیسیر اور قصیدہ کے طریق سے پڑھانا چاہیے (غیث النفع: ۲۸۷)، لیکن صاحب نشر کی تحقیق کے مطابق امام بزی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے لئے اظہار و ادغام دونوں وجوہ پڑھی جائیں گی۔ (النشر: ۲۸۵/۱)

امام بزی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی قراءت میں توسط و قصر دونوں وجوہ خلاف جائز کے قبیل سے ہیں اور توسط، قصر پر مقدم ہے، جب کہ دوسری قراءت میں ادغام و اظہار دونوں وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں اور اظہار ادغام پر مقدم ہے۔ دونوں قراءت میں سے پہلی قراءت دوسری پر ادا مقدم ہے۔ رسالہ ابن یالوشہ کے مصنف نے باب الهمزین فی الکلمة میں اس کی تصریح کی ہے۔

(۳) ادغام کبیر متقاربین فی کلمتین

ادغام کبیر متقاربین فی کلمہ صرف امام سوی رحمۃ اللہ علیہ سے ہی منقول ہے، دیگر قراء سے نہیں۔ جہاں تک متقاربین فی کلمتین کی بات ہے تو اس میں کل تین مقامات پر اختلاف ہے۔ تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا مقام: **وَالصَّفَّتْ صَفًّا، فَالزَّجْرَاتُ زَجْرًا** (الصافات: ۲۱)،

فَالتَّالِيَاتُ ذُكْرًا (الصافات: ۳)، **وَالذَّارِيَاتُ ذُرْوًا** (الذاریات: ۱)

ان کلمات میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

● حمزہ، سوی: تاء کا اپنے متقارب میں ادغام کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: اظہار کرتے ہیں۔ (الذرة: بیت نمبر ۱۷، الاقناع: ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، تنویر: ص ۳۵، شرح

سبعة: ۱۸۲، ۱۸۳، تکمیل الاجر: ص ۲۳)

دوسرا مقام: فَالْمُلْقِيَّاتِ ذُكْرًا (المرات: ۵)

فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا (والعديات: ۳)

ان کلمات میں قراء کرام کے تین گروہ ہیں:

● امام سوی: تاء کا زال اور صاد میں ادغام کرتے ہیں۔

① امام خلاد: ادغام و اظہار دونوں ذہمیں پڑھتے ہیں۔

دونوں وجوہ خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اظہار اداء مقدم ہے اور میں نے بھی اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے اظہار کی وجہ مقدم پڑھی ہے۔ البتہ شیخ القراء قاری رحیم بخش پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے ادغام کو مقدم لکھا ہے۔ (تخیل الاجر: ص ۲۳)

② دیگر قراء: اظہار کرتے ہیں۔ (الاقناع: ۲۰۲/۱، تنویر: ص ۳۵)

تیسرا مقام: بَيْتِ طَائِفَةَ (النساء: ۸۱)

اس میں قراء کرام کے دو مسلک ہیں:

● ابو عمرو، حمزہ: تاء کا طاء میں ادغام کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: اظہار کرتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۶۰۲، الاقناع: ۶۳۱/۲، تنویر: ص ۱۳۹، غیث النفع: ص ۸۳، سراج

القاری: ص ۱۹۲، شرح سبعة: ۱۸۳/۲، ۱۳۵/۲، عنایات رحمانی: ۲۰۸/۲، ۲۰۹)

بعض نے بیت کی تائے تانیث کو ساکن بتایا ہے، چنانچہ ان لوگوں کے مطابق اس کلمہ کا تعلق ادغام صغیر کے باب سے ہوگا، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ تاء متحرک ہے۔

(شرح سبعة: ۱۸۳/۱، عنایات رحمانی: ۱۳۰/۲، ۳۹)

نوٹ: ① جن کلمات میں امام سوی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دیگر قراء کرام نے ادغام کیا ہے ان کلمات میں اگر مدغم سے قبل حرف مدہ موجود ہو تو وہاں امام سوی رحمۃ اللہ علیہ تو قصر، توسط، طول تینوں وجوہ کے قائل ہیں، لیکن دیگر قراء کے ہاں بر بنائے مد لازم فقط طول ہوگا، جیسے اَنَحَّا جَوْنِي، لَا نَعَاوُنُوا، مَا تَنَزَّلُ، عَنَهُ تَلْهَى، الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، اَللّٰی يَسْمَنَ وَغَيْرَ

دیگر قراء کرام کی قراءت میں اسے مد لازم للادغام کہتے ہیں۔

(النشر: ۲۳۶/۱، الجواهر النقیة: ص ۱۸۳)

⑥ النشر، البدور الزاهرة اور شرح سبعہ قراءت وغیرہ میں لکھا ہے کہ جیسے دیگر قراء کے لئے ادغام کرتے ہوئے مد لازم کے اعتبار سے صرف طول جائز ہے یونہی دیگر قراء کے لئے روم وغیرہ بھی بحالت ادغام جائز نہیں، صرف ادغام محض ہی جائز ہے۔ البتہ لفظ تَأْمَنَّا (یوسف: ۱۱) اس سے مستثنیٰ ہے۔

(النشر: ۳۰۳، ۳۰۳/۱، البدور الزاهرة: ۳۲۲/۱، شرح سبعہ: ۱۹۳/۱، ۱۹۳)

ہاں ادغام کے بغیر وصل میں بعض قراء عشر سے اثنام و روم مقبول ہے، جیسے قیل ، سَيِّئٌ (الملك: ۲۷) ، مِنْ لَدُنْهِ (الکہف: ۲) اور مِنْ لَدُنْهِ (الکہف: ۷۶) وغیرہ۔
یہاں بحمد اللہ ادغام کبیر کا بیان ختم ہو۔



دوسرا جملہ

ادغامِ صغیر کا بیان

فصل اول

ادغام صغیر کا عمومی بیان

ادغام صغیر کسی خاص امام یا راوی سے مخصوص نہیں ہے۔ تمام قراء عشرہ نے ادغام صغیر کو اصولی طور پر اختیار کیا ہے۔

ادغام صغیر کے احکامات کو ہم چار فصلوں کے تحت بیان کریں گے۔ پہلی فصل میں ادغام صغیر کے عمومی مباحث کو بیان کیا جا رہا ہے۔

اصول و قواعد

جیسا کہ باب الادغام کی ابتداء میں گذر چکا ہے کہ ادغام متقاربین ہی کی ایک قسم کا نام ادغام متجانسین بھی ہے۔ اس فصل میں ہم ادغام متقاربین اور ادغام متجانسین کو علیحدہ علیحدہ بیان کریں گے۔ اس اعتبار سے ادغام صغیر کے احکام تین اقسام پر مشتمل ہیں:

ادغام مثلین، ادغام متجانسین، ادغام متقاربین

قسم اول: ادغام صغیر مثلین

جب دو ہم مثل حروف کا پہلا حرف یعنی مدغم ساکن ہو تو تمام قراء اس ساکن حرف کا اپنے ہم مثل حرف میں ادغام کر دیتے ہیں، برابر ہے کہ مثلین ایک کلمہ میں ہوں یا دو کلموں میں، جیسے يَذْرِكُمْ، يُوجِّههُ، قُلْ لَكُمْ، قَدْ دَخَلُوا، لَهُمْ مَنْ، عَنْ نَفْسٍ، يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، فَارْعَبْ بَسْمِ، وَأَقْتَرِبْ بَسْمِ اللّٰهِ وغيرہ۔

اس ادغام کے لئے یہ شرط ہے کہ مدغم حرف مدہ نہ ہو، اگر حرف مدہ ہو تو پھر ادغام کے بجائے تمام قراء اظہار ہی کریں گے، جیسے قَالُوا وَهُمْ، الَّذِي يُونُسُ وغيرہ۔

(نہایۃ القول المفید: ص ۱۳۲) امام آہوازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

(الجواهر النقیۃ: ص ۱۱۸)

ہاں اگر مدغم حرف مدہ تو ہو لیکن عارضی ہو تو پھر ادغام ہوگا، جیسے **هُوَ وَالَّذِينَ**، **يَاتِي** **يَوْمٌ** وغیرہ۔ باقی رہا حرف لین، تو یہ اگر مدغم ہو تو قراء کا ادغام پر اتفاق ہے، جیسے **عَصْو** **وَكُنُوا** وغیرہ (نہایۃ القول: ص ۱۳۳)

قسم ثانی: ادغام صغیر متجانسین

جب إذ کی زال کے بعد طاء آجائے، جیسے **إِذْ ظَلَمُوا** اور قد کی دال کے بعد تاء آجائے، جیسے **قَدْ تَبَيَّنَ** اور تائین کی تاء کے بعد دال یا طاء آجائے، جیسے **أَثَقَلَتْ دَعْوَا**، **قَالَتْ طَائِفَةٌ** اور هل وبل کے لام کے بعد راء آجائے، جیسے **قُلْ رَبِّ احْكُم**، **رَأْنُ** تو تمام قراء عشرہ مدغم کا مدغم فیہ میں ادغام واجب کرتے ہیں۔

اس بحث کی تفصیل یہ ہے کہ جب دو حروف جن کا مخرج ایک گنا جاتا ہو، اگرچہ ہم مثل بھی نہ ہوں آجائیں (جن کو اصطلاح میں متجانسین کہتے ہیں) تو چاہے ایک کلمہ میں ہوں یا دو کلمات میں تمام قراء عشرہ ان کا آپس میں ادغام کرتے ہیں، جیسے **نَخْلَقُكُمْ**، **بَسَطَتْ**، **حَصَدْتُمْ** وغیرہ۔

یاد رہے کہ قد کے بعد طاء قرآن میں آیا ہی نہیں وگرنہ وہاں بھی بالاتفاق ادغام ہوتا۔ ادغام متقاربین قریب یعنی متجانسین اس شرط پر ہوتا ہے کہ مدغم حروف حلقی میں سے نہ ہو، جیسے **فَاصْخَعْنَهُمْ**، **فَسَبَّحْهُ** وغیرہ۔ یونہی حروف شجر یہ کا اپنے ہم جنس میں ادغام منع ہے، جیسے **أَشْيَاءٌ** وغیرہ۔ (نہایۃ القول: ص ۱۳۳) نیز جب لام اور نون ایک کلمہ میں ہوں تو لام کا نون میں بھی اظہار ہے، جیسے **قُلْنَا**، **جَعَلْنَا** وغیرہ۔ البتہ لام اور نون دو کلمات میں ہوں تو امام علی رضی اللہ عنہ کسائی ادغام کرتے ہیں، جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ **إِنْ شَاءَ اللَّهُ**

ادغام متجانسین میں سے ایک کلمہ **يَلْهَثُ ذَلِكَ** (الاعراف: ۱۷۶) میں خلاف قاعدہ بعض قراء عشرہ نے ادغام نہیں کیا۔ تفصیل آئندہ آئے گی۔

قسم ثالث: ادغام صغیر متقاربین

یہ ادغام ذیل میں آنے والے ۱۱ حروف کا اپنے مخصوص متقارب حروف میں ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں ادغام و اظہار کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا مدغم: قد کی دال

دال قد کے مدغم فیہ حروف کل آٹھ ہیں: جذ زس شص ضظ جیسے: لَقَدْ جَاءَ كُمْ، وَلَقَدْ ذَرَأْنَا، وَلَقَدْ زَيَّنَّا، لَقَدْ سَمِعَ، قَدْ شَعَفَهَا، وَلَقَدْ صَرَّفْنَا، فَقَدْ ضَلَّ، فَقَدْ ظَلَمَ وغیرہ

قراء عشر کے ان حروف میں ادغام کرنے یا نہ کرنے کے اعتبار سے چار گروہ ہیں:

① قالون، مکی، عاصم، ابو جعفر، یعقوب: تمام حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

② ابو عمرو، ہشام، حمزہ، علی، خلف العاشر: تمام حروف میں ادغام کرتے ہیں۔

③ امام ورش: ضاد اور ظا میں ادغام اور باقی چھ حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

④ امام ابن ذکوان: ضاد، ظا، ذال میں ادغام، باقی ۵ حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

(الافتاح: ۲۳۹، الدراری: ص ۳۵، نہایۃ القول: ص ۱۳۶، ۱۳۷، شرح سبعمہ: ۱۹۷،

تکمیل الاجر: ص ۵۷)

دوسرا مدغم: إذ کی ذال

ذال إذ کے مدغم فیہ حروف کل چھ ہیں: تجد زسص جیسے: إِذْ تَبَرَأَ، إِذْ جَعَلْنَا، إِذْ دَخَلُوا، إِذْ زَيْنَ، إِذْ سَمِعْتُمُوهُ، إِذْ صَرَّفْنَا وغیرہ

ان حروف میں اختلاف کے اعتبار سے قراء عشرہ کے پانچ گروہ ہیں:

① نافع، مکی، عاصم، ابو جعفر، یعقوب: تمام حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

② ابو عمرو، ہشام: تمام حروف میں ادغام کرتے ہیں۔

③ خلاد، کسائی: صرف جیم میں اظہار اور باقی ۵ حروف میں ادغام کرتے ہیں۔

- امام ابن ذکوان: صرف وال میں ادغام، باقی ۵ حروف میں اظہار کرتے ہیں۔
- امام خلف اور خلف العاشر: تاء اور وال کے علاوہ ۴ حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

(الاقناع: ۲۴۰/۱، تنویر: ۷۰، القرۃ المرضیۃ: ص ۳۸)

تیسرا مدغم: تائے تانیث ساکنہ

فعل سے ملحق ہونے والی تائے تانیث کے مدغم فیہ حروف کل چھ ہیں: لیج زس صظ
 جیسے: كَذَّبَتْ ثَمُودُ، نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ، خَبَّتْ زِدَانُهُمْ، اُنزِلَتْ
 سُورَةٌ، حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ، كَانَتْ ظَالِمَةً وَغَيْرِهِ
 قراء عشرہ کے ان حروف سے متعلق پانچ گروہ ہیں:

- قالون، مکی، عاصم، ابو جعفر، یعقوب: تمام حروف میں اظہار کرتے ہیں۔
- ابو عمرو، حمزہ، علی: تمام حروف میں ادغام کرتے ہیں۔
- امام ورش: صرف فاء میں ادغام، باقی ۵ حروف میں اظہار کرتے ہیں۔
- امام شامی: جیم، زاء اور سین میں اظہار، باقی ۳ حروف میں ادغام کرتے ہیں۔
- امام خلف العاشر: شاء کے علاوہ ۵ حروف میں ادغام کرتے ہیں۔

(الدرۃ: بیت نمبر ۳۸، نہایۃ القول: ص ۱۳۴، شرح: ۱۹۶/۱، تکمیل: ص ۵۷)

چوتھا مدغم: هل اور بل کا لام

لام هل و بل کے مدغم فیہ حروف کل آٹھ ہیں: ستظن ثر ضط
 جیسے: هَلْ تَعْلَمُ، بَلْ تَأْتِيهِمْ، هَلْ تُؤَبِّ، بَلْ زَيْنَ، بَلْ سَوَلَتْ، بَلْ
 طَبَّعَ، بَلْ ضَلُّوا، بَلْ ظَنَنْتُمْ، هَلْ نُنَبِّئُكُمْ، بَلْ نَحْنُ، هَلْ تَسْتَطِيعُ وَغَيْرِهِ
 قراء کرام کے ان حروف کی بابت چار گروہ ہیں:

- امام حمزہ: شاء، سین اور تاء میں ادغام اور باقی ۵ حروف میں اظہار کرتے ہیں۔
- امام ہشام: نون اور ضاد میں اظہار اور باقی ۶ حروف میں ادغام کرتے ہیں۔
- امام علی کسایی: تمام حروف میں ادغام کرتے ہیں۔

③ نافع، مکی، ابوعمر، ابن ذکوان، عاصم، ابوجعفر، یعقوب، خلف العاشر: تمام حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، الدرۃ: بیت نمبر ۳۹، الافناع: ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴)

نوٹ: ① وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ اَوْ قُلْ نَعَمْ، قُلْ تَعَالَوْا وَغیره میں سب کے لئے اظہار ہی ہوگا، کیونکہ اول تو منقول ہی یوں ہے، دوسرا یہ کہ هل و بل میں لام کا سکون لازمی ہے اور ان تین کلمات میں لام کا سکون عارضی ہے۔ (عنایات رحمانی: ۲۹۰، ۲۹۱)

② امام شاطیبی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں لام، نون، راء کا مخرج علیحدہ علیحدہ ہے۔ (الشاطیبة: بیت نمبر ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴) یہی موقف امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ نحوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے (نہایۃ القول: ص ۳۸، ۳۹)، لیکن عام قراء کرام کے ہاں ان تینوں حروف کا مخرج ایک ہی ہے۔ (الجواهر النقیۃ: ص ۶۲) چنانچہ پہلے موقف والوں کے ہاں لام کا نون میں ادغام متجانسین بنتا ہی نہیں ہے، البتہ عام قراء کرام کے موقف کے مطابق لام کا نون میں ادغام ہوگا۔ مزید برآں عام قراء کے موقف کے مطابق اس قسم کا ادغام ان کلمات میں سے ہوگا جن میں ادغام متجانسین کے قاعدے کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ اسی طرح عام قراء کے ہاں قُلْنَا میں بھی خلاف قاعدہ اظہار ہوگا، جبکہ امام شاطیبی رحمۃ اللہ علیہ اور امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے موقف کے مطابق یہاں ادغام کا قاعدہ پایا ہی نہیں جاتا۔

③ قرآن کریم میں وارد ہونے والے کلمات کی رو سے هل صرف ثنن کے تین حروف میں مدغم ہوا ہے، جبکہ بل، ستنظن وضبط کے ۷ حروف میں مدغم ہوا ہے۔

پانچواں مدغم: جزم والی باء

جزم والی باء کا ادغام دو حروف میں کیا جاتا ہے: فم

جیسے: یَغْلِبُ فَسَوْفَ، اَرْكَبُ مَعَنَا وَغیره

فساء: کے ادغام کے بارے میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① ابوعمر، خلاد، علی: ادغام کرتے ہیں۔

۴ دیگر قراء: اظہار کرتے ہیں۔

(غیث النفع: ص ۱۸۶، نہایۃ القول: ص ۱۴۳، ۱۴۴، النشر: ۸/۲: ۹)

اگر فاء سے پہلے آنے والی بساء پر جزم کی بجائے پیش یا زبر ہو، جیسے وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا اور مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُيُوتِہِ تُو اس میں تمام متواتر قراءتوں میں اظہار ہی ہے۔ البتہ امام ابو عمرو و بصری کی ایک شاذ قراءت میں ادغام بھی ہے۔ (عنایات رحمانی: ۲۸۹/۱، ۲۹۵)

نوٹ: صاحب اقعاع کے ہاں امام ہشام رضی اللہ عنہ اور امام خلا رضی اللہ عنہ کے لیے اظہار اور ادغام دونوں وجوہ ہیں۔ (الاقاع: ۲۶۲/۱)

میم: کے ادغام کے بارے میں صرف دو کلمات میں اختلاف ہے:

① يُعَذَّبُ مَنْ (البقرہ: ۲۸۴)

قراء عشرہ کے اس کلمہ کے بارے میں تین گروہ ہیں:

① قالون، ابو عمرو، حمزہ، علی، خلف العاشر: بساء کو ساکن کر کے ادغام کرتے ہیں۔

② ورش، ابن کثیر: بساء کو ساکن کر کے اظہار کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(تنویر: ص ۷۲، القرۃ المرضیۃ: ص ۵۴، عنایات رحمانی: ۲۹۵/۱)

امام شاطبی رضی اللہ عنہ اور امام دانی رضی اللہ عنہ نے امام ابن کثیر کی رضی اللہ عنہ سے جو ادغام نقل کیا ہے، تو صاحب نشر کی تحقیق کے مطابق وہ طریق کے خلاف ہے۔ (عنایات رحمانی: ۲۹۵/۱) چنانچہ امام ابن کثیر کی رضی اللہ عنہ کے لئے صرف اظہار ہی پڑھا جائے گا، اگرچہ دونوں وجوہ صحیح ہیں۔

امام ابن جزری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”یہ ان مواقع میں سے ہے جہاں امام دانی طریق سے نکل گئے ہیں۔“

(شرح سبعة: ۲۰۰/۱)

۴ دیگر قراء: بساء پر رفع اور بغیر ادغام کے پڑھتے ہیں۔ (الاقاع: ۲۶۳/۱)

② ارْكَبَ مَعْنَا (ہود: ۴۲)

اس لفظ کے بارے میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① مکی، ابو عمرو، عاصم، خلا، علی، یعقوب: بساء کا میم میں ادغام کرتے ہیں۔

① دیگر قراء: اظہار کر کے بقاء کو قلقہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(تتویر: ص ۷۲، ۷۳، غیث النفع ج ۱۳۳، القرۃ: ص ۵۱)

اگرچہ الشاطبیۃ اور التیسیر میں امام قائلون رضی اللہ عنہ، امام غلام رضی اللہ عنہ اور امام بزی رضی اللہ عنہ کے لیے دونوں وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ (الشاطبیۃ: بیت نمبر ۲۸۳، التیسیر: ص ۳۹)، لیکن طریق کے موافق یہی ہے کہ امام بزی رضی اللہ عنہ، امام غلام رضی اللہ عنہ صرف اِدغام اور امام قائلون اظہار ہی سے پڑھتے ہیں۔ (عنایات رحمانی: ۲۹۳، ۲۹۵)

چھاند غم: ثنائے ساکنہ

ثاء ساکنہ کا اِدغام دو حروف میں کیا جاتا ہے: تذ

تا: کے اِدغام کے بارے میں دو کلمات میں اختلاف ہے:

● اُوْر تُمُوْھا (الاعراف: ۴۳، الزخرف: ۷۲)

اِدغام و اظہار کے اعتبار سے اس کلمہ میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① ابو عمرو، ہشام، حمزہ، علی: ثاء کا تاء میں اِدغام کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: اظہار کر کے پڑھتے ہیں۔ (البدور الزاہرۃ: اعراف، زخرف: ۲۹۰، ۱۱۵، قراءت

اکیڈمی)

② لِبِشْتًا، لِبِشْتُمْ (البقرۃ وغیرہ)

اِدغام و اظہار کے اعتبار سے اس کلمہ میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① نافع، بکی، عاصم، یعقوب، خلف العاشر: اظہار کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: اِدغام کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(الافتاح: ۲۶۳، تنویر: ص ۷۲، ۷۳، شرح: ص ۲۰۱، ۲۰۲، القرۃ: ص ۵۰)

نیز واضح رہے کہ لِبِشْتًا (المؤمنون: ۱۱۳) میں سب قراء کرام اظہار ہی کرتے ہیں۔

ذال: صرف ایک کلمہ میں اختلاف منقول ہے:

يَلْهَثْ ذَالِكَ (الاعراف: ۱۷۶)

ادغام و اظہار کے اعتبار سے اس کلمہ میں قراء کرام کے تین مذاہب ہیں:

● ورش، مکی، ہشام، ابو جعفر: ثناء کا ذال میں اظہار کرتے ہیں۔

② دیگر قراء ماسوائے امام قالون کے: ادغام کرتے ہیں۔

③ امام قالون: اظہار و ادغام دونوں وجوہ نقل کرتے ہیں۔ (الاقناع: ۲۶۵/۱، الشاطبية: بیت

نمبر ۲۸۲، الدرۃ: بیت نمبر ۲۱، نہایۃ القول: ص ۱۳۵)

دونوں وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں اور ادغام اظہار پر مقدم ہے۔

(غیث النفع: ص ۱۲۱)

یاد رہے کہ یہ وہ موقع ہے جہاں ادغام متجانسین کے قاعدے کے خلاف ورزی ہوئی ہے،

مگر منقول ہی یوں ہے۔

ساتواں مدغم: دال ساکنہ

ساکن دال کا ادغام صرف دو کلمات میں وارد ہوا ہے:

يُرْدُ ثَوَابَ (آل عمران: ۱۳۵)، كَهَيْعَصَ ذَّكْرُ (مریم: ۱)

ان دونوں کلمات میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

● ابو عمرو، شامی، حمزہ، علی، خلف العاشر: ادغام کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: اظہار کرتے ہیں۔

واضح رہے کہ صَّ وَالْقُرْآن (ص: ۱) میں بالاتفاق اظہار ہی ہے۔

(الاقناع: ۲۶۵/۱، نہایۃ القول: ص ۱۳۵، شرح سبعة: ۲۰۱/۱)

آٹھواں مدغم: جزم والی ذال

جزم والی ذال کا ادغام صرف ثناء میں ہوتا ہے۔ اور یہ دو طرح کے کلمات ہیں۔

① فَنَبَذْتُهَا (ط: ۹۶)، عُدْتُ (المؤمن: ۲۷، الدخان: ۲۰)

ادغام و اظہار کے اعتبار سے ان دونوں کلمات میں قراء کرام کے تین گروہ ہیں:

● ابو عمرو، حمزہ، علی، خلف العاشر: دونوں کلمات میں ادغام کرتے ہیں۔

② امام ابو جعفر: پہلے لفظ میں اظہار اور دوسرے میں ادغام کرتے ہیں۔

③ دیگر قراء: دونوں کلمات میں اظہار کرتے ہیں۔ (اتحاف فضلاء البشر: ص ۳۰۷، ۳۷۸، ۳۸۸،

الایضاح شرح الدرۃ: ص ۴۱، ۴۳، قراءت اکیڈمی)

① أَخَذْتُ، أَخَذْتُمْ، لَتَّخَذْتُ، لَتَّخَذْتُمْ، اتَّخَذْتُ، اتَّخَذْتُمْ، فَاتَّخَذْتُمْوَهُمْ

ان کلمات میں قراء عشرہ کے دو مذاہب ہیں:

① ابن کثیر، حفص، روئیس: تمام کلمات میں اظہار کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: تمام کلمات میں ادغام کرتے ہیں۔

(الافتاح: ۲۶۵/۱، تنویر: ص ۷۳، الدرۃ: بیت نمبر ۴۰، القرة: ص ۴۹، ۵۰)

نواں مذموم: جزم والی راء

راء ساکنہ کا ادغام صرف لام میں ہوتا ہے۔ جیسے: فَاغْفِرْ لَنَا، اشْكُرْ لِي وغیرہ

اس کلمہ میں قراء کرام کے تین گروہ ہیں:

① امام دوری بصری: اظہار اور ادغام دونوں وجوہ سے پڑھتے ہیں۔

دونوں وجوہ خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہیں اور اظہار اداءء مقدم ہے۔

② امام سوی: صرف ادغام کرتے ہیں۔

③ دیگر قراء: صرف اظہار کرتے ہیں۔

(الشاطبیه: بیت نمبر ۲۸، نہایۃ القول: ص ۱۳۸، الایضاح: ص ۴۱، درۃ: بیت نمبر: ۳۹)

یاد رہے کہ ادغام کبیر کے بیان میں گذر چکا ہے کہ راء متحرکہ کا لام میں ادغام صرف سیدنا

سوی رضی اللہ عنہ ہی سے منقول ہے۔ امام دوری رضی اللہ عنہ سے مشہور نہ ہونے کی بناء پر پڑھا نہیں

جاتا۔ چنانچہ یَغْفِرُ لَكُمْ میں صرف امام سوی رضی اللہ عنہ اور نَغْفِرُ لَكُمْ میں امام دوری رضی اللہ عنہ اور امام

سوی رضی اللہ عنہ دونوں کے لئے ادغام ہوگا۔

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”امام دوری سے راء ساکنہ کا لام میں اظہار کرنا طریق کے خلاف ہے، گویا صحیح ہے اور بعض

نے امام سوئی سے بھی امام دوری کی طرح اظہار نقل کر دیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں۔“

(عنایات رحمانی: ۱/۱: ۲۹۱، ۲۹۲)

یاد رہے کہ عام قراء کے ہاں لام میں راء کا ادغام متجانسین کے قبیل سے ہے۔ (شرح مقدمہ جزریہ از شیخ الاسلام محمد زکریاء الانصاری: ص ۸۵، الجواهر النقیۃ: ص ۶۲)، جبکہ امام شاطبی اور امام ظہیر نخوی وغیرہ کے ہاں یہ ادغام متقاربین ہے۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، نہایۃ القول: ص ۳۸، ۳۹)

دسواں مدغم: جزم والا لام

صرف ایک کلمہ یَفْعَلُ ذَلِكْ میں اختلاف ہے۔ اس میں قراء عشرہ کے دو مسلک ہیں:

- ① امام ابوالخارث: لام کا زال میں ادغام کرتے ہیں۔
- ② دیگر قراء: اظہار کرتے ہیں۔

(الاقناع: ۲۶۶/۱، تنویر: ص ۷۴، شرح سبوعہ: ۲۰۱/۱، احتاف: ص ۳۳۰، النشر: ۱۳۲/۲)

واضح رہے کہ یَفْعَلُ ذَلِكْ (البقرہ: ۸۵، ۲۳۱) میں لام پر جزم نہ ہونے کی بنا پر ادغام نہیں، بلکہ بالاتفاق اظہار ہی ہے۔

گیارہواں مدغم: فاء ساکنہ

صرف ایک کلمہ نَخِيفُ بِهَمٍّ (سبا: ۹) میں اختلاف ہے۔ اس میں قراء کے دو گروہ ہیں:

- ① امام کسائی: فاء کا بقاء میں ادغام کرتے ہیں۔
- ② دیگر قراء: اظہار کرتے ہیں۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۷۸، الاقناع: ۲۶۷/۱، تنویر: ص ۷۴،

سراج القاری: ص ۹۹، شرح سبوعہ: ۲۰۱/۱، النشر: ۱۳۲/۲)

اور يَقْدِفُ بِالْحَقِّ اور نَخِيفُ بِكُمْ جیسے کلمات میں بالاتفاق اظہار ہی ہے۔

(عنایات رحمانی: ۱/۱: ۲۹۰)

نوٹ: خلاصہ یہ ہے کہ قراء کرام کے ہاں تین قسم کے کلمات میں متجانسین کے قاعدے کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ یعنی هل و بل کے لام کا نون میں، راء ساکنہ کا لام میں اور يَلْهَثُ

ذَالِكْ میں قاعدے کے مخالف سب قراء عشرہ نے اِدْعَام نہیں کیا ہے، جبکہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ظہیل رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق صرف يَلْهَثْ ذَالِكْ میں متجانسین کے قاعدے کی مخالفت ہوئی ہے۔

فروعیات

ادعام صغیر سے متعلقہ مسائل کل ۱۰ ہیں:

(۱) مَا لِيَهْ هَلَّكَ (الحاقہ: ۲۸) میں پہلی ہاء سکتہ کی ہے، جو وقتاً کلمہ کے آخری حرف (جو وقف میں ساکن ہو جاتا ہے اس) کی حرکت کی وضاحت کے لئے لائی جاتی ہے امام حمزہ زیات رحمۃ اللہ علیہ وصلا اس ہاء کو حذف کر دیتے ہیں۔ (غیث النفع: ص ۹۱، البدور الزاهرة: ص ۳۲۳، ۳۲۵)، جبکہ دیگر قراء کرام وقف پر قیاس، اور رسم قرآن کی موافقت کرتے ہوئے اسے وصلاً بھی باقی رکھتے ہیں۔ امام حمزہ کے علاوہ دیگر قراء کرام کی قراءت میں مثلین جمع ہو جاتے ہیں، چنانچہ سب قراء کرام اِدْعَام کے قائل ہیں۔ البتہ تمام قراء کرام سے اِدْعَام کی طرح اِظہار بھی منقول ہے، کیونکہ اس کلمہ کی ہاء زندہ ہے اور رسماً بھی مابعد سے جدا ہے، نیز وصل میں خلاف قیاس لائی گئی ہے۔ (الامانیہ: ۱/۲۸۷)

دونوں وجوہ خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہیں اور اِظہار کی وجہ اداء میں اِدْعَام پر مقدم ہے۔ امام مکی بن ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَعَمَلٌ بِيهِ اِظْهَارٌ عَلَيْهِ“ (الشر: ص ۲۱)

امام ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اِظْهَارٌ فِي صَوْرَتِهِ مِثْلُ مَا لِيَهْ يَسْتَكْفِرُ لِيَهْ كَمَا جَاءَ، جَسَ كَمَا جَاءَ اِظْهَارٌ فِي حَرَكَتِهِ“

(الشر: ۲/۲۱)

بعض ماہرین فن کے بقول اختلاف سے بچنے کے لئے مَا لِيَهْ پر وقف ہی کر لینا چاہئے۔ امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ اور قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ہاں یہی اولیٰ اور مناسب تر ہے۔ (شرح سبعہ: ۱۷۲/۱)

معلوم ہوا کہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تو وصلاً وقتاً اِظہار، جبکہ دیگر قراء کرام کے ہاں وصلاً اِظہار و اِدْعَام دو وجوہ پڑھی جائیں گی۔

④ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے قد کی دال کا زاء میں ادغام و اظہار دونوں وجوہ ذکر کی ہیں جو کہ قرآن مجید میں ایک جگہ وَلَقَدْ زَيَّنَّا (الملك: ۵) میں واقع ہوا ہے۔ (تویر: ص ۷۰، الشاطبیا: بیت نمبر ۲۶۵)، لیکن تحقیق یہ ہے کہ قد کی دال کا زاء میں ادغام طریق کے خلاف ہے۔ پس ہمارے طریق پر فقط اظہار ہی ہے۔
(عنایات رحمانی: ۲۷۶/۱)

البتہ یاد رہے کہ دونوں وجوہ معمول بہ ہیں اور خلاف واجب کی قبیل سے ہیں۔ نیز اظہار اداء مقدم ہے

⑤ پیچھے گذر چکا ہے کہ امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ قد کی دال کا مدغم فیہ آٹھوں حروف میں ادغام کرتے ہیں، لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ امام ہشام کے لیے لفظ لَقَدْ ظَلَمَكَ (ص: ۲۳) میں ہمارے طریق پر فقط اظہار ہی ہے۔ (شرح سبعہ: ۱۹۷/۱)

⑥ امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قاعدے کے خلاف لَهْدَمْتُ صَوَامِعُ (الرج: ۴۰) میں اظہار کیا ہے، جبکہ امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ قاعدے کے موافق ادغام ہی کرتے ہیں۔ البتہ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (النساء: ۹۰) میں امام شامی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دونوں شاگردوں کے ہمراہ قاعدے کے موافق ادغام ہی کرتے ہیں۔ (تویر: ص ۷۰، ۷۱)

⑦ پیچھے گذر چکا ہے کہ امام ابن عامر رحمۃ اللہ علیہ تائے تائیت ساکنہ کا جیم میں اظہار کرتے ہیں، لیکن علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے کلمہ وَجَبَتْ جُؤْبُهَآ (الرج: ۳۶) میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ سے ادغام و اظہار دونوں وجوہ نقل کی ہیں۔ (الشاطبیا: بیت نمبر ۲۶۹) علمائے تحریرات کے مطابق اس لفظ میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ادغام قصیدہ اور التیسیر کے طرق سے صحیح ہے اور نہ ہی النشر الکبیر کے طریق سے۔ (عنایات رحمانی: ۲۸۰/۱)، بلکہ ضعیف ہے۔ (تکمیل الاجر: ص ۵۷)

بعض شارحین نے ذکر کیا ہے کہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول يُفْتَلِيْ یعنی غور سے دیکھا جاتا ہے (الشاطبیا: بیت نمبر ۲۶۹) میں اشارہ ہے کہ ان کی رائے میں بھی امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لیے ادغام محل نظر ہے اور صرف اظہار ہی صحیح اور مشہور ہے۔

① امام ابو عمرو بصری رضی اللہ عنہ: ہل اور بل کے لام کا تمام حروف میں اظہار ہی کرتے ہیں، لیکن ان کے لئے لفظ هَل تَرَى (الملک: ۳، الحاقۃ: ۸) میں خلاف قاعدہ ادغام مقول ہے۔

(عنایات رحمانی: ۲۸۳/۱)

② امام ہشام رضی اللہ عنہ: نے ہل اور بل کے لام کا نون اور ضاد کے علاوہ حروف میں ادغام کیا ہے، لیکن لفظ هَل تَسْتَوِي (الرعد: ۱۶) میں خلاف قاعدہ اظہار سے پڑھا ہے۔

(عنایات رحمانی: ۲۸۳/۱)

③ قصیدہ الشاطبیہ میں ہے کہ صرف امام غلام رضی اللہ عنہ نے قاعدے کے خلاف بَل طَبَعَ (النساء: ۱۵۵) میں ادغام اور اظہار دونوں وجوہ نقل کی ہیں، لیکن ایتحاف فضلاء البشر اور النشر الکبیر وغیرہ کی رو سے امام خلف رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ادغام کی وجہ صحیح ہے۔ اس لیے امام خلف رضی اللہ عنہ اور امام غلام رضی اللہ عنہ دونوں کے لئے اس کلمہ میں ادغام و اظہار دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ البتہ اظہار کی وجہ مشہور تر ہے۔ (عنایات رحمانی: ۲۸۳/۱، تئور: ص ۷۱، ۷۲)

دونوں وجوہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہیں اور اظہار اداء میں

ادغام پر مقدم ہے۔

④ پیچھے قواعد میں گذر چکا ہے کہ امام غلام رضی اللہ عنہ جزم والی باء کا فاء میں ادغام کرتے ہیں، لیکن لفظ يَتَّبِ فَاوَلَيْكَ (الجمرات: ۱۱) میں امام غلام رضی اللہ عنہ ادغام اور اظہار دو وجوہ نقل کرتے ہیں۔ (تئور: ص ۷۲) دونوں وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں اور ادغام کی

وجہ اداء میں اظہار پر مقدم واولیٰ ہے۔

⑤ ادغام کبیر کی طرح ادغام صغیر میں بھی ادغام تام ہی ہوتا ہے، لیکن مُغَمَّ اگر حروف مُطَبَّقَه میں سے ہو تو قراء عشرہ صفت اطباق کو باقی رکھتے ہوئے ادغام ناقص کرتے ہیں۔ (الاتقاع: ۱: ۲۱۸، ۲۱۹) اس نوع کی امثلہ قرآن مجید میں چار کلمات یعنی أَحْطَتُ (النمل: ۲۲)، بَسَطْتُ (المائدۃ: ۲۸)، مَا قَرَّطْتُ (الرعد: ۵۶) اور مَا فَرَّطْتُمْ (یوسف: ۸۰) میں

وارد ہوئی ہیں۔

وارد ہوئی ہیں۔

اسی طرح لفظ نَخْلَقُكُمْ (المرسلت: ۲۰) میں جمہور اہل فن کے نزدیک ادغام تام ہے، اگرچہ بعض اہل اداء بغیر تقلد کے ادغام ناقص کے بھی قائل ہیں۔ (شرح سبہ: ۱۷۲/۱) دونوں وجوہ مقروء ہیں اور خلاف جائز کے قبیل سے ہیں۔ ماہرین فن کے نزدیک عام عمل ادغام تام ہی پر ہے، چنانچہ اداء بھی اسے ہی اختیار کرنا چاہیے۔

البتہ یاد رہنا چاہیے کہ امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے نَخْلَقُكُمْ میں ادغام تام ہی ضروری ہے، ادغام ناقص جائز نہیں ہے۔

واضح رہے کہ ادغام ناقص کا صحیح تلفظ استاد سے بالمشافہ سننے پر معلوم ہو سکتا ہے۔



نون ساکن و تنوین کے ادغام کا بیان

نون تنوین رسم مصحف میں نہیں ہوتا اور وقف میں حذف یا الف سے بدل جاتا ہے، نیز صرف اسماء کے آخر میں آتا ہے اور کلمہ کے اصل حروف میں سے بھی نہیں ہوتا۔ جبکہ نون ساکن رسم مصحف میں موجود ہوتا ہے، چنانچہ وقفاً و وصلاً باقی رہتا ہے، نیز فعل، اسم، حرف تنوین کے درمیان و آخر ہر جگہ آتا ہے، جیسے شَيْءٌ، مَاءٌ، مَنْ، تَنْبَتْ، يَكُنْ، فِتْوَانٌ وغیرہ (نہایۃ القول: ص ۱۳۹، نوادیکہ مع تعلیقات مالکیہ: ص ۶۹)

چونکہ نون ساکن اور نون تنوین کا تلفظ ایک ہے، چنانچہ ان کے احکام بھی ایک ہیں۔ اگرچہ بات ادغام صغیر کی چل رہی ہے لیکن چونکہ نون ساکن و تنوین کے ادغام کے علاوہ بھی احکام ہیں، چنانچہ ہم اتمام فائدہ کے لیے ادغام کے ساتھ ساتھ دیگر احکام بھی بیان کریں گے۔

قواعد و اصول

نون ساکن و نون تنوین کے کل چار احکام ہیں:

① ادغام

نون ساکن و نون تنوین کے بعد اگر حروف یرملون میں سے کوئی حرف دوسرے کلمہ میں آجائے تو نون ساکن کا ادغام ہوگا، جیسے: مَنْ يَقُولُ، فَنَتَّ بِنَصْرُونَةٍ، مِنْ رَبِّهِمْ، تَمْرَةً رَزَقًا، مِنْ مَالٍ، مُنْبَلَّغَةً، فَإِنْ لَمْ، هُدَىٰ لِلْمُسْتَقِينَ، مِنْ وَالٍ،

رَعْدٌ وَبَرْقٌ، عَنِ نَفْسٍ، مَلِكًا نَقَابِلٌ وَغَيْرُهُ

البتہ لام اور راء میں بالاتفاق ادغام بلاغثہ ہوگا۔ (الشاطبۃ: بیت نمبر ۲۸۶، عنایات ربمانی: ۲۹۸، ۲۹۹، یہ بات محل نظر ہے: انظر الجواهر: ص ۱۵۴، النشر: ۲۳، ۲۳، ۲۴، شرح شاطبۃ: ص ۱۳۵، باب احکام النون الساکتہ والتون، شعر نمبر: ۲۷۵/۳)

جبکہ یومن کے چار حروف میں ادغام مع الغنہ یا بلاغثہ کے بارے میں اختلاف ہے:

① امام خلف عن حمزہ: یاء، واو میں ادغام بلاغثہ اور میم، نون میں ادغام مع الغنہ کرتے ہیں۔

② تمام قراء: یومن کے چاروں حروف میں ادغام مع الغنہ ہی کرتے ہیں۔

(الشاطبۃ: بیت نمبر ۲۸۷، الايضاح: ۴۴، ۴۵)

واضح رہے کہ اگر حروف یرملون اور نون ساکن ایک ہی کلمہ میں آجائیں تو بالاتفاق اظہار ہوگا۔ ایک کلمہ میں نون کے بعد صرف واؤ، یاء ہی آئے ہیں اور قرآن کریم میں اس نوع کے صرف چار کلمات ہی وارد ہوئے ہیں۔ (الاتقاع: ۲۳۹/۱، ۲۵۰) وہ چار کلمات یہ ہیں: دنیا، قنوان (الانعام: ۱۰۰)، صنوان (الرعد: ۴)، بنیان (القف: ۴)

② اظہار

نون ساکن یا نون تون کے بعد اگر حروف حلقی: ء، ہ، ع، ح، غ، خ آئیں، جیسے: يَتَوَنُّ، مَنْ آمَنَ، كُلُّ آمَنَ، يَنْهَوْنَ، مَنْ هَاجَرَ، أَحَقُّ هُوَ، أَنْعَمْتُ، مَنْ عَلِمَ، بِذِيحِ عَظِيمٍ، فَسَيَنْغَضُونَ، مِنْ غَيْرِكُمْ، قَلِيلَةٌ غَلَبَتْ، وَتَنْحِتُونَ، مِنْ حَمِيٍّ، بِعِلْمِ حَلِيمٍ، وَالْمُنْحِقَةُ، مِنْ خَلَاقٍ، وَزُرَا خَالِدِينَ وَغَيْرُهُ تو قراء عشرہ کے اس بارے میں دو گروہ ہیں:

① امام ابو جعفر: نین اور خاء میں انخاء اور دیگر حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: تمام حروف میں اظہار کرتے ہیں۔

(الاتقاع: ۲۵۴/۱، الدرۃ: بیت نمبر ۴۲، القرۃ: ص ۵۵، شرح سبعة: ۲۰۲/۱)

امام ابو جعفر مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت بقول امام سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ فصیح ترین لغت ہے۔ یاد رہے کہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں الف بھی حروف حلقی میں سے ہے، لیکن ہم نے اسے اس لئے شار نہیں کیا کہ یہ نون ساکن و تنوین کے بعد آتا ہی نہیں ہے۔ (عنایات رحمانی: ۳۰۱/۱)

۱۴) اقلاب

’اقلاب‘ کا لغوی معنی ہے: ’بدلنا‘۔ (المنجد: ص ۱۱۳) اصطلاح قراء میں جب نون ساکن یا نون تنوین کے بعد بساء آجائے تو نون کو میم سے بدل کر اخفائے شفوئی کرنے کو اقلاب یا قلب کہا جاتا ہے اور یہ تمام قراء عشرہ سے بلا اختلاف منقول ہے، جیسے: مِنْ بَعْدِ، أَنْبِئْهُمْ، سَمِيعٌ بَصِيرٌ وغيرہ (الشاطبی: بیت نمبر ۲۹، المقدمة الجزریة: بیت نمبر ۶۸، اتحاف فضلاء: ص ۳۲، اتحاف فضلاء: ص ۳۲)

نون ساکن کے بعد بساء آجائے تو اظہار کسی طریق سے ثابت نہیں اور جنہوں نے بیان کیا ہے، غلط بیان کیا ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۰۳/۱)

۱۵) اخفاء

’اخفاء‘ کا لغوی معنی ہے: ’چھپانا‘۔ (المنجد: ص ۲۱۱) اصطلاح قراء میں اظہار و ادغام کی درمیانی حالت کو اخفاء کہتے ہیں، یعنی حرف کو اپنے مخرج میں یوں چھپا کر ادا کرنا کہ نہ پوری طرح اظہار ہو اور نہ ہی ادغام۔ (الاتحاف: ۲۶۰/۱، نوامکیر: ص ۷۳)

ادغام، اظہار اور اقلاب کے علاوہ باقی پندرہ حروف میں قراء کرام اخفاء کرتے ہیں۔ جیسے: كُنْتُمْ، جَنَّتْ، تَجْرِي، مَنْ تَابَ، وَالْأُنثَى، فَمَنْ ثَقُلَتْ، أَرْوَا جَنَا ثَلَاثَةً، أَنْجَحَيْتَنَا، وَإِنْ جَنَحُوا، لِكُلِّ جَعَلْنَا، عِنْدَهُ، مِنْ دَابَّةٍ، عَمَلًا دُونَ، لِيُنذِرَ، مِنْ ذَهَبٍ، وَكَيْلًا ذُرِّيَّةً، يُنَزَّلُ، مِنْ زَوَالٍ، نَفْسًا زَكِيَّةً، الْإِنْسَانَ، رَجُلًا سَلَمًا، يُنْشِئُ، فَمَنْ شَهِدَ، عَمُورٌ شُكُورٌ، يَنْصُرُكُمْ، وَلَكُمْ مِنْ صَبْرٍ، عَمَلًا صَالِحًا، مَضُودٍ، مِنْ ضَعْفٍ، وَكَلَّا ضَرْبَنَا، يَنْطِقُ، مِنْ طَلِينٍ، صَعِيدًا طَيِّبًا، فَنَنْظُرُ، مِنْ ظَهِيرٍ، فَلَا ظَلِيلًا، يُغْنِي، مِنْ

فَضْلِهِ، خَالِدًا فِيهَا، يَنْقَلِبُ، مِنْ قَرَارٍ، بِتَابِعِ قِبَلَتَهُمْ، أَنْكَالًا، مِنْ كُلِّ،
 كِتَابٍ كَرِيمٍ وَغَيْرِهِ (شرح سبعہ: ۲۰۴/۱، عنایات رحمانی: ۳۰۰/۱، اتحاف: ص ۳۳)
 قراء عشرہ سب اخفاء کے قائل ہیں، البتہ وہ حروف جن میں اخفاء کیا جاتا ہے وہ امام ابو
 جعفر رضی اللہ عنہ کے ہاں ۱۷ اور دیگر قراء کے ہاں ۱۵ ہیں۔

غنة کی بحث

’غنة‘ اس آواز کو بولتے ہیں جو خیشوم سے نکلتی ہے۔ حروف غنة دو ہیں: نون اور میم۔ اہل
 اداء کہتے ہیں کہ نون ساکن و تنوین میں ’اخفاء‘ کرتے وقت غنة کامل ہوگا۔

’غنة‘ کی دو قسمیں ہیں: غنة آنی، غنة زمانی

’غنة آنی‘ کی مقدار ایک حرکت ہے، جبکہ ’غنة زمانی‘ کی مقدار دو حرکتیں ہیں۔ نون اور میم
 میں کم از کم غنة آنی ہوتا ہے، البتہ جب سبب غنة پایا جائے تو پھر غنة زمانی ہوگا۔ نون میں غنة
 کے اسباب میں حروف ہیں یعنی پندرہ حروف اخفاء اور بینمو کے پانچ حروف، جبکہ ’میم‘
 میں حروف غنة صرف باء اور میم ہیں۔ (المرشد: ص ۲۵۴، تحفة القراء: ص ۱۲۰)

یہاں یہ یاد رہے کہ اگر نون ساکن درمیان میں آجائے تو پھر وصلا و وقفا غنة ہوگا، لیکن اگر
 نون ساکن یا تنوین طرف میں آئیں تو فقط وصلا غنة ہوگا۔

فروعیات

نون ساکن و نون تنوین سے متعلقہ کل ۶ مسائل ہیں:

① طَسَمَ (الشعراء: ۱، القصص: ۱): میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① حمزہ، ابو جعفر: برخلاف قاعدہ نون ساکن کا میم میں اظہار کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: قاعدے کے موافق ادغام مع الغنة کرتے ہیں۔

(الاقناع: ۲۲۵/۱، الدرۃ: بیت نمبر ۴۱، غیث النفع: ص ۲۰۴، شرح: ۲۰۱/۱، ۲۰۲)

معلوم ہونا چاہیے کہ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ نون، طاء اور میم پر اپنے قاعدے کے مطابق سکتے بھی
 کریں گے، جیسا کہ آئندہ آئے گا۔ ان شاء اللہ

٢ يس وَالْقُرْآن (یس: ۱): میں قراء کرام کے دو مذاہب ہیں:

① ورش، شامی، شعبہ، علی، یعقوب، خلف العاشر: نون کا واؤ میں اِدغام کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: برخلاف قاعدہ اِظہار کرتے ہیں۔ (امام ابو جعفرؒ سکتے بھی کرتے ہیں)

(الافتاح: ۲۳۵/۱، تنویر: ص ۲۳۹، الدرۃ: بیت نمبر ۴۱، غیث النفع: ص ۲۳۵، شرح: ۲۰۲/۱)

(القرۃ المرضیۃ: ص ۵۰)

٣ ن وَالْقَلَمِ (القلم: ۱): میں قراء کرام کے تین مذاہب ہیں:

① شامی، شعبہ، علی، یعقوب، خلف العاشر: قاعدے کے موافق اِدغام کرتے ہیں۔

② دیگر قراء ماسوائے امام ورش: برخلاف قاعدہ نون ساکن کا اِظہار کرتے ہیں۔

③ امام ورش: اِظہار و اِدغام دونوں وجوہ پڑھتے ہیں۔

(الافتاح: ۲۳۵/۱، تنویر: ص ۲۳۹، غیث النفع: ص ۲۸۹، شرح: ۲۲۰/۲)

دونوں وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں اور اِظہار اداء اِدغام پر مقدم ہے۔

④ امام ابو جعفرؒ کے حوالے سے پیچھے گذرا کہ وہ نون ساکن و تنوین کے بعد خاء اور غین

میں اختفاء کرتے ہیں۔ اس قاعدہ سے تین کلمات مشتقی ہیں:

① اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا (النساء: ۱۳۵)

② وَالْمَنْخِقَةُ (المائدہ: ۳)

③ فَسَيَنْصُرُونَ (الاسراء: ۵۱)

(الوجوہ المسفرہ مع تنویر: ص ۳۲۶، الدرۃ: بیت نمبر ۴۲، القرۃ: ص ۵۵)

● نون ساکن و تنوین کا اِدغام تام ہی ہوتا ہے، البتہ امام خلفؒ کے ماسوی دیگر قراء کرام کے

لیے نون کا واؤ یا یاء میں اِدغام مع الغنہ ہو رہا ہو تو اِدغام تام کے بجائے اِدغام ناقص ہوگا،

جیسے مَن يَقُولُ، مِّنْ وَّآلٍ وَغیره (الشاطیۃ: بیت نمبر ۲۸)

امام ابن مجاہدؒ کے ہاں نون اور میم میں اِدغام ناقص ہوتا ہے، کیونکہ ان کے ہاں یہ غنہ

مُدغم کا ہے، جبکہ جمہور اہل اداء اِدغام تام کے قائل ہیں، کیونکہ وہ مُدغم فیہ کا غنہ بتاتے ہیں۔

رائج موقف دوسرا ہے۔ (شرح: ۲۰۳۱، لمعات شمسیہ: ص ۷۲)

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پٹی فرماتے ہیں:

”یہ بحث لفظی ہے، جس کا اداء پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔“ (عنایات رحمانی: ص ۳۰۱/۱)

۶ نون مشدود میں تمام قراء کرام غنہ زمانی کرتے ہیں، جیسے الْجَنَّةُ ، هَذَا نَّ وَغیره

یاد رہے کہ نون مشدود یا تو ادغام کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے مِنْ نَصِيرٍ یا وہ اصلا ہی مشدود ہوتا ہے، جیسے الْجَنِّ۔ (الجواهر النقیہ: ص ۱۳۳) اصلا مشدود نون کا غنہ وقفاً ووصلاً ہر حرکت میں ہوگا۔

نوٹ: بعض مصری اہل اداء غنہ کے ضمن میں بعض ذیلی تفصیلات ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً

۱ اگر حروف استعلاء کے سبب سے اخفاء ہو رہا ہو تو وہاں نون ساکن یا تنوین کا غنہ موٹا ہوگا، کیونکہ سبب غنہ کا غنہ میں دخل ہے۔ اگر کہا جائے کہ غنہ موٹا ہوا تو اعتراض لازم آئے گا کہ نون خود حروف استفعال میں ہے، جو کہ باریک ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لام اور راء بھی حروف استفعال میں سے ہیں لیکن یہ بھی کبھی موٹے ہوتے ہیں اور کبھی باریک! چنانچہ اعتراض باقی نہیں رہتا۔

۲ غنہ زیادہ کم ہونے کی تین صورتیں ہیں:

① حروف لہاتیہ میں غنہ سب سے کم ہوتا ہے۔

② حروف نطعیہ (طاء، وال، تاء) میں غنہ سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

③ دیگر حروف میں غنہ درمیانی قسم کا ہوتا ہے۔



فصل سوم

میم ساکن کے ادغام کا بیان

میم ساکن میں ادغام کے علاوہ بھی احکام ہیں، چنانچہ تکمیل فائدہ کی غرض سے ہم ادغام کے بالتبع میم ساکن کے تمام احکام بیان کریں گے۔

اصول و قواعد

میم ساکن کے کل تین احوال ہیں، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

① ادغام

میم ساکن کے بعد دوسری میم آجائے تو ادغام ہوگا، جیسے إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ وغیرہ اس ادغام کو 'ادغام صغیر مثلیں' بھی کہتے ہیں اور اس کا حکم یہ ہے کہ تمام قراء کرام غنہ کے ساتھ اس ادغام کے وجوب کے قائل ہیں۔

(نہایۃ القول: ص ۱۶۲، لمعات: ص ۷۶، جمال القرآن: ص ۳۸)

② إخفاء

میم ساکن کے بعد باء آجائے تو اخفاء شفوی ہوگا۔ یہی اولیٰ ہے۔
میم ساکن کے بعد باء آنے کی صورت میں اہل آداء سے اظہار بھی منقول و ثابت ہے، لیکن وہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے نہیں ہے۔ (لمعات شمسیہ: ص ۷۴)
مشاہیر قراء کرام کے ہاں دونوں وجوہ مقررہ ہیں، البتہ معمول بہ اخفاء ہی ہے۔

شیخ القراءۃ، ص ۱۳، فتح محمد، ص ۱۶، حواشی، ص ۱۶، ترمذی، ص ۱۶

امام ابن جزری رحمہ اللہ کی رائے پر اخفاء اولیٰ ہے اور امام دانی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔“
(عنایات رحمانی: ۳۵۱/۱)

شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
”اخفاء کے ساتھ اظہار بھی منقول ہے اور صحیح ہے۔ مگر ہمارے شیوخ کا عمل اس پر نہیں۔“
(شرح سبعہ: ۱۸۹/۱)

۳ اِظْهَار

میم اور باء کے علاوہ حروف میں میم ساکن کا اِظْهَار ہوتا ہے، جیسے عَلَيْهِمْ وَلَا،
تُنذِرُهُمْ لَا، عَلَيْهِمْ فِي وَغَيْرِهِ
واضح رہے کہ بعض نے میم ساکن میں باء اور فاء سے قبل جو اخفاء شفوی کیا ہے، وہ بالکل
بے اصل اور مردود ہے۔ اسی طرح بعض حضرات میم ساکن کو تھوڑی سی حرکت دے کر پڑھتے
ہیں، یہ بھی غلط ہے۔ دونوں امور کی کوئی اصل فن کی کتب میں موجود نہیں۔
(المقدمة الجزرية: بیت نمبر ۶۳)

فروعیات

میم ساکن سے متعلقہ فرعی ۲ مسائل ہیں:

- وہ میم جس کی تشدید ادغام کے سبب سے نہ ہو، بلکہ اصلاً ہو تو اس میں تمام قراء غنہ کے قائل ہیں، خواہ اس کے ما قبل حرف ساکن ہو یا متحرک، جیسے لَمَّا وَغَيْرِهِ
- ۲ پیچھے گذر چکا ہے کہ جس میم کا سکون ادغام کے سبب ہو اور میم کے بعد باء آجائے تو اس میں بافراق قراء کرام صرف اخفاء ہی ہے، اِظْهَار نہیں۔ جیسے عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
(النشر: ۲۹۲/۱، سراج القاری: ص ۴۳، شرح: ۱۸۸/۱، عنایات: ۱۳۴/۱)



فصل چہارم

لام تعریف کے ادغام کا بیان

لام تعریف سے مراد وہ الف اور لام ہیں جو کمرہ پر داخل ہوتے ہیں اور اسے معرفہ بنا دیتے ہیں، نیز کمرہ کے آخر سے توین کو بھی گرا دیتے ہیں، جیسے قُرْآنُ سے الْقُرْآنُ، رَحِيمٌ سے الرَّحِيمُ وغیرہ

بعض اوقات یہ الف و لام معرفہ پر بھی آجاتے ہیں، جیسے الْحَسَنُ، الزَّبِيرُ

اصول و قواعد

لام تعریف کے دو احوال ہیں، جو درج ذیل ہیں:

① اظہار

لفظ ال کے بعد اگر اِبْعَ حَبَّكَ وَخَفَ عَقِيمَهُ (حج کی خوبی کو تلاش کر اور نامقبول حج سے ڈر) کے چودہ حروف میں سے کوئی حرف آجائے تو لام کا ان حروف میں اظہار ہوتا ہے، جیسے الْمُسْتَقِيمُ، الْأَرْضُ، الْعَابِدُونَ، الْحَامِدُونَ وغیرہ
ان ۱۴ حروف کو حروف قمریہ کہتے ہیں۔

(معلم التجويد: ص ۱۳۳، فوائد کبریٰ مع تعلیقات مالکیہ: ص ۲۶)

② ادغام

لام تعریف کے بعد اگر حروف قمریہ کے علاوہ کوئی حرف آجائے تو لام تعریف کا اس حرف

میں ادغام کیا جاتا ہے، جیسے التَّائِبُونَ، السَّائِحُونَ، الطَّيِّبُ وَغَيْرُهُ

ان سولہ حروف کو حروف شمسیہ کہا جاتا ہے۔

(معلم التجويد: ص ۱۳۴، نوادیکہ مع تعلیقات مالکیہ: ص ۲۶)

فروعیات

لام تعریف سے متعلقہ فرعی مسئلہ یہ ہے کہ لام تعریف کا حروف شمسیہ میں ادغام تام ہی ہوتا

ہے۔

یہاں الحمد للہ ادغام و اظہار کے احکام مکمل ہوئے۔



باب چہارم
ہاءات کے اءام

تہدید

حروفِ تہجی کے اعتبار سے تمام حروف میں 'ہاء' ستائیسواں حرف ہے۔
قرآن کریم میں ہاء دو طرح سے وارد ہوئی ہے: ہائے اصلی، ہائے زائد
ہائے اصلی: وہ ہاء جو کلمہ کے اصل حروف میں سے ہو اور زائد نہ ہو، جیسے اللہ
ہائے زائد: وہ ہاء جو کلمہ کا جزء نہ ہو اور کلمہ کے حروفِ اصلیہ میں سے نہ ہو، جیسے کِتَابِيَهُ،
يَرْضُهُ، رَحْمَةً وغيرہ (الاقناع: ۴۹۲۱)

اسی مناسبت سے اس باب کو ہم دو مباحث کے تحت بیان کریں گے:

بحث اول: ہائے اصلی کا بیان

- ہاءِ اصلیہ قرآن کریم میں سات کلمات میں وارد ہوئی ہے:
- | | |
|---|---|
| ① نَفَقَهُ كَثِيرًا (ہود: ۹۱) | ② فَوَاكِهِ كَثِيرًا (المؤمنون: ۱۹) |
| ③ لَيْنٌ لَّمْ يَنْتَهُ (الاحزاب: ۶۰) | ④ لَيْنٌ لَّمْ يَنْتَهُ (العلق: ۱۵) |
| ⑤ لَيْنٌ لَّمْ يَنْتَهُ (الشعراء: ۱۱۶، ۱۶۷) | ⑥ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ (القمان: ۱۷) |
| ⑦ لفظ وَجْهَ اور اس کے متعلقات | ⑧ لفظ اللہ ہر جگہ |
- ہائے اصلی میں وقفاروم و اشٹام اور اسکان سب جائز ہیں۔

بحث ثانی: ہائے زائدہ کا بیان

ہائے زائدہ کی تین انواع ہیں:

- ① ہائے سکتہ ② ہائے مدورہ ③ ہائے ضمیر
ہم ذیل میں بالترتیب ہر نوع کے احکام کو اجمالاً بیان کرتے ہیں:

پہلی نوع: ہائے سکتہ

ہائے سکتہ سے مراد وہ ہاء ہے جو کلمہ کے آخری حرف کو وقفاً سکون سے بچانے اور اس کی حرکت کو واضح کرنے کے لیے لائی جاتی ہے۔ (الاتقاع: ۳۹۴:۱) یہ کلمہ کے سکون کو خود پر اٹھا لیتی ہے اور ہمیشہ ساکن ہی رہتی ہے۔

ہائے سکتہ چونکہ ساکن ہوتی ہے چنانچہ اس میں وقفاروم و اشماء ناجائز ہیں۔
ہائے سکتہ کی دو اقسام ہیں:

① جو مصحف میں ثابت و مرسوم ہے۔

② جو رسم مصحف میں محذوف ہے۔

قسم اول: مرسوم ہائے سکتہ کا بیان

اس قسم کی ہائے سکتہ ذیل کے ۷ کلمات میں ۹ مقامات پر وارد ہوئی ہے:

① لَمْ يَسْتَنْهَ (البقرہ: ۲۵۹)

② كِتَابِيَهٗ (المائدہ: ۲۵، ۱۹)

③ حِسَابِيَهٗ (المائدہ: ۲۶، ۲۰)

④ مَالِيَهٗ (المائدہ: ۲۸)

⑤ سُلْطَانِيَهٗ (المائدہ: ۲۹)

⑥ مَا هِيَ (التقارص: ۱۰)

⑦ اِقْتَدِهٖ (الانعام: ۹۱)

مذکورہ ۷ کلمات میں قراء عشرہ وقفاً ہائے سکتہ کو ثابت رکھتے ہیں۔

وصلا ہاء کے حذف و اثبات میں ۴ گروہ ہیں:

① امام یعقوب: تمام کلمات میں وصلا ہاء کو حذف کرتے ہیں۔

② امام حمزہ: يَسْتَنْهَ، اِقْتَدِهٖ، مَالِيَهٗ، سُلْطَانِيَهٗ اور مَا هِيَ میں حذف اور باقی کلمات

میں وقفاً و وصلا ثابت رکھتے ہیں۔

③ علی، خلف العاشر: يَسْتَنْهَ اور اِقْتَدِهٖ میں حذف اور دیگر میں ثابت رکھتے ہیں۔

④ دیگر قراء: وصلا و وقفاً ثابت رکھتے ہیں۔ (الاتقاع: ۳۹۵:۱، تکمیل الاجر: ص ۲۳)

لفظ اِقْتَدِهٖ میں قراء عشرہ کے مزید تین گروہ ہیں:

- ① امام ہشام: ہاء پر کسرہ بغیر صلہ کے پڑھتے ہیں۔
 - ② امام ابن ذکوان: ہاء سکتہ کو صلہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔
- اگرچہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے لیے عدم صلہ بھی بتایا گیا ہے۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۶۵۲)، لیکن وہ طریق کے خلاف ہے، بلکہ ضعیف ہے۔ (شرح سبج: ۱۷۹/۲، تکمیل الاجر: ص ۲۴)
- ③ دیگر قراء: ہاء کو ساکن کر کے پڑھتے ہیں۔ (تکمیل الاجر: ص ۲۴، النشر: ۱۳۲/۲)
- چونکہ ہائے سکتہ ساکن ہی ہوتی ہے، چنانچہ کی ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
- ”مناسب یہ ہے کہ امام ابن عامر کے لئے افتدہ کی ہاء کو سکتہ کے بجائے ہائے ضمیر مانا جائے تاکہ اس اشکال سے بچا جاسکے۔“
- تفسیر، قراءات اور عربی زبان کے مشہور امام ابو حیان نے بھی اپنی مایہ ناز تفسیر میں اس رائے کی تائید کی ہے۔ (البحر المحيط: ۱۷۶، ۱۷۵/۳)

خلاصہ یہ ہے کہ امام ابن عامر رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تو افتدہ کی ہاء ہائے ضمیر ہے، جبکہ دیگر قراء کرام کے ہاں ہائے ضمیر اور ہائے سکتہ دونوں مانی جاسکتی ہیں۔ (شرح سبج: ۱۷۹/۲، الانعام)

قسم ثانی: غیر مرسوم ہائے سکتہ کا بیان

اس قسم میں تمام قراء کرام وصلا ہائے سکتہ کو نہیں پڑھتے ہیں، اختلاف صرف وقف کی حالت میں ہے۔ اختلاف کی یہ صورت ذیل کے ۴ قواعد اور ۴ کلمات میں پائی جاتی ہے:

- ① ما استفہامیہ، جس پر حرف جر کے داخل ہونے کی وجہ سے آخر سے الف گر جائے:

قرآن کریم میں ۵ کلمات میں یہ شکل پائی جاتی ہے، جو کہ لَمَ، فِیْمَ، بِمَ، عَمَ وِمْ ہیں، جیسے لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، فِیْمَ اَنْتَ مِنْ ذِکْرِهَا، فِیْمَ تَبْشُرُونَ، عَمَ یَسْأَلُونَ، فَلِیَنْظُرَ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ وغیرہ

ان ۵ کلمات میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

- ① یعقوب، احمد بزی: وقف میں ہائے سکتہ کو زیادہ کرتے ہیں۔ امام بزی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ وہ ہاء کو حذف کرتے ہیں۔ (الدرة: بیت نمبر ۳۶، الشاطبیہ: بیت نمبر: ۳۸۶، الوانی: ۱۸۳)

امام ابو عمر والدانی رضی اللہ عنہ نے التیسیر میں صرف ہائے سکتہ کا اثبات نقل کیا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں امام دانی رضی اللہ عنہ اپنے طریق سے نکل گئے ہیں، لیکن امام احمد بزی رضی اللہ عنہ سے دونوں وجوہ ہی صحیح اور طریق کے موافق ثابت ہیں۔ (عتایات رحمانی: ۴۳۵/۱) اگرچہ شیخ القراء قاری رحیم بخش پانی پتی رضی اللہ عنہ نے تکمیل الاجر میں اثبات کو خلاف طریق بتایا ہے۔

(تکمیل الاجر: ص ۷۸)

جامع البیان اور قصیدہ میں دونوں وجوہ ہی درج ہیں۔

(جامع البیان: ۳۸۰، الشاطیہ: بیت نمبر ۳۸۶)

دونوں وجوہ خلاف واجب کے قیل سے ہیں اور حذف اداء میں اثبات پر مقدم ہے۔

② دیگر قراء: وصل کی طرح وقف میں بھی ہائے سکتہ کے حذف کے قائل ہیں۔

(ارشاد المرید: ۱۳۸)

’استفہامیہ کی قید سے ’ما خبریہ‘ نکل گیا، جو کہ ’فینما هم، ویمما تجمعون‘، **عَمَّا كَانُوا، لِمَا مَنَعَتْ، بِمَا كَانُوا** وغیرہ میں ہے۔ نیز ’جاؤ کے بعد ہونے کی قید سے مآلی لا آری وغیرہ نکل گئے۔ (عتایات رحمانی: ۴۳۶/۱)

(۲) **هُوَ** اور **هِی** کسی حرف کے بعد ہوں یا بغیر کسی حرف کے اکیلے ہوں:

جیسے **وَهُوَ عَلِيٌّ كُلُّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فَهُوَ وَلِيُّهُمْ، هُوَ وَمَنْ، يُمَلُّ هُوَ** وغیرہ

ان دونوں کلمات کے بارے میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① امام یعقوب رضی اللہ عنہ: وقفا ہائے سکتہ کو زیادہ کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: وقفا دو صلا ہائے سکتہ کو حذف کرتے ہیں۔ (الدرۃ: بیت نمبر ۴۷، النشر: ۱۳۵/۲)

③ وہ یائے شکم جو اپنے ما قبل آنے والی یاء میں مدغم ہو جانے کے سبب مشدہ ہو گئی ہو اور

اس پر فتح ہو: جیسے **مُضِرَّ حَيْيٍّ، لَدَيَّ** وغیرہ

اس قسم کے کلمات میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① امام یعقوب رضی اللہ عنہ: وقفا ہائے سکتہ کو پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: وقفا ہائے سکتہ کو حذف کرتے ہیں۔ (الدراری: ص ۴۲، الشاطیہ: بیت نمبر ۴۳۹)

چنانچہ یسینی میں یا پر کسرہ کی وجہ سے تمام قراء ہائے سکتہ کے حذف کے ہی قائل ہیں۔

﴿ہاء کے بعد آنے والا جمع مؤنث غائب کا نون مشدودہ یعنی ھنّ:﴾

جیسے عَلِيَّهِنَّ، إِلَيْهِنَّ وغیرہ

اس نوع کے کلمات میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① امام یعقوب: وقفا ہائے سکتہ کو بڑھاتے ہیں۔

② دیگر قراء: وصلا ووقفا ہاء کو حذف کرتے ہیں۔ (القرّة المرضیة: ص ۶۰)

چنانچہ طَلَّقَكُنَّ، يُؤْمِنُ اور رَأَوْتُنَّ جیسی اشلہ میں النشْر (النشْر: ۲/۱۳۵) کے مطابق کسی کے لئے بھی وقفا یا وصلا ہائے سکتہ نہیں اور عمل بھی اسی پر ہے۔ (الوجوه المسفرة مع تخریر ص ۳۲۳، تکمیل الاجر: ص ۷۹)، لیکن علامہ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ تحبیر التیسیر میں فرماتے ہیں کہ لفظ مَنْ كَيْدِكُنَّ (یوسف: ۲۸) میں امام یعقوب کے لیے تمام اہل اداء کے نزدیک ہائے سکتہ ہے۔ (الوجوه المسفرة: ص ۲۳۷؟)

المختصر جب النشْر اور تحبیر التیسیر کے قول کو جمع کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ لفظ كَيْدِكُنَّ میں ہاء کا الحاق وعدم الحاق دونوں جائز ہیں اور دونوں وجوہ الدّرة کے طریق سے صحیح ہیں۔

لفظ مَنْ كَيْدِكُنَّ میں دونوں وجوہ اختلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔ ہاء کا الحاق اداءء حذف پر مقدم ہے، کیونکہ الحاق ہاء کا قول عام اہل اداء کا ہے۔

(القرّة المرضیة: ص ۶۰، تکمیل: ص ۷۹)

اگرچہ تکمیل الاجر میں ہاء کے حذف کو ہی صحیح کہا گیا ہے اور عمل بھی اس پر بتایا گیا ہے (تکمیل الاجر: ص ۷۹) اور شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ترجمہ وجوہ المسفرة میں اسی کی موافقت فرمائی ہے۔

علامہ عثمان راضی سنطاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَفِي كَيْدِكُنَّ الْحَلْفُ بِالنَّصِّ أَرْسِلًا (النفائس المطربة، مخطوط)

”لفظ کیدکن میں امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کے لیے دونوں وجوہ منصوص طور پر منقول ہیں۔“

الجامع فی القراءات العشر المتواترة

⑤ يَا وَيْلَتَى (المائدہ: ۳۱، ہود: ۷۲، الفرقان: ۲۸)، يَا سَفِي (يوسف: ۸۳)، يَا حَسْرَتَي (الزمر: ۵۶)، ثُمَّ ظَرْفِيہ (الشعراء: ۶۳، الدھر: ۲۰، التکویر: ۲۱):
ان کلمات میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① امام روئیس رضی اللہ عنہ: وقتاً ہائے سکتہ کو مد لازم کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: ہائے سکتہ کے حذف کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ امام روئیس رضی اللہ عنہ بھی ایک روایت کے مطابق دیگر قراء کرام کی طرح پڑھتے ہیں۔

(الدرة: بیت نمبر ۲۸، الدراری: ص ۴۲، النشر: ۱۳۶/۲، اتحاف فضلاء: ص ۱۰۴)

امام روئیس رضی اللہ عنہ کی دونوں وجوہ خلاف واجب میں سے ہیں اور اثبات اداء مقدم ہے۔

دوسری نوع: ہائے مدورہ

تانیث کی تائے متحرکہ، جو کہ اسماء کے آخر میں آتی ہے اور گول ہونے کی شکل میں ہوتی ہے، نیز وقتاً ہاء سے بدل جاتی ہے، اُسے ہائے مدورہ یا تائے مدورہ کہتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام ہائے تانیث بھی ہے۔ اس ہاء میں وصلاً کوئی اختلاف نہیں ہوا کرتا، البتہ وقتاً امام علی کسائی رضی اللہ عنہ امالہ کبری کرتے ہیں۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ باب الإمالۃ میں آئے گی۔

تیسری نوع: ہائے ضمیر

جب کلام میں پہلے کوئی اسم مذکور ہو اور پھر اسے دوبارہ ذکر کرنا مقصود ہو تو اختصار کی غرض سے اس کی جگہ پر ضمیر کو لایا جاتا ہے، اس ضمیر کو ہاء الکنایہ یا ہائے ضمیر کہتے ہیں۔
(فوائد مکبہ: ص ۲۳)

ہم ہائے ضمیر کے احکام دو فصلوں میں بیان کریں گے:

فصل اول: واحد مذکر غائب کی ضمیر کا بیان

فصل ثانی: متشبیہ اور جمع غائب کی ضمیر کا بیان

فصل اول

واحد مذکر غائب کی ضمیر کا بیان

’ہائے ضمیر‘ کی اصل حرکت ضمہ ہے۔ جب ہائے ضمیر کسرہ یا یائے ساکنہ کے بعد ہو تو کسور ہوتی ہے، جیسے **بِهَ، سَمِعَهُ، إِلَيْهِ، فِيهِ** وغیرہ۔ ان دونوں صورتوں کے علاوہ مضموم ہوگی، جیسے **أَمَاتَهُ، رَسُولَهُ، مِنْهُ، رَأَيْتُمُوهُ، أَخَاهُ** وغیرہ

امام حفص رضی اللہ عنہ نے **وَمَا أَنَسَانِيَهُ** (الکہف: ۶۳) اور **عَلَيْهِ اللَّهُ** (الفح: ۱۰) میں (شرح سبعہ: ۶۰۲/۲، ۳۵۶، عنایات: ۲/۶۲۵، ۶۲۳، سراج: ص ۳۵)، جب کہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ نے **لِأَهْلِيهِ** **أَمْكُثُوا** (ظ: ۱۰، القصص: ۲۹) میں خلاف قاعدہ اصل کی رعایت کرتے ہوئے ہائے ضمیر کو ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۸۷۱، الاقناع: ۳۹۶/۱، سراج القاری: ص ۲۸۷) دیگر قراء کرام ان تینوں کلمات میں قاعدے کے موافق کسرہ ہی پڑھتے ہیں۔

مذکر واحد کی ہائے ضمیر کبھی مفتوح نہیں ہوتی ہے۔

’ہائے ضمیر‘ پر حرکت تین طرح سے آتی ہے: سکون، حرکت، صلہ بسا اوقات اہل اداء حرکت کو اختلاس اور صلہ کو اشباع بھی کہہ دیتے ہیں۔

(شرح سبعہ: ۲۰۶/۱)

مذکر واحد کی ہائے ضمیر مضموم ہوگی تو اس کا صلہ واؤ مدہ سے اور کسور ہوگی تو یائے مدہ سے ہوگا۔ (شرح: ۲۰۶/۱) برصغیر پاک و ہند میں ’صلہ‘ مصحف میں بصورت الٹا پیش اور کھڑی زیر کے لکھا ہوتا ہے، جب کہ ’علم ضبط‘ کے علمائے متقدمین کے ہاں ہائے ضمیر کے بعد چھوٹا سا واؤ یا چھوٹی سی یاء ڈال کر صلہ کو ظاہر کیا جاتا ہے، جیسے **إِنَّهُ هُوَ، فِيهِ هُدًى** وغیرہ

قواعد و اصول

واحد مذکر غائب کی ضمیر کی قیاسی طور پر چار صورتیں ہیں:

- ① 'ہائے ضمیر' سے قبل حرکت اور مابعد کلے کا حرف اول متحرک ہو
تمام قراء کرام صلہ کرتے ہیں۔ جیسے إِنَّهُ هُوَ، إِلَيَّ قَوْمِهِ إِنِّي، بِهِ كَثِيرًا وَغَيْرِهِ
- ② 'ہائے ضمیر' کا ماقبل اور مابعد دونوں ساکن ہوں
تمام قراء ہاء کو صلہ کے بغیر پڑھتے ہیں، جیسے إِلَيْهِ الْمَصِيرُ، تَذَرُوهُ الرِّيَّاحُ وَغَيْرِهِ
- ③ 'ہائے ضمیر' سے ماقبل حرکت اور مابعد ساکن ہو
قراء عشرہ ہاء کو عدم صلہ سے پڑھتے ہیں، جیسے عَبْدِهِ الْكِتَابُ، قَوْلُهُ الْحَقُّ وَغَيْرِهِ
- ④ 'ہائے ضمیر' کے ماقبل ساکن اور مابعد متحرک ہو

امام ابن کثیر کی صلہ، جبکہ باقی حضرات عدم صلہ کرتے ہیں، جیسے فِيهِ هُدًى وَغَيْرِهِ
(الشاطبية: بیت نمبر ۱۵۸، ۱۵۹، الاقناع: ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، سراج القاری: ص ۴۵، شرح
سبعہ: ۲۰۶/۱، عنایات رحمانی: ۱۵۱/۱، ۱۵۲/۱، ۱۵۳/۱)

فروغیات

باب سے متعلقہ مسائل کل ۸ ہیں:

- ① لفظ فِيهِ مُهَانًا (الفرقان: ۶۹) میں امام حفص رضی اللہ عنہ نے قاعدے کے خلاف امام ابن کثیر
کی رضی اللہ عنہ کی موافقت میں صلہ کیا ہے۔
(الشاطبية: بیت نمبر ۱۵۹، سراج: ص ۴۵، شرح: ۲۰۶/۱)

② مندرجہ ذیل بارہ کلمات میں قراء عشرہ نے 'ہائے ضمیر' ماقبل اور مابعد متحرک کے قاعدے کی
خلاف ورزی کی ہے:

(۲۰۶/۱، ۲۰۷/۱، ۲۰۸/۱) يُوَدِّهِ (آل عمران: ۷۵)، نُوْتِيهِ مِنْهَا (آل عمران: ۱۳۵)، نُوْتَلِّهِ مَا تَوَلَّى (النساء:
۱۱۵)، نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ (النساء: ۱۱۵)

ان کلمات میں قراء کرام کے کل چار گروہ ہیں:

- ① قالون، یعقوب: ہاء پر بغیر صلہ کے حرکت پڑھتے ہیں۔
- ② ابو عمرو، شعبہ، حمزہ، ابو جعفر: ہاء کے سکون سے پڑھتے ہیں۔
- ③ امام ہشام: عدم صلہ اور صلہ دونوں وجوہ پڑھتے ہیں۔
- ④ دیگر قراء: صلہ کے ساتھ حرکت پڑھتے ہیں۔

(الشاطیۃ: بیت نمبر ۱۶۰، الاقناع: ۳۹۹/۱، ۵۰۰، الدرۃ: بیت نمبر ۱۸، سراج القاری: ص ۳۵، ۳۶، شرح: ۲۰۷/۱، القرۃ: ۲۷، تکمیل الاجر: ص ۲۳)

⑤ فَأَلْقِه (آئیل: ۲۸)

اس کلمہ میں قراء عشرہ کا وہی اختلاف ہے جو لفظ **يُودِّهِ** میں ہے، لیکن فَأَلْقِه میں امام حفص **بِالضَّمِّ** صلہ کے بجائے ہاء کا سکون پڑھتے ہیں۔ (الشاطیۃ: بیت نمبر ۱۶۰، الاقناع: ۳۹۹/۱، ۵۰۰، الدرۃ: بیت نمبر ۱۸، شرح: ۲۰۷/۱، القرۃ: ۲۷، تکمیل الاجر: ص ۲۳)

⑥ وَيَتَّقِه (النور: ۵۳)

اس کلمہ میں قراء عشرہ کے چھ گروہ ہیں:

- ① قالون، یعقوب: قاف کو کسور اور ہاء کو عدم صلہ سے پڑھتے ہیں۔
- ② ابو عمرو، شعبہ، ابن وردان: قاف کو کسور اور ہاء کو ساکن پڑھتے ہیں۔
- ③ ہشام، ابن جزام: قاف کو کسور اور ہاء میں صلہ و عدم صلہ دونوں وجوہ پڑھتے ہیں۔
- ④ امام خلد: قاف کو کسور اور ہاء کے سکون و صلہ دونوں وجوہ سے پڑھتے ہیں۔
- ⑤ امام حفص: قاف کو ساکن اور ہاء میں بغیر صلہ کے کسرہ پڑھتے ہیں۔
- ⑥ دیگر قراء: قاف کے کسرہ اور ہاء کو صلہ سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطیۃ: بیت نمبر ۱۶۱، الاقناع: ۵۰۱/۱، الدرۃ: بیت نمبر ۱۹، شرح سبعمہ: ۲۰۷/۱، عنایات رحمانی: ۱۵۳/۱، القرۃ المرضیۃ: ص ۲۷، تکمیل الاجر: ص ۲۵)

⑦ يَأْتِيَه (ط: ۷۵)

اس میں قراء کرام کے چار گروہ ہیں:

- ① امام قالون: ہاء کے صلہ و عدم صلہ دونوں وجوہ سے پڑھتے ہیں۔
- ② امام روئیس: عدم صلہ سے پڑھتے ہیں۔

● امام سوسی: ہاء کے سکون سے پڑھتے ہیں۔

④ دیگر قراء: ہاء کے صلہ سے پڑھتے ہیں۔ اتحاف فضلاء: ص ۳۰۵، ۳۰۶، طہ

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے قصیدہ میں امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے یَاتِہ میں عدم صلہ بھی روایت کیا ہے (الشاطبۃ: بیت نمبر ۱۱۳)، جیسا کہ اکثر شرح نے گمان کیا ہے، حالانکہ امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے عدم صلہ کسی بھی طریق سے مروی نہیں ہے، بلکہ تمام طرق کے خلاف ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۵۴، ۱۵۵)

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی فاش غلطی کا امکان نہایت بعید ہے، چنانچہ شیخ القراء قاری طاہر رحیمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”گو نظم کے ظاہر سے یہ نکلتا ہے کہ یَاتِہ میں بھی امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے صلہ اور عدم صلہ دونوں ہیں، لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ نظم سے اس میں امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے صرف صلہ ہی نکلتا ہے، کیونکہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول: وَفِي طُهُ بِوَجْهَيْنِ مَاتِلٍ سِ اسْتِثْنَاءِ كِے درجہ میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ مذکورہ سات کلمات (یعنی يُوَدِّهٖ، نُوَلِّهٖ، نُضَلِّهٖ، نُوَتِّهٖ، فَالْتَفِّهٖ، وَيَتَفَفِّهٖ، يَأْتِہ) میں سے لفظ يَأْتِہ میں ظلف کے ساتھ قصر فقط امام قائلون رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ہے۔ رہے امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے لئے وِش، مکی، دوری، ابن ذکوان اور کوفیوں کی طرح صرف صلہ ہی ہے۔“ (حاشیہ عنایات رحمانی: ۱۵۵، حاشیہ شرح سبوح: ۳۸۴، ۳۸۵)

محسوس یوں ہوتا ہے کہ محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر بھی یہی بات تھی اور اتنی واضح تھی کہ انہوں نے بھی اسی لئے النشتر میں ’الشاطبۃ‘ کے مفہوم پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔

⑤ يَرْضَهُ لَكُمْ (الزمر: ۷)

اس کلمہ میں قراء حضرات کے پانچ گروہ ہیں:

① نافع، عاصم، حمزہ، یعقوب: عدم صلہ سے پڑھتے ہیں۔

② سوسی، ابن جہاز: ہاء کے سکون سے پڑھتے ہیں۔

③ امام ہشام: ہاء کے سکون اور عدم صلہ دونوں وجوہ سے پڑھتے ہیں۔

④ امام دوری بصری: ہاء کے سکون اور صلہ دونوں وجوہ سے پڑھتے ہیں۔

⑤ دیگر قراء: صلہ سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۶۳، الاقناع: ۵۰۲/۱، الدرّة: بیت نمبر ۱۹، شرح سبعة: ۲۰۸/۱، عنایات رحمانی: ۱۵۸/۱، القرّة المرضیة: ص ۲۹، تکمیل الاجر: ص ۲۵، ۲۶)

④ أَرَجِه (الاعراف: ۱۱۱، الشعراء: ۳۶)

اس کلمہ میں دس قاریوں کی چھ قراءات ہیں:

① قالون، ابن وردان: أَرَجِه بغیر صلہ کے پڑھتے ہیں۔

② ورش، کسائی، خلف العاشر، ابن جمار: أَرَجِه صلہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

③ عاصم، حمزہ: أَرَجِه پڑھتے ہیں۔

④ کلی، ہشام: أَرَجِه صلہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

⑤ ابو عمرو، یعقوب: أَرَجِه بغیر صلہ کے پڑھتے ہیں

⑥ امام ابن ذکوان: أَرَجِه بغیر صلہ کے پڑھتے ہیں۔

(الاقناع: ۵۰۰/۱، الدرّة: بیت نمبر ۲۰، غیث النفع: ص ۱۱۶، ۲۰۵، البدور الزاهرة: ص ۱۱۹،

شرح سبعة: ۲۰۹/۱، القرّة المرضیة: ص ۲۹، ۳۰، تکمیل الاجر: ص ۲۲)

قراءات سبعة میں یہ واحد کلمہ ہے کہ جس میں چھ قراءات ہیں، اس کے علاوہ اور کسی کلمہ میں پانچ سے زیادہ قراءات منقول نہیں ہیں۔

⑤ بَيِّدِه (البقرہ: ۲۳۷، ۲۳۹، المؤمنون: ۸۸، یسّ: ۸۳)

اس میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① امام رولیس: ہاء کے عدم صلہ سے پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: ہاء کے صلہ سے پڑھتے ہیں۔ (الدرّة: بیت نمبر ۳۱، البدور الزاهرة: ص ۳۹،

الدراری: ص ۲۰، القرّة: ص ۳۰، تکمیل الاجر: ص ۲۶)

چنانچہ بَيِّدِه الْمَلِكُ (الملک: ۱) میں تمام قراء ہاء کے عدم صلہ کے قائل ہیں۔

⑥ تَرَزَّ قَانِه (یوسف: ۳۷)

اس کلمہ میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

● امام ابن وردان: عدم صلہ پڑھتے ہیں۔

● دیگر قراء: ہاء کے صلہ سے پڑھتے ہیں۔ (الدرۃ: بیت نمبر ۲۱، القرۃ: ص ۳۰)

(۱۲) یرَّهٗ (الزلزال: ۷، ۸)

قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① امام ہشام: وقف و وصل میں ہاء کو ساکن کر کے پڑھتے ہیں۔

② دیگر قراء: وقفاً ہاء کو ساکن اور وصلاً صلہ سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطیۃ: بیت نمبر ۱۶۵، شرح سبعۃ: ۲۰۹/۱، عنایات رحمانی: ۱۵۸/۱، النشر: ۳۱۱/۱)

چنانچہ سورہ بلد میں وارد شدہ کلمہ اَبَّحَسَبُ اَنْ لَّمْ یَرَہُ (البلد: ۷) میں قراء کرام کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اگرچہ امام ابن مجاہد نے اسے بھی اس اختلاف میں شامل کیا ہے۔ (عنایات

رحمانی: ۱۵۸/۱) اور صاحب اقتاع بھی اس کے مؤید ہیں۔ (الاتعاق: ۳۹۹/۱)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ طیبہ کے طریق سے صحیح ہے۔ (الطیبۃ النشر: بیت نمبر ۷)

نوٹ: اَرَّجِئْہُ اور یَتَّقِہُ میں ہاء کے عدم صلہ کے قائلین قاعدے کے موافق ہیں۔ ان کے

اختلاف کا بیان صرف وضاحت اور تکمیل اختلاف کے طور پر کیا گیا ہے۔

③ مذکورہ تمام کلمات میں جن قراء کرام سے دو دو وجوہ منقول ہیں، وہ سب اختلاف واجب

کے قبیل سے ہیں۔

④ اس فصل میں اداء اوجہ کی ترتیب یوں ہوگی:

① امام ہشام سے منقول سات کلمات (یَأْتِہُ کے علاوہ) میں عدم صلہ اداء مقدم ہے۔

② امام دوری یرَّضَہُ (الزمر: ۷) میں صلہ مقدم کرتے ہیں۔

③ امام خلدّٰو ویتَّقِہُ (النور: ۵۲) میں صلہ کو عدم صلہ پر مقدم کرتے ہیں۔

④ امام قالون یرَّضَہُ (طہ: ۷۵) میں عدم صلہ کو صلہ پر اداء مقدم رکھتے ہیں۔

⑤ ہائے ضمیر پر وقفاروم و اشمام کرنے میں اختلاف ہے۔

اس بارے میں اہل فن سے تین مذاہب منقول ہیں:

الجماع فی القراءات العشر الممزوجة

● اکثر قراء: مطلقاً روم و اشام جائز ہیں۔

② بعض قراء: مطلقاً روم و اشام نا جائز ہیں۔

③ محققین علماء: حکم میں تفصیل کرتے ہیں۔ ان کے بقول اگر ہائے ضمیر سے قبل فیتہ، الف یا صحیح ساکن ہو تو پھر روم و اشام جائز ہیں، ورنہ جائز نہیں ہیں، جیسے لَنْ تُخَلِّفَهُ، يَرَاهُ، مِنْهُ، عَقْلُوهُ، إِلَيْهِ، بِأَمْرِهِ، رَسُولَهُ وغیرہ

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ النشر الکبیر میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہی درست ترین مذہب ہے۔ (نہایۃ القول: ص ۲۸۶، ۲۸۷، تور: ص ۹۴، ۹۵)

④ ہائے ضمیر کا صلہ صرف وصلہ ہوتا ہے، وقف نہیں۔ خواہ وقفاً روم یا اشام ہی ہو رہا ہو، کیونکہ صلہ رسم مصحف میں محذوف ہوتا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ وقف رسم کے موافق ہی ہوا کرتا ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۵۹۱، ۱۶۰)

⑤ 'میم جمع' کی مثل ہائے کنایہ میں بھی صلہ کرتے ہوئے اگر بعد میں ہمزہ قطعی آجائے تو صلہ کرنے والے قراء کرام مد منفصل کے اختلاف کو ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔

⑥ واحد مذکر کی طرح واحد مؤنث غائب کی ضمیر کا حکم بھی مذکورہ ہی ہے، لیکن مؤنث کی ہائے ضمیر، جس کے ماقبل ساکن اور مابعد متحرک ہو اس میں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ دیگر تمام قراء کرام بھی صلہ کرتے ہیں۔

البتہ اگر ہائے ضمیر مؤنث کا الف اجتماع ساکنین کی وجہ سے گر جائے اور پھر نقل حرکت والی قراءت سے ظاہر! اجتماع ساکنین باقی ہی نہ رہے تو اس وقت باوجودیکہ ہائے ضمیر مؤنث کے ماقبل اور مابعد متحرک ہی ہے، لیکن اصل کا اعتبار کرتے ہوئے پھر بھی صلہ نہ ہوگا، جیسے تَحْتَهَا الْاِنْهَارُ وغیرہ۔ اگرچہ بعض نے صلہ بتایا بھی ہے، لیکن ان کا قول قابل التفات نہیں۔

(سراج القاری: ص ۴۵، عنایات رحمانی: ۱۵۲۱)

تشنیہ اور جمع غائب کی ضمیر کا بیان

تمہید

تشنیہ اور جمع مذکر و مؤنث غائب کی ضمیر میں اصولی طور پر اختلاف صرف امام یعقوب حضری رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔ اس قسم کی ضمیر کے قواعد کل چار ہیں:

- ① جمع مذکر غائب کی ہر ضمیر یعنی ہُمْ کی ہاء کو امام یعقوب رضی اللہ عنہ کے ساتھ پڑھتے ہیں، بشرطیکہ وہ ہاء یاء ساکنہ کے بعد واقع ہو، جیسے عَلَیْہُمْ، فِیْہُمْ، جَنَّتِہُمْ وغیرہ
- اگر جمع مؤنث غائب کی ضمیر یاء ساکنہ کے بعد واقع ہو تو امام یعقوب رضی اللہ عنہ ہی ہاء کو ضمہ دے کر پڑھتے ہیں، جیسے عَلَیْہِنَّ، اَیْدِیْہِنَّ، فِیْہِنَّ وغیرہ
- ② اگر تشنیہ مذکر و مؤنث غائب کی ضمیر یاء ساکنہ کے بعد واقع ہو تو اس وقت بھی امام یعقوب رضی اللہ عنہ ہائے ضمیر کو ضمہ دیتے ہیں، جیسے عَلَیْہِمَا، فِیْہِمَا وغیرہ

(الدرة المضية: بیت نمبر ۱۲، تکمیل الازج: ۱۱، ۱۰)

- ③ جمع مذکر غائب کی ہر وہ ضمیر جو کہ اصلاً تو یاء ساکنہ کے بعد ہو، لیکن یاء جزم یا بناء کی وجہ سے حذف ہوگئی ہو تو وہاں امام روئیس اصل کی رعایت رکھتے ہوئے ہاء کو ضمہ دیں گے۔ (الدرة المضية: بیت نمبر ۱۲، تکمیل الازج: ۱۱، ۱۰)

یہ صورت قرآن کریم میں سولہ مقامات پر آئی ہے۔

- ① فَآتِیْہُمْ عَذَابًا (الاعراف: ۳۸)
- ② وَإِنْ یَأْتِیْہُمْ (الاعراف: ۱۶۹)
- ③ وَإِذَا لَمْ تَأْتِیْہُمْ (الاعراف: ۲۰۳)
- ④ وَیُخْزِیْہُمْ (التوبہ: ۱۴)
- ⑤ أَلَمْ یَأْتِیْہُمْ (التوبہ: ۷۰)
- ⑥ وَلَمَّا یَأْتِیْہُمْ (یونس: ۳۹)
- ⑦ وَیَلْہُمْ الْأَمَلُ (الحجر: ۳)
- ⑧ أَوْ لَمْ تَأْتِیْہُمْ (طہ: ۱۳۳)

- ④ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ (النور: ۳۲) ⑩ أَوْلَمَ يَكْفِيهِمُ (العنكبوت: ۵۱)
- ⑪ رَبَّنَا آتِنَهُمُ (الاحزاب: ۶۸) ⑫ وَقِهِمُ عَذَابَ (المؤمن: ۷)
- ⑬ وَمَنْ يُؤْلِهِمُ (الانفال: ۱۶) ⑭ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ (المؤمن: ۹)
- ⑮ فَاسْتَفْتِهِمُ (الصافات: ۱۱، ۱۴۹)

دیگر قراء کرام اور امام روح ظاہری حالت کو دیکھتے ہوئے ہاء کو کسرہ ہی دیتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ یائے ساکنہ کے بعد ماسوائے مفرد کے ہر ہاء کو امام یعقوب بصری رحمۃ اللہ علیہ ضمہ کے ساتھ پڑھیں گے۔ اگر ہاء سے قبل یائے ساکنہ کسی وجہ سے حذف ہوگئی ہو اور اصلاً موجود ہو تو امام روئیس رحمۃ اللہ علیہ ہاء کو ضمہ اور دیگر قراء ہاء کو کسرہ دے کر پڑھتے ہیں۔ یاد رہے کہ وَيُؤْلِيهِمُ الْأَمَلُ، يُغْنِيهِمُ اللَّهُ اور وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ ان تین کلمات میں امام روئیس رحمۃ اللہ علیہ تو ہاء اور میم دونوں کو ضمہ دیں گے، جب کہ امام روح رحمۃ اللہ علیہ امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ہاء اور میم دونوں کے کسرہ دیں گے۔ (تخفیل الاجز: ص ۱۲، ۱۱)

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ فروعی مسائل دو ہیں:

● امام حزمہ کوئی رحمۃ اللہ علیہ امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کی طرح تین کلمات یعنی عَلَيْهِمُ، إِلَيْهِمْ اور لَدَيْهِمْ میں ہر جگہ وقفاً و صلأ ہاء کو ضمہ دیتے ہیں۔ چنانچہ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ وغیرہ میں عَلَيْهِمُ پر وقف کی صورت میں ہاء پر امام حزمہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ تو ضمہ ہی پڑھیں گے، جبکہ اس کے بالقابل امام علی کسائی رحمۃ اللہ علیہ اور امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ دیگر قراء کرام کی مانند ہاء کو کسور پڑھیں گے۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۵، الدرة: بیت نمبر ۱۳، القرآ: ص ۲۲)

② مذکورہ سولہ کلمات جن میں یائے ساکنہ کسی وجہ سے زائل ہوگئی ہے ان میں کلمہ وَمَنْ يُؤْلِيهِمُ (الانفال: ۱۶) میں تمام قراء عشرہ بشمول امام روئیس رحمۃ اللہ علیہ کے ہاء کو کسرہ دیتے ہیں۔ (الدرة: بیت نمبر ۱۲، الدراری: ص ۱۳، القرآ: ص ۲۰)

یہاں بجز اللہ ہاء ات کے احکام مکمل ہوئے۔

باب پنجم
مدوقصر کے احکام

تعریف

’مَد‘ کے لغوی معنی ’درازگی، زیادتی اور لمبائی‘ کے ہیں۔ اصطلاح قراء میں ’حروف مدہ یا حروف لین کے ساتھ سبب مد پائے جانے کی صورت میں آواز کو (روایت کے موافق) لمبا اور دراز کرنے‘ کا نام مد ہے۔ (النشر: ۲۱۳)

’مَد‘ کے اسباب دو ہیں: سکون (وتشدید)، ہمزہ قطعی بعض مصنفین نے اسباب مد تشدید، سکون اور ہمزہ تین بتائے ہیں، لیکن ان مؤلفین کے سامنے طلباء کے لئے سہولت و وضاحت مقصود تھی۔ حقیقی بات یہی ہے کہ اسباب مد صرف سکون و ہمزہ ہی ہیں، کیونکہ مشدو حروف دو حرفوں کے قائم مقام ہوتا ہے، جن میں سے پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہوتا ہے، چنانچہ محل مد کے بعد تشدید کی صورت میں بھی ساکن ہی ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ ’مَد‘ کا محل حروف مدہ اور حروف لین ہوتے ہیں۔

قاعدہ یہ ہے کہ جب سبب مد اور محل مد دونوں پائے جائیں تو ’مَد‘ ہوتا ہے۔ جیسے دَابَّةٌ، النَّوْنُ، اللَّمَّ، عَسَقٌ، جَاءَ، الشَّيْءُ، جُوعٌ، خَوْفٌ، بِمَا أَنْزَلَ، ءَأَمَّنَ وَغَيْرَ ’مَد‘ ثقل کو دور کرنے کے لئے کی جاتی ہے۔

اہل اداء نے مد کے لئے اوسط تین مقداریں مقرر کی ہیں: طول، توسط، قصر (النشر: ۳۳۳)

① طول: تین الف یا پانچ الف

② توسط: دو الف یا تین الف

③ قصر: ایک الف

’قصر‘ کا لغوی مطلب ہے: ”کاٹنا، روکنا، دراز نہ کرنا“۔ اصطلاح میں حروف مدہ یا حروف لین کو ان کی اصلی حالت پر باقی رکھنے کا نام ’قصر‘ ہے۔ چنانچہ ’مَد‘ لغوی کا اطلاق قصر اصطلاحی پر ہو سکتا ہے اور اس کا عکس صحیح نہیں ہے۔ لغوی طور پر حرکت کو قصر کہتے ہیں، کیونکہ اس میں مدار

لبائی بالکل نہیں ہوتی ہے۔

کتب فن میں 'قصر' کئی معنوں میں مستعمل ہے:

① ادخال

② صلہ

③ مد لغوی کی ضد یعنی حرکت

④ مد فرعی کی ضد یعنی قصر اصطلاحی۔ (شرح سیدہ: ۲۰۹/۱)

اس باب میں یہی آخری معنی مراد ہیں۔

'مد' فرع ہے اور 'قصر' اصل ہے، کیونکہ 'مد' سبب پر موقوف ہے جبکہ قصر نہیں۔

(عنایات: ۲۵۸/۱)

أصول وقواعد

'مد' دو انواع پر مشتمل ہے:

مد اصلی مد فرعی

مد اصلی

حروف مدہ اور حروف لین کو ان کی اصلی اور فطری مقدار سے لسانہ کرنے کو مد اصلی کہا جاتا ہے۔ اس کا دوسرا نام مذاتی اور مد طبعی بھی ہے۔

'مد اصلی' تب ہوتی ہے جب حروف مدہ یا لین کے پہلے یا بعد میں اسباب مد میں سے کوئی سبب نہ پایا جائے، جیسے قَالَ، الرَّحْمَنُ، طُهُ، الدَّيْبُ، لَوْلُو، وَالِدٌ، جَاءَ أَجْلُهُمْ وغيرہ

'مد اصلی' میں تمام قراء کرام صرف قصر کرتے ہیں۔ چنانچہ قصر اصلاً 'مد اصلی' کی ہی مقدار ہے، جبکہ توسط اور طول 'مد فرعی' کی مقدار میں ہیں۔ البتہ قصر کبھی 'مد فرعی' میں بھی جائز ہوتی ہے۔ جب 'مد فرعی' میں قصر جائز ہو تو اہل فن اسے 'مد جائز' کہتے ہیں کہ قاری کے لئے (روایت کے موافق) مد فرعی کرنا یا مد اصلی یعنی قصر کرنا دونوں جائز ہیں۔

'حروف مدہ' کا قصر یہ ہے کہ اسے ایک الف کے برابر کھینچا جائے، لیکن 'حروف لین' کا

قصر یہ ہے کہ اسے بالکل نہ کھینچا جائے۔ ہاں حروف مدہ اور حروف لین کی مدود برابر مقدار کی ہوں گی۔ (عنایات رحمانی: ۱۶۱/۱)

ہم مد اصلی کو مد، لغوی اعتبار سے ہی کہتے ہیں، ورنہ قصر عدم مد پر ہی دلالت کرتا ہے۔

مد فرعی

حروف مدہ یا حروف لین کو ان کی اصلی اور ذاتی مقدار سے لمبا کر کے پڑھنا 'مد فرعی' کہلاتا ہے۔ 'مد فرعی' تب ہوتی ہے جب اسباب مد میں سے کوئی سبب پایا جائے۔ 'مد فرعی' میں مدہ ولین کو چونکہ ان کی اصلی مقدار سے لمبا کیا جاتا ہے اسی لئے اس کو 'مد فرعی' کہتے ہیں۔ 'مد فرعی' کی بنیادی طور پر پانچ اقسام ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی قسم: مد لازم

مد لازم یہ ہے کہ حروف مدہ یا حروف لین کے بعد سکون لازمی و اصلی (یعنی جو وقف و وصل دونوں میں باقی رہے) پایا جائے اور وہ سکون اسی کلمہ میں ہو۔

اسے مد تجر (منح الفکرية: ص ۳۳، باب المد: ش ۷۰، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)، مد فصل (شرح شاطبی از قاری: ص ۶۵) اور مد عدل (النشر: ۳۱۷/۱) بھی کہتے ہیں۔

(عنایات رحمانی: ۲۹۱/۱، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

پس اگر ساکن دوسرے کلمہ میں ہو یا دو کلموں کے ملنے سے قبل ہی پایا جا رہا ہو تو مد نہیں ہوتی، بلکہ سرے سے مدہ ہی حذف ہو جاتا ہے، البتہ حروف لین باقی رہتے ہیں، جیسے إِذَا الشَّمْسُ، فِي الْأَرْضِ، وَقَالُوا اتَّخَذَ. وغیرہ (نہایة القول المفید: ص ۱۷۵، عنایات رحمانی: ۲۹۱/۱)

بعض حضرات نے ذَاقَا الشَّجَرَةَ (الاعراف: ۲۲)، وَاسْتَبَقَا الْبَابَ (یوسف: ۲۵) اور وَقَالَا الْحَمْدُ (النمل: ۱۵) میں وصلاتثنیہ کا الف باقی رکھا ہے جو کہ لُحْن اور عربیت کے خلاف ہے۔ (تعلیقات مالکیہ: ص ۳۹، مع فوائد مکید) خود یہ حضرات دَاعَوْا

اللَّهِ (الاعراف: ۱۸۹) میں حذف الف کے قائل ہیں۔

مد لازم کی کل چھ اقسام ہیں:

① مد لازم کلمی مثقل

اگر حرف مدہ کے بعد کلمہ قرآنی میں تشدید آجائے تو اسے مد لازم کلمی مثقل کہتے ہیں، جیسے
 دَابِّيَّةٌ، وَاللَّهُ، وَالَّذَانَ، عَنْهُ تَلَّهِي، فَظَلَّمْتُمْ نَفْسَكُمْ هُونَ، وَلَا تَيْمَمُوا، فَمَا أَتَاكَ،
 وَالصَّفَاتِ صَفًا (امام حمزہ رضی اللہ عنہ کی قراءت پر)، اَلْسَى يَسُنُّنْ وغيرہ

(عنایات رحمانی: ۱۲۳۱)

قراء عشرہ مد لازم میں طول کرتے ہیں اور اہل حدرد کے لئے دو الٹی مد بھی منقول ہے۔
 یاد رہے کہ کلمی کا مطلب یہ ہے کہ یہ تشدید حروف مقطعات میں نہ ہو، کیونکہ حروف
 مقطعات اپنی اصل کے اعتبار سے حرف حرف ہیں، اگرچہ رسم کے اعتبار سے یہ بھی کلمے ہیں۔

② مد لازم کلمی مخفف

حرف مد کے بعد کلمہ قرآن میں سکون لازم آجائے تو اسے مد لازم کلمی مخفف کہتے ہیں،
 جیسے ءَ النَّزْنِ، مَحْيَايَ، ءَ اَنْذَرْتَهُمْ، جَاءَ اَمْرُنَا، يَا وَيْلَتَا، هَانُتُمْ، اَرَايْتَ،
 وَالسَى يَسُنُّنْ وغيرہ (نہایۃ القول المفید: ص ۱۴۵، عنایات رحمانی: ۱۲۳۱)

سب قراء کرام مد کی اس قسم میں طول کرتے ہیں اور حدرد پڑھنے والے دو الف کی مد بھی
 پڑھ سکتے ہیں۔

③ مد لازم حرفی مثقل

حرف مد کے بعد حروف مقطعات میں تشدید آجائے تو اسے مد لازم حرفی مثقل کہتے ہیں۔
 جیسے اَلَمْ، اَلْمَرَّ، طَسَمَ (امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ قراء کرام کی قراءت پر) وغیرہ
 مد کی اس قسم میں تمام قراء کرام طول کے قائل ہیں، جبکہ اہل حدرد کے لئے دو الٹی مد کرنا بھی
 صحیح ہے۔

یاد رہے کہ مد لازم حرفی مثل کی کوئی ایک مثال بھی قرآن کریم میں ایسی نہیں جو کہ صرف حرفی مثل ہو۔

③ مد لازم حرفی مخفف

حرف مد کے بعد حروف مقطعات میں سکون آ جائے تو اسے مد لازم حرفی مخفف کہتے ہیں۔
جیسے حَمَّ، قَ، صَّ، طَسَمَ (امام حمزہ کی قراءت پر) وغیرہ
یہاں دس قراء طول کے قائل ہیں اور حد والوں کے لئے دو الفی مد کا بھی جواز ہے۔

④ مد لازم لین مثل

حرف لین کے بعد کلمہ قرآن میں تشدید آ جائے تو اسے مد لازم لین مثل کہا جاتا ہے۔
یہ مد صرف امام عبداللہ بن کثیر کی قراءت میں دو کلمات: هَاتَيْنِ (القصص: ۲۷) اور
الَّذَيْنِ (حم سجدہ: ۲۹) میں وارد ہوئی ہے۔

ان دونوں کلمات میں بعض اہل علم طول و توسط دو وجوہ بیان کرتے ہیں۔ امام دائی اور امام
شاطبی کا بھی یہی خیال ہے۔ (الشاطبية: النساء: بیت نمبر ۷، سراج القاری: ص ۱۹۰، عنایات
رجانی: ۱۷۴/۱) عام محررین مثلاً علامہ حسن خلف الحسینی اور علامہ سلیمان الجمزوری وغیرہ
کے ہاں بھی دو وجوہ مقررہ ہیں۔

(اتحاف البریہ: بیت نمبر ۴، کنز المعانی: بیت نمبر ۳۶، الشرح المہیئہ: ص ۱۵)

البتہ امام دائی نے التیسیر میں صرف طول ذکر کیا ہے۔ (التیسیر: ص ۷۲، ۷۳)
جمہور علماء بشمول امام ابن جزری کا مذہب یہ ہے کہ امام ابن کثیر کے لیے طول، توسط اور قصر
تینوں وجوہ صحیح ہیں۔ (الطیبة: باب المدّش ۱۱، توضیح العشر: ص ۷۰، تنویر: ص ۱۳۷، شرح
سبعہ: ۲۱۲/۱، مختصر بلوغ الأمانة مع سراج: ص ۵۹، البدور الزاهرة: ۲۳۸، ۲۴۱)

امام ابن کثیر کے علاوہ آئمہ هَاتَيْنِ اور الَّتَيْنِ کے نون کو بغیر تشدید کے پڑھتے ہیں
اور برہانے مد اصلی صرف قصر ہی کرتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۳۶۴، ۳۶۲، ۵۶۲)
واضح رہے کہ قرآن کریم میں حروف لین کے بعد سکون کی مثال موجود نہیں۔

② مد لازم لین مخفف

حروف مقطعات میں حرف لین کے بعد سکون اصلی آجائے تو اسے مد لازم لین مخفف کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال قرآن کریم میں تمام قراء کی قراءت پر صرف حرف عین یعنی كَهَيْعَصَ (مریم: ۱)، عَسَقَ (الشوریٰ: ۱) میں موجود ہے۔

اس قسم میں جملہ قراء نے طول و توسل کو جائز رکھا ہے، برابر ہے کہ تلاوتِ حدر سے ہوری ہو یا تدویر سے، تحقیق سے ہوری ہو یا ترتیل سے۔ (نہایۃ القول: ص ۱۷۸، ۱۷۹)

عین مریم اور عین شوری میں امام ابو العلاء اور علامہ سبط الخياط وغيرہ نے قصر بھی بتایا ہے، جو کہ متاخرین اہل عراق کے نزدیک مختار ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۱۱/۱) راجح بات یہ ہے کہ عین مریم اور عین شوری میں قصر الطیبۃ اور النشسر کے طرق سے ہے اور ہمارے طریق پر سخت ضعیف ہے۔ (غیث النفع: ص ۲۵۲، فوائد کیرج تعلیقات: ص ۱۱۴)

یاد رہے کہ قرآن کریم میں حروف مقطعات میں حروف لین کے بعد تشدید نہیں آئی۔

دوسری قسم: مد ہمزہ ماحقہ

حروف مد یا حروف لین کے بعد ہمزہ رسما و معنی اسی کلمہ میں آجائے تو اس صورت میں حرف مد یا حرف لین میں بسبب ہمزہ مد ہوگی۔
’ہمزہ ماحقہ‘ کے مد کی دو قسمیں ہیں:

① مد متصل

حرف مد کے بعد ہمزہ رسما و معنی اسی کلمہ کا جزء ہو، برابر ہے کہ آخر میں ہو یا وسط میں، جیسے
جَاءَ، سَيِّئَتْ، قُرْوَى، هَاؤُمْ اَقْرَأُ وَا، النَّبِيُّ، زَكَرِيَّا وَغَيْرِهِ
’مد متصل‘ میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

(۱) حمزہ، وِش: طول (چھ حرکات) کرتے ہیں۔

(۲) دیگر قراء: توسط (چار حرکات) کرتے ہیں۔

(الشاطبى: بیت نمبر ۱۶۸، الدرۃ: بیت نمبر ۲۲، شرح سبعہ: ۲۱۲/۱)

اگر ہمزہ کلمہ کے آخر میں ہو تو اس پر وقف کرتے ہوئے توسط کرنے والے تمام قراء کرام

کے لئے طول بھی جائز ہے، لیکن طول والوں کے لئے توسط جائز نہیں ہے۔

(نوافذ مکہ مع تعلیقات: ص ۱۳۸، شرح سبعہ: ۲۱۷/۱، الجواهر النقیۃ: ص ۱۸۵)
چونکہ ’مد متصل‘ میں تمام قراءات میں صرف مد ہی جائز ہے، چنانچہ اسے ’مد واجب‘ بھی کہتے ہیں۔ (المقدمۃ الجزریۃ: بیت نمبر ۷) اس حوالے سے النشر الکبیر اور المعجم للطبرانی وغیرہ میں ایک روایت موجود ہے:

”ایک شخص نے سیدنا عبد اللہ بن مسعودؓ کے سامنے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ (التوبہ: ۶۰) پڑھا اور اس پر مد نہ کی تو انہوں نے اسے ٹوک دیا اور فرمایا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے مد کے ساتھ ہی پڑھا ہے، عدم مد سے نہیں۔“

(النشر: ۱/۳۱۵، ۳۱۶، معجم طبرانی: ۲۵۷/۸، ۲۱۹/۹، رقم الحدیث: ۸۵۹۶)

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مد کرنا مشروع ہے اور اس میں اجتہاد و رائے کا کوئی دخل نہیں ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے مدود کے بارے میں صحابہ کرامؓ کو تعلیم دی ہے، چنانچہ مدود کا تعلق اگرچہ زیادہ تر معنی سے نہیں لیکن پھر بھی اس کی رعایت رکھنا مسنون عمل ہے۔

نوٹ: ’مد متصل‘ میں چونکہ ہمزہ اور حرف مد ایک ہی کلمہ میں جمع ہوتے ہیں اس لئے اسے ’مد متصل‘ کہتے ہیں۔ ’متصل‘ کا مطلب ہے: ملا ہوا، برابر ہے کہ آخر سے ملا ہوا یا شروع کلمہ سے۔ اس لحاظ سے ’مد بدل‘ کو بھی مد متصل کہنا چاہئے، لیکن اہل فن نے یہاں ’متصل‘ کو بمعنی لاحق لیا ہے یعنی جو ہمزہ آگے سے ملا ہوا ہو۔

② مد لین

اگر حرف لین کے بعد ہمزہ اسی کلمہ میں آجائے تو اسے مد لین یا مد حرف لین کہتے ہیں، جیسے شَيْءٌ، كَهَيْئَةٍ، السَّوَاءِ وغیرہ (الاقناع: ۲۷۶/۱، شرح سبعہ: ۲۱۷/۱)

’مد لین‘ کے بارے میں قراء عشرہ کے دو مذاہب ہیں:
① امام ورش: وقفاً و وصلاً توسط و طول کرتے ہیں۔

② باقی قراء: وصلاً صرف قصر اور وقفاً قصر، توسط، طول تینوں وجوہ کے قائل ہیں۔

(الشاطیۃ: بیت نمبر ۹، الدرۃ المصنیۃ: بیت نمبر ۲۲)

بعض نے صرف شیئی منسوب، مرفوع، مجرد کو مد لین بتایا ہے، لیکن یہ مذہب صحیح نہیں ہے۔ (شرح سبجہ: ۲۱۸/۱)

’مد لین‘ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت پر مد متصل کے قبیل سے ہے، جبکہ دیگر قراء کرام کے ہاں صرف مد واجب ہی مد متصل ہے۔ مزید برآں ’مد لین‘ کو مد واجب اس لئے نہیں کہتے کہ اس میں وقفاً قصر بھی جائز ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۷۹/۱)

واضح رہے کہ اگر حرف لین کے بعد ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہو، جیسا کہ مد منفصل میں ہوتا ہے، تو امام ورش رحمۃ اللہ علیہ وہاں بالاتفاق ’مد‘ کے بجائے نقل حرکت کریں گے، جیسے خَلَوِاْ اِلٰی، ابْنِیْ اَدَمَ وَغَیْرَہ (شرح سبجہ: ۲۱۸/۱، عنایات رحمانی: ۱۷۸/۱)

’نقل حرکت‘ کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ باب میں آئے گی۔

تیسری قسم: مد سکون عارض

حروفِ مدہ یا لین کے بعد سکونِ وقفی یا سکونِ ادغام (سکونِ عارض) آجائے تو اسے مد سکونِ عارض کہا جاتا ہے۔ اس مد کا دوسرا نام مد سکونِ وقفی اور مد جائزِ وقفی بھی ہے۔ علامہ ابوالحسن حصری رحمۃ اللہ علیہ؟ اس میں مد کو ناجائز کہتے ہیں اور صرف قصر کے قائل ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس میں مد جائز اور منقول ہے۔ (شرح سبجہ: ۲۱۶/۱)

’مد سکونِ عارض‘ کی تین قسمیں ہیں:

① مد عارضِ وقفی

حروفِ مدہ کے بعد سکونِ عارض ہو جو کہ وقف کے سبب سے آئے تو اسے مد عارضِ وقفی کہا جاتا ہے، جیسے عَلَیْكُمْ، تُكذِّبَانِ، يُنْفِقُونَ وَغَیْرَہ تمام قراء کرام مد عارضِ وقفی میں تین وجوہ یعنی طول، توسط اور قصر کو جائز کہتے ہیں۔

یاد رہے کہ ادغام کرتے ہوئے مدغم سے ما قبل اگر حرف مدہ پایا جائے تو یہی تین وجوہ وہاں بھی جائز ہیں اور اسی قبیل سے تعلق رکھتی ہیں۔

بعض اہل ادا نے طول اہل تحقیق و ترتیل یعنی ورش، حمزہ، عاصم کے لئے، توسط اہل تدویر

الجامع فی القراءات العشر المتواترة

یعنی شامی، علی، خلف العاشر کے لیے اور قصر اہل حد یعنی قالون، مکی، بصری، ابو جعفر، یعقوب کے لئے اختیار کر رکھا تھا، لیکن محقق فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ سب قراء کے لئے وجوہ ثلاثہ جائز ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۱۶، ۲۱۷)

یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ متصل میں وقفاً طول کے حوالے سے اوپر جو کچھ گذرا ہے، وہ مدعارض وقفی کی وجہ سے ہے کہ وقف کرتے ہوئے ہمزہ پرسکون عارض آجاتا ہے۔

⑤ مدعارض لین

حروف لین کے بعد سکون عارض وقفی آجائے، جیسے
خَوْفٌ، خَيْرٌ، شَيْبَى، سَوَاءٌ وغيرہ۔

تمام قراء کرام کا وجوہ ثلاثہ یعنی قصر، توسط، طول کے جواز پر اتفاق ہے، لیکن امام ورش رحمہ اللہ سے شیبی اور سوائی جیسے کلمات میں وقفاً مد لین ہے چنانچہ وہ قصر کو جائز نہیں بتاتے۔ ہاں جدھر حروف لین کے بعد ہمزہ نہ ہو وہاں امام ورش رحمہ اللہ کے لیے بھی دیگر قراء کی طرح تینوں وجوہ جائز ہیں۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۱۸۰، ۱۸۱، عنایات رحمانی: ۱۷۷، ۱۷۸، النشر: ۳۳۶/۱)

⑥ مدعارض ادغام

چونکہ مدغم کا سکون، وقفی سکون سے مشابہ ہے، اسی لئے مشائخ مدغم پر بھی وقف کے احکام جاری کرتے ہیں۔ چنانچہ جس حرف مدغم سے قبل حرف مدہ آ رہا ہو تو وہاں مدعارض وقفی کی طرح بحالت ادغام بھی طول، توسط، قصر تینوں وجوہ جائز ہیں۔ اس مد کو مدعارض ادغام یا مدعارض وصل کہا جاتا ہے۔ (الجواهر النقیہ: ۱۸۳)

مدعارض ادغام صرف امام شعیب سوئی کی قراءت میں نقل ہوا ہے۔ دیگر قراء کرام کی قراءت میں ایسی صورت میں بر بنائے ملازم فقط طول ہی ہوگا، جیسے لَا تَعَاوَنُوا، عَنَّا تَلْهَى، الْكِتَابَ بِالْحَقِّ، أَلَى يَسْنَنَ وغيرہ۔ دیگر قراء کرام کی قراءت میں اسے مد لازم للإدغام کہتے ہیں۔ (النشر: ۲۳۶/۱، الجواهر النقیہ: ص ۱۸۳)

مدعارض ادغام کے عام احکام تیسرے باب کی پہلے جملہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

چوتھی قسم: مد منفصل

حروف مدہ کے متصل بعد ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں آجائے تو اسے 'مد منفصل' کہتے ہیں کہ ہمزہ معنی کے اعتبار سے منفصل اور علیحدہ علیحدہ حرف کا جزء ہے یا بعض اوقات ہمزہ و حرف مدہ ایک ہی کلمہ میں رسماً متصل ہوتے ہیں، لیکن معناً منفصل ہوتے ہیں تو اسے بھی 'مد منفصل' ہی کہتے ہیں، جیسے **يَا أَيُّهَا، هَآنْتُمْ، لَهُ أَجْرُهُ، يَا دُمْ، عَلَيْهِمْ زَاءٌ** **أَنْذَرْتَهُمْ، أَمْ، اتَّبَعُونِي أَهْدِكُمْ، زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى، رَبَّهُ إِذَا زُلْزِلَتْ** وغیرہ

'مد منفصل' میں قراء کرام کے چار مذاہب ہیں:

- ① ورش، حمزہ: طول کرتے ہیں۔
- ② ابو جعفر، یعقوب، مکی، سوی: قصر کرتے ہیں۔
- ③ شامی، عاصم، علی، خلف: توسط کرتے ہیں۔
- ④ قالون، دوری بصری: قصر اور توسط دونوں وجوہ کرتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۶۸، الدرّة: بیت نمبر ۲۲، عنایات: ۱۶۳/۱، تکمیل الاجر: ص ۲۷)

'مد منفصل' کو مد جائز بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس میں 'مد متصل' کے مقابلہ میں بعض قراءات میں قصر یعنی عدم مد بھی جائز ہے۔ (الجواهر النقیة: ص ۱۷۸)، جبکہ 'مد متصل' میں تمام قراءات میں صرف مد ہی جائز ہے۔ اس لحاظ سے مد عارض سکون بھی مد جائز میں داخل ہے۔

واضح رہے کہ وہ دو کلمات جن میں سے پہلے کے آخر میں حرف مد ہو اور دوسرے کے شروع میں ہمزہ ہو اور قاری پہلے کلمہ کے آخر پر وقف کر دے تو بالاتفاق قراء کرام مد اصلی ہوگی، کیونکہ 'مد منفصل' جس سبب پر موقوف تھی وہ سبب وقف کی وجہ سے باقی نہیں رہا، البتہ اگر وہ دو کلمے رسماً ایک ہوں تو پھر وقتاً و وصلاً 'مد متصل' ہوگی۔ (عنایات رحمانی: ۱۶۳/۱، ۱۶۴)

نوٹ: حروف مدہ کا رسم میں ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ صرف تلفظ میں ہو تو بھی کافی ہے جیسا کہ اُمثله سے واضح ہو رہا ہے۔

پانچویں قسم: مد ہمزہ مقدمہ

اگر ہمزہ قطعی حرف مد سے پہلے آجائے، خواہ وہ ہمزہ محققہ ہو یا مغیرہ، تو امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اس ہمزہ مقدمہ کی وجہ سے حرف مد میں قصر، توسط، طول تینوں وجوہ نقل کرتے ہیں، جیسے آمَنَّا، نَأَى، سَوَاءَ آت، جَاءَ آلَ، هُوَ لَاءِ ءَ الْهَيْةِ، الْآخِرَةَ، النَّبِيِّسِينَ، قُلْ آيَ، ءَءَ آمَنْتُمْ، رءُ وَفَّ وَغَيْرَ

مد فرعی کی اس قسم میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے ماسوائے دیگر قراء کرام مد اصلی کا اعتبار کرتے ہوئے صرف قصر کرتے ہیں۔

امام ابوالحسن ابن غلبون طاہر رحمۃ اللہ علیہ التذکرۃ میں مد بدل کی سخت تردید کرتے ہیں اور امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے دیگر تمام قراء کرام کی طرح قصر بتاتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۱۹/۱، عنایات رحمانی: ۱۶۷/۱)، لیکن محقق ابن جرزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مد بدل کی اوجہ ثلثہ کو امت قبول کرتی ہے۔ پس توسط اور طول کی تردید کی کوئی وجہ ودلیل معلوم نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ اوجہ ثلثہ میں سے قصر اولیٰ و مقدم وجہ ہے، لیکن باقی دو وجوہ کی تغلیط صحیح نہیں۔“ (النشر: ۳۳۹/۱، ۳۴۰)

فروعیات

باب سے متعلقہ مسائل کل ۱۶ ہیں:

① مد متصل اور مد منفصل میں مد کی مقدار کے بارے میں اہل اداء اختلاف کرتے ہیں۔ اس

مسئلہ میں جو کچھ محققین نے بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ

① امام قائلوں اور امام دوری کے لیے مد متصل و منفصل میں دو وجوہ ہیں:

① تین حرکتیں ② چار حرکتیں

نیز دونوں قراء مد منفصل میں قصر بھی کریں گے۔

② سوی، ابن کثیر، ابوجعفر اور یعقوب کے لئے مد منفصل میں صرف قصر اور مد متصل میں تین یا

چار حرکتیں دو وجوہ جائز ہیں۔

- ۳ ابن عامر، علی کسائی اور خلف العاشر سے دونوں مدد میں مدی مقدار صرف چار حرکات ہیں۔
- ۴ امام عاصم رضی اللہ عنہ سے دونوں مدوں میں دو وجوہ منقول ہیں:
- ① چار حرکتیں
- ② پانچ حرکتیں
- ۵ امام ورش رضی اللہ عنہ اور امام حمزہ رضی اللہ عنہ نے مد منفصل و متصل میں ۶، ۶ حرکات اختیار کی ہیں۔

(تحف البریة: بیت نمبر ۲۱۲۱۶)

مد منفصل اور مد متصل میں 'مد' کی مقدار کے بارے میں بہت سے اقوال مروی ہیں اور تعین مراتب اور مقدار کشش میں شدید اختلاف ہے، جس کا صحیح اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے اور تطبیق دینا بھی تقریباً ناممکن ہے۔ اس بارے میں ۶ اقوال موجود ہیں:

① امام ابن مجاہد وغیرہ: مد متصل و منفصل دونوں میں دو مرتبے بتاتے ہیں۔

② آہوازی، ابن مہران، ابن الفہام وغیرہ: تین مرتبے بتاتے ہیں۔

③ دانی، کمی، مہدوی، ابوالحسن وغیرہ: چار مراتب کے قائل ہیں۔

④ بعض: پانچ مراتب بتاتے ہیں۔

⑤ بعض: چھ مراتب بتاتے ہیں۔

⑥ بعض: سات مراتب کے قائل ہیں۔ (شرح سبہ: ۲۱۳۱)

علامہ سخاوی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علامہ شاطبی رضی اللہ عنہ مد منفصل اور مد متصل میں دو ہی مراتب کو اختیار فرماتے تھے۔ (الشمع المہیئ: ص ۸، از میر محمدی حفظہ اللہ) امام ابن جزری رضی اللہ عنہ نے بھی مرتبتین کے قول کو پسند فرمایا ہے اور دیگر مراتب والے اقوال کے ضمن میں فرمایا ہے:

”تفاوت مراتب کا میں انکار نہیں کرتا اور یہ کیوں کر ممکن ہے، جبکہ میں نے خود اپنے بہت سے مشائخ سے بغاوت مراتب پڑھا ہے۔“ (النشر: ۳۳۲۱)

سید علی الصفاقی رضی اللہ عنہ، اکثر محققین بھی اسی طرف گئے ہیں۔ (شرح سبہ: ۲۱۳۱) راقم کے شیخ رضی اللہ عنہ بھی اپنے تلامذہ کو دو مراتب کے قول کے مطابق قرآن کریم پڑھاتے ہیں۔ آئمہ متقدمین و متاخرین کی رائے بھی اسی کے موافق ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں پانی پت کے مشائخ علامہ دانی رضی اللہ عنہ وغیرہ کی اتباع میں چار مراتب

کو اختیار کرتے ہیں۔ (شرح سبہ: ۲۱۵/۱) التیسیر میں علامہ ڈیلٹ نے چار مراتب ہی ذکر کیے ہیں۔ (التیسیر: ص ۲۷)

دو مرتبوں والے قول کا حاصل یہ ہے کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تو طول یعنی چھ حرکات اور دیگر قراء کرام کے لئے توسط یعنی ۴ حرکات مد کی مقدار ہے۔ جبکہ مراتب اربعہ درج ذیل ہیں:

- ① ورش، حمزہ: طول یعنی چھ حرکتی مد کریں گے۔
- ② امام عاصم: فَوَيْقُ التَّوَسُّطِ یعنی پانچ حرکتی مد کریں گے۔
- ③ شامی، علی، خلف العاشر: توسط یعنی چار حرکتی مد کریں گے۔
- ④ باقی قراء: فَوَيْقُ الْقَصْرِ یعنی تین حرکتی مد کریں گے۔

(شرح: ۲۱۵/۱، تہذیب: ص ۴۳، ۴۵، ۶، عنایات: ۱۶۳/۱، ۱۶۴، القرۃ المرصیۃ: ۳۳، ۳۴)

پھر چونکہ دیگر اقوال سے قطع نظر مراتب اربعہ والے قول کے مطابق مقدار مدود کا پورا پورا لحاظ رکھنا ہر عام و خاص کے لئے مشکل ہے اور ان مقداروں کی پوری رعایت واجبات میں سے بھی نہیں ہے، اس لئے سہولت اس میں ہے کہ دو مراتب والے قول کو ہی اختیار کر لیا جائے۔ گو مقدار مدود کے سلسلہ میں مراتب اربعہ کو اختیار کرنے سے یہ فائدہ ضرور حاصل ہو جاتا ہے کہ ہر امام اور راوی کے مد میں فرق خوب ظاہر ہو جاتا ہے اور یہ نہایت نفع بخش چیز ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۶۳/۱)، چنانچہ قاری مقری کے لئے تو بہتر یہ ہے کہ مراتب اربعہ کو اختیار کرے، جبکہ مقتدی اور عام قراء کے لئے سہل ترین مذہب ۲ مراتب والا ہے۔ بلکہ مقری کے لئے تو تاکید ہے کہ وہ مبتدیوں کو دو مراتب کے ساتھ ہی پڑھائے، کیونکہ ہم نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ مراتب اربعہ تو درکنار طلباء مقدار مدود میں موافقت کا بھی پورا دھیان نہیں رکھتے۔

اختلاف مراتب کا سبب یہ ہے کہ آئمہ متقدمین نے تلاوت قرآن کے چند طریقے اختیار کر رکھے تھے۔ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں ترتیل، امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں تحقیق، ابن عامر شامی رحمۃ اللہ علیہ، علی کسائی رحمۃ اللہ علیہ اور خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تدویر اور دیگر قراء کے ہاں حد رکھ کر طریقہ عملاً رائج تھا، لیکن تمام آئمہ چاروں طریقوں کو جائز سمجھتے تھے۔

شیوخ نے ان کے طریقہ ادا کے لحاظ سے مراتب مد اخذ کئے، چنانچہ اختلاف مراتب ہوا۔

(شرح سبعہ: ۲۱۴/۱)

اور یہ مراتب وجوبی نہیں ہیں۔ (تنویر: ص ۴۴)

اس کے بالمقابل بعض اہل اداء کے بقول مقدار مد میں اختلاف کا سبب یہ تھا کہ جس کے ہاں جتنی مقدار سے ثقل دور ہو جاتا تھا اس نے اتنی ہی مقدار کو متعین کر لیا۔

المختصر مراتب مد کا اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں اور اس بات کو سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی درج بالا روایت سے بھی تقویت ملتی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ میں رسول اللہ ﷺ کی نسبت سے مد کو لازم قرار دیا ہے، جبکہ مد کتنی لمبی کرنی ہے؟ اس حوالے سے کوئی متعین اشارہ نہیں فرمایا۔

یہی وجہ ہے کہ شیخ القراء قاری فتح محمد اعلیٰ پانی پتی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”مد کی مقداروں کا اختلاف وجوبی نہیں، چنانچہ زیادہ مد کرنے والوں کے لئے کم اور کم مد کرنے والوں کے لئے زیادہ کرنا بھی جائز ہے۔“ (عنايات رحمانی: ۱۶۵/۱)

یہی وجہ ہے کہ مراتب کے اندازہ کے بارے میں متقدمین نے کچھ بیان نہیں فرمایا اور اسے تلتقی و مشابہت پر موقوف رکھا ہے۔ متاخرین نے اس بارے میں جو اندازے بتائے ہیں۔ ان میں اسی لئے اختلاف ہے، لیکن بہر حال یہ تمام اختلاف لفظی ہے۔ ہمارے اکثر مشائخ اندازہ کے لئے الفوں کو استعمال کرتے ہیں اور ایک الف کی مقدار دو حرکتوں کے برابر ہوتی ہے۔ بعض نے حرکتوں کے لئے بھی الفات کو بیان کیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں طول چھ، توسط چار اور قصر دو الفات کا ہوتا ہے۔ پھر بعض طول پانچ، توسط چار اور قصر ایک الف کا بتاتے ہیں۔ ان کے ہاں یہ مقدار مدہ ولین کی اصل مقدار یعنی قصر نکال کر ہے۔ اہل اداء میانہ رفتار سے انگلی کو بند کر کے کھولنے کو ایک الف کا اندازہ بتاتے ہیں اور مبتدئیوں کے لئے یہ نہایت اچھا پیمانہ ہے، لیکن اصل شے مشابہت و تلتقی ہی ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۱۵/۱)

① پہلے گذر چکا ہے کہ مد کے کل دو اسباب ہیں: سکون اور ہمزہ۔ پھر سکون کی دو قسمیں ہیں: سکون اصلی، سکون عارضی، اور ہمزہ کی بھی دو اقسام ہیں: ہمزہ مقدمہ، ہمزہ مؤخرہ۔ ہمزہ

مؤخرہ کی بھی دو قسمیں ہیں: ہمزہ متصلہ، ہمزہ منفصلہ۔

(النشر: ۳۱۳/۱، إتحاف فضلاء البشر: ص ۳۷، ۴۰)

اس تقسیم کے اعتبار سے مد کے کل تفصیلی اسباب پانچ ہو گئے۔ اہل آداء قوت و ضعف کے اعتبار سے ان میں فرق کرتے ہیں۔ اقویٰ ترین سبب سکون اصلی ہے، پھر ہمزہ مؤخرہ متصلہ، پھر سکون عارضی، پھر ہمزہ منفصلہ اور پھر ہمزہ مقدمہ کا درجہ ہے۔ اوپر اسی ترتیب سے ان کا بیان گذرا ہے اور پھر ہر سبب کی تقسیم جو گذری ہے اسی لحاظ سے ہر قسم کا درجہ دوسری قسم سے قوی ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۶۲/۱۶۱)

بعض حضرات مد ہمزہ ملحقہ کو مد لازم سے قوی کہتے ہیں، لیکن محقق ابن جزری رحمہ اللہ نے اس سے بھرپور اختلاف کیا ہے اور دلائل دیئے ہیں۔ یہی مسلک صحیح ہے اور محققین بھی اسی کے قائل ہیں۔ (النشر: ۳۵۱/۱)

اسباب مد کے ان مراتب کو معلوم کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ جب کسی ایک کلمہ میں دو اسباب اکٹھے ہو جائیں تو پھر اعتبار قوی سبب کا ہوگا اور ضعیف کو ساقط کر دیا جائے گا۔

(عنایات رحمانی: ۱۶۲/۱)

مثلاً **أَمِينِ الْبَيْتِ** (المائدہ: ۲) میں اور **الَّتِي** (یونس: ۹۱، ۵۱) کے الفات میں مد بدل بھی ہے اور مد لازم بھی، لیکن اعتبار مد لازم کا ہوگا، کیونکہ سبب سکون لازمی ہمزہ منفصلہ سے اقویٰ ہے، چنانچہ ان کلمات میں مد منفصل کی رو سے توسط اور قصر ناجائز ہیں۔ **وَجَاءَ** وَ **أَبَاهُمْ** (یوسف: ۱۶) اور **أَبَايَ** **إِبْرَاهِيمَ** (یوسف: ۳۸) میں مد منفصل اور مد بدل دونوں ہیں، لیکن اعتبار مد منفصل کا ہوگا۔ **وَلَا جَانِّ** (الرحمن: ۷۴، ۳۹) میں وقفا مد عارض وقتی اور مد لازم دونوں جمع ہو رہی ہیں، لیکن اعتبار سکون لازم کا ہوگا۔ اسی طرح **مُسْتَهْزِءٌ** وَ **الْبَقْرَةَ**: (۱۳) اور **الَّتِي** (یونس: ۹۱، ۵۱) میں وقفا مد عارض وقتی کا اعتبار کیا جائے گا، نہ کہ مد بدل کا۔ البتہ مذکورہ کلمات میں اگر وقف کرتے ہوئے دو اسباب کے بجائے ایک ہی سبب رہ جائے تو پھر اعتبار اسی کا ہوگا، جیسے **وَجَاءَ** وَ **أَبَاهُمْ** (یوسف: ۱۶) اور **أَبَايَ** **إِبْرَاهِيمَ** (یوسف: ۳۸) وغیرہ میں پہلے کلمات پر وقف کی صورت میں مد بدل کا اعتبار کیا جائے گا۔

نوٹ: 1 پہلے گزر چکا ہے کہ **يَسَاءً** جیسے کلمات میں اہل توسط و تقاد مد عارض کی وجہ سے طول بھی جائز رکھتے ہیں، لیکن یہ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے کہ بیک وقت دو اسباب کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہی حکم قراء کرام کے ہاں **الْمَاءِ**، **الْمُسْتَهْرُ** وَنَّ جیسے کلمات میں و تقاد مد عارض وقتی اور مد بدل دونوں کو باقی رکھنے کا ہے۔ البتہ یہ بات یاد رہے کہ ان کلمات میں اہل اداء نے دونوں اسباب کا پورا پورا اعتبار نہیں کیا، بلکہ چند پہلوؤں سے قوی کو ضعیف مد پر ترجیح دی ہے، چنانچہ **يَسَاءً** وغیرہ پر و تقاد مد عارض وقتی کی وجہ سے قصر بلا اتفاق ناجائز ہے، لیکن **الْمَاءِ** میں اس کا بھی اعتبار نہیں رکھا گیا۔ اس بات کی وضاحت آئندہ مستقلاً آرہی ہے۔ ان شاء اللہ

2 **الْمَاءِ** وغیرہ جیسے کلمات میں و تقاد روم کی حالت میں مد بدل کا ہی اعتبار ہوگا کیونکہ روم وصل سے قریب تر ہوتا ہے، نیز روم کی حالت میں مد عارض کی تعریف بھی صادق نہیں آتی۔ اس لئے ان کلمات میں جو احکامات وصل کے ہیں وہی وقف کے ہوں گے۔ البتہ اسکان اور اشام میں وقف کے عام احکام جاری ہوں گے۔

3 کسی جگہ اگر وقتی یا غیر وقتی مد دو کوئی جمع ہو جائیں تو ان سب کی وجہ کو آپس میں خلط ملط کر دینے سے بہت سی وجوہ پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ ان تمام عقلی اور ضربی وجوہ میں سے صحیح وجوہ وہ ہوں گی جن میں درج ذیل تین شرائط پائی جائیں:

● اگر وہ تمام حدود ایک ہی جنس کی ہوں اور ایک ہی طرح کی ہوں تو ان سب میں تلاوت کرتے ہوئے ایک ہی طرح کی وجہ پڑھنی چاہئے۔ مثلاً ایک آیت میں وقف کرنے کی وجہ سے کئی مدود عارض وقتی جمع ہو جاتی ہیں تو آپ کے لئے ضروری ہے کہ آپ سب میں طول کریں یا سب میں توسط کریں یا پھر سب میں قصر کریں اور اگر ایک جگہ وقف بالروم کیا ہے تو دوسری جگہ بھی روم ہی کریں گے، ایک جگہ اسکان یا اشام کے ساتھ وقف کیا ہے تو دوسری جگہ بھی اسکان یا اشام ہی ہوگا۔ مزید برآں اسکان، روم اور اشام کے ساتھ جو مد ہورہی ہے اس میں بھی مساوات کا دھیان رکھا جائے گا، لیکن روم و اشام وغیرہ میں مساوات اور ان میں مد کی مساوات یہ استجابی ہے، وجوبی نہیں۔ میں نے اپنے شیخ حفظہ اللہ سے روم، اشام، اسکان میں مساوات کا قول بطور استجاب اور عدم مساوات کا قول

بطور جواز ہی پڑھا ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۷۶:۱) اور تسہیل القواعد میں شیخ القراء قاری محمد فتح اعلیٰ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اور سراج القراءۃ میں قاری عبداللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی مذہب اختیار کیا ہے، لیکن استجاب کا حکم نہیں لگایا۔ یاد رہے کہ بعض ہر طرح کی مساوات کے ہی قائل ہوتے ہیں۔ (سراج القراءۃ: ص ۳۵، تسہیل القواعد: ص ۶۴)

شیخ القراء قاری محمد فتح پانی پتی فرماتے ہیں:

”اگر دو مدود عارض وقتی اس طرح جمع ہو جائیں کہ دونوں میں آخری حرف کی حرکت یکساں ہونے کے بجائے دو طرح کی ہو تو اس صورت میں اہل ادا کے دو مذاہب ہیں اور اکثر محققین کی رائے پر دونوں صحیح اور قابل عمل ہیں:

- ① دونوں کی مقدار ہر طرح کے وقف کے ساتھ برابر رکھی جائے۔
- ② دونوں کو دو بابوں سے قرار دے کر فرق کرنا بھی جائز ہے۔

پس اگر آخری حرف پر اول میں فتح اور ثانی میں کسرہ ہو جیسے الْعَلَمِیْنَ، الرَّحِیْمِ تو برابری والے قول پر تو دونوں مدود میں چار و وجوہ جائز ہوں گی:

- ① دونوں میں طول مع الاسکان
- ② دونوں میں توسط مع الاسکان
- ③ دونوں میں قصر مع الاسکان
- ④ پہلے میں قصر مع الاسکان اور دوسرے میں قصر مع الروم۔

اور فرق والے قول پر کل چھ وجوہ جائز ہیں:

① (۶۴) اول کی تینوں میں سے ہر ایک ساتھ ثانی میں دو دو وجوہ ہوں گی، ایک تو وہی جو اول میں کی ہو اور دوسری قصر مع الروم۔

اور اگر آخری حرف پر اول میں کسرہ اور ثانی میں ضمہ ہو، جیسے الدِّیْنِ، نَسْتَعِیْنُ تو ان میں برابری والوں کے قول پر تو سات وجوہ ہوں گی:

① (۶۴) اول کے اسکان کی تینوں وجوہ کے ساتھ ثانی میں وہی وجہ اسکان و اشام کے ساتھ یکساں مقدار سے۔

② دونوں میں قصر مع الروم

اور فرق والوں کے قول پر کل ۱۶ وجوہ ہوں گی:

﴿١٤٢﴾ اذل کے اسکان کی تینوں میں سے ہر ایک پر ثانی میں اسکان، اشام اور دونوں میں مقدار اول کے برابر رہے گی۔ پھر ثانی میں قصر مع الروم اذل کی ہر وجہ کے ساتھ۔

﴿١٤٣﴾ اول کے قصر مع الروم پر ثانی میں ساتوں وجوہ یعنی طول، توسط، قصر مع الاسکان والاشام اور قصر مع الروم۔“ (ماخوذ من: عنایات رحمانی: ۴۱۴)

﴿١٤٤﴾ اگر قوی یا غیر قوی مدود دو طرح کی ہوں یا دو سے زائد ہوں تو اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ ضعیف مد کو قوی مد پر ترجیح لازم نہ آئے، یعنی ضعیف مد کی مقدار قوی مد سے پڑھ نہ سکے، ہاں اگر قوی کی بڑھ جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ مثلاً ایک آیت میں مد بدل و مد منفصل جمع ہو جاتی ہیں، یا مد عارض قوی اور مد منفصل جمع ہو جاتی ہیں یا مد بدل اور مد عارض قوی جمع ہو جاتی ہیں تو ایسے موقعوں پر قوی و ضعیف مد کی مقداروں میں کمی و زیادتی کا دھیان رکھنا چاہئے۔

البتہ اگر مد لین اور مد بدل جمع ہو جائیں تو اس وقت اس شرط کی بالکل پابندی نہیں کی جاتی۔ اس مسئلہ کی تفصیل متعلقہ مسئلہ نمبر ۱۲ میں آئے گی۔ اسی طرح آء اللشّن (یونس: ۹۱، ۵۱) میں بھی وقتاً اس شرط کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ مزید برآں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کی قوی وجوہ میں بھی اس شرط کی پابندی ضروری نہیں، جیسا کہ اس کا بیان باب الہزہ میں آئے گا۔ ان شاء اللہ

﴿١٤٥﴾ ’مد‘ یعنی طول، توسط کی مقدار کے بارے میں جو مختلف اقوال مروی ہیں ان کو آپس میں خلط ملط نہ کیا جائے۔ اہل فن اپنے استعمالات میں اس قاعدے کو واللّفظ فی نظیرہ کّمثیلہ کے کلمات سے بیان کرتے ہیں۔ (مقدمۃ الجزریۃ: ش ۱۳، الجواہر النقیۃ: ص ۱۸۱) مثلاً آپ ایک جگہ ’مد سکون عارض‘ میں طول پانچ الفی کر رہے ہیں تو دوسری جگہ طول پانچ الفی ہی ہوگا اور تین الفی ناجائز ہے اور اگر ایک جگہ متصل یا منفصل میں توسط چار الفی یا دو الفی کیا جا رہا ہو تو دوسری جگہ تین الفی توسط ناجائز ہے۔ الغرض ایک تلاوت میں پہلی جگہ جس قول کو اختیار کیا ہے تلاوت کے آخر تک اسی قول اور مقدار کی پابندی ضروری ہے۔ بلکہ بہتر تو یہ ہے کہ مکمل قرآن کی تلاوت میں ایک ہی اصول پر کار بند رہا جائے، اس سے

تلاوت کا حسن دو چند ہو جاتا ہے۔ مزید برآں یہ بات بھی واضح رہنی چاہیے کہ مدد و ایک طرح کی ہوں یا مختلف طرح کی سب میں اقوال و مقدا روں کا حکم یہی ہے۔ ان تینوں شرائط کی توضیح کے لئے یہاں چند امثلہ بیان کی جاتی ہیں:

پہلی شرط کی مثالیں

① اگر آپ تعوذ اور بسم اللہ پڑھتے ہوئے رَبَّ الْعَالَمِينَ پر وقف کر دیں اور تینوں جگہ فصل کریں تو کل عقلی وجوہ ۴۸ نکلتی ہیں، لیکن ان میں سے مساوات والی صرف چار وجوہ بالاتفاق جائز ہیں۔ باقی ناجائز ہیں۔ (فوائد مکیدہ مع تعلیقات: ص ۱۲۲، ۱۲۳، المرشد ص ۳۶۴) اور بعض اہل اداء نے الرَّحِيمِ، الرَّحِيمِ کے قصر مع الروم کے ساتھ رَبَّ الْعَالَمِينَ کی تینوں وجوہ جائز بتائی ہیں۔ استاد القراء قاری محمد یوسف سیالوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں ۴ کے بجائے ۶ وجوہ جائز ہوں گی (لمعات شمسیہ: ص ۱۱۵، ۱۱۶)، جب کہ استاد القراء قاری فتح محمد اعلیٰ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ہاں کل ۱۲ وجوہ جائز ہوں گی اور باقی ۳۶ وجوہ ناجائز ہوں گی۔ (تہذیب القواعد: ص ۶۳) مزید واضح رہے کہ اگر مذکورہ صورت میں فصل کل کے ساتھ ساتھ فصل اول، وصل ثانی کو بھی لے لیا جائے تو بالترتیب بلحاظ اقوال ۱۸، ۱۲، ۸ وجوہ جائز ہوں گی، اور اگر ساتھ وصل اول، فصل ثانی کو ملا لیا جائے تو بالترتیب کل ۱۲، ۱۸، ۲۴ وجوہ جائز ہوں گی اور اگر وصل کل کو بھی لیا جائے تو کل ۵۷ عقلی وجوہ میں سے بالترتیب پہلے قول پر ۱۵، دوسرے قول پر ۲۱، اور تیسرے قول پر ۲۷ وجوہ جائز ہوں گی۔ یہ سب وجوہ اس صورت میں ہیں جب آپ الْعَالَمِينَ پر وقف کر دیں، لیکن اگر آپ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ یا وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وغیرہ پر وقف کریں اور فصل و وصل کی وجوہ کو بھی عقلی وجہ میں ضرب دیتے جائیں تو علیٰ ہذا القیاس سینکڑوں عقلی وجوہ پیدا ہوں گی، لیکن صحیح وجوہ نکالنے کا ضابطہ وہی ہے جو کہ ابھی گذرا کہ مساوات والی وجوہ ہی جائز ہوں گی اور باقی تمام عقلی وجوہ ناجائز ہوں گی۔ عقلی اور جائز و ناجائز وجوہ کی مزید وضاحت اور تفصیلی نقشوں کے لیے استاد القراء قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب المرشد کا اور شیخ القراء قاری محمد ادریس العاصم رحمۃ اللہ علیہ کی شرح

فوائد مکيه وغيره کا مطالعہ فرمائیں۔

② اگر دورانِ تلاوت کئی مدود منفصل آجائیں تو اگر آپ (امام قائلون رضی اللہ عنہما یا امام دوری بصری رضی اللہ عنہما کے لئے) قصر کی وجہ پڑھ رہے ہوں تو تمام مدود میں قصر ہی کریں گے اور اگر توسط کر رہے ہیں تو آخر تلاوت تک توسط ہی کریں گے۔ ایک جگہ قصر اور دوری جگہ توسط پڑھنا غلط ہے۔ (فوائد مکيه مع تعليقات: ص ۱۲۳)

③ اگر مدسکون عارض کی اقسام ثلاثی یعنی مختلف مدود عارضِ وقفی، مدود عارضِ لین یا مدود عارضِ ادغام کو جمع کر کے پڑھا جائے تو وہاں بھی وجوہ میں مساوات رکھنی چاہئے، جیسے اَلَّذِينَ نَأْفُقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا۔ (آل عمران: ۱۶۷) اس قسم کی امثلہ میں عقلی وجوہ ۹ نکلتی ہیں، لیکن جائز صرف تین مساوات والی اوجہ ہیں۔

دوسری شرط کی مثالیں

① جب مدعارضِ وقفی اور مدعارضِ لین دونوں ایک جگہ جمع ہو جائیں اور دونوں میں وقف بالاسکان کیا جائے تو عقلی وجوہ ۹ نکلتی ہیں، خواہ مدعارضِ وقفی مقدم ہو یا مدعارضِ لین۔ ایسی صورت میں عقلی وجوہ میں سے ہر حال میں جائز وجوہ صرف ۶ ہوں گی اور تین وجوہ ناجائز ہوں گی، کیونکہ ان میں ضعیف مد کو قوی مد پر ترجیح لازم آتی ہے۔ اور اگر موقوف علیہا میں بسبب کسرہ یا ضمہ روم و اشام بھی جائز ہوں تو ایسی صورت میں اور وجوہ بھی جائز ہوں گی۔ تفصیل یہ ہے کہ اگر دونوں موقوف علیہا مکسور ہوں تو عقلی وجوہ ۱۶ ہوں گی اور جائز کل ۱۱ وجوہ ہیں۔ (المرشد: ص ۳۶۹، ۳۷۰)، لیکن اگر کیفیت وقف کے اتحاد کی بھی شرط لگائی گئی تو کل ۷ وجوہ جائز اور باقی ۴ وجوہ ناجائز ہوں گی۔

صاحبِ ہدایۃ التوحید (تسہیل القواعد از قاری فتح محمد امی: ص ۶۳، ۶۵) نے اسی کو اختیار کیا گیا ہے اور یہی ان شاء اللہ اُنسب ہے۔ جیسے مِنْ جُوعٍ وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (القریش: ۴) وغیرہ

اگر دونوں موقوف علیہا مضموم ہوں تو کل ضربی وجوہ ۴۹ پیدا ہوں گی اور جائز کل ۳۳ وجوہ ہوں گی۔ (فوائد مکيه مع تعليقات مالکية: ص ۱۳۴)، اور اگر کیفیت وقف کے اتحاد کا بھی لحاظ

کریں تو جائز و وجہ مزید کم ہو جائیں گی، جیسے الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ
(البقرہ: ۲۵۵) وغیرہ

⑥ اگر ایک جگہ مد بدل و مد عارض وقتی جمع ہو جائیں تو کل ضربی وجہ ۹ نکلتی ہیں، جن میں ۶ جائز ہیں۔ یوں کہ پہلی مد یعنی بدل پر قصر کے وقت مد عارض پر تینوں وجہ جائز ہیں اور مد بدل پر توسط کے وقت مد عارض پر صرف توسط، طول جائز ہیں، اور اگر پہلی مد پر طول کریں تو دوسری مد پر بھی فقط طول ہوگا۔ باقی تینوں وجہ ناجائز ہیں، کیونکہ ان میں ضعیف مد یعنی مد بدل کو قوی مد یعنی مد عارض پر ترجیح لازم آتی ہے، جیسے وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا مَخَالُوا آمَنًا..... إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءٌ وَنَ (البقرہ: ۱۴) وغیرہ

(عنایات رحمانی: ۱۷۱/۱)

یہاں اس بات کا مغالطہ نہیں ہونا چاہیے کہ دوسری مد بدل یعنی مُسْتَهْزِءٌ وَنَ میں پہلی مد بدل کے خلاف تین وجہ یا دو وجہ لانا کیوں کر جائز ہوا، جبکہ ایک جیسی مدود میں اجتماع کے وقت بر بنائے قاعدہ وَاللَّفْظُ فِي نَظِيرِهِ كَمَثَلِهِ مساوات مراتب مد ضروری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دوسری مد یعنی مُسْتَهْزِءٌ وَنَ میں مد بدل معتبر ہی نہیں، بلکہ یہاں مد عارض کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ وہ قوی ہے، اور پیچھے گزر چکا ہے کہ جب ایک ہی لفظ میں دو سبب جمع ہو جائیں تو ضعیف کو ساقط کر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ تفاوت دو مختلف طرح کی مدود میں ہوا ہے، چنانچہ جائز ہے اور یہاں پہلی شرط بھی نہیں ٹوٹ رہی۔ فتأمل و تدبّر

⑦ اگر مد منفصل اور مد عارض وقتی یا عارض لین ایک جگہ جمع ہو جائیں تو اگر آپ مد منفصل میں قصر کریں گے تو مد عارض میں وجہ ثلثہ میں سے ہر وجہ پڑھنا جائز ہے، لیکن اگر توسط کریں گے تو مد عارض میں قصر نہیں ہوگا، اور اگر مد منفصل میں طول کریں گے تو مد عارض میں صرف طویل ہی پڑھا جائیگا اور باقی دو وجہ نہیں۔

واضح رہے کہ اس شرط پر پورا عمل اس وقت کیا جائے گا جبکہ ایک ہی راوی سے دونوں مدوں میں ایک سے زائد وجہ جائز ہوں، لیکن اگر کسی ایک مد میں بھی صرف ایک وجہ اس راوی سے جائز ہوئی تو پھر اس شرط کا حکم استحباب کا ہے، جیسے مذکورہ مثال میں امام درش رحمہ اللہ اور امام

حزہ ۲۱: کے لئے منفصل کے طول کے ساتھ مد عارض وقتی میں طول تو مستحب جبکہ جائز تینوں وجوہ ہیں، جبکہ امام قالون رحمہ اللہ اور امام دوری رحمہ اللہ کے لئے اس شرط کا لحاظ بلا اہتمام کرنا چاہیے۔ عام علماء و مشائخ اس شرط کے اہتمام کے سلسلہ میں زیادہ سختی نہیں کرتے، ہماری رائے میں اس مسئلہ میں بھی احتیاط برتی جائے۔ عام لوگوں اور مبتدئین کو تو کسی قدر گنجائش دی جاسکتی ہے، لیکن ایسے مشائخ اور مقررین جن پر علم و فن کا دار و مدار ہے انہیں اس مسئلہ میں خصوصی احتیاط کی ضرورت ہے۔

تیسری شرط کی مثالیں

① ایک جگہ دو مدود متصل یا دو مدود منفصل جمع ہو جائیں تو ان میں یہ لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اگر پہلی مد میں توسط پانچ حرکتی کیا ہے تو دوسری مد میں بھی توسط پانچ حرکتی کریں گے۔ اگر پہلی مد میں توسط چار یا تین حرکتی کیا ہے تو دوسری مد میں بھی توسط چار حرکتی یا تین حرکتی ہی ہوگا، اور اس کے علاوہ دیگر عقلی وجوہ ناجائز ہیں۔

② ایک جگہ مد منفصل اور مد متصل دونوں آجائیں اور مد منفصل مقدم ہو تو کل عقلی وجوہ ۲۰ نکلتی ہیں، لیکن جائز ۶ ہیں اور وہ یہ ہیں کہ: منفصل کے قصر کے ساتھ متصل میں تین یا چار حرکتی توسط، دونوں مدوں میں تین حرکتیں، دونوں مدوں میں چار حرکتی توسط، دونوں مدوں میں پانچ حرکتی توسط اور دونوں مدوں میں چھ حرکتی طول ہوگا۔

③ اگر کسی آیت میں پہلے مد متصل اور پھر مد منفصل آجائے تو بھی عقلی وجوہ میں سے صرف ۶ جائز ہوں گی، اور وہ یہ ہیں کہ: متصل میں تین حرکتی توسط کریں تو مد منفصل میں قصر اور تین حرکتی توسط دونوں جائز ہیں، متصل میں توسط چار حرکتی کے ساتھ متصل میں قصر اور چار حرکتی توسط دونوں جائز ہیں، دونوں مدوں میں پانچ حرکتی توسط، اور دونوں مدوں میں طول چھ حرکتی کریں گے۔

تیسری قسم میں آخری دو مثالیں مرہبہ دو احوال کے حاصل اور عدم مد یعنی قصر کو ملا کر لی گئیں ہیں۔ بعض کتب فن مثلاً اتحاف البریۃ از الشیخ حسن خلف رحمہ اللہ وغیرہ میں یوں مد کے کل ۶ مراتب بھی بیان کئے گئے ہیں۔ (اتحاف البریۃ: باب المد والقصر)

تیسری شرط کی اِشملہ کی مزید تفصیل درکار ہو تو سراج القاری (ص ۴۸، باب المد والقصر، باب اول وجوہ جائز کے بیان میں: ۳۰ تا ۴۰)، فوائد مکیہ (ص ۳۴، فصل ثالث: مقدار وجہ کے بیان میں) اور سراج القراءۃ مع ضیاء القراءات وغیرہ کا بالاہتمام مطالعہ کرنا چاہئے۔

الْمَخْصَرُ جِبْ مُخْتَلَفٌ مَدٌّ وَمُخْتَلَفٌ مَقَامَاتٍ پْرَاكُثْمِي آجَائِيں تَوْصِيحٌ وَجَوْهٌ كَيْ پْرَكُحْنِي كَا پِيَانِهٖ يَهٗ كِهٖ ”وہ مدود اگر ایک طرح کی ہیں تو ان میں مساوات کا دھیان رکھا جائے گا، اور اگر مختلف طرح کی ہیں تو ضعیف مد کو قوی پر ترجیح لازم نہ آئے۔ نیز ہر حالت میں (چاہے مدود ایک طرح کی ہوں یا مختلف طرح کی) مختلف اقوال میں اختلاط سے بچا جائے“ اس ضابطہ کی پابندی کے ساتھ جو وجوہ سامنے آئیں ان کے صحیح ہونے کے بارے میں کوئی احتمال نہ ہوگا۔

۴) مد کی حالت میں روم و اشہام وغیرہ بالاتفاق جائز ہیں، لیکن وہ مدود جو وقف یا ادغام کی وجہ سے معرض وجود میں آتی ہیں ان میں بحالت روم مد جائز نہیں، کیونکہ روم وصل کی طرح ہوتا ہے۔ البتہ حالت اشہام میں وقف بالاسکان کی طرح قصر، توسط اور طول ہر وجہ جائز ہے، کیونکہ اشہام کی مشابہت وقف سے زیادہ ہے۔ مزید برآں جن مدود کا سبب ایسا ہے جو کہ کسی بھی حالت میں ان سے علیحدہ نہیں ہوتا، مثلاً سکون لازم و ہمزہ لمحققہ وغیرہ تو وہاں بحالت وقف بالروم کی حالت میں مد کرنے میں کوئی شے مانع نہیں۔ چنانچہ متصل میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ قراء کرام کے لئے طول مع الروم اور مد لین میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے ماسوی قراء کرام کے لئے توسط و طول مع الروم ناجائز ہے، کیونکہ یہ مد سکون عارضی کی وجہ سے جائز ہوئی تھی اور سکون عارضی میں روم کی حالت میں مد جائز نہیں ہوتی، کیونکہ قاعدہ ہے: الروم کالوصل۔ (اتحاف البریۃ: ش ۴۴)

۵) ذیل کے پانچ کلمات اور چار کلیات کو اہل نقل نے مد بدل سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ وہ پانچ کلمات یہ ہیں:

① کلمہ اِمْرَاءٌ یَلِ ہر جگہ

② کلمات یُوَاخِذُکُمْ، یُوَاخِذُ اور یُوَاخِذُنَا وغیرہ، جن میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ ہمزہ کا واؤ

متحرک سے ابدال کرتے ہیں، جیسا کہ آئندہ باب میں آئے گا۔
ان کلمات میں تمام قراء عشرہ بشمول امام ورش رضی اللہ عنہ کے صرف قصر کرتے ہیں۔

(النشر الكبير: ۳۳۷/۱، الوافی از القاضی: ص ۱۶)

الشاطیہ میں علامہ شاطی رضی اللہ عنہ کی کلام سے واضح ہوتا ہے کہ یہ کلمہ بعض علماء کے ہاں مستثنیٰ ہے اور بعض کے نزدیک نہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام ورش رضی اللہ عنہ کے جمیع طرق سے اس کلمہ میں صرف قصر ہے اور امام شاطی رضی اللہ عنہ نے **وَبَعْضُهُمْ يُؤْخِذُكُمْ** (شاطیہ: ش ۱۷۴، باب المد والقصر) اس لئے فرمایا کہ علامہ دان رضی اللہ عنہ نے التیسیر میں اس کلمہ کو مستثنیات بدل میں بیان نہیں فرمایا، بلکہ اپنی دیگر کتب میں اسے ذکر کیا ہے، جس سے امام شاطی رضی اللہ عنہ نے گمان کیا کہ باب **يُؤْخِذُكُمْ** امام دان رضی اللہ عنہ کے ہاں مستثنیٰ نہیں ہے، جبکہ امام دان رضی اللہ عنہ نے التیسیر میں اس لفظ کے خاطر خواہ واضح ہونے کی وجہ سے استثناء بیان کرنا ضروری خیال نہیں کیا کہ یہ لفظ تو اپنے مادے کے اعتبار سے ہی واوی الفاء یعنی **وَآخِذْتُ** سے بنا ہوا ہے، چنانچہ سب مد بدل پایا ہی نہیں جا رہا۔ اور اگر کلمہ کے اصل کو دیکھنے کے بجائے ظاہر کا ہی اعتبار کر لیا جائے کہ بہر حال اب تو یہ کلمہ **يُؤْخِذُكُمْ** ہمزہ کے ساتھ ہے، تو پھر کہا جاسکتا ہے کہ امام ورش کی قرائت میں اس کلمہ میں ہمزہ کا واؤ سے ابدال ضروری ہے چنانچہ یہ ہمزہ مقدمہ ظاہراً اور اصلاً ہر لحاظ سے ہی واؤ ہے۔ واللہ اعلم

(إتحاف الفضلاء: ص ۳۹، عنایات رحمانی: ۲۸۲، ۲۸۵، قراءت اکیدی)

④ **ءَآلَتْنِ** (پونس: ۵۱، ۹۱): اس کلمہ کے دوسرے الف میں مد بدل جائز نہیں ہے، بعض اہل علم نے یوں ہی نقل کیا ہے، لیکن جمہور اہل نقل اس لفظ کو مد بدل سے مستثنیٰ قرار نہیں دیتے۔

(الشاطیہ: بیت نمبر ۱۷۴، النشر: ۳۳۷/۱)

ءَآلَتْنِ میں استفہام کی قید سے معلوم ہوا کہ **الْتْنِ جَنَّتٍ بِالْحَقِّ** (البقرہ: ۷۱) اور **الْتْنِ حَصَّصَ الْحَقِّ** (یوسف: ۵۱) وغیرہ میں بالاتفاق مد بدل ہوگی۔

(شرح سبعہ: ۵۷۱، عنایات رحمانی: ۲۸۲، قراءت اکیدی)

⑤ **عَادَا أَوْلَى** (البنم: ۵۰): اس کلمہ کے واؤ کو بھی بعض اہل علم نے مستثنیات بدل میں ذکر

کیا ہے، لیکن اکثر اہل نقل کے ہاں اس میں مد بدل جائز ہے۔

(شرح سبجہ: ۶۲۲/۲، عنایات رحمانی: ۲۸۲/۱)

عَادَا کی قید سے معلوم ہوا کہ سَبَّيْرَتَهَا الْأَوْلَىٰ (طہ: ۲۱) اور قَلِيلَهُ الْأَجْرَةُ وَالْأَوْلَىٰ (النجم: ۲۵) وغیرہ میں بالاتفاق مد بدل کا جواز ہے۔

⑤ جَاءَ آلَ (الجز: ۶۱، اقر: ۴۱): شیخ شحاذہ الیمنی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ہاں ہر حال میں دوسرے ہمزہ میں مد بدل منع ہے، چاہے تسہیل ہو رہی ہو یا ابدال، لیکن شیخ سلطان المزاحی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی صورت میں تو مد بدل کے قائل ہیں، البتہ ابدال کی صورت میں شیخ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح مد بدل کے قائل نہیں۔ واضح رہے کہ شیخ شحاذہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مذہب بھی منقول ہے۔ (ہکذا قرأنا علی شیخنا) مد بدل سے متشقی چار کلیات درج ذیل ہیں:

① اگر حرف مد سے قبل واقع ہونے والے ہمزہ سے پہلے حرف صحیح ساکن متصل آجائے یعنی وہ ساکن حرف علت نہ ہو تو وہاں مد بدل بالاتفاق منع ہے۔ مثلاً الْقُرْآنَ (۵۸ مقامات پر) لِلظَّمَانِ (النور: ۳۹)، مَسْئُولًا (الاسراء: ۲۳، ۳۶، الفرقان: ۱۶، الاحزاب: ۱۵)، مَدَّوْمًا (الاعراف: ۱۸)، مَسْئُولُونَ (الصافات: ۲۳)۔

قرآن کریم میں مذکورہ ۵ کلمات ہی اس قبیل سے وارد ہوئے ہیں۔ بس اگر ماقبل ساکن صحیح تو ہے لیکن منفصل ہے، جیسے مَنَ اَمِنَ، مَنُ اَوْتِيَ وغیرہ یا ہمزہ قطعی ساکن کے بجائے متحرک حرف کے بعد ہے، جیسے مَآبَ، سَبَّأَوِيَّ وغیرہ یا ہمزہ سے قبل ساکن تو ہے لیکن غیر صحیح یعنی حرف علت (مدہ ہو یا لین) ہے، جیسے جَاءَ وَا، النَّبِيِّينَ، الْمَوْوُودَةَ، سَوَاءَ ات وغیرہ تو بلا حرج مد بدل ہوگی۔

(سراج القاری: ص ۵۵، شرح شاطبی از سیوطی: ص ۷۱، ۷۲)

② اگر ہمزہ جو حرف مد سے قبل آ رہا ہے وہ وصلی ہو اور قطعی نہ ہو تو بھی مد بدل ناجائز ہے، کیوں کہ مد بھی عارضی ہے اور ہمزہ بھی، جیسے اَيْتِ، اَيْدِنَ لِيَّ وغیرہ۔

(الاتقاع: ۴۷۳/۱)

نیز علامہ علی قاری نے کمی وغیرہ سے قصر و طول دونوں وجہیں جائز قرار دی ہیں مگر ان میں سے قصر کو زیادہ قرین قیاس کہا ہے۔ (شرح قاری: ص ۶۳، شرح سیوطی: ۷۲، النشر: ۳۳۳، ۳۳۴)

● وہ حرف مد جو کہ ہمزه منونہ منصوبہ پر وقف بالابدال کرنے کی وجہ سے آجائے تو اس جگہ بھی بالاتفاق مد بدل نا جائز ہے۔ مثلاً مَاءٌ، دُعَاءٌ وغیرہ۔ (الاتقاع: ۲۷۳، النشر: ۳۳۱) چنانچہ لفظ تَرَآءُ الْجَمْعَانِ (الشراء: ۶۱) میں وقفاً مد بدل کی جائے گی۔

(النشر: ۳۳۱، شرح سبعہ: ۲۲۳)

④ وہ دو ہمزے جن میں سے دوسرا امام ورش کی قراءت پر حرف مدہ سے بدل جائے تو اس عارضی مدہ کی غیر معتبر ہونے کی وجہ سے مد بدل نہیں ہوگی۔ خواہ وہ دو ہمزے ایک کلمہ میں ہوں، جیسے ءِ الْإِدُّ، ءِ آمِنْتُمْ؛ یا دو کلموں میں ہوں، جیسے جَاءَ أَحَدٌ، السَّمَاءِ الْهٰ وَغَيْرِهِ۔ (ارشاد المرید: ص ۴۷، ۴۸)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے بقول ءِ الْإِدُّ اور ءِ آمِنْتُمْ وغیرہ میں مد بدل کی تینوں وجوہ جائز ہیں (شرح شاطبی از القارئ: ص ۶۲)، لیکن شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اس بات کا انکار دلائل کے ساتھ فرمایا ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۲۰)

نوٹ: ہمز تین میں امام ورش کے ابدال کا بیان عنقریب باب الہمزہ میں آئے گا۔ نیز یاد رہے کہ ہر وہ مد بدل جو ہمز تین میں ابدال سے قبل ہی پائی جا رہی ہو وہاں مد بدل کی وجہ ٹلنے ضرور پڑھی جائے گی، جیسا کہ امثلہ اوپر گزر چکی ہیں۔

⑤ دو کلمات یعنی الْمَوْءُ وَدَّةُ (التویر: ۸) اور مَوْنِلًا (الکلبف: ۵۸) کے واو لین میں تمام اہل نقل صرف قصر کرتے ہیں، کیونکہ ان میں واو کا سکون عارضی ہے۔ البتہ پہلی مثال میں مد بدل کی وجہ ٹلنے جائز ہیں۔ مزید برآں معلوم ہونا چاہیے کہ لفظ سَوَاءً ات (الاعراف: ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے ناقلین کا اختلاف ہے۔ واو میں توسط نقل کرنے والے تو بدستور توسط ہی کرتے ہیں، لیکن طول نقل کرنے والے تمام رواۃ کا قصر پر اتفاق ہے، چنانچہ اس کلمہ میں کل دو وجوہ یعنی قصر و توسط جائز ہوں گی، جبکہ طول امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے تمام طرق سے ضعیف ہے۔ (الاتقاع: ۶۲، ۶۳، شرح شاطبیہ از القارئ: ص ۶۷،

الجامع فی القراءات العشر السواتر

شرح شامی از سیوطی: (ص: ۷۶، ۷۷)

④ اگر سبب مد سکون لازم میں نقل یا اجتماع ساکنین کی وجہ سے حرکت آجائے یا سبب مد ہمزہ قطعیہ میں تسہیل یا حذف وغیرہ کی وجہ سے تغیر ہو جائے تو اصل و عارض دونوں حالتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس مد کی اصل وجہ اور قصر دونوں وجوہ پڑھنا جائز ہے اور اہل اداء کے ہاں دونوں وجوہ معمول بہا ہیں۔ سبب مد سکون لازم کے ضمن میں اس قسم کی امثلہ قرآن کریم میں صرف درج ذیل چھ وارد ہوئی ہیں:

- | | |
|---------------------------------|---|
| ① اَلَمْ اللّٰهُ (آل عمران: ۱) | ② النَّسَاءِ اِنْ اَنْتَقِيْتَنَّ (الاحزاب: ۳۲) |
| ③ اَلَّذِيْنَ (یونس: ۹۱، ۵۱) | ④ لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ (الاحزاب: ۵۰) |
| ⑤ اَلَمْ اَحْسَبَ (العنکبوت: ۱) | ⑥ اَلْبِغَاءِ اِنْ اَرَدَنْ (النور: ۳۳) |

ہمزہ قطعیہ کی تسہیل یا حذف کی امثلہ قرآن کریم میں بے شمار ہیں، جیسے جَا اَحَدٌ، هُوَ لَآءِ اِنْ، السُّفَهَاٰ وَغَيْرَه۔

نوٹ: اَلَّذِيْنَ (یونس، دو جگہ) میں نقل امام نافع رضی اللہ عنہ، امام ابن وردان رضی اللہ عنہ اور وقتا امام حمزہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ اَلَمْ اللّٰهُ میں سب کی قراءت پر، جب کہ **بِنِ النَّسَاءِ اِنْ اَنْتَقِيْتَنَّ** میں امام ورش رضی اللہ عنہ اور امام قبیل رضی اللہ عنہ کی قراءت پر اور **اَلَمْ اَحْسَبَ، عَلٰی الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدَنْ، لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ** ان تین کلمات میں صرف امام ورش رضی اللہ عنہ کی قراءت پر طول و قصر دونوں وجوہ ساکن اصلی سے قبل موجود حرف مد میں ہوں گی۔ جہاں تک ہمزہ کی تغیر کا تعلق ہے تو اس کی تفصیل آئندہ باب میں آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ

● جس جگہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے مد بدل کا وجود وصل میں باقی نہ رہے اور آپ پہلے ساکن پر وقف کر دیں تو اس حالت میں مد بدل کا وجود پھر سے لوٹ آئے گا، چنانچہ تینوں وجوہ یعنی قصر و توسط و طول جائز ہوں گی۔

جیسے رَأَى السَّمْسَ (الأنعام: ۷۹) تَرَاءَ الْجَمْعِ (شعراء: ۶۱) تَبَوَّءَ ذَا النَّارِ (الحشر: ۹) وغیرہ۔ النسر الكبير میں اس کی صراحت موجود ہے۔ (النسر: ۳۳۲)

اسی طرح اِبَاءِ اِبْرَاهِيْمَ (یوسف: ۲۸) اور دُعَايِ الْاٰفِرَارَا (نوح: ۶) میں امام

ورش رض، وصلایائے اضافہ کو فتح دیتے ہیں، لیکن وقفاتیوں وجوہ مد بدل جائز ہوں گی۔ یوں ہی رَيْنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءَ (ابراہیم: ۴۰) میں امام ورش وصلایائے زائدہ کو ہمزہ کے بعد بڑھاتے ہیں، چنانچہ مد بدل ہوگی اور وقفایاء کے عدم وجود کی وجہ سے سرے سے مد بدل ہے ہی نہیں۔

⑧ پہلے گزر چکا ہے کہ مختلف مقامات پر کئی طرح کی مدد کے اجتماع کے وقت قوی مد کو ضعیف

مد پر ترجیح دی جاتی ہے اور جن وجوہ میں ضعیف مد کو ترجیح ہو تو وہ ناجائز ہیں۔ اس ضابطہ کے ضمن میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ **هُوَ لَاءَ اِنْ** جیسے کلمات میں امام قائلون رض اور امام دوری بصری رض چونکہ پہلے ہمزہ میں تغیر کرتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے ہاں لاءِ

کے مدہ میں قصر و مد دونوں جائز ہیں۔ پھر امام قائلون رض اور امام دوری بصری رض کا مذہب مد منفصل میں بھی قصر و مد ہے، چنانچہ عقلی وجوہ چار سامنے آتی ہیں، لیکن ان چار

وجوہ میں سے ہاء کے مد کے ساتھ اولاء میں قصر جائز نہیں ہے۔ اکثر محققین کا یہی مذہب ہے کہ اگر ہاء کے مد کے ساتھ اولاء میں قصر کو بھی جائز کیا گیا تو قوی مد پر

ضعیف مد کو ترجیح لازم آئے گی، لیکن خانمۃ المحققین علامہ احمد المتولی رض اس سلسلہ میں تفصیلی رائے رکھتے تھے۔ ان کے مطابق اس حالت میں بھی اعتدال عارض کی بنا

پر اولاء میں قصر مع التسهیل جائز ہے، البتہ وہ ہاء کے توسط کے ساتھ لاء میں قصر مع الخذف کے سلسلہ میں جمہور محققین کے ساتھ ہیں۔ (اتحاف البریة: بیت نمبر ۲۳، الشمعہ

المضیة: ص ۱۸، البدور الزاهرة: ۶۶، ۶۷، قراءت الکیڈمی، قدیم ایڈیشن) اور اولی مذہب بھی انشاء اللہ یہی ہے۔ (تفصیل آئندہ آئے گی)

⑨ اس بارے میں قراء و اہل اداء کا اختلاف ہے کہ اگر مد کرتے ہوئے اٹھام الحریکہ بھی کرنا

پڑے تو کیا مد ساقط ہو جائے گی یا نہیں، جیسے **جَائِي، سَبِي، سَبِيَّت** وغیرہ۔ اکثر علماء و محققین کا مذہب یہ ہے کہ مد ہوگی، لیکن شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رض کی

رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مد نہیں ہوگی۔ قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ جب محل و سبب مد دونوں موجود ہیں تو مد ضرور ہونی چاہئے۔ قاری محبت الدین احمد بن قاری ضیاء

الدین رض، شیخ القراء قاری عبدالمالک رض اور علی قاری رض وغیرہ کی بھی یہی رائے

ہے۔ (عنايات: ۱۷۲، ۱۸) امام ابن شريح رحمۃ اللہ علیہ کی کافی میں ہے کہ سب قراء کرام، اشام کرنے والے ہوں یا نہ ہوں، مد کرنے پر متفق ہیں۔ شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”پہلے میری بھی رائے قاری صاحب موصوف کے موافق ہی تھی، لیکن پھر تحقیق کے بعد رجحان بدل گیا اور مد ہونے کے بارے میں یہ دلیل نہایت قوی ہے کہ امالہ کرتے ہوئے تو مد پر اتفاق ہے تو پھر اشام کی صورت میں کیا مانع ہے۔“ (عنايات: ۱۷۲، ۱۸)

بعض اہل اداء مد لازم میں مشدد کی مد کو مخفف سے کچھ زیادہ لیتے ہیں اور بعض اس کے عکس کے قائل ہیں۔ پھر بعض مدہ اور لین کی مد میں بھی فرق کے قائل ہیں اور علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مد لازم کے طول کو مد ہمزہ ملحقہ کے طول سے کچھ چھوٹا کہتے ہیں۔ نیز بعض حضرات مد متصل میں الف میں سب سے زیادہ، یا میں اس سے کچھ کم اور واؤ میں سب سے کم مد کرتے ہیں اور چونکہ ہمزہ مقدمہ قوت میں، ہمزہ مؤخرہ سے کچھ کم ہے چنانچہ علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ، علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی رائے پر اس کا طول کچھ چھوٹا ہونا چاہئے۔ (عنايات: ۲۸۶/۱) لیکن صحیح یہ ہے کہ مد لازم اور دیگر سب مدود کی مقداروں میں مساوات ہی ہوگی۔ جمہور اہل اداء و محققین کا یہی موقف ہے اور النشر الکبیر میں اس کی تائید موجود ہے۔ (النشر: ۳۳۴/۱) شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہ فرق نہ کرنا اوّلیٰ ہے۔ اگر فرق کیا گیا تو مکروہ ہوگا۔“ (عنايات رحمانی: ۲۸۶/۱)

خلاصہ یہ ہے کہ تمام مدود میں طول یا توسط مساوی ہوگا، البتہ قصر میں کچھ فرق ہے کہ لین کا قصر یہ ہے کہ اسے بالکل نہ کھینچیں اور مدہ کا قصر یہ ہے کہ اسے ایک الف کے برابر کھینچیں۔ اِتْحَاف اور غیث النفع وغیرہ میں مذکورہ تمام تقریر کا مفہوم صراحتہ موجود ہے۔

(اتحاف: باب المد والقصر، غیث النفع: ۳۰، وما بعد، مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ، لبنان)

مد بدل، مد لین اور ذوات الیاء اگر ایک مقام پر تلاوت میں جمع ہو جائیں تو وہاں قوی و ضعیف سب کا اعتبار نہیں کیا جاتا، بلکہ وہ وجہ پڑھی جاتی ہیں جو کہ طریقاً منقول ہوں۔

الجماع فی القراءات العشر المہجرات

تفصیل درج ذیل ہے:

1 جب کسی جگہ مد بدل و مد لین جمع ہو جائیں تو مد لین میں توسط روایت کرنے والے مد بدل میں امام ورش رضی اللہ عنہ کے لئے تینوں وجوہ روایت کرتے ہیں، لیکن مد لین میں طول روایت کرنے والے حضرات مد بدل میں فقط طول ہی روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ باقی دو عقلی وجوہ خلاف طریق ہونے کی وجہ سے غیر صحیح ہیں۔ اس لحاظ سے اگر کسی آیت میں مد بدل و مد لین یوں جمع ہوں کہ بدل مؤخر ہو اور لین مقدم ہو تو مد لین میں توسط کرتے ہوئے مد بدل میں آپ تینوں وجوہ پڑھ سکتے ہیں اور مد لین میں طول کرتے ہوئے مد بدل میں صرف طول کریں گے، اور جب مد بدل مقدم ہو اور مد لین مؤخر ہو تو مد بدل میں قصر و توسط دونوں کے ساتھ مد لین میں فقط توسط اور مد بدل کے طول کے ساتھ مد لین میں توسط و طول دونوں جائز ہیں۔ (اتحاف البریہ: ش: ۶۲، الشرح المہدیہ: ص: ۱۵)

2 جب مد بدل اور ذات الیاء (جس میں امام ورش رضی اللہ عنہ کا مذہب فتح و تقلیل ہے) ایک مقام پر اکٹھے آجائیں تو یہاں بھی تمام وجوہ عقلی جائز نہیں، بلکہ صرف جو وجوہ طریق کے موافق مروی ہیں وہ پڑھی جائیں گی۔ ذات الیاء میں فتح روایت کرنے والے امام ورش کے لئے مد بدل میں قصر و طول ہی روایت کرتے ہیں اور ذات الیاء میں تقلیل کے رواۃ مد بدل میں صرف توسط و طول کرتے ہیں۔ باقی دو ضربی وجوہ خلاف طریق ہیں۔ اگرچہ علامہ جعسری رضی اللہ عنہ نے تمام عقلی وجوہ کو صحیح قرار دیا ہے۔ لیکن یہ باعتبار طریق ضعیف ہے، اگرچہ توسط مع الفتح 'طیبہ' کے طرق سے صحیح ہے لیکن تقلیل مع القصر تمام طرق سے ضعیف ہے۔ الغرض اب اگر کسی آیت میں مد بدل اور ذات الیاء یوں جمع ہوں کہ مد بدل مقدم اور ذات الیاء مؤخر ہو تو مد بدل میں قصر کے ساتھ ذات الیاء میں فقط فتح ہوگا، اور مد بدل کے توسط کے ساتھ ذات الیاء میں صرف تقلیل جائز ہوگی، اور مد بدل کے طول کے ساتھ فتح و تقلیل دونوں وجوہ ذات الیاء میں جائز ہیں۔ مزید برآں اگر ذات الیاء مقدم ہو اور مد بدل مؤخر ہو تو ذات الیاء کے فتح کے ساتھ مد بدل میں قصر و طول جائز ہے، اور ذات الیاء کی تقلیل کے ساتھ مد بدل میں توسط و طول جائز ہیں۔

(اتحاف البریہ: ش: ۵۹، الشرح المہدیہ: ص: ۱۳)

نوٹ: کسی جگہ مد بدل مقدم اور ذات الیاء مؤخر ہو تو جو چار و جوہ جائز ہوتی ہیں وہی چار و جوہ تَرَآءَ الْجَمْعُ (اشعراء: ۶۱) میں تَرَآءَ پر وقف کرتے وقت ہوں گی، کیونکہ تَرَآءَ اصل میں تَرَآءَ ی تھا، چنانچہ یاء کو 'قَالَ' کے قاعدہ کے تحت الف سے بدل دیا، جس سے تین الف جمع ہو گئے: الف تفاعل جو کہ ہمزہ کی شکل میں ہے اور الف مبدلہ الف اصلی، اس اجتماع کی وجہ سے دو الف گرا دیئے، چنانچہ رسم میں تَرَآءَ رہ گیا۔ اب اگر یہاں وقف کر دیا تو ذات الیاء کا وجود، جو کہ وصل میں گر گیا تھا، لوٹ آیا۔ (شرح سبہ: ۲۲۳/۱) چنانچہ چاروں وجوہ ہوں گی۔

۳ اگر قرآن کریم میں کسی جگہ مد لین اور ذات الیاء جمع ہو جائیں تو اسی وقت کل عقلی وجوہ چار ہوتی ہیں، چاروں صحیح ہیں اور کوئی وجہ خلاف طریق نہیں۔

قرآن کریم میں بسا اوقات مذکورہ تینوں صورتوں کا اجتماع ہو جاتا ہے یعنی ذات الیاء، مد بدل، مد لین تینوں بیک وقت اکٹھے آ جاتے ہیں تو ایسی صورت میں کل عقلی وجوہ ۱۲ پیدا ہوتی ہیں، لیکن ان میں سے ۶ وجوہ جائز ہیں اور باقی ۶ خلاف طریق ہیں۔ صحیح و ناجائز وجوہ پہچاننے کے لئے درج بالا تینوں قاعدوں پر وجوہ کو پرکھیں اور ہر عقلی وجہ جو کسی ایک قاعدے کے بھی خلاف ہو، چاہے دوسرے قاعدے کی رو سے صحیح بھی ہو رہی ہو تو وہ وجہ بھی صحیح نہ ہوگی۔ تفصیلی نکتے موضح القراءات از شیخ القراء قاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شروع اور امانیہ جلد دوم کے آخر میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

۴ آئندہ باب الہمزہ میں آئے گا کہ الآخرة جیسے کلمات میں نقل کی حالت میں ابتداء کرتے ہوئے لام سے بھی ابتداء جائز ہے اور ہمزہ وصلی بھی، لیکن مد سے متعلقہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر اعادہ لام سے کیا جائے تو مد بدل کی اوجہ ثلثہ میں سے صرف قصر جائز ہے، البتہ ہمزہ سے اعادہ کرتے ہوئے تینوں وجوہ جائز ہیں۔

۵ درج ذیل پانچ کلمات میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں بہت سے عقلی و ضربی وجوہ نکلتی ہیں، جن میں کافی ناجائز ہیں۔ جائز اور ناجائز وجوہ کے پہچاننے کے ضوابط اوپر گزر چکے ہیں، لیکن پھر بھی سہولت کی خاطر ان کلمات کی علیحدہ علیحدہ تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔ اسی غرض سے مولفین نے ان کلمات پر مستقل کتب بھی لکھی ہیں۔

پہلا کلمہ: ءَ اَلْتَّنَّ (پونس: دو جگہ: ۹۱، ۵۱)

پہلے گذر چکا ہے کہ اس لفظ میں مد بدل جائز نہیں ہے۔ یہ بعض مشائخ کا مذہب ہے، لیکن جمہور مد بدل کے جواز کے قائل ہیں۔ اگر بعض شیوخ اور جمہور کے مذاہب کی تفصیل میں جایا جائے تو بہت سی عقلی وجوہ پیدا ہوتی ہیں، جن میں اکثر ناجائز اور بعض جائز ہیں۔ مکمل تفہیم کے لئے پہلے ہم مختصر صحیح اور ضعیف وجوہ نکالنے کا قاعدہ بیان کئے دیتے ہیں، وہ قاعدہ یہ ہے کہ ضربی وجوہ نکالنے کے بعد ہر وجہ کو مندرجہ ذیل ۳ باتوں پر پرکھ لیں۔ جو وجہ ان تینوں شرائط پر پوری اترے وہ وجہ صحیح ہوگی اور جو وجہ کسی ایک شرط کے بھی مخالف ہو وہ غیر صحیح ہوگی۔

① اگر ءَ اَلْتَّنَّ پر وقف کر دیں تو چونکہ مد بدل مد عارض کا اجتماع ہو جاتا ہے تو اس حالت میں مد بدل کے بجائے مد عارض کا اعتبار کرتے ہوئے تمام ضربی وجوہ پڑھی جائیں گی، کیونکہ مد بدل مد عارض سے ضعیف ہے، چنانچہ ساقط کر دی جائے گی۔

② اگر ءَ اَلْتَّنَّ کو پیچھے یا آگے کسی مد بدل سے ملایا جائے تو دونوں مد بدل میں مد کی مقداروں میں بر بنائے قاعدہ وَ اَللَّفْظُ فِي نَظِيرِهِ كَمَثَلِهِ مساوات دینی چاہیے۔

③ ءَ اَلْتَّنَّ میں مد لازم اور مد بدل دونوں جمع ہیں اور ءَ اَل میں نقل حرکت کی وجہ سے قصر اور طول دونوں جائز ہیں، چنانچہ یہ بات ملحوظ رکھی جائے کہ مد لازم چونکہ قوی مد ہے اس لئے مد بدل کی کوئی وجہ مد لازم پر بڑھ نہ سکے۔ البتہ وقتاً ان میں مد بدل کے بجائے جو مد عارض ہوگی، اس میں اگر کوئی مقدار مد لازم کے طول سے بڑھ جائے تو مضائقہ نہیں۔

یاد رہے کہ ءَ اَلْتَّنَّ میں تمام قراء کرام کے لئے ہمزہ وصلی میں ابدال اور تسہیل دونوں جائز ہیں، لیکن امام نافع رضی اللہ عنہ اور امام ابن وردان رضی اللہ عنہ کے لئے وقتاً وصلاً، جبکہ امام حزمہ رضی اللہ عنہ کے لئے صرف وقتاً کل تین وجوہ جائز ہیں:

① ابدال مع الطول ② ابدال مع القصر ③ تسہیل

جب ہم نے ءَ اَلْتَّنَّ سے متعلق قراء عشرہ کا اختلاف، امام ورش رضی اللہ عنہ کے لئے مد بدل کا اختلاف اور صحیح وجوہ جاننے کی تین ضروری شرائط جان لیں تو اب ہم ءَ اَلْتَّنَّ کی وجوہ جائز اور

ناجائز کی تفصیل کی طرف آتے ہیں۔

تمام وجوہ کو سمجھنے کے لئے پہلے ءِ اَلثَّنِّ کی ۶ صورتیں بتالینی چاہیے۔

۱ ءِ اَلثَّنِّ کو (پچھے یا آگے مد بدل سے ملائے بغیر) وصل کی حالت میں اکیلا پڑھیں۔

۲ ءِ اَلثَّنِّ کو (پچھے یا آگے مد بدل سے ملائے بغیر) وقفا اکیلا پڑھیں۔

۳ ءِ اَلثَّنِّ کو ماقبل مد بدل سے ملاتے ہوئے ءِ اَلثَّنِّ کا آگے سے وصل کر دیں۔

۴ ءِ اَلثَّنِّ کو ماقبل مد بدل سے ملائے ہوئے ءِ اَلثَّنِّ پر وقف کر دیں۔

۵ ءِ اَلثَّنِّ کو مابعد مد بدل سے وقفا وصل ملائیے۔

۶ ءِ اَلثَّنِّ کو ماقبل اور مابعد دونوں مدود بدل سے وقفا وصل ملائیے۔

جیسے: اَنْتُمْ اِذَا مَا وَقَعَ ءِ اَمْنْتُمْ بِهٖ ءِ اَلثَّنِّ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعِجِلُوْنَ.....

وَيَسْتَسْتَوِنَا اَحَقُّ هُوَ

پہلی صورت: ءِ اَلثَّنِّ (وصلا)

اس صورت میں کل نوعقلی وجوہ پیدا ہوتی ہیں۔ اس طرح کہ ءِ اَلثَّنِّ کی تین وجوہ یعنی طول مع الابدال، قصر مع الابدال اور تسہیل کو مد بدل کی اوجہ ثلثہ میں ضرب دیں تو حاصل وجوہ ۹ سامنے آئیں گی، لیکن ان میں سے ۷ وجوہ جائز ہیں:

① (۳۲۱) ءِ اَلْ اَلْ کے طول کے ساتھ ءِ اَلْ میں بدل کی وجوہ ثلثہ۔

② ءِ اَلْ کے قصر کے ساتھ ءِ اَلْ میں فقط قصر، توسط و طول تیسری شرط کی وجہ سے ناجائز ہیں۔

③ (۳۲۵) ءِ اَلْ میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل کے ساتھ مد بدل میں تینوں وجوہ۔

دوسری صورت: ءِ اَلثَّنِّ (وقفا)

اس صورت میں عقلی وجوہ مذکورہ ۹ ہی پیدا ہوتی ہیں اور سب جائز ہیں۔ ءِ اَلْ میں قصر کے ساتھ ءِ اَلْ میں توسط و طول تیسرے قاعدے کی وجہ سے جائز ہیں۔

تیسری صورت: اَنْتُمْ اِذَا مَا وَقَعَ ءِ اَمْنْتُمْ بِهٖ ءِ اَلثَّنِّ (وصلا)

ضربی وجوہ کل ۲۷ پیدا ہوتی ہیں۔ یوں کہ ءِ اَمْنْتُمْ کی ہر وجہ کے ساتھ ءِ اَلثَّنِّ میں ۹ اوجہ حاصل ہوتی ہیں، جن میں سے ۱۳ جائز اور باقی ناجائز ہیں۔ تفصیل یوں ہے:

الجامع فی القراءات العشر للعثماني

(۱۵۱۵) ءَ اَمْتُمْ میں قصر کے ساتھ ءَ اَن میں طويع الابدال و تسهيل اور ءَ اَن میں فقط قصر، توسط و طول دوسری شرط کی وجہ سے جائز نہیں۔ یونہی ءَ اَن میں قصر مع الابدال کے ساتھ ءَ اَن میں فقط قصر، توسط و طول دوسری و تیسری شرط کی وجہ سے ناجائز ہیں۔

(۱۵۲۵) ءَ اَمْتُمْ میں توسط کے ساتھ ءَ اَن میں طول مع الابدال و تسهيل اور ءَ اَن میں جمہور کے مذہب پر توسط اور بعض کے مطابق عدم بدل کی وجہ سے مد اصلی کا اعتبار کرتے ہوئے قصر بھی ہوگا، ءَ اَن میں طول دوسرے قاعدے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ اسی طرح ءَ اَن میں قصر مع الابدال کے ساتھ ءَ اَن میں فقط قصر، توسط تیسری شرط کی وجہ سے اور طول دوسری و تیسری شرط دونوں کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۱۵۳۹) ءَ اَمْتُمْ میں طول کے ساتھ ءَ اَن میں طول مع الابدال و تسهيل اور دونوں کے ساتھ ءَ اَن میں جمہور کے مذہب پر طول اور بعض کے مطابق مد بدل کا اعتبار نہ کرتے ہوئے قصر بھی جائز ہے، توسط دوسرے قاعدے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ یونہی ءَ اَن میں قصر مع الابدال کے ساتھ ءَ اَن میں فقط قصر، طول تیسری شرط کی وجہ سے اور توسط دوسری و تیسری شرط کی وجہ سے جائز نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ءَ اَمْتُمْ کے قصر کے ساتھ ۳، توسط اور طول کے ساتھ ۵، ۵، ۵ وجوہ جائز ہیں۔ مجموعہ وجوہ صحیح ۱۳ نکلا۔

چوتھی صورت: اَتْمٌ اِذَا مَا وَقَعَ ءَ اَمْتُمْ بِءَ اَللَّسَنِ (وقفا)

ضربی وجوہ، جو کہ کل ۲۷ ہیں، سب کی سب جائز ہیں۔ یوں کہ ءَ اَمْتُمْ کے قصر کے ساتھ ءَ اَللَّسَنِ میں کل ۹ اور ءَ اَمْتُمْ کے توسط و طول کے ساتھ بھی یہی ۹، ۹ وجوہ جائز ہیں۔ ناجائز وجوہ، جو کہ ۱۴ تھیں، وہ سب ءَ اَن میں مد بدل کے بجائے مدعارض دقہی کی وجہ سے جائز ہو گئیں۔

البدور الزاهرة از شیخ عبدالفتاح القاضی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کتب میں یونہی لکھا ہے، کیونکہ عمومی اعتبار سے معاملہ ایسا ہی ہے، لیکن یاد رہے کہ اگر بعض دیگر قواعد کی رو سے اس مسئلہ کو مزید دیکھا جائے تو ءَ اَللَّسَنِ کی اس صورت میں آیت **وَ اِذَا الْقَوْمُ اٰمَنُوا اٰمَنُوا اَعْمَانًا**.....

إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءٌ وَنَ كِي مِثْلُ بَعْضٍ وَجْهٌ غَيْرُ مَعْتَبَرٍ هَوْنٌ لِي. چنانچہ ءَ اَمْتَمُّمُ كِي قَصْرِ كِي سَاتِه ۹، تُوَسَطُ كِي سَاتِه ۶ اور طُولُ كِي سَاتِه ۳ و جَوَه جَائِزٌ هِي، كِيونكہ ءَ اَمْتَمُّمُ مِي تُوَسَطُ كِي سَاتِه ءَ اَن مِي قَصْرٍ ءَ اَمْتَمُّمُ كِي طُولُ كِي سَاتِه ءَ اَن مِي تُوَسَطُ وَ قَصْرٍ دُونُوں اِس لِي جَائِزٌ نَبِيں كِي تُوِي مَدِ بِرِضْعِي كُو تَرْتِيحٌ لَازِمٌ آتِي هِي۔ وَضَاحَتٌ مُتَعَلِقَةٌ بِمَسْئَلَةِ نَمْبَرِ ۳ كِي دُوسَرِي شَرَطُ اُوْر خُصُوصًا اِس كِي دُوسَرِي مِثَالُ مِيں گُذَر چكِي هِي اُوْر وَهًا صَاحِبِ بِدَوْرُنِي هِي هِي مَذْكُورَةُ حَكْمٌ لَغَا هِي۔

پانچویں صورت: ءَ اَلْثَنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ وَيَسْتَسْتَبِيْنُوْنَكَ

اِس صُوْرَتُ مِيں هِي عَقْلِي وَجْهٌ مَذْكُورَةُ ۲۷ هِي نَكَلْتِي هِي اُوْر بِدَسْتُوْر ۱۳ وَجْهٌ صَحِيحٌ وَجَائِزٌ هِي اُوْر وَهِي هِي:

(۱۰۲) ءَ اَل مِيں طُولُ كِي سَاتِه ءَ اَن مِيں قَصْرٍ اُوْر وَيَسْتَسْتَبِيْنُوْنَكَ مِيں قَصْرٍ (تُو دُونُوں

مَذَاهِبُ كِي مَطَابِقُ، جَب كِي بَعْضُ مِشَاخُ كِي مَذْهَبُ كِي مَطَابِقُ) تُوَسَطُ وَ طُولُ يِي تِيُوں وَجْهٌ هُوں كِي، ءَ اَن مِيں تُوَسَطُ وَ طُولُ تِيَسْرِي شَرَطُ كِي بِنَا پَر نَا جَائِزٌ هِي۔ يُوْنُبِي ءَ اَن مِيں تُوَسَطُ يَا طُولُ كِي سَاتِه ءَ وَنَكَ مِيں جَمْهُورُ كِي مَذْهَبُ پَر تُوَسَطُ يَا طُولُ هُوگا۔

(۱۰۳) ءَ اَل مِيں قَصْرِ كِي سَاتِه ءَ اَن مِيں هِي قَصْرِ اُوْر ءَ وَنَكَ مِيں قَصْرِ (دُونُوں

مَذَاهِبُ پَر، جَب كِي بَعْضُ مِشَاخُ كِي مَذْهَبُ كِي مَطَابِقُ) تُوَسَطُ وَ طُولُ يِي تِيُوں اُوْر جَائِزٌ هِي، اُوْر ءَ اَن مِيں تُوَسَطُ وَ طُولُ تِيَسْرِي شَرَطُ كِي بِنَا پَر نَا جَائِزٌ هِي۔

(۱۰۴) ءَ اَل مِيں تَسْبِيْلُ كِي سَاتِه ءَ اَن مِيں قَصْرِ اُوْر ءَ وَنَكَ مِيں (دُونُوں مَذَاهِبُ كِي

مَطَابِقُ) قَصْرِ اُوْر (بَعْضُ كِي هَاں) تُوَسَطُ وَ طُولُ، يُوْنُبِي ءَ اَن مِيں تُوَسَطُ اُوْر طُولُ كِي سَاتِه ءَ وَنَكَ مِيں هِي بِالتَّرْتِيْبِ تُوَسَطُ وَ طُولُ جَائِزٌ هِي۔

چھٹی صورت: اَنْتُمْ اِذَا مَا وَقَعَ ءَ اَمْتَمُّمُ بِهٖ ءَ اَلْثَنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ

..... وَيَسْتَسْتَبِيْنُوْنَكَ اَحَقُّ هُو

اِس صُوْرَتُ مِيں كَلُّ عَقْلِي وَجْهٌ، جَائِزٌ اُوْر نَا جَائِزٌ وَجْهٌ هِي هُوں كِي جُو كِي تِيَسْرِي صُوْرَتُ مِيں گُذَر چكِي هِي۔ يِيهًا صَرَفُ اِس بَاتُ كَا خِيَالُ رَكْهَا جَائِزٌ كِي ءَ اَلْثَنَ كِي پَهْلِي اُوْر بَعْدُ مِيں آنِي وَا لِي مَدُودُ بَدَلُ مِيں بَر بِنَا ئِي قَاعِدَةُ وَاللَّفْظُ فِي نَظِيْرِهِ كَمِثْلِهِ مَقْدَارُوں مِيں مَسَاوَاتُ رِي۔

مزید تفصیل کیلئے خاتمة المحققین علامہ احمد المتولی رحمۃ اللہ علیہ کے قصیدہ، جو کہ ءِ اَلْتَّنَّ کے احکام پر لکھا گیا ہے، اور ارشاد المرید کی طرف رجوع فرمائیں۔ اتحاف البریہ میں علامہ حسن خلف رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ متولی رحمۃ اللہ علیہ سے ءِ اَلْتَّنَّ میں ایک اور مذہب بھی نقل کیا ہے جو کہ مذکورہ مذہب سے فرق ہے، لیکن یاد رہے کہ وہ المتولی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم مذہب ہے اور مذکورہ مذہب بعد از تحقیق علامہ المتولی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا تھا۔

عام رائے کے مطابق معلوم ہے کہ ءِ اَلْتَّنَّ، ءِ اَللّٰهُ، ءِ اَلذَّكْرَيْنِ اور ءِ اَلسَّحْرِ (بعض قراء کی قراءت پر) میں ابدال جوازی ہوتا ہے، جبکہ ءِ اَمْنُوَا کے باب میں ابدال وجوبی ہے۔ اس سلسلہ میں اتحاف (تحف: ۲۶، ۲۷، الشمعة المضیئة: ۱۱۲۹) وغیرہ کتب میں مذکور ہے کہ بعض حضرات کلمہ ءِ اَلْتَّنَّ میں ءِ اَمْنُوَا کی طرح ابدال وجوبی کے قائل ہیں، چنانچہ ان کے مطابق چونکہ یہ ءِ اَمْنُوَا کے باب سے ہے اس لیے اس میں مد بدل کی تیوں وجوہ بھی جائز ہوں گی، لیکن علامہ احمد المتولی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کا رد کیا ہے کہ اس میں صرف ابدال ہے اور تسمیل جائز نہیں۔ انہوں نے دلائل کے ذریعے ثابت کیا ہے کہ ءِ اَلْتَّنَّ کسی صورت میں بھی اَمْنُوَا کے باب سے نہیں، کیونکہ اَمْنٌ میں اصل کے اعتبار سے دوسرا ہمزہ ساکن تھا، جبکہ ءِ اَلْتَّنَّ میں وہ متحرک ہے۔

مزید برآں یہ بھی یاد رہے کہ امام قالون رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن دروان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بھی چونکہ ءِ اَلْتَّنَّ میں نقل حرکت ہے اس لئے ان کے لئے بھی وصلا ۳ اور وقفا ۹ وجوہ جائز ہوں گی۔ نوجوہ کی تفصیل یہ ہے کہ ءِ اَلْتَّنَّ کی تین اوجہ میں سے ہر ایک کے ساتھ وقفا مد عارض کی تین وجوہ ہوں گی۔ (البدور الزاہرة: ص ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، مطبوعہ قراءت اکیڈمی، قدیم نسخ) اسی طرح اگر امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں ءِ اَلْتَّنَّ سے ابتدا کر کے اسی پر اختبارا وقف کر دیں تو ان کے لئے یہی ۹ وجوہ جائز ہیں، بلکہ ان کے لیے سکتی کی وجوہ مزید ہوں گی۔ (البدور الزاہرة: ص ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶) جس کی تفصیل آئندہ باب میں آئے گی۔

دوسرا کلمہ: عَادَا الْاُولٰی (النجم: ۵۰)

گذر چکا ہے کہ عَادَا الْاُولٰی میں جمہور اہل اداء مد بدل کے قائل ہیں اور بعض اہل نقل

مد بدل سے اس لفظ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف کا اثر وہاں ظاہر ہوتا ہے جب آپ عَادَا الْأُولَىٰ کو آگے یا پیچھے کسی مد بدل سے ملائیں، جیسے لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادَا الْأُولَىٰ ءَ الْآءِ رَبِّكَ تَمَّارِي ہر دو صورتوں میں کل ۵ وجوہ جائز ہیں۔

تفصیل یہ ہے کہ اگر عَادَا الْأُولَىٰ کو پیچھے مد بدل سے ملائیں تو پہلی مد بدل کے قصر کے ساتھ دوسری مد بدل میں بھی قصر ہوگی۔ اور پہلی مد بدل میں تو وسط یا طول پڑھیں تو دوسری مد بدل میں ہر دو صورت میں مد و قصر دونوں جائز ہوں گے۔

اگر عَادَا الْأُولَىٰ کو آئندہ آنے والی مد بدل سے ملایا جائے تو الْأُولَىٰ میں قصر کے ساتھ دوسری مد بدل میں دونوں مذاہب کے مطابق قصر اور بعض مشائخ کے مذہب پر توسط، طول تین وجوہ جائز ہوں گی۔ اور پہلی مد بدل میں تو وسط یا طول کریں تو دوسری مد بدل میں بھی علی الترتیب توسط یا طول ہی ہوگا۔ فتأمل و تفکر

مزید برآں اگر مذکورہ سارے اختلاف کے ساتھ ذات الیاء کے اختلاف کو بھی ساتھ ملا لیا جائے تو تفصیل یہ ہے کہ ذات الیاء کے فتح کے ساتھ تو الْأُولَىٰ میں قصر و طول ہی ہوگا، جبکہ ذات الیاء کی تقلیل کے ساتھ توسط و طول کے ساتھ ساتھ بعض مشائخ کے مذہب کے مطابق مد اصلی کی تقدیر پر الْأُولَىٰ میں قصر بھی جائز ہوگا۔

تیسرا کلمہ: جَاءَ آلَ (المجر: ۶۱، القمر: ۴۱)

اس کلمہ میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام قبل رحمۃ اللہ علیہ کے لیے دوسرے ہمزہ کا الف سے ابدال اور تسہیل دو وجوہ جائز ہیں اور پیچھے گزر چکا ہے ایسی جگہوں پر اگر ابدال کی وجہ سے حرف مد پیدا ہو جائے تو مد بدل جائز نہیں ہوتی، چنانچہ یہاں دوسرے ہمزہ کے ابدال کے بعد امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے مد بدل ناجائز ہے۔ البتہ اس کلمہ میں خصوصاً ابدال کرتے ہوئے چونکہ دو الفوں کا اجتماع ہو گیا ہے اس لیے ہم ایک الف کے حذف کی صورت میں قصر اور اثبات الفین کی تقدیر پر بر بنائے ملازم طول دونوں وجوہ پڑھ سکتے ہیں۔ امام دانی رحمۃ اللہ علیہ (جامع

البيان (محقق) : ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲) اور محقق رحمۃ اللہ علیہ (نشر: ۳۸۹/۱، ۳۹۰) کی صراحت کے مطابق دونوں وجوہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام قلیل رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے لئے جائز ہیں، لیکن مد بدل کی بناء پر امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے توسط مع الابدال پڑھنا بالکل غلط ہے۔ (اتحاف فضلاء البریۃ: ش: ۶۰، الشرح: ص: ۱۸)

مزید برآں گذر چکا ہے کہ جَاءَ آلَ میں شیخ شحاذہ الیمنی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ہاں ہر حال میں دوسرے ہمزہ میں مد بدل منع ہے، چاہے تسہیل ہو رہی ہو یا ابدال، لیکن شیخ سلطان المزاحی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی صورت میں تو مد بدل کے قائل ہیں، البتہ ابدال کی صورت میں شیخ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح مد بدل کا انکار کرتے ہیں۔ ایک روایت کی رو سے شیخ شحاذہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مذہب بھی منقول ہے۔ المختصر ابدال کی صورت میں دونوں مشائخ مد بدل کے انکاری ہیں اور تسہیل کی صورت میں سلطان المزاحی رحمۃ اللہ علیہ اثبات بدل کے، جبکہ شیخ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ اثبات بدل اور عدم اثبات دونوں کے قائل ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تسہیل کے ساتھ مد بدل کی تین اور ابدال کے ساتھ دو کل ۵ وجوہ، جبکہ امام قلیل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے کل ۳ وجوہ جائز ہیں۔ اب اگر جَاءَ آلَ کو ما قبل یا مابعد آنے والی مد بدل سے ملایا جائے تو امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے کل عقلی ۱۵ وجوہ سامنے آتی ہیں، شیخ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ و شیخ مزاحی رحمۃ اللہ علیہ کے مذاہب کی رعایت رکھیں تو بعض وجوہ ناجائز ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

پہلی صورت: إَلَاءَ آلَ لِيَطِ إِنَّا لَمُنْجُوهُمْ..... فَلَمَّا جَاءَ آلَ لِيُطِ

امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اس صورت میں جائز وجوہ ای ہیں:

- (۴۴۱) ءَ آلَ میں قصر کے ساتھ جَاءَ ءَ آلَ میں مد و قصر مع الابدال اور قصر مع التسہیل
- (۴۴۲) ءَ آلَ میں توسط کے ساتھ جَاءَ ءَ آلَ میں مد و قصر مع الابدال اور توسط و قصر مع التسہیل۔ 'قصر' صرف شیخ یحییٰ کے مذہب کی رو سے جائز ہے۔
- (۴۴۸) ءَ آلَ میں طول کے ساتھ جَاءَ ءَ آلَ میں مد و قصر مع الابدال اور طول و قصر مع التسہیل۔ 'قصر' صرف شیخ یحییٰ کے مذہب کی رو سے صحیح ہوگا۔

دوسری صورت: وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِلْمًا

امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اس صورت میں بھی کل ۱۱ وجوہ جائز ہیں:

(۴۲۱) جَاءَ آلَ میں قصر مع التسهیل کے ساتھ ءَ اِیْتِنَا میں مد بدل کی اوجہ ثلاثہ

ءَ اِیْتِنَا میں توسط اور طول صرف شیخ یحییٰ کے مذہب کی رو سے مقروء ہوگا۔

(۵۲۳) جَاءَ آلَ میں توسط مع التسهیل اور ءَ اِیْتِنَا میں توسط، نیز دونوں میں طول

(۱۱۲۶) جَاءَ آلَ میں مد و قصر مع الابدال اور دونوں کے ساتھ ءَ اِیْتِنَا میں علی الترتیب

مد بدل کی تین، تین وجوہ۔

المختصر جَاءَ آلَ کو قابل یا بعد مد بدل سے ملانے کی دونوں صورتوں میں ۱۱، ۱۱ وجوہ کو جو

جائز کہا گیا، یہ شیخ شحاذہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، لیکن جہاں تک شیخ سلطان مزاحی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق

ہے تو ان کے مذہب کی رو سے دونوں صورتوں میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لیے ۹، ۹ وجوہ مقروء

ہوں گی۔ اہل فن کے ہاں دونوں مذاہب معمول بہا ہیں۔

چوتھا کلمہ: سَوَاءَ ات (اعراف: ۲۶، ط: ۵)

گذر چکا ہے کہ اس لفظ کی واؤ میں مد لین اور الف میں مد بدل ہے، لیکن خصوصاً اس لفظ

میں مد لین کے طول کے بجائے قصر ہوگا، کیونکہ مد لین میں جو اہل نقل طول روایت کرتے ہیں

وہ تمام سَوَاءَ ات کی واؤ کو طول سے مستثنیٰ قرار دینے پر متفق ہیں۔ البتہ مد بدل بالاتفاق جائز

ہے۔ واؤ میں قصر جمہور (نشر: ۳۲۷۱) قراء کا اور توسط علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ (التیسیر: ص ۵۳، باب المد

والقصر، مطبوعہ دار الحدید) کا مذہب ہے۔ (شرح: ۲۱۸۱) اب چونکہ اس لفظ میں مد لین و بدل

دونوں جمع ہو چکی ہیں، چنانچہ کل عقلی ۶ وجوہ میں سے مندرجہ ذیل ۴ وجوہ جائز ہیں:

(۴۲۱) مد لین کے قصر کے ساتھ مد بدل میں تینوں وجوہ

(۶۲۳) مد لین اور مد بدل دونوں میں توسط، باقی دو وجوہیں ناجائز ہیں۔

علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ نے سَوَاءَ ات کی واؤ میں طول بھی ذکر کیا ہے اور سَوَاءَ ات کی

تمام عقلی اوجہ کو، جو کہ اس صورت میں ۹ بنتی ہیں، جائز کہتے ہیں، لیکن اہل تحقیق کا مذہب پہلا

ہی ہے اور محقق رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور طول کو غلط بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں:

”میں کسی کو نہیں جانتا جس نے اس میں طول روایت کیا ہو۔ (نشر: ۱/ ۳۴۷) غالباً علامہ جعبری کو امام شاطبیؒ کے قول سے دھوکا لگا ہے، لیکن امام شاطبیؒ کا اپنا مذہب بھی طول نہیں، کیونکہ یہ منقول ہی نہیں۔“

استاد القراء قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”عمل بھی محققین کے قول پر ہے۔“ (الامانیہ: ۱/ ۶۵)

اب اگر لفظ سَوَاءً ات کو مابعد یا ماقبل آنے والی مد بدل سے ملایا جائے تو اس صورت میں بھی کل ضربی وجوہ میں سے صرف ۴ جائز ہوں گی۔

پہلی صورت: اگر سَوَاءً ات کو ماقبل آنے والی مد بدل سے ملایا جائے تو درج ذیل چار وجوہ جائز ہیں، باقی دو ناجائز ہیں:

(۱) دونوں مدود بدل میں قصر کے ساتھ سَوَاءً ات کے واؤ میں صرف قصر صحیح ہوگا۔

(۲، ۳) دونوں مدود بدل کے توسط پر واؤ لین میں قصر اور توسط دونوں وجوہ جائز ہیں۔

(۴) دونوں مدود بدل کے طول پر واؤ میں قصر ہوگا۔

دوسری صورت: اگر سَوَاءً ات کو مابعد آنے والی مد بدل سے ملایا جائے تو اس صورت میں بھی کل چھ میں سے ذیل کی چار وجوہ جائز ہیں:

(۱، ۲) واؤ لین کے قصر کے ساتھ دونوں مدود بدل میں تینوں وجوہ جائز ہیں۔

(۳) واؤ میں توسط کے ساتھ دونوں مدود بدل میں بھی توسط ہوگا۔

مزید برآں اگر سَوَاءً ات کے ساتھ ذات الیاء کا بھی اجتماع ہو جائے، جیسے یَبْنِي آدَمَ فَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاءً اِتِّكُمْ وَرِيْشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ تو عقلی ۱۲ اوجہ میں سے کل ۵ وجوہ جائز ہیں:

(۱) پہلی مد کے قصر کے ساتھ سَوَاءً اِتِّكُمْ کے واؤ اور الف دونوں میں قصر اور ذات الیاء میں فتح

(۲، ۳) دونوں مدود بدل میں توسط کے ساتھ واؤ لین میں قصر و توسط اور ذات الیاء میں

صرف تَقْلِيل

(۴، ۵) دونوں مدود بدل میں طول کے ساتھ سَوَاءً اِنْكُمْ کی واؤ میں صرف قصر اور ذات

الياء میں فتح و تَقْلِيل

قوت: مفرد سَوَاءً ة میں کوئی اختلاف نہیں، اختلاف صرف جمع یعنی سَوَاءً اِنْكُمْ، سَوَاءً اِيْهِمَا وغیرہ میں ہے۔ مفرد میں قاعدے کے موافق توسط و طول ہی منقول ہے۔

پانچواں کلمہ: الْمآبِ (آل عمران: ۱۳، الرعد: ۲۹، ص: ۲۵، ۳۹)

مسئلہ نمبر ۲ میں گذر چکا کہ لفظ الْمآبِ میں وقفا اگرچہ دو اسباب جمع ہو جاتے ہیں، لیکن اہل اداء اس کلمہ میں دونوں ہی اسباب کا اعتبار کرتے ہیں۔ اس بات کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی جگہ ذات الیاء اور لفظ الْمآبِ دونوں جمع ہو جائیں تو وہاں کل ۸ وجوہ نکلتی ہیں، وہ اس طرح کہ اگر الْمآبِ میں مد بدل کا اعتبار کیا جائے تو جو چار وجوہ نکلتی ہیں، وقفا ان میں روم و اسکان دونوں جائز ہیں، چنانچہ عملاً ۸ وجوہ ہو گئیں۔ اور اگر ہم الْمآبِ میں مد عارض کا اعتبار بھی کریں تو ذات الیاء کے فتح کے ساتھ مد عارض وقفی میں قصر مع الاسکان، توسط مع الاسکان، طول مع الاسکان اور قصر مع الروم چار وجوہ بنتی ہیں۔ اسی طرح ذات الیاء کی تَقْلِيل کے ساتھ بھی یہی چار وجوہ سامنے آتی ہیں، چنانچہ عملاً ۸ وجوہ اس صورت میں بھی ہو گئیں۔ مجموعہ ۱۶ اوجہ میں اگر غور کیا جائے تو مد بدل اور مد عارض کی ۵، ۵ وجوہ ایک ہی ہیں، چنانچہ مد عارض کی پانچ وجوہ کو نکال کر باقی اوجہ ۱۱ رہ گئیں، جن میں سے کل ۹ وجوہ جائز ہیں۔ جائز وجوہ کی تفصیل یہ ہے کہ مد بدل کی تو تمام یعنی ۸ وجوہ جائز ہیں، البتہ مد عارض وقفی کی باقی ماندہ ۳ وجوہ (یعنی فتح کے ساتھ توسط مع الاسکان، تَقْلِيل کے ساتھ قصر مع الاسکان و قصر مع الروم) میں سے صرف فتح کے ساتھ توسط مع الاسکان جائز ہے، قصر مطلقاً نہیں۔

قراءت کا اصل دار و مدار تو نقل و سماع پر ہے، لیکن تدوین کے پس منظر میں اور انضباط علم کے پیش نظر اہل فن کے ہاں توجیہات کی کافی اہمیت ہے۔ چنانچہ الْمآبِ میں نویں وجہ کے زیادہ کرنے کی توجیہ علمائے فن کے ہاں یہ پیش کی جاتی ہے کہ ذات الیاء کے فتح کے ساتھ

مد بدل میں عموماً مد قصر جائز ہیں، چنانچہ فتح کے ساتھ اگر مد (جس کا ایک مرتبہ چار حرکتی توسط بھی ہے) کر لی جائے تو کوئی زیادہ تعارض نہیں، اور جو تھوڑا بہت ہے بھی تو وہ نقل کے منافی نہیں کیونکہ مدود کی مقداروں کا اختلاف جوازی ہے و جوبی نہیں، چنانچہ طول کی جگہ توسط سے کوئی زیادہ فرق نہیں پڑتا۔ اس کے برعکس ذات الیاء کی تقلیل کے ساتھ مد بدل میں قصر جائز ہی نہیں، کیونکہ یہ کسی سے منقول نہیں کہ 'مد' والوں کے لئے قصر بھی جائز ہو، البتہ 'مد' والوں کے لئے کم و بیش مد کرنا کسی حد تک گوارا کیا گیا ہے، جیسا کہ عنایات رحمانی کے حوالے سے متعلقہ

مسئلہ نمبراً میں گذرا، بہر حال قصر کی صورت میں جائز نہیں۔ ہکذا سمعت من مشافہة شیخی المختصون وی وجہ یعنی ذات الیاء کے فتح کے ساتھ توسط مع الاسکان جائز ہے، لیکن تقلیل کے ساتھ قصر مع الاسکان یا قصر مع الروم جائز نہیں۔ یہی آئمہ محققین بتاتے ہیں اور بحرین نے بھی اس پر تنبیہ کی ہے، لیکن شیخ عبد الفتاح القاضی رحمہ اللہ نے البدور الزاهرة میں، علامہ عبدالرحمن الخلیجی نے حلّ المشکلات میں اور شیخ عبدالرزاق علی موسی رحمہ اللہ نے الفتح الرحمانی میں (برخلاف قصر مع الروم کے) قصر مع الاسکان کو بھی جائز بتایا گیا ہے، جو کہ صحیح نہیں۔ میں نے بھی اپنے شیخ رحمہ اللہ سے اس کے خلاف پڑھا ہے۔

☆ واضح رہے کہ اگر کسی جگہ مد بدل، ذات الیاء اور الْمآب تینوں جمع ہو جائیں، جیسے **الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَجْرُهُمْ** تو صاحب بدور و دیگر تمام محققین بالاتفاق کل اوجوہ کو جائز کہتے ہیں، جو کہ درج ذیل ہیں:

(۱۲۴۱) آمَنُوا کے قصر کے ساتھ ذات الیاء میں فتح اور الْمآب میں قصر، توسط، طول مع الاسکان اور قصر مع الروم

(۱۲۴۵) آمَنُوا کے توسط کے ساتھ یائی میں تقلیل اور الْمآب میں توسط و طول مع الاسکان اور توسط مع الروم

(۱۲۴۸) آمَنُوا پر طول اور ذات الیاء میں فتح و تقلیل، دونوں کے ساتھ الْمآب میں طول مع الاسکان اور طول مع الروم۔ (البدور: ۴۵۱)

نوٹ: آپ یہاں دیکھ سکتے ہیں کہ اصل مد بدل کو بنایا گیا اور مر جوح مدعارض کو۔

⑤ مدود اور ان کی وجوہ کے بارے میں جتنا بیان گذر چکا ہے ان میں سے اکثر وجوہ جائز و اختیاری ہیں اور بعض اوجہ و مدود کا درجہ خلاف واجب کا ہے، جن کو اگر چھوڑ دیا تو قراء کرام کی قراءات کی تکمیل نہ ہو سکے گی۔

تفصیل یہ ہے کہ مد لازم لین مثقل اور لین مخفف کی دو وجوہ، مد عارض سکون کی تین وجوہ، مد منفصل و متصل کی اوجہ کی مقدار کے بارے میں اہل اداء کے مختلف مراتب، روم و اشہام اور اسکان، کسی عارض کی وجہ سے سکون لازم پر حرکت آ جانے سے پیدا ہونے والی دو وجوہ اور یونہی ہمزہ مغیرہ کے سبب سے ظاہر ہونے والی دو وجوہ یہ سب اختلاف جائز کے قبیل سے ہیں۔ ان کے سوا دیگر سب مدود خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہیں، یعنی مد منفصل میں امام قالون رحمۃ اللہ علیہ و امام دوری رحمۃ اللہ علیہ کی دو وجوہ اور مد بدل و مد لین میں ورش کی علی الترتیب تین یا دو وجوہ۔

اور کسی جگہ مختلف قسم کی مدود کو ملانے سے جو عقلی وجوہ پیدا ہوتی ہیں ان میں سے جائز وجوہ کو بھی اپنے اصل کے مطابق حکم دیا جائے گا۔ مثلاً مد عارض وقفی اور مد عارض لین کے اجتماع کے وقف چھ وجوہ یہ سب خلاف جائز میں سے ہیں۔ اگر مد بدل اور مد عارض وقفی جمع ہو جائیں تو مد بدل والی وجوہ واجبہ، جب کہ مد عارض وقفی والی وجوہ اختیاری ہوں گی۔ اسی طرح آء اللسن کی تمام صورتوں میں مد بدل سے پیدا ہونے والی عام وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں، لیکن آء آل کی اوجہ ثلاثہ یا آء ان میں وقف کرتے ہوئے مد عارض وقفی کی وجہ سے پیدا ہونے والی (نا کہ مد بدل والی بھی) تمام وجوہ خلاف جائز میں سے ہیں۔ البتہ اگر کسی جگہ جوازی وجوہ کو بضرورت وضاحت پڑھا بھی جا رہا ہو تو جائز بلکہ اولیٰ و بہتر ہے کہ اس طریقہ سے طلباء کو اچھی طرح مسئلہ کی وضاحت ہو جائے، بلکہ ہمارے مشائخ تو اکثر تفہیم کے لئے تمام وجوہ کو جمع کر ہی لیا کرتے ہیں۔

⑥ دوران تلاوت آنے والی اوجہ مد میں ترتیب کی تفصیل یہ ہے:

① مد لازم لین مخفف میں قراء عشرہ کے لئے طول اداء میں توسط پر مقدم اور اولیٰ وجہ ہے۔

(فوائد مکرمہ مع تعلیقات: ص ۱۱۴)

۲ مد لازم لین مشقل میں امام ابن کثیرؒ کی سے جو تین وجوہ جائز ہیں ان میں سے قصر کی وجہ مد پر مقدم ہے، کیونکہ یہ جمہور سے منقول ہے۔ (شرح: ۲۱۲/۱)، پھر توسط اور پھر طول کا درجہ ہے۔ رسالہ ابن یالوشہ میں یونہی مندرج ہے، لیکن شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتیؒ کے بقول طول اولیٰ ہے کیونکہ مد لازم کی اصلی مقدار طول ہی ہے۔ (عنایات: ۲۹۰/۱) شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتیؒ اپنا معمول یہی بتاتے ہیں۔ (شرح: ۲۱۲/۱)

۳ مد متصل میں اہل توسط نے وفقا طول کی بھی جو اجازت دی ہے بہتر یہ ہے کہ وفقا توسط ہی کیا جائے اور طول کو اداء مؤخر پڑھا جائے، کیونکہ سبب مد ہمزہ سکون عارض سے زیادہ قوی ہے، اور پھر اہل توسط کے لیے مد متصل میں اصل وجہ ہے بھی توسط ہی۔

۴ مد لین میں امام ورشؒ کے لئے پہلے توسط اور پھر طول ہوگا۔ وقف وصل کا یہی حکم ہے، بلکہ مد عارض لین کی مشابہت کی وجہ سے اسے مزید تقویت ہو جاتی ہے، اگرچہ مد عارض لین امام ورشؒ کے ماسوی قراء کے لئے ہوتی ہے۔

۵ مد عارض وقتی میں پہلے طول، پھر توسط اور پھر قصر کا درجہ ہے۔ البتہ علامہ جعبریؒ قصر کو مختار ترین وجہ بتاتے ہیں۔ (شرح: ۲۱۶/۱)

۶ مد عارض لین میں اداء پہلے قصر، پھر توسط اور پھر طول کا درجہ ہے۔ امام دانیؒ اور اکثر ماہرین کے ہاں توسط اولیٰ ہے اور حافظ اصہبائیؒ کی تصریح کے مطابق ناظم بھی توسط ہی کو اختیار کرتے تھے۔ (عنایات: ۲۹۰/۱، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

۷ مد منفصل میں امام قالونؒ اور امام دوریؒ کے لئے پہلے قصر اور پھر مد ہوگا۔

● مد بدل میں اوجہ کی ترتیب یوں ہوگی: قصر، توسط، طول

بعض اس کے عکس کے قائل ہیں اور دونوں مذاہب صحیح ہیں۔ (عنایات: ۲۸۲/۱، قراءت اکیڈمی) کیونکہ اوجہ کی ترتیب استثنائی امور میں سے ہے، وجوبی میں سے نہیں۔ (عنایات: ۲۸۲/۱) لیکن اکثر اہل اداء کے ہاں عمل پہلے قول پر ہے، اور میں نے بھی اسی ترتیب کے موافق اپنے شیخؒ سے پڑھا ہے۔

نیز جب وقف کرتے ہوئے مد عارض وقتی اور مد بدل دونوں کا اجتماع ہو تو چونکہ اس

وقت بدل ساقط ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایسی صورت میں اعتبار مدعارض وقفی کا اور مدعارض وقفی کی ترتیب کا ہوگا۔ اس طرح کے کلمات میں مدعارض کی اس ترتیب کو قراء کرام 'تدتی' کا نام دیتے ہیں۔ اگر مد بدل کی عام ترتیب کے مطابق وجوہ پڑھی جائیں تو اسے 'ترتی' کا نام دیا جاتا ہے۔ عَادَا الْاُولٰی اور ءَ اَلْثَّنَ (وصلا) میں بھی مد بدل کی اوجہ میں 'ترتی' ہی ہوگی، لیکن روم چونکہ وصل کے قریب ہے اس لئے روم کی حالت میں ہر حال میں 'ترتی' ہی ہوتی ہے۔

۱ اداء اسکان، روم، اشام قراء کرام ذکر کردہ ترتیب ہی سے پڑھتے ہیں۔

۲ متصل کے ہمزہ میں تغیر کے وقت اوجہ کی ترتیب میں اختلاف ہے۔ امام دانی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور امام جعبوری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مد کو ہی مطلقاً ترجیح دیتے ہیں۔ (شرح: ۲۲۳/۱)، جبکہ محققین کا مذہب یہ ہے کہ اگر تغیر ایسا ہو کہ ہمزہ مکمل محذوف ہو جائے، جیسے ابدال میں ہوتا ہے، تو وہاں قصر اور اگر مکمل نہ بدلے، جیسا کہ تسہیل میں ہوتا ہے، تو پھر مد مقدم ہے۔ محقق رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ میں نے بھی اسی کے موافق پڑھا ہے، اسی پر عمل ہے اور یہی اقرب الی القیاس ہے۔

۳ ساکن لازم پر عارض یعنی نقل حرکت اور اجتماع ساکنین کی بنا پر حرکت آ جانے کے سبب سے ظاہر ہونے والی دونوں وجوہ میں سے طول افضل ہے، کیونکہ حرکت عارضی ہے اور بہتر یہ ہے کہ ہمارے فن میں عارض کا اعتبار نہ کیا جائے۔ (عنایات رحمانی: ۲۹۱، ۲۹۲) اور بعض مقامات پر تو عارض کا اعتبار کرنا ہی ناجائز ہے۔

۴ مختلف مدود کے جمع ہونے سے پیدا ہونے والی وقفی وغیرہ وقفی وجوہ کو اصل پر قیاس کر کے تقدیم و تاخیر کا حکم معلوم کر لیں۔

۵ جَاءَ ءَالَ، سَوَاءَات، ءَ اَلْثَّنَ، مَابٍ میں اوجہ کی ترتیب بیان کرنے کے موافق ہی ہے، البتہ ءَ اَلْثَّنَ میں ابدال تسہیل سے بہتر ہے اور بوجہ نقل ابدال کے ساتھ طول و قصر میں سے طول اولیٰ و مختار ہے۔ جہاں تک مد بدل و مدعارض کی وجوہ کی تقدیم و تاخیر کا

تعلق ہے تو اس کے متعلق تفصیل گزر چکی ہے۔ البتہ خصوصاً یہ بات یاد دہانی چاہیے کہ ءآلئسن میں دقفا مد بدل کے بجائے مد عارض کا اعتبار ہونے کی وجہ سے اوجہ پلاشہ میں 'تدلی' ہوگی۔

یہاں بجز اللہ تعالیٰ باب المد والقصر ختم ہوا۔ واللہ الولی الموفق



باب ششم
همزہ قطعہ کے احکام

ہمزہ یا ہمز مصدر ہے، جس کا معنی ہے: ”دھکا مارنا، دھکا دینا اور بھینچنا۔“

ہمزہ حروف ہجاء میں سے اٹھائیسواں حرف ہے، اگرچہ بعض حضرات اس کو اور الف کو ایک ہی حرف بتاتے ہیں، لیکن دونوں میں کچھ فرق ہے۔ اگر الف متحرک یا مجزوم ہو، جیسے اَمْرًا، فَاتُوا وغیرہ تو اسے ’ہمزہ‘ اور اگر ساکن ہو جیسے قَالَ تو اسے ’الف‘ کہتے ہیں۔

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مستقل کتاب صرف ہمزہ کے احکام کے بارے میں لکھی ہے۔

(عنایات: ۳۵۹/۱، نشر، باب وقف علی الهمز: ۳۲۸/۱)

فن تجوید کے ماہرین اور علمائے صرف حروف کی دو قسمیں بتاتے ہیں: اصلی، فرعی

حروف اصلی: وہ حروف جو خالص اپنے مخرج سے ہی آدا ہوتے ہیں۔ اصلاً تمام حروف تہجی ہی حروف اصلی میں شامل ہیں۔

حروف فرعی: وہ حروف جو بیک وقت دو مخرجوں سے آدا ہوتے ہیں، جیسے ہمزہ مُسَهَّلَہ، اِشَامَہ والی صا، اِنخفاء والا نون اور اِمالے والا الف وغیرہ۔

پھر ہمزہ کی بھی اپنی ذات کے اعتبار سے دو انواع ہیں: اصلی، زائدہ

ہمزہ اصلی: وہ ہے جو کہ کلمہ کا جزء ہو، جیسے سَأَلْ

ہمزہ زائدہ: وہ ہے جو کہ حروف زائدہ میں سے ہو اور کلمہ کے حروف اصلی میں شامل نہ ہو۔

جیسے اذْخُلُوا

ہمزہ زائدہ بھی دو طرح کا ہوتا ہے: قطعی، وصلی

ہمزہ قطعی: جو وسط کلام، ابتداء وصل ہر صورت میں باقی رہے۔

ہمزہ وصلی: جو دوران کلام اور حالت وصل میں گر جائے، لیکن ابتداء اور اعادہ میں

لوٹ آئے۔

اس باب میں ہم ’ہمزہ‘ کی ہر قسم پر مکمل بحث کریں گے۔

باب ششم

همزہ قطعہ کے احکام



ہمزہ یا ہمز مصدر ہے، جس کا معنی ہے: ”دھکا مارنا، دھکا دینا اور بھینچنا۔“

ہمزہ حروف ہجاء میں سے اٹھائیسواں حرف ہے، اگرچہ بعض حضرات اس کو اور الف کو ایک ہی حرف بتاتے ہیں، لیکن دونوں میں کچھ فرق ہے۔ اگر الف متحرک یا مجرّم ہو، جیسے اَمْرٌ، فَاَتُوا وغیرہ تو اسے ’ہمزہ‘ اور اگر ساکن ہو جیسے قَالَ تو اسے ’الف‘ کہتے ہیں۔

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مستقل کتاب صرف ہمزہ کے احکام کے بارے میں لکھی ہے۔

(عنایات: ۳۵۹/۱، نشر، باب وقف علی الهمز: ۳۲۸/۱)

فن تجوید کے ماہرین اور علمائے صرف حروف کی دو قسمیں بتاتے ہیں: اصلی، فرعی

حروف اصلی: وہ حروف جو خالص اپنے نخرج سے ہی ادا ہوتے ہیں۔ اصلاً تمام حروف تہجی ہی حروف اصلی میں شامل ہیں۔

حروف فرعی: وہ حروف جو بیک وقت دو نخرجوں سے ادا ہوتے ہیں، جیسے ہمزہ مُسَهَّلَہ، اِشَامَہ والی صاد، اِخْفَاءَ والا نون اور اِمَالَہ والا الف وغیرہ۔

پھر ہمزہ کی بھی اپنی ذات کے اعتبار سے دو انواع ہیں: اصلی، زائدہ

ہمزہ اصلی: وہ ہے جو کہ کلمہ کا جزء ہو، جیسے سَأَلْ

ہمزہ زائدہ: وہ ہے جو کہ حروف زائدہ میں سے ہو اور کلمہ کے حروف اصلی میں شامل نہ ہو۔

جیسے اَدْخُلُوا

ہمزہ زائدہ بھی دو طرح کا ہوتا ہے: قطعی، وصلی

ہمزہ قطعی: جو وسط کلام، ابتداء وصل ہر صورت میں باقی رہے۔

ہمزہ وصلی: جو دوران کلام اور حالت وصل میں گر جائے، لیکن ابتداء اور اعادہ میں

لوٹ آئے۔

اس باب میں ہم ’ہمزہ‘ کی ہر قسم پر مکمل بحث کریں گے۔

حذف: کلمہ میں ہمزہ کو سرے سے حذف اور ختم کر دینا۔

نقل: ہمزہ کی حرکت کو ماقبل صحیح ساکن (جو حرف مدہ نہ ہو) کو دے کر ہمزہ کو گرا دینا۔

ہمزہ قطعی کی بحث کو ہم تین جملوں میں بیان کریں گے۔ پہلے جملہ میں ہمزہ مفردہ قطعیہ، دوسرے جملے میں ہمزتین قطعیتین اور تیسرے جملہ میں دونوں (ہمزہ مفردہ اور ہمزتین) سے متعلق امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے مذہب (جو کہ حالت وقف سے تعلق رکھتا ہے) کی تفصیل ذکر کی جائے گی۔



پہلا جملہ

ہمزہ مفردہ قطعی کا بیان

ہمزہ مفردہ میں اصولی طور پر دو طرح سے تغیر ہوتا ہے: بصورت ابدال، بصورت نقل۔ نیز ہمزہ مفردہ قطعی سے قبل کبھی سکتے بھی کیا جاتا ہے تاکہ ہمزہ کی تحقیق نہایت سہولت کے ساتھ اچھی طرح سے ادا کی جاسکے، جیسا کہ ہمزہ سے قبل مد بھی اسی مقصد کے لئے کی جاتی ہے۔ بعض مقامات پر ہمزہ مفردہ میں استثنائی طور پر تغیر بصورت حذف، بصورت تسہیل اور بصورت ادغام بھی موجود ہے، لیکن اس کا کوئی مستقل ضابطہ نہیں ہے۔

اس لحاظ سے ہم ہمزہ مفردہ کو تین فصول میں بیان کرتے ہیں۔

① پہلی فصل میں ابدال کے احکام آئیں گے۔

② دوسری فصل میں نقل کے قواعد ذکر کیے جائیں گے۔

③ تیسری فصل میں سکتے کا بیان آئے گا۔

’ابدال‘ کا بیان

أصول وقواعد

ہمزہ مفرد میں ابدال دو صورتوں میں جائز ہے:

① ہمزہ مفرد ساکن ہو۔

② ہمزہ مفرد متحرک ہو۔

قراء عشرہ میں سے امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ، امام ورش رضی اللہ عنہ اور امام ابو عمرو بصری رضی اللہ عنہ (عملاً ان کے راوی امام شعیب السوسی رضی اللہ عنہ) نے اصولی طور پر ہمزہ مفرد ساکن کا ابدال روایت کیا ہے، جب کہ ہمزہ مفرد متحرک کا ابدال اصولاً امام ابو جعفر اور امام ورش سے منقول ہے۔ بعض کلمات میں اگرچہ دیگر قراء نے بھی خلاف قاعدہ ہمزہ ساکن یا متحرک کا ابدال کیا ہے۔

اس فصل سے متعلقہ قواعد کل چار ہیں:

① اگر ہمزہ ساکن مادہ ’فعل‘ کے فاء کلمہ میں آ رہا ہو تو امام ورش رضی اللہ عنہ اس ہمزہ کا ما قبل کی حرکت کے موافق حرف مد سے ابدال کر دیتے ہیں۔ (الشاطبہ: ۲۱۳)، جیسے یَاخُذُ، الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِي أَيُّوْتَمِنَ، لِقَاءَ نَايِبٍ وَغَيْرِهِ۔

نوٹ: ’فعل‘ کے فاء کلمہ سے مراد وہ فعل نہیں جو کہ اسم و حرف کا مقابل ہے، کیونکہ اس صورت میں تو الْمُؤْمِنُونَ وغیرہ کلمات کا ابدال ناجائز ہو جائے گا۔ فعل کے فاء کلمہ سے مراد وہ فعل ہے جس کی مدد سے اہل صرف دوسرے کلمات کا وزن معلوم کرتے ہیں، اس لیے ہم نے ’مادہ فعل‘ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ علم صرف نہ جاننے والے حضرات یہ یاد رکھیں کہ جو

ہمزہ آتینَ مَوْفٍ کے سات حروف کے بعد آئے وہ فعل کا فاء کلمہ ہوگا۔ (عنایات: ۲۱۰، ۲۱۱، شرح قاری: ۷۶، تکمیل: ص ۳۷)

⑤ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام سوی رضی اللہ عنہ ہر ساکن ہمزہ کا ابدال کرتے ہیں، چاہے ہمزہ فاء کلمہ میں ہو یا عین کلمہ میں یا لام کلمہ میں ہو۔ (درہ: ش ۲۸، شاطبی: ۲۱۶) جیسے یَقُولُ اَبُو ذَنْ لِي، الذَّنْبُ، فادراتم وغیرہ۔ امام سوی رضی اللہ عنہ کی قراءت میں لفظ يَابِلْتَكُمْ (الطجرات: ۱۳) کا بھی یہی حکم ہے۔ (اتحاف: ص ۳۹۸)

بعض روایات کی رو سے امام ورش رضی اللہ عنہ سے بھی ہر ساکن ہمزہ کا ابدال مردی ہے، لیکن یہ امام اصہبانی رضی اللہ عنہ کا طریق ہے، جو کہ امام ورش رضی اللہ عنہ سے طیبہ کا طریق ہے۔

یاد رہے کہ امام ابو عمرو و بصری رضی اللہ عنہ سے امام دوری رضی اللہ عنہ اور امام سوی رضی اللہ عنہ دونوں نے ہمزہ ساکنہ کا ابدال روایت کیا ہے اور دونوں سے ابدال صحیح و ثابت ہے۔ (طیبہ النشر: ۱۲۳) لیکن امام شاطبی رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے ابدال امام سوی رضی اللہ عنہ کے لئے اور تحقیق امام دوری رضی اللہ عنہ کے لئے پڑھنا معمول ہے، چنانچہ بطریق شاطبیہ ادغام مع الابدال امام سوی رضی اللہ عنہ کے طریق سے اور اظہار مع التحقیق امام دوری رضی اللہ عنہ کے طریق سے پڑھا جائے گا۔ مزید واضح رہے کہ بطریق طیبہ ابدال مع الادغام تو دونوں راویوں کے لئے پڑھ سکتے ہیں، مگر ادغام کے ساتھ ہمزہ ساکنہ کی تحقیق دونوں میں سے کسی کے لئے پڑھنا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ امام ابو عمرو و بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہی نہیں ہے۔ (طیبہ: بیت نمبر: ۱۲۳، شرح: ۲۳۳، طیبہ النشر: ۵۹-۶۰، التیسیر، شرح طیبہ النشر از تقی الاسلام دہلوی: ص ۳۵)

امام سخاوی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”ناظم (امام شاطبی رضی اللہ عنہ) نے ابدال امام سوی رضی اللہ عنہ کے لئے اور امام سوی رضی اللہ عنہ کے طریق سے ہی پڑھا تھا، امام دوری رضی اللہ عنہ کے طریق سے پڑھا ہی نہیں، اور یہ امام سوی رضی اللہ عنہ سے ہی زیادہ مشہور ہے۔“ (عنایات: ۲۲۳، قراءت اکیڈمی)

امام سخاوی رضی اللہ عنہ کے بالمقابل امام جعبری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”امام شاطبی رضی اللہ عنہ نے ادغام پڑھا تو دونوں کے طریق سے تھا، لیکن پھر صاحب اختیار

الجامع فی القراءات العشر المستوفیة

آئمہ کی طرح دونوں اماموں کے لئے ایک ایک وجہ اختیار کر لی تھی۔“ (شرح قاری: ۷۷)

بہر حال حاصل یہ ہے کہ دونوں اماموں سے ابدال و تحقیق مروی ہے لیکن عملاً ابدال امام سوی ۱؎ کے لئے اور تحقیق امام دوری ۱؎ سے پڑھی جاتی ہے اور یہی معمول ہے۔

واضح رہے کہ لفظ اَنْشَأَ جَنْبًا اور لُوْثُوْ (دوسرے ہمزہ میں) وغیرہ میں وقتاً امام سوی ۱؎ کے لئے ابدال جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کلمات میں ہمزہ کا سکون عارضی ہے اور سکون عارض میں امام سوی سے ابدال جائز نہیں۔ (عنایات: ۲۱۳/۱) امام ابو عمرو والدانی ۱؎ نے جامع البیان میں اسے نہضاً بیان کیا ہے۔ (جامع البیان: ۲۳۶/۱)

التیسیر کے چودہویں باب ذکر مذهب ابی عمرو فی ترک الهمزة میں ذکر ہے کہ

”امام ابو عمرو بصری ۱؎ نماز میں یا حدر پڑھتے ہوئے یا مثلین و متقارین کبیر میں ادغام کرتے ہوئے ابدال کیا کرتے۔ (یعنی ترتیل و ترور میں ابدال نہ فرماتے تھے)“

لیکن علامہ جعبری ۱؎ کے بقول امام ابو عمرو بصری ۱؎ سے ابدال بلا شرط بھی منقول ہے، چنانچہ ہر صورت میں امام سوی ۱؎ کے لئے جائز ہے۔ (اتقاع: ۱/۴۰۷، ۲/۴۰۸ التیسیر: ۵۸، جامع البیان: ۳۹۵/۱، باب ما ذکر مذهب فی ترک الهمز)

۳) اگر ہمزہ مفتوحہ مادہ فعل کے فاء کلمہ میں ضمہ کے متصل بعد آ رہا ہو تو امام ابو جعفر ۱؎ اور امام ورش ۱؎ اس ہمزہ کو ماقبل ضمہ کے موافق واؤ سے بدل دیتے ہیں، جیسے یُوَدُّہ، المُوَلَّفَیۃ، تُوَاخِذُنَا، مُوَجَّلَا وغیرہ۔

مذکورہ بالا تینوں شروط میں سے اگر کوئی شرط ٹوٹ جائے تو بالاتفاق ابدال جائز نہیں ہے، جیسے تُوَزُّهُم، مَاب، بِسُوَالٍ، فُوَادِك، هُزُوًا وغیرہ۔

(اتحاف فضلاء: ص ۵۵، سراج القاری: ص ۷۶)

قاعدہ میں مذکور لفظ ’متصل‘ کا مطلب یہ ہے کہ ضمہ اور ہمزہ ایک کلمہ میں ہوں، منفصل نہ ہوں، چنانچہ اللہ اَحَدٌ میں ابدال جائز نہیں ہے۔

● اگر ہمزہ مضمومہ کسرہ کے بعد ہو اور ہمزہ کے بعد واؤ آ جائے تو امام ابو جعفر مدنی ۱؎ وقتاً

اور وصلہ ہر جگہ ہمزہ کو حذف کر کے ہمزہ کی حرکت ماقبل حرف، جو کہ کمور ہے، کو دے دیتے ہیں، جیسے يَسْتَهْزِوْنَ، اَنْبُوْنِيْ، لِيُطْفُوْا، مُتَكُوْنٌ وَّغَيْرُهُ۔ (اتحاف: ص ۵۶) قرآن میں (غالبا) اس صورت میں ہمزہ صرف لام کلمہ میں ہی آیا ہے۔

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل کل ۱۶ ہیں:

① امام ورش رضی اللہ عنہ ایوآء کے مادہ سے آنے والے تمام کلمات میں ہمزہ ساکنہ کا ابدال نہیں کرتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس مادے سے صرف تین کلمات ہی آئے ہیں:

① تُوُوِي (الأحزاب: ۵۱)، تُوُوِيَه (المعارج: ۱۳)

② المَأُوِي (السجدة: ۱۹، النجم: ۱۵، النازعات: ۳۹)، وَمَأُوِيَه، وَمَأُوِيَهُم (آل عمران:

۱۹، النساء: ۹۷، ۱۲۱، یونس: ۸، اسراء: ۹۷)، مَأُوِيَكُم (الحديد: ۱۵) وغیرہ۔

③ فَأُوُوُوا (الكهف: ۱۶، الوائی: ص ۹۹)

ہاں البتہ اس میں امام سوی رضی اللہ عنہ اور امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کے لئے ابدال ہوگا۔

④ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کے ناقلین ہمزہ ساکنہ کے ابدال کے قاعدے سے لفظ اَنْبُوْنِيْ (البقرة: ۳۳)

اور نَبِيْهِمْ (الحجر: ۵۱، القمر: ۲۸) کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ (القرة المرضية: ص ۴۰)

⑤ امام سوی رضی اللہ عنہ کے ابدال والے قاعدے سے کل ۱۶ کلمات مستثنیٰ ہیں، جو درج ذیل ہیں:

① تَسُوُوِيَكُم، تَسُوُوِيَهُم (المائدة: ۱۰۱، آل عمران: ۱۲۰، التوبة: ۵۰)

② اِنْ نَشَأْ (سبا: ۹، یس: ۴۳)

③ يَسَاءُ (النساء: ۱۳۳، الأنعام: ۳۹، ابراهيم: ۱۹، الفاطر: ۱۶، اسراء: ۵۳)

④ يَهِيْ لِكُمْ (الكهف: ۱۶)

⑤ اُوُوِيْنَهَا مَكِي، ابو عمرو کی قراءت پر (البقرة: ۱۰۶، متن الثا طبع: ۴۷۵)

⑥ يَنْبَأُ (النجم: ۳۶)

⑦ وَهِيْ لَنَا (الكهف: ۱۰)

⑧ اَنْبِيْهِمْ (البقرة: ۳۳)

- ۹ نَبِيٌّ عِبَادِي، هُمْ، نَا (يوسف: ۳۶، القمر: ۲۷، الحجر: دو جگہ ۳۹، ۵۱)
- ۱۰ أَرْجِنُهُ (الأعراف: ۱۱۱، الشعراء: ۳۶)
- ۱۱ أَقْرَأُ (الإسراء: ۱۳، العلق: دو جگہ ۳۰)
- ۱۲ وَتَوَوَّى (الأحزاب: ۵۱)
- ۱۳ تَوَوَّيْهِ (المعارج: ۱۳)
- ۱۴ وَرَبِّيَا (مريم: ۷۴)
- ۱۵ مُؤَصَّدَةٌ (البلد: ۲۰، الهمزة: ۸)
- ۱۶ بَارِئُكُمْ (البقرة: ۵۴، دو جگہ)

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ، امام دانى رحمۃ اللہ علیہ، امام شاطبى رحمۃ اللہ علیہ اور اہل اداء مذکورہ تمام کلمات میں تحقیق کو پسند فرماتے ہیں اور ان کلمات کی تحقیق کے بارے میں امام ابو عمرو بصرى رحمۃ اللہ علیہ سے باقاعدہ نص بھی آئی ہے۔ (تویر: ص ۵۵، ۵۶)، لیکن لفظ بَارِئُكُمْ کے بارے میں علامہ طاہر ابن غلبون نے امام سوسى رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ابدال بتایا ہے، لیکن وہ اس میں منفرد ہیں۔ (الوانی: ص ۱۰۲، عنایات: ۲۱۳/۱) صحیح یہ ہے کہ سکون عارض ہونے کی بنا پر اس کلمہ میں ابدال صحیح نہیں۔ امام ابن الجزرى رحمۃ اللہ علیہ نے النشر میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (النشر: ۲۱۲/۲) دیار مصر کے شیخ القراء علامہ علی خلف الحسنى رحمۃ اللہ علیہ نے بھی إتحاف البرية (ش: ۶۳) میں ابدال کا انکار کیا ہے۔ المختصر ابن غلبون کا مذکورہ قول مردود ہے۔

یاد رہے کہ لفظ رُوِيَا اور رُوِيَاكَ وغیرہ میں امام سوسى رحمۃ اللہ علیہ سے بالاتفاق ابدال صحیح ہے۔ (النشر: ۳۹۱/۱)

۱۷ درج ذیل کلمات میں بعض ائمہ نے خلاف قاعدہ ابدال فرمایا ہے:

۱ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ لفظ لَيْلًا (البقرة: ۱۵۰، النساء: ۱۶۵، الحديد: ۲۹) میں خلاف قاعدہ ہمزہ متحرکہ کا ماقبل کی حرکت کے موافق یاء سے ابدال کر دیتے ہیں۔

(شرح قاری: ص ۷۹، اتحاف: ص ۵۵)

الجماع فی القراءات العشر المعتبرة

۲ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ ذیل کے ۱۳ کلمات میں قاعدے کے بغیر ہمزہ مفتوحہ ما قبل مکسورہ کا اور ہمزہ مکسورہ ما قبل مفتوحہ کا یاء سے ابدال کر دیتے ہیں:

۱ فِیَّةَ ، فِیْتُكُمُ ، فِیَّتِینَ ، الفِیَّتِینَ وغیرہ

۲ مِایَةَ ، مِایَتِینَ وغیرہ

۳ وَرِیَاءَ النَّاسِ (البقرة: ۲۶۳، الانفال: ۴۷، النساء: ۳۸)

۴ لَیْبِطِیْنَ (النساء: ۷۲)

۵ اسْتَهْزِیَ (الأنعام: ۱۰، الرعد: ۳۲، الأنبياء: ۴۱)

۶ قُرِیَ (الأعراف: ۲۰۳، الإنشاق: ۲۱)

۷ لِنَبِیِّنَهُمْ (النحل: ۴۱، العنكبوت: ۵۸)

۸ شَمَانِیْكَ (الكوثر: ۳)

۹ خَاسِیَا (الملک: ۴)

۱۰ بِالْخَاطِیَةِ ، خَاطِیَةَ (الحاقة: ۹، العلق: ۱۶)

۱۱ مُلِیَّتَ (الجن: ۸)

۱۲ نَاشِیَةَ (المزمل: ۶)

۱۳ اَیْمَةَ (ہر جگہ)

۱۴ مَوْطِیًّا (التوبة: ۱۲۰)

یاد رہے کہ آخری کلمہ میں امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ سے تحقیق و ابدال دونوں وجوہ مردی ہیں۔

نوٹ: اگرچہ اَیْمَةَ میں دو ہمزے موجود ہیں، لیکن چونکہ یہ فعل 'ابدال' کے احکام کے لئے قائم کی گئی ہے، چنانچہ اس مناسبت سے اسی کلمہ کو ہم اس فعل میں لائے، ورنہ اس کلمہ کا تفصیلی حکم ان شاء اللہ آئندہ جملہ میں آ رہا ہے۔

۱۵ لَفْظُ هُزُوًا وَسِ جَلَّه (البقرة: ۲۳۱، ۶۷، المائدة: ۵۷، ۵۸، الکہف: ۶۶، ۱۰۶، الانبياء: ۳۶،

الفرقان: ۴۱، لقمان: ۵، الجاثیة: ۳۵، ۹) اور كُفُّوا (الإخلاص: ۴) میں ہر جگہ امام حفص رضی اللہ عنہ

ہمزہ متحرکہ کا واؤ سے ابدال، جبکہ دیگر قراء حضرات ہمزہ محققہ سے ہی پڑھتے ہیں۔

۵) امام ابو جعفر مدنی رحمۃ اللہ علیہ مندرجہ ذیل سات کلمات میں خلاف قاعدہ ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں:

۱) خَاطِطِينَ (یوسف: ۹۷، قصص: ۸)، الخَاطِطِينَ (یوسف: ۲۹)، لَخَاطِطِينَ (یوسف: ۹۱)

۲) الْمُسْتَهْزِئِينَ (الحجر: ۹۵)

۳) مُتَكِبِينَ (ہر جگہ)

۴) وَلَا يَطْوُونَ (التوبہ: ۱۲۰)

۵) مِتَّكَأ (یوسف: ۳۱)

۶) تَطْوَاهَا، هَمَّ (الأحزاب: ۲۷، الفتح: ۲۵)

۷) وَالصَّيْبِينَ (البقرہ: ۶۲، مائدہ: ۶۹، الحج: ۱۷)

آخری کلمہ میں امام نافع رحمۃ اللہ علیہ بھی امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ہمزہ کے حذف کے قائل ہیں۔ واضح رہے کہ لفظ خَاصِيبِينَ (البقرہ: ۶۵، الأعراف: ۱۶۶) میں ہمزہ کا حذف قطعاً صحیح نہیں ہے، اگرچہ امام ہدلی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں متفرد ہیں۔

(الوجوه المسفرة: مع تنوير: ص ۲۲۳)

۶) لفظ جُزءٌ (البقرہ: ۲۶۰، الحجر: ۴۳، الزخرف: ۱۵) میں امام ابو جعفر مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہمزہ کا

زء سے ابدال اور پھر دونوں زاؤں کا ادغام کر کے جُزٌّ پڑھتے ہیں، جبکہ بعض اہل اداء کا خیال ہے کہ یہاں ابدال کے بجائے نقل حرکت ہوئی ہے۔ پھر زء کی خفت کی وجہ سے

اسے تشدید دے دی گئی۔ (الدراری: ۳۰)

۷) درج ذیل کلمات میں بعض قراء کرام نے ابدال کے بجائے ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے:

۱) امام نافع مدنی رحمۃ اللہ علیہ النَّبِيِّينَ (واحد ہو یا جمع) کے مکمل باب میں اور لفظ النَّبِوءَةِ میں یاء

اور واؤ کے بجائے ہمزہ قطعی پڑھتے ہیں، جبکہ دیگر قراء کرام واؤ اور یاء مشددہ ہی پڑھتے

ہیں، جیسے نَبِيًّا، النَّبِيِّينَ، النَّبِيُّ، النَّبِيُّونَ وغیرہ

لیکن سورہ الاحزاب میں آنے والے کلمات لِلنَّبِيِّينَ اِنْ اُورِيُوْتِ النَّبِيُّ اِلَّا فِي مِائِمَاتٍ

قالون رحمۃ اللہ علیہ وصلا عام قراء کی طرح ہی یاء مشددہ پڑھتے ہیں، لیکن وفقاً قاعدے کے موافق ہمزہ

سے پڑھتے ہیں۔ (الوانی: ۲۰۴) البتہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے وفقاً وصلا ہمزہ ہی ہے۔

۲ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ لفظ كَهَيْتَ (آل عمران: ۴۹، المائدة: ۱۱۰) میں اور امام ورش رضی اللہ عنہ اور امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کلمہ النَّسِيءُ (التوبة: ۳۷) میں ہمزہ کا یاء سے ابدال کے بعد یاء کا یاء میں ادغام کر دیتے ہیں۔ (دراری: ص ۳۰، سراج القاری: ص ۱۵۱، الوانی: ص ۲۰۴)

۳ دری (النور: ۳۵) امام بصری رضی اللہ عنہ، امام کسائی رضی اللہ عنہ۔ دری ء امام حمزہ رضی اللہ عنہ، امام شعبہ رضی اللہ عنہ، دری ء باقی ہمزہ کے ابدال سے۔ (النشر: ۲۳۲/۲)

۴ بَضِيَاءُ (الأنبياء: ۴۸، یونس: ۵، قصص: ۷۱) میں قنبل کے ماسود دوسرے ہمزہ کو یاء سے بدل کر پڑھتے ہیں۔ (اقناع: ۴۰۲/۱، النشر: ۴۰۶/۱)

۵ مندرجہ ذیل کلمات میں خلاف قاعدہ بعض معزز قراء نے ہمزہ ساکنہ کا ابدال کیا ہے:

۱ بَيْسٌ اور بَيْسَمًا: امام سوی رضی اللہ عنہ اور امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کے ہمراہ امام ورش رضی اللہ عنہ بھی عین کلمے والے ہمزہ کا ابدال بالیاء نقل کرتے ہیں۔

(متن الشاطبية: ۲۲۲، تکمیل: ص ۳۸، درہ: ۳۵، تیسیر: ۳۱)

۲ الذَّبِيبُ، (یوسف: ۱۳، ۱۴، ۱۷، تین جگہ): ورش، سوی، ابو جعفر، کسائی اور خلف العاشر تینوں قاعدے کے خلاف ہمزہ ساکنہ کا یاء کے ساتھ ابدال کر دیتے ہیں۔

اس لفظ کے متعلق امام کسائی رضی اللہ عنہ سے ایک لطیفہ بھی منقول ہے کہ امام کسائی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ذئب یعنی بھیڑ یا سخت دہشت کی چیز ہے اس لئے میں نرمی کی غرض سے اس لفظ میں ابدال کر دیتا ہوں تاکہ سختی کم ہو جائے۔ (عنایات رحمانی: ۳۳۳/۱، قراءت اکیڈمی)

۳ لَوْلُوا، التَّوَلُّوْا (تمام جگہ): امام شعبہ رضی اللہ عنہ خلاف قاعدہ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام سوی رضی اللہ عنہ کی طرح پہلے ہمزہ کا واؤ سے ابدال کرتے ہیں۔ (متن الشاطبية: ۲۲۳، اتحاف فضلاء: ص ۵۴، ۵۵)

۴ يَاجُوجُ وَّ مَاجُوجُ (الكهف: ۹۳، الأنبياء: ۹۶): امام عاصم رضی اللہ عنہ کے علاوہ تمام قراء کرام دونوں کلمات میں ہمزہ کا الف سے ابدال کر دیتے ہیں۔

۵ ضِيْزِي (النجم: ۲۲): امام عبداللہ بن کثیر کی رضی اللہ عنہ کے سوا تمام قراء کرام ہمزہ کا یاء سے ابدال کرتے ہیں اور کی ضِيْزِي پڑھتے ہیں۔

٦ مَوْصَدَةً (البلد: ٢٠، الهمزة: ٨): میں نافع، ابن کثیر، ابو جعفر، شامی، شعبہ اور علی کسائی وقتقا ووصلا ہمزہ کا واؤ سے ابدال کرتے ہیں۔

٧ بِيْرٍ (الحج: ٢٥): امام ورش رحمۃ اللہ علیہ بھی امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ابدال بالیاء نقل کرتے ہیں۔

٨ عَنْ سَاقِيهَا، بِالسُّوقِ، عَلٰی سُوْقِهِ (النمل: ٢٣، ص: ٣٣، الفتح: ٢٩): امام قنبل رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ قراء کرام ہمزہ کا ابدال کرتے ہیں، جب کہ امام قنبل رحمۃ اللہ علیہ ابدال کے بغیر سَاقِيهَا، بِالسُّوقِ، عَلٰی سُوْقِهِ پڑھتے ہیں۔ (التيسير: ص: ١٨ (قدیم)) میں یہی لکھا ہے، لیکن تحقیقی بات یہ ہے سورۃ الفتح میں تمام قراء ہی ابدال کرتے ہیں۔ (تکمیل الاجر: ص: ١٤٩)

٩ امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ رُوِيَا (معرف باللام ہو یا غیر معرف باللام) سے جو بھی لفظ آئے اس کے ہمزہ ساکنہ کو یاء سے بدلنے کے بعد یاء کا یاء میں ادغام کر دیتے ہیں، جیسے رِيَا، لِالرِّيَا، وَرِيَا وغیرہ اور لفظ أَحْسَنُ اَنَاْنَا وَرِيَا (مریم: ٤٣) میں امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ امام قالون رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی موافقت کی ہے۔ (شرح سبغ: ٢٣٣/١)

یاد رہے کہ امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے لیے ابدال کے ساتھ ادغام کا قاعدہ صرف رُوِيَا کے باب میں ہے، چنانچہ امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے لیے تُوُوِي و اور تُوُوِيِه میں ابدال کے بعد صرف اظہار ہوگا، (تکمیل الاجر: ص: ٣٩) ادغام نہیں ہوگا۔

١٠ لفظ يُوِيْدُ (آل عمران: ١٣) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن جمار رحمۃ اللہ علیہ قاعدے کے موافق ہمزہ کو واؤ سے بدل دیتے ہیں، لیکن امام ابن وردان رحمۃ اللہ علیہ قاعدے کے خلاف دیگر قراء کی مثل ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

① درج ذیل کلمات میں بعض قراء کرام خلاف قاعدہ ہمزہ کے حذف کے قائل ہیں:

① لفظ الْمُنْشُوْنَ (الواقعه: ٤٢) میں امام ابن وردان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے دو وجوہ ہیں:

① قاعدہ کے موافق الْمُنْشُوْنَ پڑھتے ہیں۔

۲۰) باقی قراء کرام کی طرح ہمزہ کا اثبات اور شین کا کسرہ پڑھتے ہیں۔ (النشر: ۱/۳۹۷)

۲۱) امام نافع رضی اللہ عنہ وَالْمُصْبُونَ (المائدة: ۶۹) میں امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کی طرح ہمزہ کو

حذف کر کے باء کو ضمہ دے کر پڑھتے ہیں۔ (متن الشاطیہ: ۳۶۰، ارشاد الرید: ص ۱۳۸)

۲۲) ہمزہ مفردہ متحرکہ میں تسہیل کے ساتھ بھی تغیر ہوتا ہے، جیسے اِسْرَاءُ يَلْ، اَلْاَيَّ،

اَرَايْتِ، وَكَآيْنُ، هَاثَمُ، لَأَعْتَنُكُمْ وغيرہ میں مختلف قراء کرام کی قراءات میں

تسہیل منقول ہے۔ اس باب کے دوسرے جملہ میں چونکہ ہمزہ کے تغیر بصورت تسہیل کا

عمومی بیان ہوگا، چنانچہ مذکورہ کلمات کے اختلاف کو ہم اسی جملہ میں بیان کریں گے۔

۲۳) ہمزہ ساکنہ کے ابدال میں رسم کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا، چنانچہ قَالَ اَيُّوْنِي میں الف سے،

يَا صَالِحِ اَيُّنَا میں واؤ سے اور الَّذِي اَوْثَمِنَ میں یا سے ابدال ہی ہوگا اور رسم کے موافق

پہلے دو کلمات میں یاء اور آخری کلمہ میں واؤ سے ابدال شدید غلطی ہے۔ (شرح سب: ۱/۲۳۳)

۲۴) لفظ مَوْطِنًا میں امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کی اور لفظ الْمُشْتُونَ میں امام ابن وردان رضی اللہ عنہ سے

منقول دونوں وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔

۲۵) اوجہ کی ترتیب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱) مَوْطِنًا میں حذف مقدم جبکہ ۲) مُشْتُونَ میں تحقیق مقدم ہے۔ (الرسالہ: ص ۳۶)

● اگر ہمزہ ساکنہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے مکسور ہو جائے تو اس میں وقفا امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ یا

امام سوی رضی اللہ عنہ قاعدے کے موافق ابدال کریں گے، جیسے مَنْ يَشَاءُ اللّٰهُ يَادِرْهَہ کہ

ہمزہ متحرکہ اصلیہ، جیسے لَوْلُوْكَو اِگر وقفا ساکن کر دیں تو امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام

سوی رضی اللہ عنہ کے لئے ابدال جائز نہیں ہوگا۔ (النشر: ۱/۴۰۷، شرح سب: ۱/۲۳۶) البتہ امام

ہشام رضی اللہ عنہ اور امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے وقفا ابدال جائز ہوگا، کیونکہ ان کے لئے یہ بات

باب وقف علی الهمز کے قبیل سے ہے۔ اس بات کی پوری تفصیل ان شاء اللہ

باب وقف حمزہ و ہشام علی الهمز میں آئے گی۔

’نقل حرکت‘ کا بیان

’نقل‘ بھی تخفیف کی ایک قسم ہے۔ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ وصلا ووقفاً اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ صرف وقفاً نقل کرتے ہیں۔ ’نقل‘ کا لغوی مطلب ’منتقل کرنا‘ ہے۔ اصطلاح قراء میں ’ہمزہ کی حرکت ما قبل صحیح ساکن (جو مدہ نہ ہو، البتہ لین ہو تو مضائقہ نہیں) کو دے کر ہمزہ کو گرا دینے۔‘ کو ’نقل حرکت‘ کہا جاتا ہے۔ ’نقل حرکت‘ ایک کلمہ ہو یا دو کلمے ہر دو میں ہوتی ہے، جیسے شَبَابًا، الْقُرْآنُ، الْأَرْضِ، مَنْ آمَنَ وغیرہ، لیکن اس باب میں صرف دو کلموں کی نقل کا بیان آئے گا، برابر ہے کہ وہ رسماً و ظاہراً دو کلمے ہوں یا صرف ظاہراً دو کلمے ہوں اور رسماً ایک کلمہ ہی ہو۔

’نقل‘ مابعد ساکن کی طرف اس لئے نہیں کی گئی، کیونکہ اس سے کلمہ کی بناء ہی ساقط ہو جاتی ہے۔ مثلاً قَدْ أَفْلَحَ سے قَدْ فَلَاحَ، مِنْ أَزْوَاجٍ سے مِنْ زَوَاجٍ بن جاتا ہے۔

نوٹ: علم قراءات میں لفظ ’صحیح‘ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

① جو حرف مدہ نہ ہو

② جو حرف علت ہو

باب المد اور باب الادغام میں دوسرا معنی جب کہ باب ہذا میں صحیح پہلے معنی میں مستعمل ہے۔ نیز اہل لغت بھی صحیح کی تعریف میں مختلف ہیں، چنانچہ نحوی حروف علت مظهرہ اور صرئی کلمہ میں کسی بھی جگہ حرف علت نہ ہونے کو ’صحیح‘ کہتے ہیں۔

.. اصول و قواعد

’نقل حرکت‘ سے متعلقہ قواعد کل دو ہیں:

① جب ہمزہ قطعی کسی کلمہ کے شروع میں ہو اور اس سے پہلے کلمہ کے آخر میں ساکن حرف

(اصلی ہو یا زائد) صحیح (یعنی جو مدہ نہ ہو) آ رہا ہو تو اس وقت امام ورش رضی اللہ عنہ ہمزہ کی حرکت ماقبل ساکن کو دے کر ہمزہ کو گرا دیتے ہیں اور نقل حرکت کرتے ہیں۔ (متن الشاطبیہ: ۲۲۶) برابر ہے کہ یہ ساکن اُن کا لام ہو یا تنوین ہو یا تانیث کی تاء ہو یا حروف مقطعات میں سے کوئی حرف ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور حرف ساکن ہو، جیسے الأَرْضُ، مَنْ آمَنَ، عَذَابُ الْيَمِّ، كَانَتْ أُمَّةً، حَامِيَةَ الْهَيْكُمُ، أَلَمْ أَحْسِبَ، ابْنَى أَدَمَ وغيرہ۔ (عنایات: ۲۱۹/۱)

واضح رہے کہ میم جمع میں نقل حرکت نہیں ہوتی ہے۔ (الرسالة: ص ۳۹) کیونکہ اول تو اس کی اصل حرکت ہے ہی ضمہ، دوسرا یہ ہے کہ امام ورش رضی اللہ عنہ ہمزہ قطعی سے قبل میم جمع میں صلہ کرتے ہیں چنانچہ حرف مد پیدا ہو جاتا ہے اور نقل کی شرط میں سے یہ شرط ہے کہ ہمزہ سے ماقبل آنے والا ساکن صحیح ہو اور مدہ نہ ہو۔ البتہ علامہ جعبری رضی اللہ عنہ میم جمع میں بھی نقل کے قائل ہیں، لیکن ان کا یہ قول خلاف تحقیق ہے۔ امام الفن ابن جزری رضی اللہ عنہ بھی میم جمع میں عدم نقل کے قائل ہیں۔ (النشر: ۲۰۹/۱)

چنانچہ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا وَغَيْرِہ میں نقل حرکت جائز نہیں ہے اور وجہ ظاہر ہے، لیکن وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ میں نقل جائز ہے، کیونکہ اس میں جو میم ہے وہ جمع کی نہیں بلکہ نفس کلمہ کی ہے۔

یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ لفظ بِشَسِ الْإِنْسَامِ الْفُسُوفِ میں نقل کی وجہ سے لام تعریف مکسور نہیں، بلکہ اس کی وجہ اجتماع ساکنین ہے اور اسم کا ہمزہ وصلی ہونے کی بنا پر گرا ہے۔ (فوائد مکیہ مع تعلیقات: ص ۴۰) نیز یاد رہے کہ اہل لغت کے ہاں ہر ساکن پر نقل حرکت جائز ہے۔ (شرح سبجہ: ۲۳۳/۱)

نوٹ: ۱ بَعَادِ اِرَمَ جیسے کلمات میں اگر پہلے کلمہ پر وقف کر دیں تو چونکہ ہمزہ رہتا ہی نہیں اس لئے نقل کی بحث ختم ہو جاتی ہے، لیکن الأَرْضِ اور الْإِنْسَانَ وغیرہ میں چونکہ اُن پر وقف جائز ہی نہیں اس لئے وصلاً ووقفاً ہر حالت میں نقل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ شاطبی رضی اللہ عنہ نے باب التَّنْقِيلِ کے دوسرے شعر میں 'فِي الْوَصْلِ' کی شرط وغیرہ بیان کی ہے کہ اگر اس

ساکن کو ہمزہ سے ملایا گیا تو اختلاف ہے اور اگر نہ ملایا گیا اور پہلے کلمہ پر وقف کر دیا تو اختلاف باقی ہی نہیں رہتا۔ یاد رہے کہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام 'فی الوصل' سے مراد وصلی حالت نہیں ہے۔ (عنایات: ۲۲۲/۱)

۲ لفظ اُن میں ہم نے نقل کو باوجودیکہ دو کلموں کی شرط بظاہر مفقود ہے، اختیار کر لیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ظاہراً الارض اور الاخرۃ وغیرہ ایک کلمہ ہی ہیں، لیکن ہم نے قاعدہ میں جو دو کلموں کی شرط لگائی تھی تو اس سے مراد دو کلمے نحوی تھے اور گذر چکا کہ نجات معنی کے اعتبار سے کلمہ کی تعریف کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے ہاں اُن علیحدہ کلمہ ہے اور ارض یا آخرہ یا انسان وغیرہ دوسرا کلمہ ہیں۔

۳ جس جگہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں وہاں وقفا امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ بھی خلف کے ساتھ نقل کو اختیار کرتے ہیں یعنی نقل و عدم نقل دونوں وجوہ کے قائل ہیں۔ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ساکن منفصل میں وقفا نقل کی وجہ طریق کے خلاف ہے گو مشہور ہونے کی بنا پر صحیح ہے۔ (النشر: ۴۲۰/۱)

چنانچہ الْقُرْآنُ، شَيْعٌ، عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ وغیرہ میں وقفا نقل جائز نہیں ہے، کیونکہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ ان مقامات پر نقل حرکت نہیں کرتے ہیں۔ البتہ میم جمع میں طیبہ کے طرق سے امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے نقل جائز ہے، لیکن امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قصیدہ لامیہ سے میم جمع میں عدم نقل کی تصریح موجود نہیں ہے۔ اسی وجہ سے دیار مصر کے شیخ القراء علامہ علی حسن خلف الحسینی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ سلیمان الجمزوری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے قصیدہ کی تحریرات سے متعلق اپنی نظموں میں میم جمع میں عدم نقل کو نصاباً بیان کیا ہے۔

(إتحاف البرية: بیت نمبر ۶۶، فتح الرحمانی: ص ۱۰۷، ۱۰۸)

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل کل سات ہیں:

① جب ہمزہ کی حرکت لام تعریف کو دے کر نقل حرکت کی گئی ہو اور لام تعریف سے قبل کوئی حرف بھی موجود نہ ہو تو وہاں لام تعریف سے ابتداء و اعادہ کرتے ہوئے نقل کرنے والے

آئمہ کے لئے نقل دو طرح جائز ہے:

① آپ ہمزہ وصلی کو پڑھتے ہوئے نقل کریں، جیسے لَرَضُ

② آپ ہمزہ وصلی کے بجائے لام سے ہی ابتداء کر لیں، جیسے لَرَضُ (النشر: ۱۸۵/۱)

چنانچہ اگر لام تعریف سے قبل کوئی حرف موجود ہو تو پھر علم قراءت کی رو سے مذکورہ وجوہ جائز نہیں ہیں، اگرچہ علم صرف میں یہ بھی جائز ہے، جیسے وَالْأَرْضُ، مِنَ الْأَخْمَرِ وغیرہ

(عنایات: ۳۵۵/۱)

نیز یاد رہے جب امام حمزہ رضی اللہ عنہ کی قراءت میں لام تعریف سے ابتداء کرتے ہوئے اسی کلمہ پر وقف کر دیں جس پر لام تعریف داخل ہے تو قاری، امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے بھی مذکورہ دونوں وجوہ پڑھ سکتا ہے۔ لفظ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ (الحجرات: ۱۱) میں قراءت عشرہ کے لئے، عَادَا الْأُولَىٰ (النجم: ۵۰) میں امام نافع رضی اللہ عنہ اور امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ کے لئے اور ٱلنَّارُ (یونس: ۹) میں امام نافع رضی اللہ عنہ کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ اگرچہ بعض حضرات بِئْسَ الْأِسْمُ میں عدم نقل کی بنا پر صرف پہلی وجہ کے جواز کے قائل ہیں، لیکن محقق علامہ ابن جزری رضی اللہ عنہ کے بقول دونوں وجوہ ہی جائز ہیں۔ (النشر: ۳۱۶/۱)

● **كِتَابِيَّةٌ إِنِّي** (الحاقۃ: ۱۹، ۲۰) میں چونکہ ہائے سکتہ موجود ہے اور اس کی اصل حرکت سکون ہے، چنانچہ محققین اہل اداء اور جمہور قراء کرام اس کو نقل حرکت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ (شرح: ۲۴۷/۱) امام دانی رضی اللہ عنہ نے بھی عدم نقل ہی درج کی ہے۔ (التبسیر: ص ۳۲ قدیم)، لیکن بعض اہل عراق اس میں نقل حرکت کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ (الوانی: ص ۱۰۹، ۱۱۰) امام شاطبی رضی اللہ عنہ نے دونوں وجوہ ذکر کی ہیں۔ (الشاطبی: ۲۳۳)، لیکن بقول قاری ان کے ہاں ورش کے لئے عدم نقل راجح ہے۔ فرماتے ہیں: **وَالْإِسْكَانُ عَنْ** ورش أصح نقلاً (شرح قاری: ص ۸۵) اختلاف سے بچنے کے لئے بہتر یہی ہے کہ **كِتَابِيَّةٌ** (الحاقۃ: ۱۹) پر وقف کر لیا جائے۔ بصورت دیگر حالت وصل میں عدم نقل کو معمول تلاوت بنایا جائے۔

محققین فرماتے ہیں کہ **كِتَابِيَّةٌ إِنِّي** میں جب وصل کی حالت میں نقل نہ کریں تو مَالِيَّةٌ

هَلَكَ (المائدہ: ۲۹) میں ہاء کا اظہار مع سکتہ ووقفہ قلیلہ واجب ہے اور جب کِتَابِيَهٗ اِنِّیْ میں نقل کریں تو پھر مَالِيَهٗ هَلَكَ میں ادغام ضروری ہے۔ (الرسالۃ القراء: ۳۸) سب سے بہتر تو یہ ہے کہ کتابیہ اور مالیہ دونوں پر وقف ہی کر لیں۔

نوٹ: جمہور نے عدم نقل کو ترجیح دی ہے اور اداء یہی مقدم ہے۔ (الرسالہ: ص ۳۸)

۳) اگر لام تعریف سے ما قبل حرف مدہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو جائے یا حذف کے بجائے متحرک ہو جائے تو باتفاق اہل اداء نقل کرنے کے لئے بعد بھی وہ حرف مدہ محذوف یا متحرک ہی رہے گا، کیونکہ نقل حرکت عارضی شے ہے اور عوارض کا اس فن شریف میں اعتبار نہیں ہوتا، جیسے قَالُوا لَنْ نَّ، هَذِهِ الْاَنْعَامُ، بَلِ الْاِنْسَانُ، وَاَشْرَقَتْ الْاَرْضُ وغیرہ۔ (النثر: ۴۱۶/۱، شرح سبغہ: ۲۳۹، ۲۳۸/۱)

● مندرجہ ذیل کلمات میں چند دیگر قراء کرام سے بھی خلاف قاعدہ نقل حرکت منقول ہے:

۱) قُرْآنُ اور الْقُرْآنُ (ہر جگہ): امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نقل روایت کرتے ہیں۔

(الافتاح: ۴۰۳/۱، متن ش: ۵۰۲، التیسیر: ص: ۸۲، قدیم)

۲) سَأَلَ سے جب صیغہ امر آئے اور اس سے پہلے 'وَاَوْ' یا 'فَا' ہو تو کئی، علی کسائی اور خلف العاشر نقل حرکت کرتے ہیں، جبکہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سمیت دیگر قراء کرام نقل نہیں کرتے، جیسے وَسَلَّ الْقَرْيَةَ، وَسَلُّهُمْ، فَسَلُّوْهُمْ وغیرہ۔ (اتحاف فضلاء: ص ۶۱، النشر: ۱/ ۴۱۳، متن الشاطیہ: ۵۹۸، التیسیر: ۷۲، درہ ش: ۳۷)

۳) رِدَا يُصَدِّقِنِي (القصص: ۳۳): امام نافع رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ نقل حرکت کرتے ہیں اور امام نافع رحمۃ اللہ علیہ وال کو نقل کی بنا پر نمون ہی پڑھتے ہیں، جبکہ امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ وقف پر قیاس کرتے ہوئے دال کو مفتوح بغیر تنوین کے الٰہی کی طرح پڑھتے ہیں۔

(اتحاف: ص ۶۱، النشر: ۴۱۴/۱، متن ش: ۲۳۳، درہ: ۳۶)

۴) لَفْظُ مِلُّ الْاَرْضِ (آل عمران: ۹۱): صرف امام ابن وردان رحمۃ اللہ علیہ ہمزہ کی حرکت لام کو نقل کر کے ہمزہ کو گراتے ہیں، (درہ: ۳۶) لیکن وہ بعد میں آنے والے کلمہ الْاَرْضِ میں نقل نہیں کرتے، جبکہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ مِلُّءٌ میں نہیں، صرف الْاَرْضِ میں نقل حرکت

کرتے ہیں۔ البتہ طیبہ کے طرق سے امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے دونوں کلمات میں نقل بھی جائز ہے۔ (طیبۃ النشرش: ۲۳۳)

۵ لفظ آئِنَّ (یونس: ۵۱، ۹۱): امام نافع مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور ابن وردان نقل حرکت کرتے ہیں، جبکہ دیگر قراء کرام عدم نقل کے ہی قائل ہیں۔ (درہ: ۳۶، متن ش: ۲۲۸) سورہ یونس کی قید لگا کر اخبار والے آئِنَّ کو نکال دیا گیا ہے، اس میں نقل کا مذکورہ اختلاف نہیں۔

نوٹ: آئِنَّ کے بارے میں تفصیلی مذہب باب المدد والقصر میں گذر چکا ہے۔

۶ قرآن کریم میں جہاں بھی آئِنَّ آئے (اخبار والا ہو یا استفہام والا) جو کہ کل آٹھ مقامات (البقرہ: ۷۱، النساء: ۱۸، الأنفال: ۶۵، یوسف: ۵۱، العن: ۹، یونس: ۵۱، ۹۱) پر آیا ہے تو وہاں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن وردان رحمۃ اللہ علیہ نقل حرکت کے قائل ہیں۔

(تکمیل الأجر: ۳۵)

۷ مِنْ اسْتَبْرَقِ (الرحمن: ۵۳): امام رويس رحمۃ اللہ علیہ بھی امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے ہمراہ نقل کرتے ہیں۔ (درہ ش: ۳۳، اتحاف فضاء: ۶۱)

۸ مِنْ اجْلِ (المائدة: ۳۲): امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ ہمزہ کو کسرہ دے کر نقل کرتے ہیں۔ (درہ ش: ۱۰۰)

۹ عَادًا الْأُولَىٰ (النجم: ۵۰): قراء کرام کے کل تین گروہ ہیں:

۱۰ ورش، ابو جعفر، ابو عمر اور یعقوب کے لئے وصل نقل حرکت کے ساتھ تینوں کے نون

کلام متحرکہ میں ادغام ہے۔

الأُولَىٰ سے ابتداء یا اعادہ کرتے ہوئے تین وجوہ جائز ہیں:

الأُولَىٰ، الأُولَىٰ، لُولَىٰ

مذکورہ تینوں وجوہ سب کے لیے ماسوائے امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے جائز ہیں۔ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ

کے لئے پہلی وجہ کے علاوہ صرف آخری دو وجوہ جائز ہیں۔

نیز یاد رہے کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ تو اپنے مذہب کے مطابق وقفا ووصلا

تقلیل، جبکہ امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ ذات الیاء کا فتح کرتے ہیں۔

① امام قالون رحمہ اللہ، وصلا امام ابو جعفر رحمہ اللہ اور امام یعقوب رحمہ اللہ کی مانند ہی پڑھتے ہیں، لیکن عَادَا الْأُولَىٰ میں اصل کلمہ کی رعایت رکھتے ہوئے واؤ کی جگہ ہمزہ ساکنہ پڑھتے ہیں۔
 الْأُولَىٰ اصل میں الْأُولَىٰ تھا، پھر ابدال وجوبی کے قاعدے کے تحت الْأُولَىٰ ہو گیا۔ امام سبکی ابی طالب رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں۔ (النشر: ۱۱۳/۱) امام ابو شامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کلمہ کے مادہ میں اختلاف ہے اور یہ مشکلات میں سے ہے۔ (عنایات: ۳۵۴/۱، قراءت اکیڈمی)

ابتداء امام قالون رحمہ اللہ کے لئے بھی تین وجوہ جائز ہیں:

① الْأُولَىٰ (ہمزہ کے بغیر)، الْوُلَىٰ، لُوْلَىٰ (فتح الوحید: ۳۴۰/۲)

بعض طرق کی رو سے امام قالون رحمہ اللہ کے لئے ہمزہ ساکنہ کی جگہ پر واؤ بھی منقول ہے، لیکن وہ ہمارے طریق پر درست نہیں۔ (شرح سبعہ: ۴۲۸/۱، حاشیہ نمبر ۲)

② دیگر تمام قراء کرام وصلا ووقفا اور ابتداء ہر حالت میں نقل اور ادغام کے بغیر پڑھتے ہیں اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے تنوین کے نون کو کسرہ دے کر پڑھتے ہیں۔

(اتحاف فضلاء: ۴۰۳، ۴۰۴، غیث النفع: ۲۷۳، ۲۷۴)

③ حرکت منقولہ میں وقفا وروم واشام جائز نہیں، چنانچہ قُلْ اَوْحِيٰ میں نقل کی وجہ سے لام پر آنے والے ضمہ کا اعتبار کرتے ہوئے وقف بالاشام یا وقف بالروم صحیح نہیں، کیونکہ اول تو اس صورت میں حرکت نقل ہوتی ہی نہیں، دوسرا یہ کہ نقل کے سبب سے آنے والی حرکت عارضی ہے اور ہمارے فن میں عوارض قابل اعتبار نہیں۔

(متن ش: ۳۷۳، عنایات: ۴۱۲/۱، شرح ص: ۳۰۸، شرح قاری: ص ۱۴۴)

④ لام تعریف سے بحالت نقل ابتداء کرتے ہوئے اہل نقل کی دو وجوہ اور كِتَابِيَةٌ اِنِّي میں امام ورش رحمہ اللہ کی وجوہ اور الْأُولَىٰ سے ابتداء کرتے ہوئے نافع، ابو جعفر، ابو عمر اور یعقوب کی وجوہ یہ سب اختلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔

⑤ وجوہ میں بحالت اداء تقدیم و تاخیر کی تفصیل یہ ہے:

① الْأَرْضُ وغیرہ کلمات سے اعادہ یا ابتداء کرتے ہوئے ہمزہ وصلی مفتوح سے ابتداء کرنا اولیٰ ہے، کیونکہ یہ رسم کے موافق ہے۔ (عنایات رحمانی: ۲۲۵/۱)

۲ کِتَابِيَهٗ اِنِّيْ ميں بقول امام شاطبي رحمۃ اللہ علیہ (متن شاطبيہ: ۲۳۳)، امام جزري رحمۃ اللہ علیہ (النشر: ۳۰۹/۱) اور امام کی ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ (التبصرہ: ص ۳۱۰، مطبوعہ بیروت) وغیرہ کے عدم نقل اصح اور مستحسن و اولی وجہ ہے۔ (الرسالة الفراء: ص ۳۸)

۳ عَادَا الْاَوَّلٰی ميں الاوئلیٰ سے ابتداء کرتے وقت قالون، ابو عمرو، ابو جعفر اور یعقوب کی تین، تین وجوہ اور امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی دو وجوہ کی ترتیب بیان کے موافق ہوگی۔

۴ عنایات رحمانی (۲۲۹/۱) میں ہے کہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے وقفا ساکن مفصول میں نقل حرکت چونکہ طریق کے خلاف ہے، اس لئے عدم نقل اولیٰ ہے، لیکن میں نے اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے وقفا ہر حال میں نقل کی وجہ کو عدم نقل پر مقدم ہی پڑھا ہے۔ مزید تفصیل آئندہ فصل میں آئے گی۔ ان شاء اللہ



’سکتہ‘ کا بیان

’سکتہ‘ کا لغوی مطلب ’رکنا، باز رہنا اور خاموش ہو جانا‘ کے ہیں۔ اصطلاح قراء میں ”کسی حرف پر سانس لئے بغیر وقف سے کچھ کم دیر کے لئے ٹھہرنے“ کو سکتہ کہا جاتا ہے۔

(النشر: ۲۴۰/۱، القول المفید: ص ۱۹۷)

’سکتہ‘ میں رکنے کی مقدار ترتیل میں ایک الف کے برابر ہے۔

نوٹ: امام جزری فرماتے ہیں:

الصحيح أن السكت مقيدٌ بالسمع والنقل فلا يجوز إلا فيما صحت

الرواية به (النشر: ۲۴۳/۱)

”صحیح بات یہی ہے کہ سکتہ سماع اور نقل سے مقید ہے، یہ صرف وہیں جائز ہے جہاں روایت صحیح ثابت ہے۔“

سکتہ کی دو قسمیں ہیں: لفظی (المرشد: ص ۴۲۵)

سکتہ معنوی: اگر معنی کے اعتبار سے سکتہ کیا جائے تو اسے سکتہ معنوی کہتے ہیں۔

سکتہ لفظی: اگر حرف ہمزہ کی تحقیق کامل کی غرض سے سکتہ کیا جائے تو اسے سکتہ لفظی کہتے ہیں۔

(کمال الفرقان مع جمال: ص ۱۹۹)

پہلی قسم: سکتہ معنوی

قراءات عشرہ صغریٰ میں سکتہ معنوی امام حفص رضی اللہ عنہ کی روایت میں چار جگہ ہوا ہے:

① عَوَجَّاسٌ فَيَمَّا (الكهف: ۲۰۱) میں الف کے ابدال کے ساتھ

۲) مِنْ مَّرْقَدِنَا هَذَا (یس: ۵۲)

۳) مَنْ رَأَى الْقِيَامَةَ (۲۰۱)

۴) بَلْ رَأَى الْمَطْفَيْنِ (۱۴)

ان چاروں مقامات پر امام جزری رحمۃ اللہ علیہ کے طریق پر عدم سکتہ بھی ہے۔

(طیبیہ: ۲۳۹، الرشید: ۲۳۸)

واضح رہے کہ سورۃ الانفال اور سورۃ التوبہ کے درمیان تمام قراء کے لئے جو تین وجوہ (فصل، سکتہ، وصل) جائز ہیں یا قرآن کریم کی تمام سورتوں کے درمیان درش، بھری، شامی اور یعقوب کے لئے جو تین وجوہ (بسملہ، سکتہ، وصل) جائز ہیں ان میں بھی سکتہ معنوی ہے۔

دیگر قراء کرام کے لئے عَوَجًا اور مِنْ مَّرْقَدِنَا پر وقف ہوگا یا وصل، لیکن وقف اَنْب ہے۔ (شرح: ۲۵۱/۱) اور مَنْ رَأَى اور بَلْ رَأَى میں وہ ادا مقام بھی کریں گے۔ نیز امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بھی پہلے دو کلمات میں وقف صحیح ہے بلکہ اولیٰ ہے، جبکہ باقی دو کلمات پر معنوی اعتبار سے وقف صحیح نہیں۔ (لمعات ثمیہ: ص ۸۵)

علامہ سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے قرآن مجید میں جو چار جگہ مزید سکتہ لکھا ہے یعنی ظَلَمْنَا رَأْسَنَا (الأعراف: ۲۳)، أَعْرَضَ عَنْ هَٰذِهِ (یوسف: ۲۹)، أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا (الأعراف: ۱۸۴) يُصَدِّرَ الرَّعَاءُ (القصص: ۲۳)، اور جن مقامات پر لے سکتہ یعنی وقف کی علامت لگائی ہے وہ معنوی اعتبار سے تو بہتر ہیں، لیکن اجتہادی ہیں۔ آئمہ قراء عشرہ میں سے کسی سے ان مقامات پر سکتہ یا وقفہ روایت مردی نہیں ہے۔ (شرح: ۲۵۱/۱) چنانچہ ان مقامات پر سکتہ یا وقفہ نہیں کرنا چاہئے۔ ہاں البتہ وقف کر لیا جائے تو بہتر ہے تاکہ معنی خوب واضح ہو جائے۔ نیز عوام میں جو مشہور ہے کہ ”سورۃ فاتحہ میں سات جگہ سکتہ کرنا نہایت ضروری ہے، اگر نہ کیا جائے تو شیطان کا نام بن جائے گا“ یہ انتہائی فضول بات ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مقدمہ جزریہ میں اسے خطائے فحش اور قول باطل قرار دیا ہے۔

(المنح الفکریہ: ص ۸۸، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

نوٹ: عام پاکستانی مصاحف میں لفظ مِنْ مَّرْقَدِنَا پر وقف لازم بھی سکتہ کے مقام پر

موجود ہے۔ اس کے باوجود آپ کے لئے وصل کرنا جائز ہے، کیونکہ وصل کی حالت میں سکتے ہو جانے کی وجہ سے وقف لازم کا مقصد بھی پورا ہو جاتا ہے اور وقف لازم کا اعتبار کرتے ہوئے وقف ہی کر لیا جائے تو گذر چکا یہ زیادہ بہتر ہے۔

دوسری قسم: سکتہ لفظی

سکتہ لفظی بطریق شاطبیہ ودرہ فقط امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام خلف العاشر سے منقول ہے۔ (متن ش: ۲۲۸، فتح الوجید: ۳۳۲/۲، ۳۳۲) باقی سب قراء سے قرآن مجید میں عدم سکتہ ہی منقول ہے۔ البتہ طیبہ کے طرق سے امام حفص رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بھی سکتہ لفظی ثابت ہے۔ (طیبش: ۲۳۶)

أصول وقواعد

سکتہ لفظی سے متعلقہ قواعد کل ۵ ہیں:

① جب ہمزہ قطعی کسی کلمہ کے شروع میں ہو اور اس سے پہلے کلمہ کے آخر میں ساکن مدہ کے علاوہ کوئی اور حرف ہو (اگرچہ لین ہو) اور رسا ساکن و ہمزہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں تو امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ ساکن الموصول پر سکتہ کرتے ہیں۔ اس قسم کے ساکن میں امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ سے سکتہ کے ساتھ ساتھ عدم سکتہ بھی مروی ہے۔ (متن ش: ۲۲۷) جیسے الارضُ، الإنسانُ، ءالِئِنَّ وغیرہ۔

امام خلف عن حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے سکتہ علامہ طاہر ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ دونوں کا، جب کہ امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ سے سکتہ علامہ ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ کا اور عدم سکتہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ (فتح الوجید: ۳۳۷/۲، شرح قاری: ص ۸۲)

نوٹ: شاطبیہ اور درہ پڑھانے والے عام اساتذہ طلبہ کی سہولت کے لیے لام اُن کے ساکن کو ظاہری اعتبار سے 'ساکن الموصول' بھی کہہ دیتے ہیں، لیکن یہ حقیقت نہیں بھولنی چاہیے کہ لام اُن اصلاً ساکن المفصول ہی ہوتا ہے۔ (ابراز المعانی: ص ۱۵۶) کیونکہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں نقل حرکت کا قاعدہ صرف ساکن المفصول میں جاری ہوتا ہے، ساکن الموصول میں

نہیں اور امام ورش رضی اللہ عنہ کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ لام اُن میں نقل کرتے ہیں۔

② جب ہمزہ قطعی کسی کلمہ کے شروع میں ہو اور اس سے پہلے کلمہ کے آخر میں حرف ساکن صحیح موجود ہو (یعنی جو مدہ نہ ہو) اور سا بھی ساکن وہ ہمزہ دو کلموں میں ہوں تو امام حمزہ رضی اللہ عنہ ایسے ساکن المفصول میں عدم سکتے کرتے ہیں۔ اس قسم کے ساکن میں امام خلف عن حمزہ رضی اللہ عنہ سے عدم سکتے کے ساتھ ساتھ سکتے بھی مروی ہے، جیسے مَنْ آمَنَ، عَدَّ أَبْرَ الْأَيْمِ وغیرہ۔ (متن ش: ۲۲۶)

امام خلف رضی اللہ عنہ سے سکتے علامہ ابوالفتح فارس رضی اللہ عنہ کا اور عدم سکتے علامہ ابن غلبون رضی اللہ عنہ کا طریق ہے، جبکہ امام غلام رضی اللہ عنہ کے لئے دونوں طرق (ابوالفتح و ابن غلبون) سے عدم سکتے ہی منقول ہے۔ (فتح الوحید: ۲/۲۳۷، شرح قاری: ص ۸۲)

چنانچہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ الْقُرْآنَ، يَسْتَلُّ، الْيَوْمَ، قَالُوا آمَنَّا اور شَاءَ وغیرہ پر عام قراء کرام کی طرح عدم سکتے ہی کریں گے۔ اگرچہ طیبہ کے بعض طرق کی رو سے امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے ساکن حرف مدہ اور ساکن الموصول میں بھی سکتے جائز ہے۔

(طیبة النشر شعرنبر: ۲۳۳، ۲۳۴، شرح طیبة النشر للضباع: ص ۱۲۵)

یاد رہے کہ ساکن المفصول میں اس صورت میں سکتے نہیں ہوتا جبکہ آپ پہلے کلمہ کے آخر پر وقف کر دیں، کیونکہ اس صورت میں سبب سکتے یعنی ہمزہ پڑھا ہی نہیں جا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی رضی اللہ عنہ نے (متن ش: ۲۲۷) فِي الْوَصْلِ (یعنی ملانے کی حالت میں) کی قید لگائی ہے جو کہ وقف و وصل کے اعتبار سے اتفاق ہے، احترازی نہیں۔

(الوافی: ص ۱۰۵، عنایات: ۳۳۹/۱، ۳۵۰، قراءت اکیڈمی)

نوٹ: ① اوپر کے بیان سے واضح ہوا کہ ہمارے سامنے ساکن المفصول (جسے ساکن مفصل بھی کہتے ہیں) کی دو صورتیں موجود ہیں۔ چونکہ ان دونوں کے حکم میں فرق ہے اس لئے قراء کرام فرق کے لئے پہلے کو ساکن لام اُن، کیونکہ وہ ساکن ہمیشہ لام تعریف کے بعد ہی ہوتا ہے، جبکہ دوسرے کو ساکن المفصول ہی کہتے ہیں۔ ہم بھی اس بحث میں احکام کی تفصیلات میں یہی فرق کریں گے۔

۱۰ ساکن لام اُن اور ساکن المفضول میں علامہ ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ مذہب و قفا و وصلا دونوں حالتوں میں ہے۔

۱۱ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ ساکن المفضول اور ساکن لام اُن پر وقف کرتے ہوئے قفا سکتے یا عدم سکتے کے ساتھ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی طرح دونوں شیوخ یعنی ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ اور ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ کے طریق پر (نقل حرکت بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ امام خلف رحمۃ اللہ علیہ یا امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ کے لئے جو وجوہ وصلا آتی ہیں وہی وقف آئیں گی، البتہ دو امور ملحوظ رہیں:

۱ ہر امام (خلف و خلاد) کے لیے وقف نقل کی وجہ زیادہ ہوگی۔

۲ ساکن لام ال میں امام خلاد کے لیے عدم سکتہ و قفا مقرر نہیں۔

چنانچہ امام خلف رحمۃ اللہ علیہ کے لئے مَنْ ءَ اَمَنْ پر وقف نقل، عدم سکتہ اور سکتہ تین وجوہ اور الارضُ پر نقل اور سکتہ دو وجوہ ہوں گی، جبکہ امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ کے لئے مَنْ اَمَنْ پر وقف نقل اور عدم سکتہ، جبکہ الارضُ پر نقل اور سکتہ دو وجوہ صحیح ہیں۔

ساکن لام اُن میں وقف امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ کے لئے عدم سکتہ طریق کے خلاف ہے۔ (الوافی: ۱۰۶، ۱۰۵) چنانچہ امام الفن محقق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے وقف تحقیق بلا سکتہ کی کتاب میں نہیں دیکھی، نہ کسی سے سنی ہے اور ساکن لام اُن میں وصلا عدم سکتہ کرنے والوں کا وقف فقط نقل حرکت پر اتفاق ہے۔ متقدمین کا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔“ (النثر: ۳۸۶/۱)

علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی میں اسی قسم کی تقریر فرمائی ہے۔

(عنایات: ۳۵۱/۱، قراءت اکیدی)

نوٹ: سکتہ و عدم سکتہ کے بارے میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے طرق کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے تاکہ اختلاط طریق سے بچا جاسکے۔ آسانی کے لئے یہ قاعدہ ذہن نشین کر لیں کہ جس جگہ امام خلف رحمۃ اللہ علیہ یا امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ہی وجہ مروی ہو، جان لیں کہ دونوں طریقوں سے یہی وجہ ہوگی، کیونکہ اگر دونوں طریقوں میں اختلاف ہوتا تو دو وجوہ ہوتیں، لیکن اگر کسی جگہ امام خلف رحمۃ اللہ علیہ یا امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ کی دو وجوہ ہوں تو وہاں جس وجہ میں امام خلف رحمۃ اللہ علیہ اور امام

خلاذ ۛشہ دونوں کا مذہب سکتہ یا عدم سکتہ ہے تو وہ وجہ اداء مقدم ہوگی، اور جو وجہ اداء مقدم ہوگی وہ علامہ ابن غلبون ۛشہ کا طریق ہوگا، جبکہ مؤخر وجہ علامہ ابوالفتح فارس ۛشہ کا مذہب ہوگا۔ مثلاً مَنْ اَمَنَّ میں امام خلف ۛشہ کے لئے عدم سکتہ مقدم ہے، کیونکہ خلف ۛشہ و خلاذ ۛشہ دونوں سے مروی ہے اور امام خلف ۛشہ سے یہی علامہ ابن غلبون ۛشہ کا طریق ہے، جبکہ الارض میں امام خلاذ ۛشہ کے لئے سکتہ مقدم ہے، کیونکہ اس میں امام خلف ۛشہ کا بھی اتحاد ہے اور امام خلاذ ۛشہ سے علامہ ابن غلبون ۛشہ کا یہی (سکتہ) طریق ہے۔

ۛ امام خلف العاشر ۛشہ ساکن صحیح کے بعد آنے والے ہر ہمزہ قطعی سے قبل (ایک کلمہ یا دو کلموں کی شرط کے بغیر) مطلقاً سکتہ کرتے ہیں۔ یوں ہی ان سے عدم سکتہ بھی مروی ہے، جیسے **مِنْ اَحَدٍ، الارض، شَيْئًا، الْقُرْءَانُ، مِلَّةٌ، سَوَاءَاتٍ** وغیرہ، لیکن امام اور یس ۛشہ سے سکتہ و عدم سکتہ دونوں، جبکہ امام اسحاق سے صرف عدم سکتہ مروی ہے۔

(طیہ ش: ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، شرح للضباع: ۱۱۵، ۱۱۶)

یاد رہے کہ **شَيْئًا، الْقُرْءَانُ، الْمَرْءِ، مِلَّةٌ** جیسے سواکن کو ساکن الموصول یا ساکن متصل کہتے ہیں۔

ۛ قرائے عشرہ میں امام ابو جعفر یزید بن قعقاع مدنی ۛشہ سورتوں کے شروع میں آنے والے کلمات میں حروف مقطعات کے ہر حرف پر سکتہ کرتے ہیں، جیسے اُس لَسَ مَسْ، طَسَ مَسْ، لَسَ مَسْ یَسْ عَسْ حَسْ وغیرہ۔ (درہ ش: ۶۲، الإيضاح: ص ۶۳)

نوٹ: امام ابو جعفر کے سکتہ کے ساتھ حرف مدغم مخفی کا اظہار ضروری ہے۔ مثلاً طسم، یس والقمرتان، طس تلك۔ ہاں اگر ہمزہ وصلی ہو تو اسے پڑھیں گے۔ مثلاً الم اللہ۔ (الإيضاح: ص ۶۳، الدراری: ص ۵۶)

فروعیات

سکتہ لفظی کے قواعد سے متعلقہ مسائل کل ۱۰ ہیں:

ۛ لفظ شَيْئًا اور شَيْئًا میں ساکن، ساکن الموصول کے قبیل سے ہے، لیکن خلاف قاعدہ امام

خلف رضی اللہ عنہ وصلا الأَرْضُ کی طرح سکتے اور امام خلاد رضی اللہ عنہ سکتے اور عدم سکتے دونوں نقل کرتے ہیں اور طریق بھی یوں ہی ہے کہ امام خلف رضی اللہ عنہ کے لئے سکتے دونوں شیوخ (ابن غلبون، ابوالفتح) سے اور امام خلاد رضی اللہ عنہ کے لیے سکتے علامہ ابن غلبون رضی اللہ عنہ کا اور سکتے علامہ ابوالفتح رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔

ساکن الموصول (بشمول شیمی اور شینا کے) پر وقفا امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کا بیان اس باب کے تیسرے جملہ میں آئے گا۔ بالاختصار یہاں ہم اتنا ذکر کیے دیتے ہیں کہ شیمی اور شینا میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ وقفانقل حرکت اور حمزہ کو یاء سے بدل کر یاء کا یاء میں ادغام کر دیتے ہیں۔ مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔

● الدرّة المضيئة میں حافظ ابن جزری رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے:

”وَالسَّكْتُ أَهْمَلًا یعنی امام خلف العاشر رضی اللہ عنہ اپنے اصل یعنی امام حمزہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرتے ہوئے حمزہ سے پہلے ہرقم کے ساکن پر فقط عدم سکتے کرتے ہیں۔“

(الدرّة: بیت نمبر ۳۷، القرة المرضية: ص ۴۸، شرح نویری: ۱/۲۸۷)

امام ابن جزری رضی اللہ عنہ کے مذکورہ ارشاد کی روشنی میں کثیر مشائخ عرب و عجم کا عمل روایت اور لیس رضی اللہ عنہ میں روایت اسحاق رضی اللہ عنہ کی مثل ترک سکتے پر ہے اور جو لوگ سکتے کے قائل و فاعل ہیں ان کے موقف کو غیر مانوس خیال کیا جاتا ہے۔ ہماری رائے میں تحقیقی موقف وہی ہے جسے ہم نے اوپر قاعدہ نمبر ۴ میں اختیار کیا ہے۔

اس سلسلہ میں میرے شیخ استاذ القراء قاری محمد ابراہیم میر محمدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”الدرّة میں مذکور بیان (وَالسَّكْتُ أَهْمَلًا) محل نظر ہے۔ وہ اس لئے کہ علامہ جزری رضی اللہ عنہ نے خود اپنی کتاب تحبیر التیسیر (جو کہ ’درہ‘ کے لئے اصل ہے) میں طرق کی بحث میں جو سند امام خلف رضی اللہ عنہ کی روایت امام ادریس رضی اللہ عنہ کے ذریعے نقل کی ہے اس میں ابو محمد سبط الخياط رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے کہ انہوں نے روایت ادریس رضی اللہ عنہ کو اپنے دو آساتذہ ابوالفضل عبدالقاهر بن عبدالسلام العبّاسی رضی اللہ عنہ اور ابوالعالی ثابت بن بنداد بن ابراہیم البقال رضی اللہ عنہ سے پڑھا ہے۔ پہلے استاد کی سند ابو العبّاسی احمد بن سعید بن جعفر المطوّعی رضی اللہ عنہ تک، جب کہ دوسرے کی ابوبکر احمد بن جعفر بن حمدان بن مالک

القَطِيعِي رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچتی ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ امام ادریس رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بطریق درۃ
تحریر دو طرق ہیں:

المطوعی، القَطِيعِي اور ابو محمد سبط الخياط رحمۃ اللہ علیہ جو اسی سند میں مذکور ہیں کی دو کتب ہیں:
المبہج، الکفایۃ، اور النشر الکبیر میں مصرح ہے کہ المطوعی رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی
کتاب المبہج سے اور القَطِيعِي رحمۃ اللہ علیہ کو الکفایۃ سے لیا گیا ہے۔ (النشر: ۱۸۹/۱،
۱۹۰) اور المطوعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک کلمہ اور دو کلموں کے ہر متصل اور منفصل ساکن پر علی العموم
سکتے کیا ہے اور یہ وجہ المبہج میں بھی صراحتاً مذکور ہے، بلکہ امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے النشر
میں صراحتاً لکھا ہے کہ مطوعی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے کتاب المبہج میں تمام ساکن (ماسوائے مدود
کے) پر سوائے سکتے کے کچھ بھی موجود نہیں۔ (النشر: ۲۲۳/۱) چنانچہ جب یہ بات بالکل
متعین ہے کہ مطوعی رحمۃ اللہ علیہ کو المبہج سے لیا گیا ہے اور المبہج میں ماسوائے سکتے کوئی وجہ
موجود نہیں تو 'درہ' میں (وَالسَّكْتُ أَهْمَلًا) کا کوئی معنی نہیں رہتا اور من طریق الدرۃ سکتے
کے ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اس مسئلہ کی تحقیق علامہ التتولی رحمۃ اللہ علیہ نے الروض النضیر میں اور دیار مصر کے شیخ القراء
والاقرء علامہ علی الضبَاع رحمۃ اللہ علیہ نے شرح درہ اور کتاب الإضاءة میں کی ہے۔ علامہ علی
الضبَاع رحمۃ اللہ علیہ جملہ (وَالسَّكْتُ أَهْمَلًا) کے بعد تحقیق مذکور کو اپنے اشعار میں یوں بیان
کرتے ہیں:

كَذَا قَالَ وَلَكِنْ عِنْدَ إِدْرِيسَ قَدْ سَكْتُ

عَلَى غَيْرِ مَدٍّ بِالْخِلَافِ تَأْمَلًا

بعض دیگر علماء اور محققین نے یوں تصحیح کی ہے:

وَقَالَ بِهِ إِدْرِيسَ لَكِنْ بِخُلْفِهِ

عَلَى غَيْرِ مَدٍّ فَأَقْبَفَ مَا قَدَّ تَنْقَلًا

(المدخل إلى علم التحریرات: ص ۲۲۰، ۲۲۱)

اور بعض علماء نے جو یہ کہا ہے کہ المبہج میں چونکہ مد متصل کا طول درج ہے تو جو شخص
سکتے کرے گا تو اسے مد متصل میں طول ہی کرنا پڑے گا، جبکہ قراء ثلاثہ میں سے کسی کا مذہب
مد متصل میں طول نہیں۔ اس لئے امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ کے لئے عدم سکتے ہی پڑھنا چاہیے، تو

اس بات کا مختصر جواب یہ ہے کہ المبہج میں تو سبھی درج ہے۔ اس حوالے سے علمِ قراءت کی عالمی شخصیت استاذ القراء والمقاری فضیلہ الشیخ عبدالرازق ابراہیم علی موسیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے النّشر الکبیر اور طیبۃ النّشر میں اپنا فیصلہ تحقیق کے بعد بتا دیا ہے کہ عشرہ صغریٰ اور کبریٰ کے جمع طرق کی رو سے امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ورث رحمۃ اللہ علیہ کے ماسوا کسی کے لیے اشباع مقروء نہیں۔ (النّشر الکبیر: ص ۳۳۳، طیبۃ: بیت نمبر ۱۶۲)، چنانچہ امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ سمیت دیگر تمام قراء کرام کے لیے ہر حال میں توسط ہی پڑھا جائے گا اور یہی معمول ہے۔“ (سمعت هذا الكلام مُشافهَةً عن الشيخ)

المختصر امام إدريس رحمۃ اللہ علیہ کے لیے بطریق الدرّة سکتہ پڑھنے میں کوئی مانع اور اہام باقی نہیں رہ جاتا۔ (مزید تفصیل شرح نویری: ۱/۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، شرح درہ لئلاً بناری مخلوط ملاحظہ فرمائیں)

۴ شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ (شرح: ۱/۲۶۳، ۲۶۵) اور اسی طرح امام اضمہانی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن القاصح رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ امام خلاد کے لئے وقفا بھی الارض میں عدم سکتہ ذکر کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے الارض میں وقفا امام خلاد کے لئے تین وجوہ: نقل، سکتہ اور عدم سکتہ ہوں گی۔

آئمہ محققین ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ (النّشر: ص ۳۲۷)، امام جعبری رحمۃ اللہ علیہ، علامہ احمد البناء الدمیاطی رحمۃ اللہ علیہ (اتحاف: ص ۶۲)، سید علی صفاقسی رحمۃ اللہ علیہ (غیث النفع: ص ۳۰) اور شیخ القراء علی محمد الضّبّاع رحمۃ اللہ علیہ (البہجۃ المرضیۃ: ص ۱۹) وغیرہ یہی فرماتے ہیں کہ وقفا تحقیق امام خلاد رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہی نہیں ہے۔

شیخ القراء قاری محمد فتح پانی پتی نے عنایات رحمانی کی پہلی جلد کے آخر میں پانی پت کے مشائخ کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے ان کے جواب کا تحقیق سے تفصیلی تعقب فرمایا ہے۔ تفصیل کے طالبین کو اس بحث کی طرف ضرور رجوع کرنا چاہیے۔

جہاں تک امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام کا ذکر ہے تو محققین مثل محمد علی خلف الحسینی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے شاطبیہ کے اس عموم کو بھی خاص کیا ہے۔ (إتحاف البریہ: بیت نمبر ۶۹/۳، باب حکم ما فی النقل والسکت، بلوغ الأمانة: ص ۲۶)

۳ یہ متعلقہ مسئلہ، تیسرے قاعدہ کی تفصیل میں ہے۔ پیچھے گذر چکا ہے کہ امام خلف ۱؎ اور امام خلا د ۱؎ وصلا جہاں عدم سکتہ و سکتہ کرتے ہیں وہاں وقفا نقل حرکت کی وجہ بھی نقل کرتے ہیں، نیز وقفا امام خلا د ۱؎ لام ال میں عدم سکتہ نہیں کرتے۔

اس مسئلہ کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ جس جگہ وصلا آپ امام خلف ۱؎ یا امام خلا د ۱؎ کے لئے سکتہ و عدم سکتہ کریں وہاں وقفا بھی وصل کی طرح وجوہ جائز ہوں گی، سوائے دو باتوں کے: ہر وجہ کے ساتھ نقل کی وجہ بھی وقفا آئے گی۔

۴ الأَرْضِ وغیرہ میں وصل کے برخلاف وقفا عدم سکتہ نہیں ہوگا۔

اس ضابطہ کی تفصیل میں چھ صورتیں ہیں:

۱ لام اُن اکیلا آ رہا ہو، آپ اس پر وقف کر دیں۔

۲ ساکن المفصول اکیلا آ رہا ہو، آپ اس پر وقف کر دیں۔

۳ ایک جگہ پر دو لامات اُن آرہے ہوں، آپ پہلے پر وصل اور دوسرے پر وقف کر دیں۔

۴ ایک جگہ دو ساکن المفصول آرہے ہوں، آپ پہلے پر وصل اور دوسرے پر وقف

کر دیں۔

۵ ایک جگہ پہلے لام اُن اور بعد میں ساکن المفصول دونوں آجائیں، آپ پہلے پر وصل

اور دوسرے پر وقف کر دیں۔

۶ ایک جگہ پہلے ساکن المفصول اور بعد میں لام اُن دونوں آجائیں، آپ پہلے پر وصل

اور دوسرے پر وقف کر دیں۔

مذکورہ چھ صورتوں میں ضابطہ وہی ہے جو کہ اوپر گذر چکا ہے۔

آئیے امثلہ پر غور کرتے ہیں:

۱ وَبِالْأَنْجَرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

امام خلف ۱؎ نقل و سکتہ

امام خلا د ۱؎ نقل و سکتہ (عدم سکتہ جائز نہیں ہے)

۲ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ

الجامع في القراءات العشر السنته

امام خلف رضی اللہ عنہ نقل، عدم سکتہ، سکتہ

امام خلا د رضی اللہ عنہ نقل، عدم سکتہ

۳ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى

امام خلف رضی اللہ عنہ سکتہ نقل و سکتہ

امام خلا د رضی اللہ عنہ سکتہ نقل و سکتہ

امام خلا د رضی اللہ عنہ عدم سکتہ فقط نقل

۴ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ

امام خلف رضی اللہ عنہ عدم سکتہ نقل و عدم سکتہ

امام خلف رضی اللہ عنہ سکتہ نقل و سکتہ

امام خلا د رضی اللہ عنہ عدم سکتہ نقل و عدم سکتہ

۵ مِنْهُمْ مَنْ حَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَعْرَفْنَا (العنكبوت: ۲۰)

امام خلف رضی اللہ عنہ سکتہ نقل، عدم سکتہ، سکتہ

امام خلا د رضی اللہ عنہ سکتہ نقل و عدم سکتہ

امام خلا د رضی اللہ عنہ عدم سکتہ نقل و عدم سکتہ

۶ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

امام خلف رضی اللہ عنہ عدم سکتہ نقل و سکتہ

امام خلف رضی اللہ عنہ سکتہ نقل و سکتہ

امام خلا د رضی اللہ عنہ عدم سکتہ فقط نقل (عدم سکتہ ناجائز ہے)

نوٹ: ۱ تیسری اور پانچویں صورت میں اگر پہلے شئی آ جاتا ہے اور بعد میں لام آ ل ساکن المفصول ہے تو اس وقت بھی مذکورہ وجوہ وہی ہوں گی۔

۲ جب کسی آیت یا جگہ میں کئی ساکن المفصول والموصول اور لام آ ل اکٹھے آ جائیں تو

ان میں وجوہ مرتب ہوں گی، کیونکہ قاعدہ ہے: وَاللَّفْظُ فِي نَظِيرِهِ كَمِثْلِهِ، چنانچہ

ایک جگہ عدم سکتہ کے ساتھ آ گے سکتہ پڑھنا یا پہلے سکتہ پڑھتے آ رہے ہیں تو آ گے عدم

سکتے ناجائز ہے۔ ہاں نقل ہر حالت میں جائز ہے، کیونکہ سکتے و عدم سکتے دونوں کے راوی نقل حرکت بھی روایت کرتے ہیں۔

⑤ ساکن المفصول میں ہر جگہ وقتاً 'نقل حرکت' بھی جائز ہے، لیکن عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ جیسی آئینہ میں وقتاً 'میم جمع' کی نقل جائز نہیں۔ پس جب میم جمع کے بعد ہمزہ قطعی آجائے تو وقتاً اس کا حکم وصل والا ہی ہے، کوئی مزید تغیر نہ ہوگا۔ جمہور اہل اداء اور محققین کا یہی مذہب ہے اور نقل نہ ہونے کی وجہ پیچھے ذکر ہو چکی ہے۔ لیکن امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام وعن حمزة في الوقف خلف (متن ش: ۲۲۶) سے میم جمع میں بھی نقل ہی متصور ہوتی ہے اور شارح قصیدہ علامہ ابراہیم بن عمر بن غلیل الجعبری رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی وجہ سے نقل حرکت کے قائل ہیں۔ (عنایات: ۳۳۹۱، قراءت الکیڈی)

⑥ امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ سے ایک کلمہ و دو کلموں کا جو سکتے ہوتا ہے وہ وصلاً و وقتاً ہوتا ہے۔ بعض دفعہ ایک کلمہ میں اگر ہمزہ کلمہ کے آخر میں ہو تو وہاں وقتاً سکتے نہایت ہی مشکل ہے، جیسے **مِلءٌ، المَرءُ، جُزءٌ** ایسی حالت میں ہمارے مشائخ روم کے ساتھ سکتے کر لیا کرتے ہیں تاکہ وقتاً اجتماع ساکنین کے ساتھ سکتے نے جو نقل مزید پیدا کر دیا ہے وہ ختم کیا جاسکے، لیکن کلمہ **الْحَبَّ** (النمل: ۲۵) میں فتح کی وجہ سے روم جائز نہیں ہے اور وقتاً یہاں امام ادریس رحمۃ اللہ علیہ کے لیے صرف عدم سکتے جائز ہے۔ پچھلی صدی میں گزرنے والے دیار مصر کے شیخ القراء والقاری خاتمہ المحققین امام متولی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَفِي نَحْوِ دِفَاءٍ مَنْ يَقِفُ سَاكِنًا يَرْمِ
وَلِلسَكْتِ فِي يَخْرُجُ الْحَبَّ مَهْمَلًا

اس مسئلہ کی تفصیل فتح الکریم اور اسی طرح الروض النضیر میں موجود ہے۔

⑦ فَحَدَّثَ أَلَمْ تَشْرَحْ، وَأَقْرَبَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ، مَثُوبِكُمْ إِنَّا فَتَحْنَا فِي سَاكِنِ الْمَفْصُولِ
بین السورتین واقع ہو رہا ہے اور بین السورتین امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام خلف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب وصل بغیر بسملہ ہے۔ (الدرہ ش: ۱۰، متن ش: ۱۰۱) لیکن چونکہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ

کے لئے مکمل قرآن میں سوائے فاتحہ کے اور کسی سورت کے شروع میں بسملہ نہیں، چنانچہ اس کیلئے مکمل قرآن ایک سورت کی مانند ہے۔ (ارشاد المرید: ص ۲۶، الإقناع: ص ۱۵۹) اس لئے امام خلف العاشر رحمہ اللہ اور امام خلف رحمہ اللہ عن حمزہ رحمہ اللہ کے لئے دوسورتوں کے درمیان آنے والے ساکن المفضول میں اوساط سورت کی طرح وصل کے ساتھ ساتھ بھی ہوگا۔

۸) امام ابو جعفر رحمہ اللہ سے سورتوں کے شروع میں آنے والے حروف مقطعات پر سکتہ کرتے ہوئے یہ ضرور ملحوظ رہنا چاہیے کہ عدم سکتہ کی صورت میں ہونے والے اخفاء یا ادغام وغیرہ بحالت سکتہ کسی صورت نہیں کیے جائیں گے، کیونکہ سکتہ وقف کی طرح ہوتا ہے، چنانچہ اس صورت میں اخفاء یا ادغام وغیرہ کا سبب ہی موجود نہیں رہے گا۔ اس کا عملاً خصوصی دھیان رکھنا چاہیے، کیونکہ مبتدی طلبہ اداء اس قسم کی غلطی عام کر جاتے ہیں۔

۹) امام خلف رحمہ اللہ، امام خلاد رحمہ اللہ اور امام خلف العاشر رحمہ اللہ سے اس فصل میں آنے والی تمام وجوہ خلاف واجب میں سے ہیں۔ روایت کی تکمیل کے لیے ان تمام کا پڑھنا ضروری ہے۔

۱۰) اس فصل میں اوجہ کی تقدیم و تاخیر کی تفصیل یہ ہے:

۱) ساکن المفضول میں امام خلف سے وقفا و وصلاً عدم سکتہ اداء مقدم ہے۔

(الرسالة الفراء: ص ۹۳، ۹۴)

۲) لام أن اور شمیٰ اور شمیٰ وغیرہ میں امام خلاد رحمہ اللہ سے اداء سکتہ مقدم ہے۔

(رسالة ابن یالوش: ص ۵)

۳) ساکن المفضول اور لام أن میں وقفا نقل کی وجہ اداء میں سکتہ اور عدم سکتہ سے مقدم ہوگی۔ متعلقہ مسئلہ نمبر ۴ میں مسئلہ اسی ترتیب سے گزری ہیں، لیکن پانی پت کے مشائخ مثلاً شیخ القراء قاری محی الاسلام رحمہ اللہ اور شیخ القراء قاری فتح محمد رحمہ اللہ وغیرہ کے بقول لام أن میں تو نقل کی وجہ مقدم ہے، لیکن ساکن المفضول میں نقل اداء عدم سکتہ اور سکتہ سے مؤخر ہوگی، کیونکہ یہ طریق کے خلاف ہے۔ بہر حال میں نے ہر حالت میں اپنے شیخ رحمہ اللہ سے نقل کی تقدیم ہی پڑھی ہے اور شیوخ کے درمیان استحسانی امور میں اختلاف کا ہونا مضر نہیں۔

۴) امام خلف العاشر رحمہ اللہ کے لئے ہر قسم کے ساکن میں عدم سکتہ اداء مقدم ہے۔

یہاں بحمد للہ پہلا جملہ ختم ہوا۔ واللہ ولی التوفیق

دوسرا جملہ

دو قطعی ہمزوں کا بیان

اس جملہ میں دو ہمزوں کے تغیر کا بیان ہے اور دو ہمزوں کی تخفیف اکثر تسہیل سے ہوتی ہے۔ قراء کرام کے ہاں تسہیل دو معنوں میں مستعمل ہے:

① مطلق تغیر (جو ابدال، حذف اور نقل وغیرہ سب کو شامل ہے)

② اصطلاحی تسہیل

لفظ 'تسہیل' اس جملہ میں انہی دوسرے معانی میں مستعمل ہے، اگرچہ بعض جگہ تسہیل بصورت ابدال بھی منقول ہے۔

بعض کتب فن میں تسہیل والے ہمزہ کو 'مدہ' بھی کہہ دیتے ہیں، جیسے ءَأَنْذَرْتَهُمْ کے بیان میں ہے: قَرَأَ وَرَشَّ وَأَبْنُ كَثِيرٍ بِهَمْزَةٍ (تسہیل میں ہمزہ مغیر ہو کر مدہ سے قریب ہو جاتا ہے اس لئے مجاز اس طرح بیان کر دیا کہ ہمزہ کے بعد مدہ ہے جس کی مقدار ایک الف یعنی ایک حرکت ہے)۔ 'تسہیل' کی دو قسمیں ہیں: قریب، بعید

تسہیل قریب: ہمزہ کو خود اس کے اور اسے جس حرف کی شکل دی گئی ہے اس کے مائین پڑھنا۔ واضح رہے کہ پیش واؤ کی، زبر الف کی اور زیر یاء کی شکل ہے۔

(شعله: ۸۲، التبصرة: ۱۳، ۳۱۲)

تسہیل بعید: ہمزہ کو خود اس کے اور اس کے ماقبل جو حرف ہے اس کی حرکت کے مائین پڑھنا۔ (شرح قاری: ۲۶) قرآن کریم میں اس قسم کی تسہیل ناجائز ہے، البتہ لغت میں یہ جائز ہے۔ تسہیل کی صحیح ادائیگی ماہر آساتذہ اور مشاق حضرات سے مشق پر موقوف ہے۔ پس تسہیل کرتے ہوئے اسے ابدال کے مشابہ کر دینا بالکل غلط ہے۔

علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے خود سنا ہے کہ بعض لوگ تسہیل والے ہمزہ کو بالکل ہاء کی طرح پڑھتے ہیں، گویا ابدال ہی کر دیتے ہیں، حالانکہ یہ محض بے اصل ہے۔“ (ابرار المعانی: ۱۳۳)

موجودہ دور میں محافل قراءت کے عام مصری قراء کا واقعی یہی معمول ہے کہ وہ تسہیل کی

آدائیگی میں مشق نہ ہونے کے سبب ہمزہ مسہلہ کو ہاء سے بدل کر پڑھتے ہیں۔
دو قطعی ہمزے ایک کلمہ میں بھی واقع ہوتے ہیں اور دو کلموں میں بھی، چنانچہ دو ہمزوں کے
احکام ہم دو فصلوں میں بیان کریں گے:

- ① پہلی فصل میں ایک کلمہ میں دو قطعی ہمزوں کے احکام کا بیان ہوگا۔
- ② دوسری فصل میں دو قطعی ہمزے دو کلموں میں ہوں تو ان کے احکام بیان کیے جائیں
گے۔ البتہ کہیں ہمزہ وصلی میں تغیر کو بھی ضمناً بیان کیا جائے گا۔



ہمزتین فی کلمہ کا بیان

رہی اعتبار سے ایک کلمہ میں جمع ہونے والے دو ہمزوں کی کل تین اقسام ہیں:

- ① دونوں ہمزے قطعی ہوں یا پہلا وصلی اور دوسرا قطعی ہو: ان میں سے پہلا متحرک اور دوسرا ساکن ہو۔
- ② دو ہمزے، جن میں سے پہلا قطعی، دوسرا وصلی ہو دونوں متحرک ہوں۔
- ③ دونوں ہمزے قطعی متحرک ہوں۔

پہلی قسم

قواعد و اصول

پہلی قسم سے متعلق قواعد دو ہیں:

- ① جب دو ہمزے قطعی ایک کلمہ میں یوں جمع ہوں کہ پہلا متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو قراء عشرہ و قفا و صلا دوسرے ہمزہ کا ما قبل کی حرکت کے موافق ابدال و جوبی کرتے ہیں۔ جیسے ءَاسَى، ءَآءَاسْتُمْ، أُوتِي، أُوتِيْنَ، اِيْتِ، اِيْمَانٌ وغیرہ (فتح الوصيد: ۳۲۸/۲، متن ش: ۲۲۵، إتحاف فضلاء البشر: ص ۵۱، شد العرف فی فن الصرف: ۱۳۶، ۷)

اس صورت میں ابدال و جوبی اور اجماعی ہے جو صرف قراءۃ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ لغت عرب میں بھی دونوں ہمزہ کا ثابت رکھنا ناجائز ہے۔ (عنایات رحمانی: ۳۳۳/۱)

● اگر پہلا ہمزہ وصلی متحرک اور دوسرا قطعی ساکن ہو تو اس کلمہ سے ابتداء کے وقت تو یہی حکم ہے کہ سب قراء ابدال وجوبی کرتے ہیں، لیکن اگر اس کلمہ کو (جس میں دو ہمزے آرہے ہیں) پچھلے کلمہ سے ملا کر پڑھیں تو اس حالت میں حکم یہ ہے کہ ہمزہ وصلی تو درمیان کلام کی وجہ سے حذف ہو جائے گا، جب کہ دوسرا ہمزہ بدستور ساکن رہے گا، جیسے الَّذِي اٰتٰتَمِنَ، يَقُوْلُ اٰتٰذَنْ لِّيْ، قَالَ اٰتُوْنِيْ وغيره (بدورمعا: ۱۴۱، المرشد: ۲۹۰) ابتداء کی حالت کی طرح وصل میں ہمزتین کو باقی رکھنا یہ کسی صحیح قراءت سے ثابت نہیں، اگرچہ شاذہ میں ہے۔ (مختصر شواذ القراءات: ۱۸۰، میں امام عاصم سے "ء اَلَا فِهْم" مروی ہے) نیز گذر چکا ہے کہ اس دوسرے ہمزہ ساکنہ کا درش، سوی اور ابو جعفر کے قاعدے کے موافق ابدال کریں گے۔

نوٹ: ۱ يُوْفُوْنُ، تُوْرُوْنَ وغيرہ میں ہمزہ ساکنہ کا پڑھنا بالکل غلط ہے، کیونکہ ان میں أصلاً ہمزہ ہے ہی نہیں اور ان کا واو اصلی ہے۔ (شرح قاری: ۷۹، کنز المعانی: ۴۷۱۲)

۲ جب کسی قاری کی قراءت میں کسی کلمہ میں ابدال ہی جائز ہو تو اسے ابدال وجوبی کہتے ہیں اور اگر ابدال و تسہیل دونوں جائز ہوں تو اسے ابدال جوازی یا تسہیل جوازی کہتے ہیں۔ اگر اس کلمہ میں صرف تسہیل جائز ہو تو اسے 'تسہیل وجوبی' کہتے ہیں۔ (المرشد از اطہار احمد قمانوی: ۱۸۸، ۹)

۳ دو ہمزوں سے مراد ایسے دو ہمزے ہیں جن میں سے ایک متحرک اور دوسرا ساکن ہو۔ اگر کسی کلمہ قرآنی میں تین ہمزے آجائیں جن میں سے دو متحرک اور تیسرا ساکن ہو تو وہ بھی اس قاعدے کے تحت داخل ہے، کیونکہ اس میں دو ہمزے تو آتے ہی ہیں۔ چنانچہ ہمارا قاعدہ اس کو بھی شامل ہے، جیسے ءَاَلِهَيْتَنَا، ءَاَمِنْتُمْ (النشر: ۳۶۴، ۳۶۹)

فروعیات

امام ابو بکر شعبہ **بُشَيْبَةَ** لفظ رَدِّمَا ءَاَتُوْنِي (الکھف: ۹۶، ۹۵) میں اور امام شعبہ **بُشَيْبَةَ** اور امام حمزہ **بُشَيْبَةَ** دونوں قَالِ ءَاَتُوْنِي میں دو ہمزے قطعی کے بجائے پہلا ہمزہ وصلی اور دوسرا قطعی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ وصلاً رَدِّمَا اٰتٰتَمِنِي (الکھف: ۹۶) اور قَالِ اٰتُوْنِي پڑھتے ہیں اور

بحالت ابتداء ایٹرنی اور آئونی پڑھتے ہیں، (الاقناع: ۶۹۳۲) جب کہ باقی سب قراء کرام کے ہاں ان دو کلموں کا شمار دوسرے قاعدے میں ہوتا ہے۔

مزید برآں معلوم ہو کہ دوسرے کلمے میں امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے دیگر قراء کرام کی طرح دونوں ہمزے قطعی کی قراءت بھی منقول ہے۔ دونوں وجوہ خلاف واجب میں سے ہیں اور یہی دوسری وجہ اداء مقدم ہے۔ (قصیدۃ الحسناء از علی بن محمد توفیق الخناس: ۱۳)

نیز گذر چکا ہے کہ ابدال میں رسم الحظ کا اعتبار نہیں کیا جاتا چنانچہ یہاں بھی یہ معتبر نہیں۔

دوسری قسم

قواعد و اصول

دوسری قسم سے متعلق بھی دو قواعد ہیں:

① جب دو ہمزے ایک کلمہ میں یوں جمع ہوں کہ پہلا قطعی مفتوح ہو (یہ صورت ہمزہ استفہام کی ہے، یاد رہے کہ ہمزہ استفہام صرف مفتوح ہی ہوتا ہے) اور دوسرا وصلی مفتوح ہو اور اس کے بعد ساکن آجائے، تو دوسرا ہمزہ کو بالاتفاق تمام قراء عشرہ الف سے بدل کر مد لازم کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح تمام قراء کرام سے دوسرے ہمزہ کے ابدال کے بجائے تسہیل بھی مروی ہے، جیسے ءَالَّذِکَرِیْنِ (الانعام، دو جگہ)، ءَاللَّنَّ (یونس، دو جگہ)، ءَاللَّهُ (یونس، اہل) (الشاطبئیہ، بیت نمبر ۱۹۲:۳)

قرآن میں تمام قراءت پر فقط یہی تین کلمات آئے ہیں۔ البتہ امام ابو عمرو و بصری رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں یہ ءَالسَّخْرِ (یونس: ۸۱) میں بھی یہی صورت پائی جاتی ہے۔

(ارشاد المرید: ۱۹۲:۳)

اس صورت میں ہمزتین کے درمیان إدخال کا الف لانا بالاتفاق ناجائز ہے۔

(الشاطبئیہ: بیت نمبر ۱۹۲)

② اگر دو ہمزے ایک کلمہ میں یوں جمع ہوں کہ پہلا قطعی مفتوح اور دوسرا وصلی کسور ہو اور ان کا

ما بعد ساکن حرف ہو تو قراء عشرہ دوسرے ہمزہ کو وقفاً وصلاً گرا دیتے ہیں، جیسے اَفْتَرَى ،
اَتَّخَذْنَا هُمْ وغيرہ۔ (کنز المعانی: ۲۰۶/۲)

فروعیات

اس قسم سے متعلقہ فردی مسائل چار ہیں:

- ① پہلا ہمزہ قطعی، دوسرا وصلی مفتوح ہو تو دوسرے ہمزہ میں ابدال کی صورت میں اگر بعد میں واقع سکون کسی عارض کی وجہ سے زائل ہو جائے (جیسا کہ یوں عموماً نقل حرکت میں ہوتا ہے) تو اصل اور عارض دونوں کے اعتبار سے مدہ میں طول اور قصر دونوں وجوہ جائز ہیں۔ (غیث النفع: ۱۳۳، یونس) اس کی مثال قرآن کریم میں صرف اَلْتَنِّ میں آئی ہے۔
- ② اَلسَّحْرِ اور اَلذَّكْرِیْنِ وغیرہ میں دونوں وجوہ خلاف جائز کے قبیل سے ہیں۔
- ③ اَللَّهِ اور اَلْتَنِّ وغیرہ میں ابدال کی وجہ اولیٰ و بہتر ہے۔ (سراج القاری: ۶۷) اور اداء تسہیل پر مقدم ہے۔ (رسالة القراء: ۸۴) اسی طرح اَلْتَنِّ میں نقل کرتے ہوئے طول کی وجہ قصر پر مقدم ہے۔
- ④ اَللَّهِ وغیرہ کلمات مد بدل کے ساتھ جمع ہو جائیں تو عقلی ۶ وجوہ میں سے ۵ جائز ہیں:

① ابدال کے ساتھ قصر

② ابدال کے ساتھ توسط

③ ابدال کے ساتھ طول

④ تسہیل کے ساتھ طول

⑤ تسہیل کے ساتھ توسط

اور قصر مع تسہیل والی وجہ ناجائز ہے۔

(الفتح الرَّحْمَانِی مع تعلیق از جمزوری: ص ۹۰، ۹۱)

تیسری قسم

قواعد و اصول

جب دو ہمزے قطعی متحرک ایک کلمہ میں آجائیں تو تغیر صرف دوسرے ہمزہ میں ہوتی ہے، پہلا ہمزہ تحقیق سے ہی پڑھا جائے گا۔ نیز ہمزتین کے اجتماع کی وجہ سے چونکہ بہت ہی ثقل ہو جاتا ہے اس لئے اہل لغت کے ہاں دو ہمزوں کے درمیان الف فاصل، جس کو اصطلاح میں 'ادخال' کہا جاتا ہے، لانا بھی جائز ہے تاکہ ہمزتین خوب تحقیق سے ادا ہو سکیں اور ان کا ثقل کچھ کم کیا جاسکے۔

سوائے ایک کلمہ آئمۃ (التوبة: ۱۲، الأنبياء: ۷۳، قصص: ۴۱، ۴۵، السجدة: ۲۴) کے، اس میں پہلا ہمزہ جمع کے لئے ہے۔ (عنایات: ۱۸۳، التبصرة: ۲۷۵) ہر جگہ ہمزتین فی کلمہ میں پہلا ہمزہ استفہام کی وجہ سے مفتوح ہوتا ہے، جبکہ دوسرے ہمزہ پر حرکات ثلثہ جاری ہوں گی۔ (شرح سبعہ: ۲۲۵/۱) اس لحاظ سے ہمزتین قطعیتین متحرکتین کی تین عقلی صورتیں بنتی ہیں۔ ان تینوں کے احکام کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: ہمزتین مفتوحتین (ءَأَنْذَرْتَهُمْ، ءَأَلِدُ وَغَيْرُهُ)

اس صورت میں قراء عشرہ کے کل ۵ گروہ ہیں:

- ① قالون، ابو عمرو، روح، ابو جعفر: دوسرے ہمزہ میں تسہیل مع الادخال کرتے ہیں۔
- ② امام ہشام رضی اللہ عنہ: تحقیق مع الادخال اور تسہیل مع الادخال دو وجوہ پڑھتے ہیں۔
- ③ امام ورش رضی اللہ عنہ: دوسرے ہمزہ کا الف سے ابدال اور تسہیل بغیر الادخال پڑھتے ہیں۔
- ④ کئی، روہس: تسہیل بغیر الادخال روایت کرتے ہیں۔
- ⑤ دیگر قراء: تحقیق بغیر الادخال نقل کرتے ہیں۔ (التيسير: ۲۸، ہمزتین من کلمۃ: الشاطبية: بیت نمبر ۱۸۳، ۱۹۶، شرح نویری: ۲۱۷۲، ۲۱۸)

امام ورش رضی اللہ عنہ کے لئے دوسرے ہمزہ کا ابدال اہل مصر کا طریق ہے۔ (الوافی: ۸۴،

ہمز تین من کلمہ) جیسا کہ ہمز تین فی کلمتین (جس کی بحث آئندہ فصل میں آ رہی ہے) کی تینوں اتفاقی حرکت والی صورتوں میں بھی ابدال اہل مصر کا ہی طریق ہے۔ (شرح قاری: ۷۴، ہمز تین فی کلمتین)

دوسری صورت: ہمزه اول مفتوح، ثانی مکسور (اِنَّنا وغیره)

اس میں قراء عشرہ کے کل چار مذاہب ہیں:

- | | |
|--------------------------------------|---|
| تسهیل مع الادخال | ① قالون، ابو عمرو، روح، ابو جعفر: |
| تسهیل بغیر الادخال | ② ورش، مکی، روئیس: |
| تحقیق مع الادخال، تحقیق بغیر الادخال | ③ امام ہشام <small>رضی اللہ عنہ</small> : |
| تحقیق بغیر الادخال | ④ دیگر قراء: |

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۸۳، ۱۹۶، التبصرة: ۲۸۱، ۲۸۲، دراری: ۲۲)

تیسری صورت: ہمزه اول مفتوح، ثانی مضموم (ءانزل وغیره)

تمام قراء کے پانچ گروہ ہیں:

- | | |
|--|---|
| تسهیل مع الادخال | ① قالون، روح، ابو جعفر: |
| تسهیل بغیر الادخال | ② ورش، مکی، روئیس: |
| تحقیق مع الادخال، تحقیق بغیر الادخال، تسهیل مع الادخال | ③ امام ہشام <small>رضی اللہ عنہ</small> : |
| تسهیل مع الادخال، تسهیل بغیر الادخال | ④ امام ابو عمرو <small>رضی اللہ عنہ</small> : |
| تحقیق بغیر الادخال | ⑤ دیگر قراء کرام: |

(إتحاف فضلاء البشر: ۴۹، ایراز المعانی: ۱۲۸، ۱۳۸، فتح الوصید: ۳۰۲، ۳۰۳، ۹۲۹)

خلاصہ یہ ہے کہ جب ایک کلمہ میں دو ہمزے قطعی جمع ہوں تو امام قالون رضی اللہ عنہ اور امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ ہر حالت میں تسهیل مع الادخال بلا خلاف، ورش، مکی، روئیس ہر حالت میں تسهیل بغیر الادخال بلا خلاف، البتہ دوسرا ہمزه مفتوح ہو تو امام ورش رضی اللہ عنہ ابدال بھی کرتے ہیں۔ امام ہشام رضی اللہ عنہ دوسرا ہمزه مضموم یا مکسور ہو تو تحقیق مع الادخال بخلاف اور دوسرا ہمزه مفتوح ہو تو

ادخال مع التسهيل بخلاف کرتے ہیں۔ نیز دوسرا ہمزہ مضموم ہو تو تسہیل مع الادخال بھی کرتے ہیں۔ باقی تمام قراء ہر حالت میں تحقیق بغیر الادخال کرتے ہیں۔

فروعیات

ہمز تین قطع تین متحرکتین سے متعلقہ مسائل کل ۱۶ ہیں:

● مندرجہ ذیل سات کلمات میں ہمز تین مفتوح تین میں قراء کرام کے درمیان استفہام (دو ہمزوں) اور اخبار (ایک ہمزہ) کا اختلاف ہے:

① **ءَ اَنَّ يُونْتِي** (آل عمران: ۷۳): امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ دو ہمزوں یعنی استفہام سے اور دیگر قراء کرام ایک ہمزہ یعنی اخبار سے پڑھتے ہیں۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۱۸۸) یاد رہے کہ امام کئی رحمۃ اللہ علیہ قاعدے کے موافق تسہیل بغیر الادخال کرتے ہیں۔

سورہ آل عمران کی قید نے **ءَ اَنَّ يُونْتِي** صُحُفًا (المدثر: ۵۲) کو نکال دیا ہے۔

(شرح قاری: ۶۹)

② **ءَاَذَّهَبْتُمْ** (الأحقاف: ۲۰) میں کئی، شامی، ابو جعفر اور یعقوب استفہام سے، جب کہ باقی قراء اخبار کے ساتھ پڑھتے ہیں اور سب اپنے اپنے اصول پر ہیں۔ (الدرة: بیت نمبر: ۲۳، الشاطبية: بیت نمبر ۱۸۶، دراری: ۲۳)

③ **ءَاَنَّ كَانَ** (القلم: ۱۴) میں ابن عامر، شعبہ، حمزہ، ابو جعفر اور یعقوب کے لئے دو ہمزے ہیں، جب کہ دیگر قراء حضرات اخبار سے پڑھتے ہیں۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۱۸۷، الدرة: بیت نمبر ۲۴) سوائے شامی کے، اور تمام قراء اپنے اپنے اصول پر ہیں۔ امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ صرف تسہیل مع الادخال، جب کہ ابن ذکوان تسہیل بغیر الادخال کرتے ہیں۔ (الوافی: ۸۶، ۸۵)

④ **ءَاَمَنْتُمْ** (الاعراف: ۱۲۳، ط: ۴۹، الشعراء: ۷۱) جو کہ اصل میں **ءَاَمَنْتُمْ** تھا۔ پھر تمام قراء کرام نے تیسرے ہمزہ کو الف سے بدل دیا۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۱۸۹)

باقی دو ہمزوں کے بارے میں قراء کرام کے ۴ گروہ ہیں:

● حفص، روئیس: تینوں جگہ اخبار سے پڑھتے ہیں۔

(الدرة: بیت نمبر: ۲۴، الوافی: ۸۶، اتمام: ۳۶۲)

۲) نافع، ابو جعفر، بزی، بصری، شامی: استفہام + دوسرے ہمزہ میں تسہیل کرتے ہیں۔

(دراری: الشاطیہ: بیت نمبر ۱۹۰ کا مفہوم مخالف)

۳) شعبہ، حمزہ، علی، خلف، روح: استفہام + ہمزہ ثانیہ کی تحقیق کرتے ہیں۔

(دراری: ۲۳، الشاطیہ: بیت نمبر ۱۹۰)

۴) امام قبل زلف: سورہ طہ میں امام حفص رضی اللہ عنہ کی طرح اخبار سے اور باقی دو جگہ استفہام + تسہیل سے پڑھتے ہیں، (الشاطیہ: بیت نمبر ۱۹۰) لیکن پھر سورہ اعراف والے ءَءَ اَمَنْتُمْ کو اگر پچھلے کلمہ سے ملائیں تو پہلے ہمزہ کو واؤ سے بدل کر فِرْعَوْنَ وَاَمَنْتُمْ پڑھتے ہیں (لیکن دوسرے ہمزہ میں پھر بھی تسہیل ہی کریں گے) اور اگر ءَءَ اَمَنْتُمْ سے ابتداء کریں تو سورہ شعراء والے ءَءَ اَمَنْتُمْ کی طرح ہی پہلے ہمزہ میں تحقیق اور دوسرے میں تسہیل پڑھیں گے۔ (الوانی: ۸۷، ۸۷)

۵) ءَءَ اَلِهَاتِنَا (الزخرف: ۵۸) میں کوفیوں کے علاوہ تمام قراء کرام تسہیل کرتے ہیں اور کوفی قراء کرام دونوں ہمزوں میں تحقیق کرتے ہیں۔

اس کلمہ میں بھی تین ہمزے تھے اور تیسرے کو تمام قراء کرام نے ابدال کر کے پڑھا ہے اور باقی دو ہمزوں میں تحقیق و تسہیل کا اختلاف ہے۔ (الاقناع: ۷۱، ۳۶۶)

۶) ءَءَ اَمَنْتُمْ (الملک: ۱۶) میں تمام قراء کرام استفہام سے پڑھتے ہیں اور تسہیل، تحقیق اور ادخال و عدم ادخال میں اپنے قاعدے کے موافق ہیں، لیکن امام قبل رضی اللہ عنہ سورہ اعراف والے ءَءَ اَمَنْتُمْ کی طرح وصل میں پہلے ہمزہ کو واؤ سے بدلیں گے، جبکہ ابتداء میں دو ہمزے ہی پڑھیں گے۔ (اقناع: ۳۶۸، فتح الوصید: ۲۹۶۲) اور ابتداء وصل ہر حالت میں ان کا مذہب تسہیل ہی ہے۔

۷) ءَءَ اَعْجَمِيَّ (فصلت: ۴۳) میں امام ہشام رضی اللہ عنہ اخبار سے، جبکہ دیگر قراء کرام استفہام کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ (اقناع: ۳۶۳، الشاطیہ: بیت نمبر: ۱۸۵) اور سب قراء اپنی اصل کے موافق ہیں، لیکن امام ابن ذکوان رضی اللہ عنہ اور امام حفص رضی اللہ عنہ قاعدے کے خلاف دوسرے ہمزہ میں تسہیل بغیر الادخال کرتے ہیں۔ (شرح قاری: ۶۸، ۶۸، سراج: ۶۳)

امام قبل رضی اللہ عنہ کے لئے بالاخبار اور امام ہشام رضی اللہ عنہ سے بالاستفہام بھی منقول ہے، لیکن ہمارے طریق پر صحیح نہیں اور بعض حضرات نے **ءَأَعْجَمِيَّ** اور **ءَأَنَّ كَان** میں امام ابن ذکوان رضی اللہ عنہ سے ادخال بھی نقل کیا ہے، لیکن ہمارے ائمہ امام دانی رضی اللہ عنہ اور محقق رضی اللہ عنہ وغیرہ کے ہاں یہ ہمارے طریق پر صحیح نہیں ہے۔ (التبسیر: ۱۳۳، فصلت، النشر: ۳۶۸/۱)

④ مندرجہ ذیل پانچ کلمات میں ہمزہ مفتوحہ وکسورہ میں اخبار واستفہام کا اختلاف ہے:

① **ءِإِنَّا كُنَّم** (الأعراف: ۸۰): امام نافع رضی اللہ عنہ اور امام حفص رضی اللہ عنہ اخبار سے اور دیگر قراء کرام استفہام سے پڑھتے ہیں۔ (النشر: ۲۴۱/۲، المہذب: ۲۳۲/۱، بحوالہ الغایۃ: ۱۵۵) استفہام والے تمام قراء کرام اپنی اصل کے موافق ہیں۔

② **ءِإِنَّا لَنَا** (الأعراف: ۱۱۳): نافع، ابو جعفر، سکی، حفص رضی اللہ عنہ ایک ہمزہ سے، جبکہ دیگر قراء کرام دو ہمزوں سے پڑھتے ہیں۔ (الشاطیۃ: بیت نمبر ۶۹۲، النشر: ۳۷۲/۲) تمام قراء کرام اپنے اپنے قواعد پر ہیں۔

③ **قَالُوا ءِإِنَّكَ** (یوسف: ۹۰): امام ابن کثیر رضی اللہ عنہ اور امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اخبار سے اور باقی آئمہ استفہام کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ تمام قراء کرام اپنی اصل پر ہیں۔

(النشر: ۳۷۲/۱، غیث النفع: ۱۵۲)

④ **إِنَّا لَمُعْرَمُونَ** (الواقعة: ۶۶): امام شعبہ رضی اللہ عنہ استفہام سے اور دیگر آئمہ اخبار سے پڑھتے ہیں۔ (الشاطیۃ: ۱۰۶۰، سراج القاری: ۳۶۳) امام شعبہ رضی اللہ عنہ قاعدے کے موافق تحقیق بغیر الادخال کریں گے۔

⑤ **ءِإِذَا مَامَتْ** (مریم: ۶۶): امام ابن ذکوان رضی اللہ عنہ استفہام اور اخبار دونوں طرح اور دیگر قراء صرف استفہام سے پڑھتے ہیں۔ (الشاطیۃ: بیت نمبر: ۸۶۵، شعلہ: ۲۹۹)

⑥ لفظ **أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ** (الزخرف: ۲۰): امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام نافع رضی اللہ عنہ استفہام کے ساتھ **ءِأَشْهَدُوا** پڑھتے ہیں۔ (الشاطیۃ: ۱۰۲۲، فتح الوصید: ۱۲۳۳/۳، القراءۃ الثلاث از ابوالخیر: ۵۱۷) پھر امام قالون رضی اللہ عنہ کے لئے تو تسہیل مع الادخال اور تسہیل بغیر الادخال دونوں وجوہ ہیں، جبکہ باقی تمام قراء قاعدے کے مطابق ہیں۔

نوٹ: تسہیل و تحقیق میں اختلاف دو ہمزوں میں ہے، چنانچہ اخبار کے ساتھ پڑھنے والے قراء کرام کے لئے قاعدہ یہی ہے کہ ہمزہ چونکہ ایک ہے اس لئے اس میں تسہیل کے بجائے صرف تحقیق کریں گے۔

۱۵ اس باب سے متعلقہ چند باتیں جو پچھلے ابواب میں گزر چکے ہیں، وہ یہ ہیں:

① دو ہمزوں میں دوسرے کے ابدال کے بعد اگر مد بدل پیدا ہو جائے تو اس مد بدل کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور امام ورش رحمۃ اللہ علیہ مد اصلی کے اعتبار سے صرف قصر ہی کرتے ہیں، جیسے **ءَالِدٌ، ءَامِنْتُمْ** وغیرہ۔

یاد رہے کہ قرآن کریم میں ہمزتین فی کلمہ کے قبیل سے یہی دو امثلہ آئی ہیں۔ (اتحاف فضلاء البشر: ۳۵) **تِيْرَءَامِنْتُمْ** (یونس: ۵۱) میں مد بدل بالاتفاق ہوگی۔

② اگر ہمزتین فی کلمہ میں دوسرے ہمزہ کے بعد ساکن حرف موجود ہو تو اس ہمزہ کے ابدال کے بعد مد لازم کی بنا پر ورش طول کریں گے۔ (شرح سبعہ قراءت: ۲۲۶/۱) جیسے **ءَأَنْذَرْتَهُمْ**۔ اگرچہ محل مد معارضی ہے مگر اہل اداء سکون لازم کے قوی سبب ہونے کی وجہ سے اس کا اعتبار کر لیتے ہیں اور اگر مابعد ساکن حرف نہ ہو تو پھر قصر ہی ہوگا، جیسے **ءَالِدٌ** وغیرہ۔ بعض کہتے ہیں کہ **ءَأَنْتَ** وغیرہ میں تسہیل کی صورت میں بھی مد ہونی چاہئے، کیونکہ ہمزہ مسہلہ ساکن کی طرح ہوتا ہے کیونکہ اس سے ابتداء نہیں ہو سکتی۔ شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ محض قیاسی بات ہے۔ (عنایات رحمانی: ۱۸۵/۱)

③ اگر ہمزہ ثانیہ کے بعد حرف مد پایا جائے تو اس وقت کسی کے لئے بھی ہمزتین کے درمیان 'ادخال الف' نہیں ہے۔ قرآن کریم میں اس قسم کی صرف دو امثلہ آئی ہیں:

ءَاءَامِنْتُمْ (طہ: ۷۱، الأعراف: ۱۲۳، الشعراء: ۴۹)، **ءَاءَالِهْتُنَا** (الزخرف: ۵۸)

انہی دونوں کلمات میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اخبار سے التباس کی وجہ سے دوسرے ہمزہ کا ابدال بھی نہیں کرتے۔ (اتحاف فضلاء البشر: ۳۵، لیکن امام ابن القاص رحمۃ اللہ علیہ، امام جمعیری رحمۃ اللہ علیہ، (شرح عجمی: ۲۰۹/۲) امام ابو شامہ رحمۃ اللہ علیہ، (ایراز المعانی: ۱۳۵) اور علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ (شرح قاری: ۲۷) وغیرہ ابدال کے قائل ہیں، لیکن ان کا یہ قول صحیح نہیں۔ علامہ محقق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”شائد ان لوگوں نے اس بات سے مغالطہ کھایا ہو کہ اصیبہانی رضی اللہ عنہ نے امام ورش رضی اللہ عنہ سے ء اَمْسْتُمْ کو بلاخبر روایت کیا ہے اور ان لوگوں کو دھوکا لگا کہ یہ ابدال ہے۔“

(النشر: ۳۶۹/۱)

بالفرض ہم ابدال مان بھی لیں تو یہ گنہگار چکا ہے کہ ہمزتین میں ابدال کے بعد مد بدل ناجائز ہوگی، چنانچہ پھر اس قول کو لیا جائے تو مد بدل منع ہوگی، حالانکہ شیوخ نے ایک کلمہ کے ہمزتین میں ابدال کے بعد مد بدل منع ہونے کے صرف دو مواقع بتائے ہیں۔ اس صورت میں کل ۴ کلمات ہو جائیں گے اور اس کا کوئی قائل نہیں۔ مزید برآں الاقناع (۳۶۲/۱، الشاطیہ: بیت نمبر ۱۸۹) اور النشر الکبیر (۳۶۹/۱) میں ابدال نہ کرنے پر اجماع بھی منقول ہے۔

(شرح سبعہ: ۲۲۷/۱)

① گنہگار چکا ہے کہ امام ہشام رضی اللہ عنہ ہمزہ مفتوحہ و مکسورہ میں ادخال و عدم ادخال دونوں کے قائل ہیں، لیکن سات مواقع پر امام ہشام رضی اللہ عنہ کے لئے عدم ادخال جائز نہیں۔ وہ مواقع یہ ہیں:

- ① ء اِنْكُم لَتَاوَنَ (الأعراف: ۸۱) ② ء اِن لَنَا (الأعراف: ۱۱۳، الشعراء: ۴۱)
 ③ ء اِذَا مَا مِئْتُ (مریم: ۶۶) ④ اِنَّكَ لَمِجَنَ (الصافات: ۵۲)
 ⑤ اَنْفَكَا (الصافات: ۸۶) ⑥ اِنَّكُمْ (حم سجده: ۹)

بعض حضرات ہر جگہ ادخال اور بعض ہر جگہ عدم ادخال کہتے ہیں، لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ وہ تفصیل کرتے ہیں یعنی مذکورہ سات مقامات میں فقط ادخال اور باقی مقامات پر ادخال و عدم ادخال دونوں ہیں۔ یہی مشہور و معمول بہا ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۲۹/۱)

● لفظ اِنَّكُمْ (فصلت: ۹): میں امام ہشام رضی اللہ عنہ قاعدے کے خلاف تسہیل و تحقیق دونوں وجہ کرتے ہیں اور یہی معمول بہا ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۲۹/۱) اور جیسا کہ ابھی گزرا ہے کہ ان کے لئے اس لفظ میں صرف ادخال ہے چنانچہ تسہیل و تحقیق دونوں فقط ادخال کے ساتھ ہوں گے۔

⑧ لفظ اَوْبِنُّكُمْ (آل عمران: ۱۵): میں امام ہشام رضی اللہ عنہ قاعدے کے خلاف تسہیل مع

الادخال نہیں کرتے۔ (اقناع: ۳۷۶/۱) باقی دو وجوہ یعنی تحقیق مع الادخال و بغیر الادخال جائز و صحیح ہیں۔

④ لفظ ائمة (التوبة: ۱۲، الانبياء: ۷۳، السجدة: ۲۳، القصص: ۳۱، ۵، دو جگہ) جس کا پہلا ہمزہ استفہام کے بجائے جمع کے لئے ہے۔ (اقناع: ۳۷۶/۱) اس میں صرف امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ ادخال کرتے ہیں۔ دیگر قراء کرام عدم ادخال ہی کرتے ہیں۔ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام رويس رضی اللہ عنہ کے لئے ہمزہ ثانی کا ابدال بھی جائز و منقول ہے، چنانچہ قراء کرام کے پانچ گروہ ہیں:

- ① نافع، بکي، ابو عمرو: تسہیل بغیر الادخال پڑھتے ہیں۔
- ② کوئی قراء، ابن ذکوان، روح: تحقیق بغیر الادخال پڑھتے ہیں۔
- ③ امام ہشام رضی اللہ عنہ: تحقیق مع الادخال، تحقیق بغیر ادخال پڑھتے ہیں۔
- ④ امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ: تسہیل مع الادخال اور دوسرے ہمزہ کا یاء سے ابدال کرتے ہیں۔
- ⑤ امام رويس رضی اللہ عنہ: تحقیق بغیر الادخال اور دوسرے ہمزہ کا یاء سے ابدال کرتے ہیں۔

(غيث النفع ۱۲۶، الفقرة المرضية: ۳۵، التيسير: ۸۶)

نوٹ: صاحب غیث النفع کے مطابق دوسرے ہمزہ کو خالص یا سے بدلنا اگر صحیح اور متواتر ہے، لیکن بطریق شاطبی صحیح نہیں، کیونکہ انہوں نے الشاطبية بیت نمبر ۱۹۹/۱ میں اس کی نسبت نجات کی طرف کی ہے۔ مزید لکھتے ہیں جس نے اس کی صراحت کی وہ غلطی پر ہے۔ (غيث: ص ۱۲۶) لیکن صاحب النشر کی تحقیق کے مطابق یاء سے ابدال صحیح ہے۔ (النشر: ۳۸۰/۱) اور ابن جزری رضی اللہ عنہ نے شرح طيبة النشر صفحہ نمبر ۹۷ میں بھی اس بات کی صراحت کی ہے۔ شیخ الضباع نے إرشاد المرید ص نمبر ۱۹۷ میں ابدال کو جائز قرار دیا ہے۔ مزید دیکھیے۔ (الأدب والمتعج الربانية: ۳۵، ۲۳۳)

خاتمة المحققين علامہ أحمد متولى رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”میں نے لفظ ائمة میں امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام رويس رضی اللہ عنہ دونوں کے لئے دوسرے ہمزہ کا یاء سے ابدال بھی پڑھا ہے۔“ (ترجمہ الوجوه المسفرة مع التنوير: ص ۳۲۱)

اگرچہ 'طیبہ' کے طرق سے نافع، مکی اور ابو عمرو کے لئے بھی ابدال منقول ہے، (النشر: ۳۸۱/۱) لیکن ہمارے طریق پر اسے پڑھا جائے گا اور نہ اس کی طرف التفات کیا جائے گا۔

① جب ہمزہ اول مفتوحہ، ثانی مکسور ہو تو قراء عشر کا مذہب اس بارے میں گذر چکا ہے، لیکن اگر اس صورت میں استفہام مفرد کے بجائے استفہام مکرر آجائے یعنی ایک ہی موقعہ پر دو جگہ ہمزہ مفتوحہ و مکسورہ اکٹھے ہو جائیں تو قراء عشرہ ما سوائے امام ہشام رضی اللہ عنہ کے اس صورت میں بھی تسہیل اور ادخال کے اختلاف میں اپنے اصل کے موافق ہوں گے۔ اس قسم کے مواقع میں امام ہشام رضی اللہ عنہ ادخال میں حلف کے بجائے فقط ادخال ہی کرتے ہیں۔ جمہور اہل فن کا یہی مذہب ہے جن میں امام دانی رضی اللہ عنہ، (تیسیر: ۹۶، ۹۵) امام شاطبی رضی اللہ عنہ، (الشاطبية: بیت نمبر ۷۹۹، ۷۹۸) علامہ ابوالعلاء رضی اللہ عنہ اور محقق جزری رضی اللہ عنہ (النشر: ۳۷۳، ۳۷۴) وغیرہ شامل ہیں، لیکن بعض شیوخ نے امام ہشام رضی اللہ عنہ کے لئے استفہام مفرد کی طرح ہی استفہام مکرر میں بھی ادخال بالخلف بتایا ہے۔ (النشر: ۳۷۳/۱) اس کے قائل پانی پت کے قراء میں سے شیخ القراء قاری فتح محمد رضی اللہ عنہ (عنایات: ۳۸۵/۲) اور شیخ القراء قاری رحیم بخش رضی اللہ عنہ (تنویر: ص ۱۸۲) ہیں۔ صحیح مسلک پہلا ہے۔ امام ابن جزری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”اگرچہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ ادخال بالخلف ہو، لیکن حق یہ ہے کہ بطریق تیسیر و شاطبیہ استفہام مکرر میں فقط ادخال ہے۔“ (النشر: ۳۸۱/۱، شرح: ۳۳۱/۱)

پانی پت کے شیخ القاری قاری محی الاسلام رضی اللہ عنہ (حاشیہ شرح: ۲۳۹/۱) بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس کے خلاف صاحب تنویر نے عجیب قول نقل کر دیا ہے کہ ”صاحب نشر کی رائے پر تحقیق بلا ادخال و بالادخال دونوں صحیح ہیں۔“ (تنویر: ۳۷)

استفہام مکرر قرآن کریم میں گیارہ مقامات (الرعد: ۵، الاسراء: ۹۸، ۳۹، دو جگہ، الصافات: ۵۳، ۱۶، دو جگہ، الواقعة: ۳۷، النمل: ۶۷، العنکبوت: ۲۸۹، السجدہ: ۱۰، النازعات: ۱۱، ۱۰) پر آیا ہے۔ اس میں قراء کرام کے تین مسلک ہیں:

① نافع، علی، یعقوب: اول میں استفہام، ثانی میں اخبار سے پڑھتے ہیں۔

② ابن عامر، ابو جعفر: اول میں اخبار، ثانی میں استفہام پڑھتے ہیں۔

﴿۳﴾ دیگر قراء کرام: دونوں جگہ میں استفہام سے پڑھتے ہیں۔

یاد رہے کہ دونوں موقعوں میں اخبار کسی نے نہیں پڑھا۔

﴿۴﴾ استفہام مکرر کے مسئلہ میں ذکر کردہ قاعدے سے پانچ مواقع میں قراء کرام نے اپنے

مذکورہ قاعدے کی خلاف ورزی کی ہے:

﴿۱﴾ إِذَا كُنَّا تَرَابًا وَعَبَاؤُنَا إِنَّا لَمُخْرَجُونَ (النمل: ۶۸)

امام نافع مدنی رضی اللہ عنہ نے خلاف قاعدہ اول میں اخبار، ثانی میں استفہام پڑھا ہے، اور امام

عبد اللہ بن عامر شامی رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ اول میں استفہام، ثانی میں اخبار سے پڑھتے ہیں۔ مزید

برآں امام شامی رضی اللہ عنہ اور امام علی رضی اللہ عنہ اِنَّا کے بجائے اِنَّا (دونوں اور اخبار سے) پڑھتے

ہیں۔ (التیسیر: ۹۵، ۹۶) نیز امام یعقوب رضی اللہ عنہ نے بھی قاعدے کے خلاف دونوں جگہوں پر

استفہام پڑھا ہے۔ (إتحاف فضلاء: ۲۸، الدرۃ: بیت نمبر ۲۶)

﴿۲﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ إِنَّكُمْ (العنکبوت: ۲۸، ۲۹)

معزز قراء نافع، ابن کثیر، حفص اور یعقوب قاعدے کے مخالف اول میں اخبار، ثانی میں

استفہام پڑھتے ہیں۔ نیز امام علی رضی اللہ عنہ دونوں مواقع پر استفہام سے پڑھتے ہیں۔

(الدرۃ: بیت نمبر ۲۶، الوافی: ۲۹۹، ۳۰۰)

واضح رہے کہ سورہ عنکبوت کے دوسرے استفہام مکرر میں کوئی اختلاف نہیں۔ سب قراء

اپنے اپنے قاعدے کے موافق ہیں اور استفہام ہی سے پڑھتے ہیں۔ (إتحاف: ۲۸)

﴿۳﴾ إِذَا مِنَّا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (الصافات: ۱۶، ۵۳)

امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کے لئے خلاف قاعدہ پہلے میں استفہام اور دوسرے میں اخبار ہے۔ باقی

تمام قراء عشرہ اپنے قاعدے پر ہیں۔ (دراری: ۲۳، الدرۃ: بیت نمبر: ۲۵)

﴿۴﴾ إِذَا مِنَّا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (الواقعہ: ۴۷)

امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ پہلے میں استفہام اور دوسرے میں اخبار، جب کہ امام شامی رضی اللہ عنہ کے لئے

خلاف قاعدہ دونوں موقعوں میں استفہام ہے۔ (الإيضاح: ۲۹، ۳۰)

واضح ہوا کہ سورہ واقعہ کے پہلے استفہام مکرر میں بالاتفاق استفہام ہے۔ (دراری: ۲۳)

۵ ءَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ءَ إِذَا كُنَّا (النازعات: ۱۱، ۱۰)

امام شامی رحمۃ اللہ علیہ پہلے موقع میں دو اور دوسرے موقع پر ایک ہمزہ پڑھتے ہیں۔

(شرح شاطبیہ از قحطانی: ۵۳۲)

۴ دو ہمزوں کے درمیان ادخال کرتے ہوئے جو الف فاصل لایا جاتا ہے اس کی وجہ سے

سبب مد اور محل مد دونوں جمع ہو جاتے ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں سبب و محل مد دونوں پائے جائیں وہاں مد ہوتی ہے، چنانچہ علامہ ابن شریح رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ اہل فن کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں مد متصل ہوگی اور جن قراء عشرہ کے ہاں تسہیل مع الادخال ہے ان کے لئے

قصر و مد دونوں وجوہ ہوں گی۔ (شرح سبج: ۲۲۳، ۲۲۴)

ماہرین فن کے ہاں یہ بات صحیح نہیں کیونکہ حرف مد عارضی ہے اور اس فن جلیل میں عوارض

کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ محقق جزری رحمۃ اللہ علیہ کے بقول آئمہ عراق باجماع اور شام، مصر و جمہور مغربی

قراء اور عام اہل اداء کا مذہب فقط قصر ہی ہے۔ (النشر: ۳۷۰، ۳۷۱) علامہ ابن مہران رحمۃ اللہ علیہ:

اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔ (النشر: ۳۵۳) علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ، علی الصفاقی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ

نے اسے ہی محققین کا مذہب بتایا گیا ہے۔ (غیث النفع: ص ۵۲، ۵۳، شرح قاری: ص ۷۱) میں

نے بھی اسی کے موافق اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھا ہے۔

۴ لفظ ءَ اَنْتَ میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے وقفا تسہیل ہی ہوگی اور ابدال جائز نہیں، کیونکہ

ابدال کرنے سے پہلے درپہ تین ساکنوں کا اجتماع ہو جاتا ہے اور اس میں صَوَافَّ کی طرح

کوئی حرف مدغم بھی نہیں۔ (عنایات: ۳۰۳، ۳۰۴) اتحاف البریة، حکم ما فی المہمذتین

من کلمة: ش (نمبر ۲) نیز کلام عرب کی رو سے بھی ابدال جائز نہیں۔ (ارشاد المرید: ۵۵)

البتة ءَ اَنْتُمْ میں وقفا ووصلا ابدال و تسہیل دونوں جائز ہیں۔ (شعلہ: ۷۳)

۴ چونکہ اس باب میں تسہیل و تحقیق کی بحث جاری ہے، چنانچہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ

کلمات جن میں قراء کرام سے ہمزہ کا تغیر تسہیل سے نقل کیا گیا ہے ان کو بھی یہاں درج

کر دیا جائے۔ اس طرح کے کل کلمات چھ ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے:

① اِسْرَآءِیْل ہر جگہ

اس میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ: ہمزہ میں وقفا و وصلاً تسہیل کرتے ہیں۔ پھر ہمزہ مغیرہ کی وجہ سے توسط و قصر دونوں وجوہ پڑھیں گے۔ (الإيضاح: ۳۶) وقفا امام حمزہ رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۰۸، ۲۳۸)

② باقی قراء: ہمزہ کو تحقیق اور مد سے پڑھیں گے۔

③ کآئین (آل عمران: ۱۳۶، یوسف: ۱۰۵، الحج: ۳۵، ۳۸) دو جگہ، (العنكبوت: ۶۰، محمد: ۱۳، الطلاق: ۸)

اس میں قراء عشرہ کے تین مذاہب ہیں:

① امام کی رضی اللہ عنہ: کآئین مد متصل کے توسط کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

② امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ: کآئین ہمزہ کی تسہیل + مد و قصر دونوں وجوہ پڑھیں گے۔

③ باقی قراء: کآئین پڑھتے ہیں۔ البتہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ وقفا تسہیل کرتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱، ۵۷، ۵۸، الدرہ: بیت نمبر ۳۳، ۳۴، القرۃ المرضیۃ: ۳۳، إبراز المعانی: ۳۹۸، ۹۹)

④ لاَعْتَكُم (البقرہ: ۲۲۰)

اس میں قراء کرام کے دو گروہ ہیں:

① امام احمد بزی رضی اللہ عنہ: وقفا و وصلاً ہمزہ کی تسہیل اور تحقیق دو وجوہ پڑھتے ہیں۔ ہاں تسہیل

مقدم ہے۔ (امایۃ: ۲۱/۲)

② دیگر قراء: ہمزہ کو تحقیقاً پڑھتے ہیں۔ البتہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ وقفا تسہیل کرتے ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۵۰، الوافی: ۲۱۹، تشریح المعانی: ۱۷۱، الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۵، توضیح المرام: ۱۸)

⑤ أَرَأَيْتَ ، أَفَرَأَيْتَ ، أَرَأَيْتُمْ ، أَرَأَيْتُمْ ، وَأَرَأَيْتُمْ وَغَيْرِهِ

ان میں قراء عشرہ کے چار مسلک ہیں:

① قالون، ابو جعفر: ہمزہ ثانیہ کی تسہیل سے پڑھتے ہیں۔ (الفوائد البہجۃ: ۱۸، دراری: ۳۱)

② امام ورش رضی اللہ عنہ: ابدال مع مد لازم اور تسہیل دونوں وجوہ نقل کرتے ہیں۔

④ امام علی کسائی رحمۃ اللہ علیہ: ہمزہ ثانیہ کو حذف کر کے پڑھتے ہیں۔

⑤ دیگر قراء: ہمزہ ثانیہ کی تحقیق کرتے ہیں، لیکن امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ وقتقا تسہیل کریں

گے۔ (شرح سبعہ: ۲۳۶، الايضاح: ۳۶، متن: ۶۳۸)

یاد رہے کہ ءَأَنْتَ کی طرح اَرَأَيْتَ اور اَفَرَأَيْتَ میں وقتقا ابدال کرتے ہوئے چونکہ تین ساکن اکٹھے جمع ہو جاتے ہیں، چنانچہ ابدال جائز نہیں ہے۔ کلام عرب میں بھی اس کی کوئی تمثیل نہیں آئی۔ البتہ چونکہ وقتقا توالی سواکن کی کسی حد تک گنجائش ہوتی ہے، چنانچہ ہمارے شیخ المشائخ استاد القراء قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے اَرَأَيْتَ میں وقتقا ابدال کو جائز کہا ہے۔ (ارشاد المرید: ۵۶) لیکن اس صورت میں یا لین میں صرف توسط ہوگا، طول ضعیف ہے۔ (الامانیہ: ۶۷، ۶۷)

اسی بات کی تائید میں دیار مصر کے شیخ القراء والاقراء علامہ علی الضباع نے علامہ از میری رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ سید ہاشم رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ”وقتقا ابدال مطلقاً ناجائز نہیں، بلکہ ابدال کرتے ہوئے اگر یاہ میں توسط کر لیا جائے تو یہ جائز ہے۔ (ارشاد المرید: ۵۶) بس اب دو مدد جمع ہوں گی یعنی الف مدہ میں طول اور یائے لین میں توسط۔ (ارشاد المرید: ۵۶، ۵۷) لیکن جمہور اہل فن، علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ (النشر: ۳۹۸/۱) اور علامہ متولی وغیرہ نے اس وجہ کو بھی ناجائز کہا ہے۔

(الشمعة المضیئة: ص ۱۶، اتحاف البریة حکم ما فی المہزنین من کلمة: ش نمبر ۲)

⑤ هَانِمٌ (آل عمران: ۱۱۹، ۶۶، دو جگہ، النساء: ۱۰۹، محمد: ۳۸)

اس میں قراء کرام کے کل چار گروہ ہیں:

① قالون، ابو عمرو، ابو جعفر: ہمزہ میں تسہیل بالالف کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

② امام ورش رحمۃ اللہ علیہ: ابدال مع مد لازم اور تسہیل مع حذف الف دو وجہ نقل کرتے ہیں۔

③ امام قبل رحمۃ اللہ علیہ: ہمزہ کی تحقیق + حذف الف کرتے ہیں۔

④ دیگر قراء: ہمزہ کی تحقیق + اثبات الف کرتے ہیں۔

(الدرہ: بیت نمبر ۳۳، القرۃ: ۳۳، الشاطیبة: ۶۰، ۵۵۹)

امام قالون رحمۃ اللہ علیہ اور امام دوری رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تو قصر و مد اور ہمزہ کی تسہیل، جب کہ امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ صرف قصر کے ساتھ تسہیل کریں گے، کیونکہ ان کے لئے اگر اصل کا اعتبار کیا بھی جائے تو اصلاً ان کے لئے قصر ہی ہے۔

(شرح شاطبیہ از تھانوی: ۳۹۷، المانیہ: ۳۳، ۳۳/۲)

۶ **الثی** (الاحزاب: ۳، المجادلہ: ۲، الطلاق: ۳: دو جگہ)

① ابو جعفر، ورش: حذف یاء اور ہمزہ کی تسہیل + مد و قصر دو وجوہ پڑھتے ہیں۔

② ابو عمرو، بزی: حذف یاء و ہمزہ کی تسہیل + مد و قصر کے ساتھ اور حذف یاء + ہمزہ

کایا ساکنہ سے ابدال دونوں وجوہ نقل کرتے ہیں۔

③ قالون، قبیل، یعقوب: حذف یاء اور ہمزہ کی تحقیق کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

④ باقی قراء: اثبات یاء اور ہمزہ کی تحقیق کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(الشاطبیہ: بیت نمبر ۶۶، ۶۷، الدرۃ: بیت نمبر ۳۳، الغایۃ فی القراءات العشر از نساپوری:

۸۲۳۷ النشر: ۳۰/۱)

امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تسہیل مع المد طول کے ساتھ اور امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے لئے توسط کے ساتھ ہوگی۔ نیز اگر **الثی** پر وقف بالاسکان یا بالانثام کیا جائے تو اس صورت میں ورش، بزی، ابو عمرو اور ابو جعفر چاروں کے لئے ”حذف یاء + ہمزہ کایا ساکنہ سے ابدال“ صرف یہی وجہ جائز ہے۔ البتہ وقف بالروم کی صورت میں اختلاف وصل والا ہی ہوگا۔ (اتحاف: ۵۸)

⑤ فصل ہذا میں ذکر کردہ ابدال، تسہیل، تحقیق، ادخال اور عدم ادخال کی تمام وجوہ اور **الثی** میں امام بزی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی دو وجوہ یہ سب خلاف واجب میں سے ہیں، جبکہ مدہ کے بعد ہمزہ مغیرہ کے سبب پیدا ہونے والی دو وجوہ خلاف جائز میں سے ہیں۔

⑥ وجوہ کی ترتیب تقدیم و تاخیر کے اعتبار سے مندرجہ ذیل ہے:

① ادخال کے حوالے سے عمومی قاعدہ یاد رہے کہ جس کلمہ میں بھی ادخال و عدم ادخال دو وجوہ ہوں تو وہاں ادخال کی وجہ اداء مقدم ہوتی ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۳/۱)

۲ امام ورش رضی اللہ عنہ کے لئے ہمز تین مفتوح تین میں ابدال اداء مقدم ہوتا ہے۔
 ۳ لفظ أَرَأَيْتَ اور هَأَنْتُمْ میں امام ورش رضی اللہ عنہ کے لئے تسہیل کی وجہ ابدال پر مقدم ہے۔
 یاد رہے کہ جب بھی ایک کلمہ میں امام ورش رضی اللہ عنہ سے ابدال و تسہیل دو وجوہ منقول ہوں تو ہمیشہ ابدال کی وجہ مقدم ہوتی ہے، سوائے مذکورہ دو کلمات کے۔

۴ لفظ إِذَا مَا مِثُّ (مریم: ۶۶) میں امام ابن ذکوان رضی اللہ عنہ کے لئے استفہام کی وجہ اخبار کی وجہ پر مقدم ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۳۰/۱)

۵ لفظ أَنْتُمْ (فصلت: ۹) میں امام ہشام رضی اللہ عنہ تسہیل کی وجہ کو اداء مقدم پڑھتے ہیں۔
 (شرح سبعہ: ۵۶۰/۲)

۶ ہمزہ مفتوحہ و مضمومہ میں امام ہشام کے لئے تین وجوہ کی ترتیب یہ ہوگی۔
 تسہیل مع الادخال، تحقیق مع الادخال، تحقیق بغیر الادخال۔

۷ لَأَعْتَبُكُمْ میں امام بزی رضی اللہ عنہ کے لئے تسہیل اداء تحقیق پر مقدم ہے۔

۸ ہمز تین مفتوح تین میں سید ہاشم رضی اللہ عنہ کے لئے تسہیل تحقیق پر مقدم ہے۔

(إرشاد المرید: ۶۰)

۹ أَيْمَةٌ میں امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام رولیس رضی اللہ عنہ کے لئے ابدال اداء میں مؤخر ہے۔

۱۰ الْحَى میں تسہیل کی وجہ ابدال بالياء پر مقدم ہے۔

۱۱ ہمزہ مغیرہ کے سبب سے آجانے والی دو وجوہ میں سے مد مقدم وجہ ہوگی اگر تغیر بصورت تسہیل ہو۔ البتہ تغیر بصورت ابدال میں قصر مختار ہے۔ محقق ابن جزری رضی اللہ عنہ کا یہی

قول ہے۔ (النشر: ۱/۳۵۴، ۵۵۵) اگرچہ امام دانی رضی اللہ عنہ اور امام شاطبی رضی اللہ عنہ مطلقاً مد کی

افضلیت کے قائل ہیں۔ (التیسیر: ہمز تین من کلمتین: ص ۵۶ مطبوعہ دار الفکر الحدید،

الشاطبیہ: بیت نمبر ۲۰۸)

یہاں الحمد للہ دوسرے جملہ کی پہلی فصل ختم ہو گئی۔

ہمزتین فی کلمتین کا بیان

قواعد و اصول

دو کلموں میں آنے والے دو ہمزوں میں ابدال یا تسہیل کے ذریعے سے ہمزہ کا تغیر کیا جاتا ہے اور یہ تغیر صرف وصلاً ہوتا ہے۔ اگر ہم پہلے کلمہ کے آخر میں وقف کر دیں یا دوسرے کلمہ سے ابتداء کریں ہر حالت میں چونکہ دو ہمزوں کا اجتماع نہیں ہوتا چنانچہ تمام قراء ہی ہمزہ کو تحقیق سے پڑھیں گے۔ (الوافی: ۹۱، النشر: ۳۹۰/۱) لیکن امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے مذہب میں کچھ تفصیل ہے۔ (الوافی: ۹۱، النشر: ۳۹۰/۱) جو کہ تیسرے جملہ میں آئے گی۔

دو کلمات میں آنے والے دو ہمزے، جن کی صفت یوں ہو کہ دونوں قطعی، متصل اور متحرک ہوں تو قراء کرام ان میں سے پہلے ہمزہ میں بھی تغیر کرتے ہیں اور دوسرے ہمزہ میں بھی، لیکن ہمزتین فی کلمتین میں ادخال نہیں ہوتا چنانچہ مَا شَاءَ اللّٰهُ، السُّوْاٰی اَنْ، رَءَا اَيْدِيَهُمْ میں کوئی اختلاف نہیں۔ ہم نے جو متحرکتین کی شرط لگائی ہے اس سے اِقْرَأْ اَيَّةً جیسی امثلہ نکل گئیں۔ اگرچہ اس طرح کی کوئی مثال قرآن کریم میں موجود نہیں ہے۔

ہمزتین فی کلمتین میں دونوں ہمزوں پر حرکات مثلثہ جاری ہوتی ہیں، چنانچہ قیاسی صورتیں کل ۹ معرض وجود میں آتی ہیں۔ ان نو صورتوں کی تفصیل ہم دو انواع کے تحت بیان کرتے ہیں:

پہلی نوع: اتفاقی حرکت والے دو ہمزے

اتفاقی حرکت والے دو ہمزوں کی کل تین صورتیں ہیں:

① دونوں ہمزے مفتوح ہوں، جیسے جَاءَ اَجْلَهُمْ، جَاءَ اَمْرُنَا وغیرہ

اس میں قراء عشرہ کے چار گروہ ہیں:

❶ قالون، بزی، ابو عمرو: پہلے ہمزہ کا اسقاط + قصر و مد سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۱۳۰: ۱۳۰)

❷ ورش، قنبل: ہمزہ ثانیہ کا ماقبل کی حرکت کے موافق ابدال کرتے ہیں۔ اسی طرح ان دونوں سے دوسرے ہمزے کی تسہیل کا لالف بھی منقول ہے۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۰۶، الوافی: ۹۲)

❸ ابو جعفر، روئیس: دوسرے ہمزہ میں صرف تسہیل کا لالف کرتے ہیں۔

(الدررة: بیت نمبر ۲۷، القرۃ: ۳۳، ۳۵: الإیضاح: ۳۱، ۳۰)

❹ باقی قراء: دونوں ہمزوں میں تحقیق کرتے ہیں۔

❶ دونوں ہمزے مکسور ہوں، جیسے فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ، هَوَ لَاءِ إِنْ وَغیره۔

اس میں قراء عشرہ کے پانچ گروہ ہیں:

❶ قالون، بزی: ہمزہ اولیٰ کی تسہیل کا لیا + مد و قصر کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۰۲)

❷ امام ابو عمرو و ڈاکٹر: ہمزہ اولیٰ کے اسقاط + قصر و مد سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۰۲، إرشاد المرید: ۶۱، ۶۲)

❸ ورش، قنبل: ہمزہ ثانیہ کا ابدال بالیا + اور اسی طرح تسہیل دونوں وجوہ پڑھتے ہیں۔

(الشاطیبة: ۲۰۳، ۲۰۶، تشریح المعانی: ۸۲)

❹ ابو جعفر، روئیس: دوسرے ہمزہ میں صرف تسہیل کا لیا کرتے ہیں۔

(الدررة: بیت نمبر ۲۷، الفوائد البهجة: ۶۱)

❺ دیگر قراء: دونوں ہمزے تحقیق سے پڑھتے ہیں۔

❶ دونوں ہمزے مضموم ہوں، جس کی مثال صرف أَوْلِيَاءٌ أَوْ لَيْكٌ (الزخرف: ۳۲) میں آئی ہے۔ اس صورت میں قراء کرام کے پانچ مذاہب ہیں:

❶ قالون، بزی: ہمزہ اولیٰ کی کالواؤ تسہیل + مد و قصر پڑھتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۰۳، أمانة: ۷۳)

۲ امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ: ہمزہ اولیٰ کے إسقاط + قصر مد سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطیبة: ۲۰۲، التیسیر: ۲۹)

۳ وِش، قنیل: دوسرے ہمزہ کا واؤ سے ابدال اور یونہی تسہیل کا لواؤ کرتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۰۶، شعلہ: ۷۹، ۸۰)

۴ ابو جعفر، رولیس: دوسرے ہمزہ میں صرف تسہیل کا لواؤ پڑھتے ہیں۔

(الدرہ: بیت نمبر ۲۷، الايضاح: ۳۰، ۳۱)

۵ دیگر قراء: دونوں ہمزے تحقیق سے پڑھتے ہیں۔ (تحاف فضلاء البشر: ۵۱، ۵۲)

دوسری نوع: اختلافی حرکت والے دو ہمزے

اس نوع کی کل چھ قسمیں ہیں، لیکن ایک قسم یعنی اول ہمزہ مکسور، ثانی مضموم قرآن کریم میں نہیں آتی۔ اگر آیت وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ (القصص: ۲۳) میں ہاء ضمیر کا مربع بذات خود ذکر ہوتا تو مثال ہو سکتی تھی یعنی وَجَدَ عَلَى الْمَاءِ أُمَّةٌ۔

معلوم ہونا چاہیے کہ دو کلموں میں آنے والے دو مختلف حرکتوں والے ہمزوں میں تغیر صرف دوسرے ہمزہ میں ہوا کرتا ہے، جبکہ پہلے ہمزہ میں تمام قراء عشرہ تحقیق کرتے ہیں۔

● ہمزہ مفتوحہ و مکسورہ، جیسے جَاءَ إِخْوَةٌ وَغَيْرُهُ

اس قسم میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① نافع، مکی، ابو عمرو، رولیس، ابو جعفر: دوسرے ہمزے میں تسہیل کا لیا کرتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۱۰، ۲۰۹، الدرہ: بیت نمبر ۲۷، تنویر: ۵۰)

② دیگر قراء: ہمزتین کو تحقیق سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۱۰، ۲۰۹، الدرہ: بیت نمبر ۲۷، تنویر: ۵۰)

● ہمزہ مفتوحہ و مضمومہ، جیسے جَاءَ أُمَّةٌ (المؤمنون: ۲۳)

قرآن میں اس قسم کی صرف یہی ایک مثال ہے۔

اس کلمہ میں قراء کے دو مذاہب ہیں:

① نافع، بکی، ابو عمرو، ابو جعفر، روئیس: دوسرے ہمزہ میں تسہیل کا لواؤ کرتے ہیں۔

(طیبة النشر: بیت نمبر ۲، ۲۰، شرح طیبة از ابن جزری: ۱۰۱، ۱۰۰، الجواهر الضیائیہ: ۱۸۵)

② دیگر قراء: دونوں ہمزے تحقیق سے پڑھتے ہیں۔

③ ہمزہ مکسورہ و مفتوحہ، جیسے مِنَ السَّمَاءِ أَوْ وَغَيْرِهِ

اس قسم میں قراء کے دو مسلک ہیں:

① نافع، بکی، ابو عمرو، ابو جعفر، روئیس: دوسرے ہمزہ کا یا مفتوحہ سے ابدال کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: دونوں ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں۔

(وجوه المسفرة مع التنوير: ۳۲۲، التيسير: ۳۰)

● ہمزہ مضمومہ و مفتوحہ، جیسے نَشَاءُ أَصَبْنَا وَغَيْرِهِ

اس قسم میں قراء کرام کی دو قراءات ہیں:

① نافع، ابو جعفر، بکی، ابو عمرو، روئیس: ہمزہ ثانیہ کا واؤ مفتوحہ سے ابدال کر دیتے ہیں۔

② دیگر قراء: دونوں ہمزے بالتحقیق پڑھتے ہیں۔

(شعله: ۸۱، الدرۃ: بیت نمبر ۲۷، دراری: ۲۷، ۲۸)

⑤ ہمزہ مضمومہ و مکسورہ، جیسے يَشَاءُ إِلَى وَغَيْرِهِ

اس قسم میں قراء عشرہ کی دو قراءاتیں ہیں:

① نافع، بکی، ابو عمرو، ابو جعفر، روئیس: دوسرے ہمزہ کا واؤ مکسورہ سے ابدال اور تسہیل کا لیا

دونوں وجہ کرتے ہیں۔ (ابراز: ۱۳۵، الشاطبية: بیت نمبر: ۲۱۱، ۲۰۹)

② باقی قراء: دونوں ہمزے تحقیق سے پڑھتے ہیں۔

بعض حضرات امام شاطبی رضی اللہ عنہ کے قول أَقْبَسُ مَعْدِلًا کی ضد لے کر کہتے ہیں کہ معلوم

ہو اس قسم میں ایک تیسری وجہ تسہیل کا لواؤ بھی ہوگی۔ علامہ جعبری رضی اللہ عنہ نے بھی اسے بیان

کر دیا ہے، اور اسے زیادات تصیدہ میں شمار کیا ہے، لیکن یہ وجہ محض بے اصل ہے اور اس کا

ادا کرنا بھی ناممکن ہے۔ (النشر: ۳۸۹/۱، شرح سبعہ: ۲۲/۱)

نحاة کے مذہب میں ہمزتین مختلفین کی مذکورہ پانچوں قسموں میں تسہیل اور ابدال دونوں جائز ہیں۔ (عنايات: ۳۱۳)

خلاصہ قواعد:

جب دو کلموں میں دو ہمزے آجائیں تو یا وہ متفق الحركت ہوں گے یا مختلف الحركت۔ اگر متفق حرکت والے ہیں تو امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ ہر حالت میں پہلے کو گراتے ہوئے قصر و مد، امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام روئیس رحمۃ اللہ علیہ دوسرے ہمزہ میں تینوں حالتوں میں فقط تسہیل، امام قنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام ورش رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً دوسرے ہمزہ میں تسہیل اور ابدال دونوں وجوہ کرتے ہیں۔ امام قالون رحمۃ اللہ علیہ اور امام بزی رحمۃ اللہ علیہ مفتوحین کی حالت میں تو پہلے ہمزہ کا اسقاط + قصر و مد، جب کہ مضمومین و مکسور تین میں ہمزہ اولیٰ کی تسہیل + مد و قصر کرتے ہیں۔

اگر دو ہمزے مختلف الحركت ہوں تو اگر پہلا مفتوح اور دوسرا مضموم یا مکسور ہے تو دوسرے ہمزے میں تسہیل اور اگر دوسرا مفتوح اور پہلا مضموم یا مکسور ہو تو دوسرے ہمزہ کا ابدال نافع، مکی، بصری، ابو جعفر اور روئیس کرتے ہیں، اور اگر پہلا مضموم اور دوسرا مکسور ہے تو یہی قراء دوسرے ہمزے میں ابدال و تسہیل دونوں وجوہ کے قائل ہیں۔ اگر پہلا مکسور اور دوسرا مضموم ہو تو یہ صورت قرآن کریم میں نہیں آئی۔

امام ابن عامر شامی رحمۃ اللہ علیہ، چاروں کوئی قراء کرام اور امام روح رحمۃ اللہ علیہ ہمزتین فی کلمتین کی تمام صورتوں میں تحقیق ہی کرتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۳۲)

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل کل ۷ ہیں:

- ① سورة الأحزاب میں آنے والے کل ۵ کلمات یعنی لِلنَّبِيِّ إِنَّ (الأحزاب: ۵۰)، بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا (الأحزاب: ۵۳)، النَّبِيُّ أَوْلَىٰ (الأحزاب: ۶)، أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْبِكِحَهَا، يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا (الأحزاب: ۵۶) دو جگہ اور يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا (الممتحنہ: ۱۲، الطلاق: ۱)، أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَيَّ (التحریم: ۳) میں امام نافع رحمۃ اللہ علیہ یاء

مشدودہ کے بجائے ہمزہ پڑھتے ہیں، جب کہ باقی قراء یاء مشدودہ ہی پڑھتے ہیں۔
 (الشاطیۃ: بیت نمبر ۳۵۸) نیز لفظ النَّبِيُّ اَنْ اور بُيُوتَ النَّبِيِّ اِلَّا کے بارے میں پیچھے
 گزر چکا ہے کہ امام قالون رحمۃ اللہ علیہ صرف وصلاً (تیسیر: ۵۸) میں ہے و فی الوصل
 خاصۃ، جبکہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ وفقاً و وصلاً ہمزہ پڑھتے ہیں چنانچہ وصلان دو کلمات میں
 صرف امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے دو ہمزوں کا اجتماع ہوگا، امام قالون رحمۃ اللہ علیہ کے لئے نہیں۔
 مزید برآں لفظ يَزْكُرِيَاءُ اِنَّا (مریم: ۷)، زَكَرِيَّا اِذْ نَادَى (مریم: ۲۱۳) اور
 وَزَكَرِيَّا اِذْ (الانبیاء: ۸۹) میں نافع، مکی، بصری، شامی، شعبی، ابو جعفر اور یعقوب دو
 ہمزے، جبکہ باقی حضرات ایک ہمزہ پڑھتے ہیں۔

(تنویر: ۱۲۹، الشاطیۃ: بیت نمبر: ۵۵۳، تیسیر: ۱۰۶، ۶۷)

درج بالا آٹھ کلمات میں دو ہمزے پڑھنے والے قراء کرام اپنی اصل پر ہیں اور قاعدہ کے
 موافق دوسرے ہمزہ میں تسہیل یا ابدال کریں گے۔

لفظ مِنَ الشُّهَدَاءِ اِنْ (البقرہ: ۲۷۲) میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں دونوں ہمزے
 مسکور ہیں، لیکن دیگر قراء کے لئے پہلا مسکور اور ثانی مفتوح ہے۔ (النشر: ۲۳۶/۲، الغایۃ: ۱۲۱)
 ① چند قواعد جو گذر چکے ہیں، وہ یہ ہیں:

① ہمزتین فی کلمتین میں دوسرے ہمزہ کے ابدال کے بعد مد بدل پیدا ہو جائے تو
 اس مد بدل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسے جَاءَ اجْلُهُمُ، السَّمَاءِیُّ اللّٰهُ، اَوْلِيَاءُ
 اَوْلِيَتِكَ وغیرہ، لیکن اگر ابدال سے قبل ہی حرف مد اور مد بدل پائی جائے تو اس مد بدل کا
 بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا، البتہ قصر کے ساتھ مد بھی جائز ہے اور اس کی مثال فقط جَاءَ
 اَلْ (الحجر: ۶۱، القمر: ۳۷) میں آئی ہے۔ (ارشاد المرید: ۶۲، ابراز: ۱۳۲/۳) اور اس
 کلمہ کا تفصیلی حکم باب المد میں گزر چکا ہے۔

بعض حضرات ابدال کے سبب سے پیدا ہونے والی مد بدل کا بھی یہ مذہب اَرْزُقِ اعتبار
 کرتے ہیں، لیکن حق وہ ہے جو کہ گزر چکا۔ (شرح سبعہ: ۲۳۷/۱)

② اگر حرف مد کے بعد ہمزہ مغیرہ ہو جائے تو مد و قصر دونوں وجوہ جائز ہیں، جیسے جَاءَ

أَجْلَهُمْ ، الْبِغَاءِ إِنْ وَغَيْرِهِ - (الشاطبية: بیت نمبر ۲۰۸، ابراز: ۱۴۳)

۳ اگر دوسرے ہمزہ کے ابدال کے وقت مابعد ساکن بھی موجود ہو تو مد لازم کے اعتبار سے امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام قبیل رحمۃ اللہ علیہ طول کریں گے اور اگر مابعد حرکت ہو تو مد اصلی کی بنا پر صرف قصر ہی ہوگا، جیسے هُوَ لَأَيِّ اِنْ ، السَّمَآءِ اِلَّهِ وَغَيْرِهِ۔

۴ عَلَيَّ الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدَنْ (النور: ۳۳) ، لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ (الاحزاب: ۵۰) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور مِنْ السَّمَآءِ اِنْ اَتَّقَيْتُنَّ (الاحزاب: ۳۲) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام قبیل رحمۃ اللہ علیہ دونوں کی قراءت پر دوسرے ہمزہ میں ابدال کے بعد یائے مدہ میں طول و قصر جائز ہیں۔ (عنایات: ۲۶۱، ۳۲۵)

۵ لَفْظُ هُوَ لَأَيِّ اِنْ (البقرہ: ۳۱) اور عَلَيَّ الْبِغَاءِ اِنْ (النور: ۳۳) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے ایک تیسری وجہ بھی منقول و مشہور ہے یعنی ورش رحمۃ اللہ علیہ ہمزہ ثانیہ کو یائے کسورہ سے بدل دیتے ہیں۔ گویا ان دونوں کلمات میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تین اور امام قبیل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے دو وجوہ مقروء ہوں گی۔ (شعلہ: ۸۰)

اسی طرح لَفْظُ بِالسُّوِّءِ اِلَّا (یوسف: ۵۳) میں امام قالون رحمۃ اللہ علیہ اور امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ایک تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ ہمزہ اولیٰ کو واؤ سے بدل کر واؤ کا واؤ میں ادغام کر دیا جائے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۰۵، الوافی: ۹۲) یہ وجہ جمہور ناقلین سے منقول ہے۔ التیسیر اور جامع البیان میں علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے تینوں وجوہ بیان کی ہیں۔ (تنویر: ۵۱)، لیکن علامہ موصوف نے المفردات میں تسہیل کا انکار کیا ہے۔ (النشر: ۳۸۳)، لیکن حق یہی ہے کہ تسہیل بھی صحیح ہے اور اس کو ناجائز قرار دینا مناسب نہیں۔ (شرح سبعة: ۲۳۸/۱)

۶ اہل اداء اس بارے میں اختلاف کرتے ہیں کہ ہمزتین فی کلمتین میں امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ اور امام قالون رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اسقاط پہلے ہمزہ کا ہوتا ہے یا دوسرے کا؟ جمہور اہل اداء (امانیہ: ۷۳۱) امام ابن مجاہد رحمۃ اللہ علیہ، دانی رحمۃ اللہ علیہ (التیسیر ہمزتین من کلمتین: ص ۶۶، مطبوعہ دار الفکر الجدید)، شاطبی رحمۃ اللہ علیہ، (الشاطبية: بیت نمبر ۲۰۲) جزری رحمۃ اللہ علیہ (النشر: ۳۸۳)، وغیرہ آئمہ کے ہاں محذوف ہمزہ پہلا ہے، اگرچہ بعض کے

بقول دوسرا ہمزہ ساقط ہوگا۔ (اتحاف البریہ: وقیل بل الأخری فخذ عن العلاء۔
 (ارشاد: ۶۱) تحقیق مذہب جمہور کا ہی ہے، جیسا کہ علامہ سلیمان الجمزوری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی
 اپنی تحریرات شاطبیہ یعنی فتح الرحمانی میں اسے ہی ترجیح دی ہے۔

(فتح الرحمانی مع العلیق: ص ۹۹، حاشیہ)

اگر ہمزتین میں پہلے ہمزہ کو محذوف مانا جائے تو ایک اعتبار سے مد منفصل اور دوسرے لحاظ
 سے متصل ہے۔ (النشر: ۳۸۹/۱) چنانچہ اسی بنا پر امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ اور امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے
 مد متصل کی وجہ سے مد اور مد منفصل کی بنا پر قصر ہوگا۔ (شرح سجع: ۲۴۰/۱) علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا
 یہی قول ہے۔ بہت سے شیوخ کہتے ہیں کہ ہر لحاظ سے متصل ہے، کیونکہ قوی سبب ضعیف کو
 ساقط کر دیتا ہے، اور پھر چونکہ قوی سبب میں تغیر واقع ہو گیا ہے اس لئے اصل کے لحاظ سے مد
 اور ظاہری اعتبار سے قصر جائز ہے۔ جمہور اہل فن کی یہی رائے ہے اور یہی صحیح ہے، کیونکہ ایک
 ہی وقت میں ایک جگہ دو مدوں کا بیک وقت اعتبار کرنا نہایت مشکل امر ہے۔ یاد رہے کہ یہ
 اختلاف لفظی نہیں کہ حکم دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے، بلکہ حقیقی ہے کیونکہ هُوَ لَاءٌ اِنْ
 جیسے کلمات میں لاء کی مد کو منفصل مانا جائے تو پھر هُوَ کے قصر کے ساتھ لاء میں مد جائز نہ
 ہوگی، کیونکہ ایک ہی طرح کی دو مدوں میں مساوات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، جبکہ حقیقت حال
 یہ ہے کہ نقل کی رو سے هُوَ میں قصر کے ساتھ لاء میں مد جائز ہے۔ تفصیل آئندہ مسئلہ میں
 آئے گی۔ بہر حال اگر دوسرے ہمزہ کو محذوف قرار دیں تو مد متصل ہے جس میں قصر کسی کے
 لئے جائز نہیں ہوگی، حالانکہ حضرات شیوخ بصری، قالون اور بزی کے لئے قصر بھی روایت
 کرتے ہیں۔ اس لئے صحیح قول یہ ہے کہ ہر حال میں پہلا ہمزہ ہی محذوف ہے اور اس میں مد
 قصر مد متصل کے ہمزہ مغیرہ کی وجہ سے ہے، ناکہ مد متصل و منفصل دونوں کی وجہ سے۔

نوٹ: اگر پہلے ہمزہ میں تسہیل ہو رہی ہو تو اس میں بالاتفاق ہمزہ مسہلہ پہلا ہی ہوگا۔
 ہمزہ ثانیہ میں تسہیل کا کوئی قائل نہیں۔

⑤ اگر کسی جگہ ہمزتین فی کلمتین سے قبل مد منفصل آ رہی ہو اور ہمزہ اول سے قبل
 سبب مد بھی ہو تو ایسے مقامات میں گذر چکا ہے کہ ابوعمر و اور قالون و بزی پہلے ہمزہ میں

تغیر کرتے ہیں۔ پھر تینوں کے لئے ہمزہ مغیرہ کی وجہ سے مد و قصر دونوں جائز ہیں، جیسے
 هُوَ لَاءٍ اِنْ، هُوَ لَاءٍ اِيَّاكُمْ وغیرہ۔ اب امام بزرگ رحمۃ اللہ علیہ اور امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تو مد
 منفصل کے قصر کے ساتھ مد متصل میں دونوں وجوہ ہوں گی، جب کہ امام قائلون رحمۃ اللہ علیہ اور
 امام دوری رحمۃ اللہ علیہ کے لئے عقلی چار وجوہ نکلتی ہیں، لیکن ان میں سے جائز صرف تین ہیں:

- ۱ ہُوَ + لَاءٍ دونوں میں قصر۔
- ۲ ہُوَ + لَاءٍ میں قصر + لَاءٍ میں توسط۔
- ۳ ہُوَ + لَاءٍ دونوں میں توسط۔

چوتھی وجہ یعنی مد منفصل کے توسط کے ساتھ مد متصل میں قصر جائز نہیں۔ (النشر: ۵۶/۱، ۳۵۵)
 کیونکہ اگر ہم علامہ علی قاری کی رائے کے موافق پہلے ہمزہ کو محذوف مانیں لیکن قصر مد
 منفصل کے اعتبار سے کریں تو چونکہ دو مدود منفصل جمع ہو چکی ہیں، چنانچہ ایک قسم کی دو
 مدوں میں فرق جائز نہیں اور اگر جمہور کی رائے پر پہلے ہمزہ کو محذوف مانتے ہوئے اس مغیر
 ہمزہ کی وجہ سے مد و قصر جائز کہیں تو قوی مد (متصل) پر ضعیف مد (منفصل) کو ترجیح لازم
 آتی ہے۔ ہر دو صورت میں یہ وجہ صحیح نہیں۔

سید صفا قسی رحمۃ اللہ علیہ، محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ، (النشر: ۵۶/۱، ۳۵۵) اور عام اہل اداء کا یہی
 مذہب ہے، لیکن شمس المحققین علامہ أحمد التولی رحمۃ اللہ علیہ، محقق عصر فرید دھر علامہ علی
 الضباع رحمۃ اللہ علیہ، شیخ القراء حسن خلف الحسینی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ (عنايات:
 ۳۲۸/۱) وغیرہ نے مد منفصل کے توسط کے ساتھ مد متصل میں تسہیل + قصر، جو کہ صرف امام
 قائلون رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں، کو جائز رکھا ہے۔ علامہ علی الضباع رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد المرید صفحہ
 نمبر: ۶۲، میں اسے نقل اور قیاس دونوں سے مؤید کیا ہے اور دلائل دیئے ہیں۔
 (عنايات: ۳۲۸/۱) میں نے بھی اپنے شیخ محترم رحمۃ اللہ علیہ سے یونہی پڑھا ہے۔ اگرچہ برصغیر پاک و
 ہند وغیرہ میں عمل اس وجہ کے ترک پر ہی ہے۔

یاد رہے کہ اختلاف صرف تسہیل کی صورت میں ہے، جبکہ مد منفصل کے توسط کے ساتھ مد
 متصل میں حذف + قصر، جو کہ صرف امام دوری رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں وارد ہوا ہے، تمام اہل

فن کے ہاں ناجائز ہے۔

① باب المدّ میں گذر چکا ہے کہ ”حرف مد کے بعد ہمزہ مغیرہ کے سبب سے وجود میں آنے والی دو وجوہ اور کسی عارض کی وجہ سے ساکن لازم پر حرکت آجانے سے پیدا ہونے والی دونوں وجہیں یہ اختلاف جائز کے قبیل سے ہیں“ ان کے ماسویٰ ہر وجہ خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہے۔

● فصل ہذا میں اوجہ کی تقدیم و تاخیر کی تفصیل یہ ہے:

① حرف مد کے بعد ہمزہ مسہلہ ہو تو اداء مد قصر پر اور اگر بعد میں ہمزہ مبدلہ ہو تو قصر مد پر مقدم ہوگی۔ اگرچہ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۰۸، میں ہے ”والمد مازال اعدلا“) ہر حال میں مد کو مقدم کہتے ہیں، لیکن صحیح اور معمول بہا مذہب وہی ہے جو کہ گزرا۔

② امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ہمزتین فی کلمتین میں ابدال تسہیل پر، جب کہ امام قبل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تسہیل ابدال پر اداء مقدم ہے، لیکن لفظ جَاءَ ءَآلَ (الحجر: ۶۱، القمر: ۴۱) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ امام قبل رحمۃ اللہ علیہ کی طرح تسہیل کی تقدیم کے قائل ہیں۔

ہمزتین فی کلمہ یا ہمزتین فی کلمتین کے باب میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے عمومی قاعدہ ملاحظہ ہو کہ جس جگہ ان کے لیے ابدال و تسہیل دو وجوہ جائز ہوں، ابدال مقدم ہوگا، لیکن درج ذیل تین مقامات میں اس کے برعکس تسہیل مقدم ہوگی:

هَآئِئْتُمْ، أَرَأَيْتَ وَغَيْرُهُ أورد وجہ کلمہ جَاءَ ءَآلَ

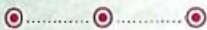
③ يَشَاءُ إِلَى جیسی اشلہ میں ابدال اداء تسہیل پر مقدم ہے۔ اگرچہ تسہیل اقرب الی القیاس ہے۔

④ سکون لازم پر کسی عارض کی بنا پر حرکت آجانے تو پیدا ہونے والی دو وجوہ میں سے طول افضل وجہ ہے، کیونکہ یہ اصل ہے۔

⑤ بِالسُّوءِ إِلَّا (یوسف: ۵۳) میں امام قالون رحمۃ اللہ علیہ اور امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ادغام کی وجہ اداء میں تسہیل پر مقدم ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۳۸/۱) امام جعبری رحمۃ اللہ علیہ اور امام

سخاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بِالسُّوءِ إِلَّا میں امام قائلون رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ابدال اور امام احمد بزی رحمۃ اللہ علیہ سے تسہیل کی وجہ مشہور تر ہے۔

● لفظ ھُوَ لَاءِ اِنْ اور عَلٰی الْبِغَاءِ اِنْ میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اوجہ کی ترتیب بحالت اداء یوں ہوگی: ابدال + مد و قصر، تسہیل اور پھر یائے مکسور سے ابدال۔ یہاں بحد رحمۃ اللہ علیہ باب الہمزہ کا دوسرا جملہ ختم ہوا۔



تیسرا جملہ

’ہمزہ قطعہ‘ پر وقتاً

امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے مذہب کا بیان

أبواب ہمزہ میں سے یہ باب نہایت صعب ہے۔ جب ہمزہ میں وصلًا مختلف طرح کی تخفیف (نقل، تسہیل بین ین، ابدال، حذف، ادغام) کی جاتی ہے، تو وقتاً چونکہ آرام و سکون کا محل ہے اس لئے یہاں بدرجہ اولیٰ تخفیف ہونی چاہئے۔ مزید برآں وقتاً ہمزہ کا ثقل سکون کی وجہ سے مزید بڑھ جاتا ہے۔

یہ باب ہمزہ کی تخفیف کی کل صورتوں کا جامع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان صورتوں کے تعین میں نئے طالب علموں کے علاوہ منتہی طلبہ اور اساتذہ و شیوخ تک غلطی کھا جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین شرح شاطبیہ اور بعض دیگر مؤلفین تک اس باب کی مختلف قسم کی وجوہ کو غلط ملط کر دیتے ہیں۔ بعض مصنفین نے ایسی وجوہ بھی بیان کر دی ہیں جو عقل و روایت کے موافق ہیں اور نہ ہی لغت کے اعتبار سے صحیح ہیں، چنانچہ علامہ ابوالحسن ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ، علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ شیوخ نے صرف اس باب پر مستقل کتب لکھی ہیں۔ (النشر: ۲۲۸۱) اور عصر حاضر میں ہمارے شیخ المشائخ قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر توضیح المرام فی وقف حمزة و هشام کے نام سے اور شیخنا شیخ القراء قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ نے تسہیل المرام فی الوقف علی الهمزة لحمزة و هشام اور تحفة الخلان فی الوقف علی الهمزة لحمزة و هشام دو گراں قدر تصانیف لکھی ہیں۔

قراء عشرہ میں سے صرف امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ وقتاً ہمزہ کی تغیر و تخفیف کے قائل ہیں۔ دیگر قراء وقتاً اسی طرح پڑھتے ہیں جیسا کہ وصل میں ان کا مذہب ہے اور ہمزہ قطعی پر وصلًا تخفیف و تغیر کے احکام کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ وقتاً ہمزہ کی تخفیف کے قائل ہیں جو کہ کلمہ کے درمیان یعنی ہمزہ متوسلہ یا کلمہ کے آخر میں یعنی ہمزہ مطرّفہ ہو، لیکن امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ صرف ہمزہ مطرّفہ کی تخفیف بتاتے ہیں۔

یاد رہے کہ بطریق شاطبیہ ودرہ وقفا ہمزہ مبتدیہ کی تخفیف صحیح نہیں، سوائے امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لیے تین صورتوں میں۔ وہ تین صورتیں یہ ہیں:

● ہمزہ مبتدیہ کسی ساکن آخر صحیح یعنی جو حرف مد نہ ہو کے بعد ہو تو وقفا امام حمزہ رضی اللہ عنہ نقل حرکت سے تخفیف کرتے ہیں، جیسے مَنْ آمَنْ، عَذَابُ الْيَمِّ

② وہ ہمزہ مبتدیہ متحرکہ جو کسی زائد حرف کے داخل ہونے کی وجہ سے متوسط ہو جائے، جسے اصطلاحا متوسط بزائد کہتے ہیں، وہاں بھی امام حمزہ رضی اللہ عنہ سے تغیر منقول ہے، جیسے الْأَرْضُ، لِأَوْلَادِهِمْ، ءَأَنْذَرْتَهُمْ وَغَيْرُهُ۔ اس کا بیان اسی باب میں آئے گا۔

③ ہمزہ ساکنہ مبتدیہ جو کسی حرف زائد حرف کی وجہ سے درمیان میں آجائے، جیسے يَوْمُنُونٌ وَغَيْرُهُ۔ اس کی تفصیل بھی اس جملہ میں آرہی ہے۔

چنانچہ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ، قَالُوا آءَأَمْنَا، عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ وَغَيْرِهِ میں ہمارے طریق پر کسی قسم کی تغیر و تخفیف جائز نہیں ہے۔ ہاں بطریق طیبہ بعض اور قسموں میں بھی ہمزہ مبتدیہ کی تخفیف نقل کی گئی ہے۔

آئندہ ہمزہ کی جس طرح کی بھی تخفیف آئے تو وہاں بار بار یہ ذکر نہیں کیا جائے گا کہ یہ تخفیف کس کے ہاں ہے۔ مختصراً گذر چکا ہے کہ ہمزہ متوسطہ و مظرفہ میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور صرف مظرفہ میں امام ہشام رضی اللہ عنہ بھی امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے ہمراہ تخفیف کریں گے، چنانچہ ان دونوں کے قواعد مشترکہ بیان کئے جائیں گے۔

تفصیل میں جانے سے قبل چند اصطلاحات مستعملہ کا یاد کرنا مفید ہوگا۔

ہمزہ متبدیہ: وہ ہمزہ جو کلمہ کے شروع میں ہو، جیسے آمَنْ وَغَيْرُهُ

ہمزہ متوسطہ حقیقی: جو کہ اصلاً کلمہ کے درمیان میں ہو، جیسے سَأَلَ وَغَيْرُهُ

ہمزہ متوسطہ بالحرف: وہ ہمزہ مبتدیہ ساکنہ جو کہ کسی زائد حرف کی وجہ سے وسط کلمہ میں ہو جائے، جیسے وَأَتَمَّرُوا وَغَيْرُهُ

ہمزہ متوسطہ بالکلمہ: وہ ہمزہ جو کسی دوسرے کلمہ کے سبب سے درمیان میں ہو جائے، جیسے قَالَ أَتْتُونِي وَغَيْرُهُ

ہمزہ متوسطہ بڑا لکھو: جب ہمزہ مبتدیہ متحرکہ کسی زائد حرف کی وجہ سے وسط میں آجائے،
جیسے فَأَغْنِي وَغَيْرَهُ

ہمزہ متوسطہ چھکی: وہ ہمزہ مطرفہ جو کسی ضمیر یا منصوب منون ہونے کی وجہ سے درمیان میں
آجائے، جیسے نِسَاءً كُمْ وَغَيْرَهُ

ہمزہ مطرفہ: وہ ہمزہ جو کہ کلمہ کے آخر میں ہو، جیسے الْمَاءَ، مَاءً وَغَيْرَهُ

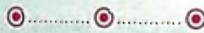
ہمزہ کی تخفیف کو دو انواع کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے:

① تخفیف ری

① تخفیف قیاسی

مذکورہ دونوں انواع کو ہم ذیل میں دو فصول میں تفصیل سے بیان کریں گے اور ان کی تمام

ذیلی قسموں اور صورتوں پر سیر حاصل بحث کریں گے۔ ویدہ التوفیق



تخفیف قیاسی و حرنی کے احکام

قواعد و اصول

تخفیف کی یہ قسم قواعد صرفیہ کے تابع ہے اور لفظ قیاسی سے مقصود یہ ہے کہ اس قسم میں موجود اختلاف اصول و قواعد پر مشتمل ہے۔ قیاسی کے نام پر کوئی یہ دھوکا نہ کھایا جائے کہ ہمزہ کی تغیر کی اس قسم کو قیاس کی بنیاد پر اختیار کیا گیا ہے۔ علم قراءات میں عقل و قیاس کا عمل دخل نہیں۔ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مشہور تصدیقہ لامیہ میں فرماتے ہیں:

وما لقیاس فی القراءۃ مدخل . (الشاطبیۃ: بیت نمبر ۳۵۴)

”علم قراءات میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔“

اصولی طور پر تخفیف قیاسی تین اقسام پر مشتمل ہیں:

① ہمزہ ساکنہ، ماقبل متحرکہ

② ہمزہ متحرکہ، ماقبل ساکنہ

③ ہمزہ متحرکہ، ماقبل متحرکہ

ہم بالترتیب ان تینوں قسموں کے احکام کو ذیل میں بیان کرتے ہیں:

پہلی قسم: ہمزہ ساکنہ، ماقبل متحرکہ

اس قسم کے بارے میں دو قول ہیں:

① پہلا قول یہ ہے کہ جب ہمزہ ساکن، ماقبل متحرکہ ہو اور ہمزہ کا سکون اصلی ہو یا (وقف کی بنا پر) عارضی ہو، ہمزہ طرف میں ہو یا وسط، متوسط بالحرف یا بالکلمہ یا بحقیقی ہو، ہر حالت

میں ہمزہ کو ماقبل حرف کی حرکت کے موافق حرف مد سے بدل دیں گے۔ (الشاطیۃ: بیت
نمبر ۲۳۷، الجواہر: ۲۰۲) جیسے یَا لَمُونُ، فَاتُوا، يُومِنُ، الْهُدَىٰ اِیْتِنَا، الَّذِی
اَوْثَمِنُ، قَالُوا اِیْتِنَا، بِسِرِّ، نَبِیِّ، اِفْرَا، بَدَا، فُرِی، اِنْ اَمْرُو، اَتَوْكُوا،
الْمَوْلُو وَغِیْرَہ

قرآن میں ہمزہ ساکن اصلی، ماقبل مضموم کی مثال نہیں آئی۔ (الوافی: ۱۱۱، شرح: ۲۶۰/۱)
ابدال کے مذکورہ قاعدے میں صحیح قول کے مطابق رسم کا بھی کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اس قسم کے کلمات میں بعض ناقلین کے مطابق سکون عارضی میں اصلی حرکت اگر ضمه
یا کسرہ ہو تو روم کے ساتھ تسہیل بھی جائز ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۶۱/۱) چنانچہ فتح میں تسہیل
مع الروم جائز نہیں۔ الغرض سکون عارضی میں امام حمزہ ؓ اور امام ہشام ؓ کے لئے دو
وجوہ ہوں گی:

① ابدال

② تسہیل مع الروم (شرح سبعہ: ۲۶۱/۱)

بعض شراح جیسے علامہ ابن الباز ؓ، امام مہدوی ؓ وغیرہ کے ہاں ہمزہ متوسطہ
بالحرف میں چونکہ ہمزہ اصلاً مبتدئہ ہوتا ہے، چنانچہ ایسے ہمزہ میں ابدال کے بجائے ہمزہ محقق
ہی پڑھا جائے گا۔ بقول محقق ؓ ان حضرات کی یہ بات صحیح نہیں ہے۔ (النشر: ۴۳۱/۱) یہی
امام دانی ؓ اور امام شاطبی ؓ وغیرہ کا موقف ہے۔ (التیسیر: ۳۳، الشاطیۃ: بیت نمبر ۲۳۷)
علامہ جزری ؓ کے بقول متوسطہ بالکلمہ میں امام ورش ؓ اور امام حمزہ ؓ کے لئے
المالہ یا تقلیل کے بجائے فتح ہی ہے۔ (النشر: ۴۷۳/۱، ۷۹/۲، ۸۰)
اس قسم میں ہمزہ ساکنہ کا ابدال باتفاق حماة جائز ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۵۳/۱)

دوسری قسم: ہمزہ متحرکہ، ماقبل ساکنہ

اس قسم کی کل تین صورتیں ہیں:

① ہمزہ متحرکہ، ماقبل الف ساکن

اس کی پھر دو حالتیں ہیں: ماقبل الف متوسطہ، ماقبل الف مطرفہ

● **ہمزہ متحرکہ متوسطہ:** ہمزہ متحرکہ، ما قبل الف متوسطہ ساکن ہو برابر ہے مفتوح، مکسور یا مضموم ہو۔ (الوافی: ۱۱۴) تو امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ ہمزہ میں تسہیل بین بین کرتے ہیں اور پھر ہمزہ مغیرہ کی وجہ سے الف مدہ میں مد اور قصر کریں گے۔ (الشاطیبة: ۲۰۸) جیسے نِسَاءٌ کُمْ، اَبْنَاءٌ کُمْ، خَائِفِینَ، مَاءٌ، هَانَتْمْ، يَادُمْ وغیرہ۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۲۳۹، امانیہ: ۸۷/۱)

آخری دو کلمات میں متوسطہ بڑا ند کی وجہ سے تحقیق بھی جائز ہے، جیسا کہ آئندہ آئے گا۔ تمام نجات بھی اس قسم میں تسہیل کے جواز کے قائل ہیں۔ (شرح سبعة: ۲۶۱/۱، التیسیر: ۳۶) نوٹ: یاد رہے مَاءٌ، ملجاءٌ، موطنًا اور ان کی طرح کے دیگر کلمات جو حالت نصب میں ہوں ان میں ہمزہ متوسطہ ہوتا ہے کیونکہ وقفًا توین الف سے بدل جاتی ہے۔ (اتحاف: ۶۴)

● **ہمزہ متحرکہ مطرذہ:** اس قسم کے ہمزہ کے بارے میں دو قول ہیں:

① ہمزہ متحرکہ، ما قبل الف مطرذہ ساکن ہو تو امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ دونوں ہمزہ کا الف سے ابدال کر دیتے ہیں۔ (الشاطیبة: بیت نمبر ۴۲، ۲۳۹) اور الف مدہ میں قصر، توسط، طول تینوں وجوہ پڑھتے ہیں۔ (إرشاد المرید: ۷۴) اس ابدال کے جواز پر تمام نحوویوں کا اتفاق ہے۔ (شرح سبعة: ۲۶۱، ۲۶۲) جیسے: جَاءَ، السَّفَهَاءُ، مِنَ السَّمَاءِ، شَرَكُوْا، يَلْقَآئِ وغیرہ

② بعض ناقلین کے مطابق اس صورت میں اگر ہمزہ مضموم یا مکسور ہو تو اس میں تسہیل مع الروم + مد و قصر بھی جائز ہے۔ (شرح سبعة: ۲۶۱/۱) یہ بعض نجات، (عنایات رحمانی: ۳۹۸/۱) امام دانی رحمۃ اللہ علیہ (التیسیر: ۳۳) اور امام شاطی رحمۃ اللہ علیہ (الشاطیبة: بیت نمبر ۲۵۳، ۲۵۴) وغیرہ کے ہاں جائز ہے۔

النشر الكبير میں دونوں وجوہ کو صحیح بتایا گیا ہے۔ (النشر: ۴۷۱/۱)

الختصر ہمزہ مفتوح ہو تو کل تین اور اگر مضموم یا مکسور ہو تو کل پانچ پانچ وجوہ جائز ہوں گی۔ بعض حضرات نے اس صورت میں تسہیل مع الروم کو ناجائز کہا ہے۔ (الشاطیبة: بیت نمبر ۲۵۲) لیکن علامہ شاطی رحمۃ اللہ علیہ نے حرز الامانی میں اس قول کو شاذ قرار دیا ہے۔ (الشاطیبة: ۲۵۲)

بیت نمبر ۲۵۳) اور بعض کا مذہب یہ بھی ہے کہ اگر ہمزہ مرسوم بالیاء یا مرسوم بالواو ہو تو پھر تسہیل مع الروم جائز ہے، ورنہ نہیں۔ (عنایات: ۳۹۸/۱) لیکن یہ مسلک بھی صحت سے دور ہے۔

نوٹ: یہ بات اس جملہ میں یاد رہے کہ جہاں لفظ مد بولا جائے وہاں امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے طول اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے لئے توسط مراد ہوگا، کیونکہ مد متصل میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ کا مذہب طول اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کا توسط ہے۔

⑤ ہمزہ متحرک، ماقبل واو یا یاء ساکن

اس کی بھی دو حالتیں ہیں: ماقبل واو یا یاء اصلی ہو، ماقبل واو یا یاء زائدہ ہو

① **ہمزہ ساکن، ماقبل واو یا یاء اصلی ہوں:** اس صورت کے حکم میں دو قول ہیں:

① ہمزہ ساکن، ماقبل واو یا یاء اصلی ہوں، وسط میں ہوں یا طرف میں، لیکن ہوں یا مدہ ہر حالت میں ہمزہ کی حالت ماقبل ساکن کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیں گے۔ (الشاطبۃ: بیت نمبر ۲۳۷، أمانیۃ: ۸۷۱/۱، الجواہر: ۲۰۳، موصلی: ۷۱)

تمام نخاعہ بھی اس بات کی اجازت دیتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۲۳/۱)

② بعض ناقلین کی روایت کے مطابق نقل حرکت کے بجائے ہمزہ کو ماقبل واو یا یاء کی جنس سے بدل کر ادغام مثلین کر دیں۔ اکثر نحوی اس کا انکار کرتے ہیں، لیکن امام حمزہ رضی اللہ عنہ سے یہ بات نصاً منقول ہے۔ (نشر: ۴۲/۱) جیسے مَوَّیلاً، السُّوَّای، شَسَى، لَتَنَوُ، السُّوُ، جِیِّیَّ وغیرہ

علامہ علی قاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”واو اور یاء اصلی مدہ میں ادغام کرتے ہوئے مد نہ ہوگی، البتہ نقل کرتے ہوئے مد ضرور ہوگی۔“ (عنایات: ۴۰۰/۱)

آپ رحمہ اللہ کی یہ کلام نہایت عمدہ ہے کیونکہ نقل کرنے کے بعد حرف مد کی وجہ سے مد اصلی تو ضرور ہوگی۔ البتہ ادغام کے وقت چونکہ حرف مد ہی نہیں رہتا اس لئے مد اصلی کا وجود ہی نہیں رہتا۔

⑤ **ہمزہ ساکن، ماقبل واو یا یاء زائدہ ہوں:** اس صورت میں اہل نقل کا اتفاق ہے کہ ہمزہ کو

ماقبل حرف کی جنس سے بدل کر ادغام مثلین کر دیں گے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۰،
 ابراز: ۱۶۹) اور نقل جائز نہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۶۲/۱) نحو یوں کے ہاں بھی یہ وجہ صحیح ہے۔
 (شرح: ۲۵۴/۱) جیسے **خَطِيئَتُهُ، قُرُوْ، النَّسِيْبُ** وغیرہ
 امام ابوالعلاء **رضی اللہ عنہ** نے ایسے مواقع میں بھی نقل ذکر کی ہے، لیکن وہ اس میں متفرد ہیں۔

(عنایات: ۳۷۰/۱، فائدہ نمبر ۲)

قرآن کریم میں واؤ زائد، جو ہمزہ متوسطہ سے قبل ہو اس کی مثال نہیں آتی۔

(الوافی: ۱۱۵، شرح: ۲۶۳/۱، النشر: ۲۳۰/۱)

۲۰ ہمزہ ساکن، ماقبل صحیح ساکن ہو

ہمزہ ساکن، ماقبل ساکن صحیح ہو یعنی حرف علت میں سے نہ ہو تو ہمزہ کی حرکت ماقبل
 ساکن حرف کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا جائے گا، برابر ہے کہ ہمزہ طرف میں ہو یا وسط میں
 (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۷، شرح شاطبی از تھانوی: ۱۷۸)، جیسے **الْقُرَّانَ، طَمَّانَ، هُرُوَا،**
كُفُوَا، وَاَسَلْ، دِفْ، الْمَرُّ، الْحَبُّ وغیرہ
 نحوی حضرات بالاتفاق اس کی اجازت دیتے ہیں۔ (شرح: ۲۶۳/۱)

تیسری قسم: ہمزہ متحرکہ، ماقبل متحرکہ

ہمزہ متحرکہ ہو اور اس کا ماقبل حرف بھی متحرکہ ہو تو دونوں پر تین تین حرکتیں آسکتی ہیں،
 چنانچہ درج ذیل کل عقلی نوصورتیں سامنے آتی ہیں:

- | | | |
|---|--------------------------|---|
| ① | ہمزہ مفتوح، ماقبل مفتوح: | جیسے سَأَلَ، بَدَأَ وغیرہ |
| ② | ہمزہ مفتوح، ماقبل مضموم: | جیسے مُوجِلًا وغیرہ |
| ③ | ہمزہ مفتوح، ماقبل مکسور: | جیسے خَاطِئَةً، قُرِيءٌ وغیرہ |
| ④ | ہمزہ مضموم، ماقبل مفتوح: | جیسے رءِ وِفْ، اَتَوْكُوْ وغیرہ |
| ⑤ | ہمزہ مضموم، ماقبل مضموم: | جیسے بُرءٌ وِسِيْكُمُ، اللُّؤْلُؤُ وغیرہ |
| ⑥ | ہمزہ مضموم، ماقبل مکسور: | جیسے يَسْتَهْرِزُ وَنْ، يُبْدِي وغیرہ |

- ۷) ہمزہ مکسور، ماقبل مفتوح: جیسے یَوْمَئِذٍ ، لِلْمَلِئِ حَوْلَهُ وَغیره
- ۸) ہمزہ مکسور، ماقبل مضموم: جیسے سُنُّوْا ، لُوْئُوْا وَغیره
- ۹) ہمزہ مکسور، ماقبل مکسور: جیسے مُتَكَبِّرِينَ ، مِنْ شَاطِئِ وَغیره

ان صورتوں کے حکم کے بارے میں دو طریق مشہور ہیں:

طریق سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ: یہ طریق جمہور اہل فن سے منقول ہے، وہ یہ ہے کہ ہمزہ مفتوح، ماقبل مضموم و مکسور میں بالترتیب واؤ اور یاء سے ابدال ہوگا۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۲۴۱) اور باقی سات صورتوں میں تسہیل ہوگی۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۲۴۲) امام سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے سب نحاۃ قائل ہیں، ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں۔ (شرح: ۲۵۳:۱)

طریق اخفش رحمۃ اللہ علیہ: یہ مذہب بعض ناقلین سے مروی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمزہ مفتوح، ماقبل مضموم و مکسور اور ہمزہ مضموم، ماقبل مکسور اور اس کے عکس میں بالترتیب واؤ، یاء، واؤ سے ابدال ہوگا۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۲۴۶، ۲۴۵) اور باقی پانچ صورتوں میں تسہیل ہوگی۔

جمہور نحوی حضرات مذہب اخفش کے انکاری ہیں۔ (شرح: ۲۵۵:۱) مذہب اخفش رحمۃ اللہ علیہ میں جن دو صورتوں میں مزید ابدال کیا گیا ہے اس کے حوالے سے علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ (التیسیر: ۳۶)، شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ (شرح سبعہ: ۱: ۳۶۷) اور شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ (عنایات: ۱: ۳۷۹) وغیرہ یہ توجیہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ مذہب دراصل تخفیف رسمی کے تابع ہے، چنانچہ اس ابدال کے لئے رسم کے موافق ہونا بھی شرط ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ شرح سبعہ کی پہلی جلد کے صفحہ نمبر ۲۶۷ پر قاری محی الاسلام (کلمہ سُنُّوْا میں) ابدال بالواؤ کو جائز کہتے ہیں، حالانکہ اس میں رسم یاء کے ساتھ ہے۔ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ائمہ رسم کی موافقت کو ابدال سے مشروط نہیں کرتے۔ عصر حاضر کے نامور مصنف الشیخ عبدالفتاح القاضی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی البدور الزاھرہ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ میں نے بھی اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے یونہی پڑھا ہے اور یہی ان شاء اللہ صحیح ہے۔

امام ابوالحسن ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مایہ ناز کتاب التذکرۃ میں اخفش کے طریق و مذہب کی تردید کی ہے۔ (النشر: ۱: ۳۵، ۳۴)، لیکن صحیح وہی ہے جو کہ اوپر گزر چکا ہے۔

دونوں طریقوں اور مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمزہ متحرک، ماقبل متحرک کی نوصورتوں کا حکم

یوں ہے کہ

- ① دوصورتوں: ہمزہ مفتوح، ماقبل مکسور و مضموم میں دونوں طرق میں صرف ابدال ہے۔
- ② دوصورتوں: ہمزہ مکسور، ماقبل مضموم اور اس کے عکس میں تسہیل اور ابدال دونوں جائز ہیں۔ تسہیل مذہب سیبویہ اور ابدال مذہب اخفش کے رو سے ہوگی۔
- ③ باقی پانچ صورتوں میں دونوں مذاہب کی رو سے صرف تسہیل ہے۔

فروعیات

تحفیف قیاسی سے متعلقہ مسائل کل سات ہیں:

- لفظ أَنبَهُمْ (البقرہ: ۲۳) اور نَبَّهُمْ (الحجر: ۵۱، القمر: ۲۸) میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے ہمزہ کے ابدال کے بعد ہاء میں ضمہ بھی جائز ہے اور ماقبل یائے ساکنہ کی مناسبت سے ہاء کا کرہ بھی منقول ہے۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۴۳۳، ۴۳۴، امانیہ: ۸۹، ابراز: ۷۲، ۱۷۱)

① تمام تحفیف شدہ ہمزہ ہائے منظر نہ میں روم و اشٹام بھی جائز ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ روم و اشٹام کے جواز کی تین صورتیں ہیں:

- ① ہمزہ منظر نہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل حرف کو دی گئی ہو، جیسے الْمَرِّ، شَىٰ وَغیرہ
- ② ہمزہ منظر نہ میں ابدال بالیاء یا ابدال بالواؤ کے بعد ادغام مثلین کیا گیا ہو، جیسے شَىٰ، لَتَنُوْ، النَّسِيْ، قُرُوْ وَغیرہ

③ ہمزہ مضموم، ماقبل مکسور اور ہمزہ مکسور، ماقبل مضموم میں امام اخفش رضی اللہ عنہ کے مذہب کے مطابق واؤ اور یاء مبدلہ میں وقف روم و اشٹام بھی جائز ہے، چونکہ اس صورت میں ہمزہ اصلاً واؤ، یاء متحرکہ سے بدلا گیا تھا اور پھر وہ واؤ، یاء وقف کی وجہ سے ساکن ہو گئے، جیسے يَسْتَهْزِئِيْ، لَوْلُوْ وَغیرہ (اتحاف فضلاء البشر: ۷۳)

لیکن وہ ہمزہ ساکن (عارضی ہو یا اصلی) جو کہ حرف مد سے بدلا جا چکا ہے، چونکہ اس کا حرکت سے کوئی واسطہ نہیں، اس لئے اس میں روم و اشٹام جائز نہیں۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر: ۲۵۰،

تشریح المعانی: (۹۵)

روم و اشام ناجائز ہونے کی دو صورتیں ہیں:

① ہمزہ ساکن، ماقبل متحرک میں ہمزہ کا ماقبل حرکت کے مطابق حرف مد سے ابدال کیا جا رہا ہو، برابر ہے کہ ہمزہ کا سکون لازمی ہو یا عارضی (الشاطیہ: بیت نمبر ۲۵۰، ۲۵۱، تشریح المعانی: ۹۵)، جیسے یُبْدِی، نَبِّی وغیرہ۔

② ہمزہ منقطرہ، ماقبل الف ساکن میں جمہور کے مذہب کے مطابق ابدال (الشاطیہ: بیت نمبر ۲۳۹، الموصلی: ۹۱) قصر، توسط، طول کے ساتھ کیا گیا ہو۔ (ارشاد: ۷۴) جیسے الْمَاءُ، السَّمَآ وغیرہ۔

نوٹ: ہمزہ متحرک، ماقبل متحرک کی جن صورتوں میں تسہیل ہوتی ہے اور وقتاً وہاں بعض نے روم + تسہیل نقل کی ہے، تو وہاں وقتاً اشام یا اسکان جائز نہیں، کیونکہ تسہیل کے ساتھ اسکان و اشام کا اداء کرنا ناممکن ہے۔ مزید برآں یہ بات معلوم ہے کہ روم ضمہ و کسرہ میں اور اشام فقط ضمہ میں ہوتا ہے اور فتح میں سوائے اسکان کے اور کچھ جائز نہیں، لیکن بعض حضرات ہر حرکت میں روم کی اجازت دیتے ہیں۔ امام الخواریؒ سیبویہ کا بھی یہی قول ہے۔ (الشاطیہ: بیت نمبر ۲۷۱) یہ بات لغت میں تو صحیح ہو سکتی ہے، لیکن نقل کے اعتبار سے بے اصل ہے۔ (الجواہر: ۲۹۲) چنانچہ امام شاطیہؒ نے اس مذہب کو شاذ کہا ہے۔ (الشاطیہ: بیت نمبر ۲۵۳) نیز الف چونکہ ہمیشہ ساکن ہی ہوتا ہے، اس لئے اس میں روم و اشام کو کوئی واسطہ نہیں۔

③ اگر ہمزہ منقطرہ ساکنہ، جس کا سکون اصل ہو، حرف مد سے بدل جائے تو وہاں ابدال کے بعد عامل جازم یا امر کے سکون کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہ مسئلہ اجماعی اور منصوص ہے۔ (شرح: ۲۶۲۱) چنانچہ امام ابو جعفرؒ کی قراءت میں تو وصلاً وقتلاً الدرہ: بیت نمبر ۲۸، دراری: ۲۷) اور امام ہشامؒ و امام حمزہؒ کی قراءت پر صرف وقتاً اَمْ لَمْ یَنْبَأْ یَا اِقْرَأْ میں ابدال کے بعد الف باقی رہے گا اور الف کا حذف کرنا بالکل شاذ ہے، چنانچہ یَنْبَأْ اور اِقْرَأْ پڑھنا غلط ہے۔ (ارشاد: ۱۸۷، النشر: ۳۶۶)

● لفظ الْمَوْءُودَةُ (التکویر: ۸) جیسے کلمات میں قاعدے کے مطابق نقل و ادغام دونوں

وجوہ جائز ہونی چاہیے، لیکن یہاں ادغام ضعیف ہے۔ (عنایات: ۳۶۹/۱، مطبوعہ قراءت اکیڈمی) نیز بعض مشائخ نے جو یہاں تسہیل بین بین یا ہمزہ اور واؤ دونوں کا حذف بتایا ہے یہ دونوں وجوہ بھی بے اصل ہیں۔ (عنایات: ۳۶۹/۱)

⑤ اس جملہ میں آنے والی تخفیف قیاسی یا تخفیف رکی سے متعلق تمام وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔ البتہ روم و اشام و اسکان اور تسہیل و ابدال کے ساتھ مد و قصر کی وجوہ خلاف جائز سے متعلق ہیں، کیونکہ کسی ایک وجہ کو پڑھ لیا جائے تو روایت کی تکمیل ہو جاتی ہے، لیکن چونکہ اس باب کے مشکل اور صعب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ طالب علم امام حمزہ رضی اللہ عنہ یا امام ہشام رضی اللہ عنہ کی قراءت کی تلاوت کرتے وقت تمام کلمات پر وقف نہیں کرتا، بلکہ بعض کلمات پر وقف کرتا ہے، نیز برصغیر پاک و ہند میں تو مکمل قرآن کریم کا اجراء بھی نہیں کروایا جاتا، چنانچہ اگر ان چند کلمات پر بھی تمام وجوہ کو اچھی طرح استاد کے حضور دہرانہ دے تو دیگر مقامات پر اگر اس سے کوئی سوال کیا جائے تو وہ بالکل عاجز نظر آتا ہے، چنانچہ ہمارے مشائخ عظام اس باب کی تمام وجوہ اختیار ہونے کے باوجود ہر جگہ ان کو پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، تاکہ طالب علم کے ذہن میں یہ باب خوب اچھی طرح راسخ ہو جائے۔ اسلامی دنیا کے تمام اساتذہ فن کا یہی معمول ہے، لیکن وقتی وجوہ میں سے اشام کی وجہ چونکہ اسکان سے عملاً متفق ہی ہوتی ہے، چنانچہ مشائخ اشام نہیں کرواتے بلکہ صرف اسکان یا روم ہی پڑھاتے ہیں۔

① مندرجہ ذیل کلمات میں وقتی وجوہ سے متعلق محتاط رہیں:

① وَمَكْرَ السَّيِّءِ (الفاطر: ۴۳) میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ کی قراءت میں وصلا و وقفا سکون لازمی ہے، چنانچہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ تو وقفاً صرف ابدال کریں گے، جبکہ امام ہشام رضی اللہ عنہ وقفاً ابدال اور تسہیل مع الروم دونوں وجوہ کریں گے، لیکن ابدال مع الروم جائز نہیں۔

(شرح سبوح: ۵۱۸/۲)

② لَفْظَ جَزَاءَ الْحُسْنَى (الکہف: ۸۸) میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے وقفاً ہمزہ متوسط ہے، جبکہ امام ہشام رضی اللہ عنہ چونکہ ہمزہ کو ضمہ اور بغیر تونین کے پڑھتے ہیں۔ (الشاطیہ: بیت

نمبر ۸۵، النشر: ۳۱۵/۲) چنانچہ ان کے لئے ہمزہ مطرفہ ہوگا۔

۱۲ لفظ تَرَآءَ الْجَمْعِ (اشراء: ۶۱) میں تَرَآءَ پر وقف کریں گے تو اختلاف ہوگا۔ اس میں امام حمزہ **بُطِحَتْ** فقط تسہیل کریں گے، کیونکہ یہ ہمزہ متوسطہ ہے اور بعض نے اسے جو ہمزہ مطرفہ بتایا ہے وہ سخت غلطی پر ہیں، کیونکہ یہ ہمزہ دو امالے والے الفوں کے درمیان ہے۔ (النشر: ۳۷۹/۱) کلمہ اصل میں یوں تھا: تَرَآءِ

۱۳ امام حمزہ **بُطِحَتْ** دُرِّیُّ تُوَقَّدُ (النور: ۳۵) میں یائے مشددة کے بجائے ہمزہ پڑھتے ہیں، (الشاطبیا: بیت نمبر ۹۱۵) چنانچہ ان کے لئے وقف کی حالت میں یاء زائدہ کی وجہ سے ادغام مع الاسکان و الروم ہوگا۔ (تنویر: ۲۱۳، بدور: ۲۲۲) جبکہ امام ہشام **بُطِحَتْ** وفقا و صلا یاء مشددة ہی سے پڑھتے ہیں۔ (التیسیر: ۱۱۳)

۱۴ تخفیف قیاسی میں اوجہ کی تقدیم و تاخیر کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱ اگر ہمزہ مغیرہ کا اثر اداء میں بالکل باقی نہ رہے، تو عدم مد بہتر ہے اور اگر کچھ باقی ہے تو مد بہتر ہے۔ چنانچہ السُّفَهَاةُ جیسے کلمات میں ابدال کرتے ہوئے ترتیب یوں ہوگی: قصر مع الابدال، توسط مع الابدال، طول مع الابدال، اور اگر اس میں تسہیل کریں گے تو پہلے مد اور پھر قصر ہوگی۔

۲ ہمزہ ساکنہ مطرفہ (جس کا سکون عارضی ہو)، ما قبل حرف متحرک میں جمہور سے منقول یعنی ابدال کی وجہ مقدم ہے اور تسہیل مع الروم اداء مؤخر ہوگی۔

۳ ہمزہ متحرکہ مطرفہ، ما قبل الف ساکن میں ابدال تسہیل مع الروم سے مقدم ہے، کیونکہ یہ وجہ جمہور سے منقول ہے اور نقل کے اعتبار سے قوی وجہ ہے۔ (شرح: ص ۲۵۴)

۴ ہمزہ متحرکہ، ما قبل واو یا یاء اصلی ہوں تو نقل کی وجہ اداء ادغام پر مقدم ہوتی ہے، کیونکہ یہ جمہور سے منقول ہے۔ (شرح: ۲۵۵/۱)

۵ ہمزہ متحرک، ما قبل متحرک کی جن دو صورتوں میں ابدال اور تسہیل دو وجوہ ہیں، وہاں اداء تسہیل ابدال پر مقدم ہوگی۔

- ۶ لفظ اُنْبِيَهُمْ اور نَبِيِّهِمْ میں بقول محقق ضمہ کی وجہ مشہور تر ہے اور قیاس سے بھی زیادہ موافق ہے، چنانچہ اداء بھی ضمہ کسرہ پر مقدم ہوگا۔ (النشر: ۴۳۲/۱)
- ۷ اسکان، روم، اشام اداء میں اسی ترتیب سے پڑھے جاتے ہیں۔

نوٹ: خلاف جائز میں اوجہ کی ترتیب کے بیان کا فائدہ یہ ہے کہ قاری اگر کوئی وجہ اختیار کرنا چاہتا ہو تو بہتر وجہ کو اختیار کرے، اگرچہ مقدمہ میں گذر چکا ہے کہ اوجہ کی ترتیب کا لحاظ کرنا مستحبات کے درجہ میں ہے، چنانچہ اولیٰ وجہ کو چھوڑ کر غیر اولیٰ کو اختیار کرنے پر غلطی نہیں ہے۔



تخفیف رسمی کے احکام

امام سلیم رحمۃ اللہ علیہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ تلاوت کرتے ہوئے اگر وقف فرماتے تو رسم کی پیروی میں بھی تغیر کیا کرتے تھے اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر کسی جگہ ہمزہ کے بغیر وقف کرنا معنی کو غلط کر دے، تو اس جگہ ہمزہ سے ہی وقف کیا جائے گا۔ (عنایات رحمانی: ۳۶۰/۱)

یہی وجہ ہے کہ ہمزہ کی اپنی کوئی خاص شکل نہیں اور ہمزہ کو اس کی تخفیفی صورت کے موافق ہی کہیں الف کی، کہیں یاء کی اور کہیں واؤ کی صورت میں لکھتے ہیں اور جہاں تخفیف بصورت حذف ہوتی ہے وہاں ہمزہ محذوف اشکل ہوتا ہے، چنانچہ مصحف شریف میں جہاں ہمزہ الف پر ہو وہاں الف سے، جہاں واؤ پر ہو وہاں واؤ سے اور جہاں یاء پر ہو وہاں یاء سے ہمزہ کا ابدال کر دیا جائے گا اور اگر ہمزہ بے صورت ہو تو وہاں ہمزہ کو حذف کر دیا جائے گا، جیسے اِقْرَأْ، كُنْهَوًّا، نَبِيٍّ، مُسْتَهْزِوْنَ وغيرہ۔

یہاں بھی یہ بات یاد رہے کہ علم قراءات منزل من اللہ، فصیح العرب محمد مجتبیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان سے منطوق ہے اور سنت متبعہ ہے، لہذا رسم میں بھی تخفیف ہمزہ کی وہی صورتیں جائز ہیں، جو کہ سنداً صحیح بلکہ تو اتر سے منقول و مشہور ہیں۔ چنانچہ قاعدہ لغت سے جو کچھ جائز ہے یا رسم مصحف کے موافق ہے وہ لازمی نہیں کہ قرآن و قراءات کی رو سے بھی جائز ہو۔ بہر حال اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی سہولت کی خاطر مختلف لہجات میں قرآن کی تلاوت کو تو جائز رکھا ہے، لیکن اسے بے لگام نہیں رکھا۔ اسی لئے تخفیف رسمی کے لئے بھی ہمارے علماء نے یہ شرط لگائی ہے کہ رسم کی متابعت کے ساتھ ساتھ عربیت کی موافقت اور روایت کی

مطابقت دونوں ضروری ہیں، وگرنہ تخفیف رسی جائز نہیں، چنانچہ نِسَاؤُكُمْ ، خَائِنِينَ ، رَأَيْتَ ، سَأَلْتَ ، يُرَأُونَ میں ابدال بالواو، بالیا، بالالف اور ہمزہ کو حذف کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ روایت و عمر بیت دونوں کے خلاف ہے۔ بعض متاخرین نے تخفیف رسی کو بغیر شرط کے جو ہر جگہ عام رکھا ہے، خواہ منقول ہو یا نہ ہو اور لغت کے موافق ہو یا نہ ہو، تو یہ مذہب قطعاً باطل ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۵۸/۱)

اکثر تخفیف قیاسی و تخفیف رسی اکٹھی ہی چلتی ہیں، بلکہ ہمزہ جو کہ بصورت الف ہو اس کی کوئی ایسی مزید وجہ نہیں کہ جو تخفیف قیاسی سے تو جائز نہ ہو اور تخفیف رسی کی بنا پر جائز ہو۔ چنانچہ یَوْمُونَ ، إِفْرًا میں ابدال اور دِفْ میں نقل و حذف دونوں تخفیف قیاسی کی رو سے بھی صحیح ہیں اور تخفیف رسی کی رو سے بھی۔ محقق جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تخفیف رسی اگرچہ مخصوص ہے، لیکن تخفیف قیاسی کے خلاف نہیں ہو سکتی کہ تخفیف قیاسی کی وجہ کو ناجائز کرے۔ (النشر: ۴۳۵/۱، ۴۳۶)

تواعد و اصول

تخفیف رسی کے لئے رسم ہمزہ کی معرفت ضروری ہے۔ اس کے لئے فن رسم کی کتب کی طرف مراجعت کرنی چاہئے۔ مختصر طور پر توضیح المرام اور عنایات رحمانی کا مطالعہ مفید رہے گا۔ یہاں ہم بھی تسہیل المرام کو سامنے رکھتے ہوئے رسم ہمزہ کے متعلق چند ضروری قواعد درج کئے دیتے ہیں:

رسم ہمزہ کی کیفیت اور کتابت کے قواعد

● ہمزہ ساکن، ماقبل متحرک ہو تو ہمزہ کی رسم ماقبل حرف کی حرکت کے موافق ہوگی، خواہ ہمزہ متوسطہ ہو یا مطرفہ، جیسے شَانٌ ، مُؤْمِنُونَ ، هَيْبٌ ، اِنْ يَشَأْ وغیرہ (المقنع: ۸۵)

اگرچہ علامہ ابو عمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب المقنع میں ہمزہ کے بالالف مرسوم ہونے کا انکار کیا ہے، (یہ بات خلاف واقعہ ہے: المقنع: ۸۵) لیکن اس پر امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تعقب کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے مصحف شامی میں رسم بالالف خود دیکھا ہے۔ امام الفن ابن

جزری رحمہ اللہ نے بھی اپنا مشاہدہ بیان کرتے ہوئے علامہ سخاوی رحمہ اللہ کی تائید فرمائی ہے۔
(النشر: ۲۵۵)، یاد رہے یہ چند کلمات کی بات ہے نہ کہ کلی طور پر انکار (عنایات: ۳۸۲، مطبوعہ
قراءت اکیڈمی، توضیح المرام: ص ۳۱)

- ۴ ہمزہ منفردہ متحرکہ مبتدیہ ہمیشہ بشکل الف مرسوم ہوگا، مبتدیہ حقیقی ہو یا متوسطہ بڑا نڈ ہر دو
ایک ہی حکم ہے، جیسے **أَعُوذُ**، **سَأَصْرِفُ** وغیرہ۔ (عقلیہ اتراب: بیت نمبر ۲۰۰)
- ۵ جب کسی کلمہ کے شروع میں دو ہمزے متحرکہ جمع ہوں، تو پہلا محذوف اشکل اور دوسرا
بشکل الف مرسوم ہوگا، جیسے **أَنْذَرْتَهُمْ**، **إِنَّا** وغیرہ۔ (المحکم: ۶۲، ۶۳)
- ۶ ہمزہ متحرکہ، ماقبل ساکن ہو تو محذوف اشکل ہوگا، ہمزہ متوسطہ ہو یا مطرفہ، ماقبل حرف
صحیح ساکن ہو یا غیر صحیح ہر ایک کا یہی حکم ہے، جیسے **يَجْرُونَ**، **سَوَاءٌ**، **مِلَّةٌ**،
النَّبِيِّ، **سَوَاءٌ** وغیرہ۔

لیکن ہمزہ مضمومہ کے ماقبل الف ہو تو ہمزہ بشکل واو اور ہمزہ کسور ماقبل الف ہو تو ہمزہ
بشکل یاء لکھا جاتا ہے، بشرطیکہ متوسطہ ہو، جیسے **جَزَاؤُكُمْ**، **نِسَاؤُكُمْ**، **الْعَانِطُ** وغیرہ۔
(ایضاح المقاصد: ۲۳۹) اور اگر ہمزہ مطرفہ ہو تو کبھی محذوف اشکل اور کبھی اسی طرح
واو یا یاء پر لکھا جاتا ہے۔ (قرآنی مطبوعات اور تحقیق: ۱۰۱) جیسے **الْمَاءِ**، **شُرَكَؤُا**، **السَّمَاءِ**،
يَلْقَائِي وغیرہ۔

۷ ہمزہ مفتوحہ کے بعد اگر الف ہو یا ہمزہ مضمومہ کے بعد واو مدہ ہو یا ہمزہ کسورہ کے بعد یاء
مدہ ہو تو ہمزہ ان تینوں صورتوں میں محذوف اشکل ہوگا، جیسے **سُنْتَانُ**، **بِرُّءُ وِسْبِكُمْ**،
خَاسِيَتَيْنِ وغیرہ۔ (مقنع: ۸۶)

۸ ہمزہ متحرکہ، ماقبل متحرکہ کی صورت میں، بشرطیکہ ہمزہ متوسطہ ہو، اگر ہمزہ مفتوحہ ماقبل
مفتوح ہو تو بشکل الف، اگر ماقبل مضموم ہو تو بشکل واو اور اگر ماقبل کسور ہو تو بشکل یاء
مرسوم ہوگا۔ (مقنع: ۸۵) جیسے **سَأَلُ**، **مُوجِبًا**، **خَاطِبَةً** وغیرہ
اور اگر ہمزہ مضمومہ، ماقبل کسرہ ہو یا ہمزہ کسورہ، ماقبل ضمہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں
ہمزہ بشکل یاء مرسوم ہوگا۔ (المحکم: ۸۵، ۸۶)، جیسے **سَنْقِرُثُكُ**، **سُئِلُوا** وغیرہ۔

اور اگر ہمزہ مضمومہ، ماقبل فتحہ ہو تو ہمزہ بشکل واو مرسوم ہوگا۔ (المحکم: ۸۷) جیسے
يَذْرُؤُكُمْ، يَكْلُوْكُمْ وغيرہ۔

۵ ہمزہ منظرہ متحرکہ، ماقبل متحرکہ کی صورت میں اگر ہمزہ کی حرکت ماقبل کی حرکت کے موافق ہو تو ہمزہ اپنی حرکت کے موافق مرسوم ہوگا، جیسے مَلَجًا مِنَ اللّٰهِ، لِكُلِّ اَمْرِيْ، اِنْ اَمْرُوْهُلِكَ وغيرہ۔

اور اگر ہمزہ متحرکہ کی حرکت ماقبل حرف کی حرکت کے مخالف ہو تو ہمزہ ماقبل کی حرکت کے موافق مرسوم ہوگا۔ (قرآنی معلومات: ۱۰۱، ۱۰۲، ۸۶، ۷۷) جیسے اِسْبَابًا، يَسْتَهْزِئُ، يَسْتَهْزِئُ وغيرہ۔

یاد رہے کہ اختصار کی غرض سے صرف سات قواعد پراکتفا کیا گیا ہے۔ ہر قاعدے سے کچھ حروف و کلمات مستثنیٰ ہیں، جن کی تفصیل فن رسم کی کتابوں سے معلوم کی جاسکتی ہے۔ مزید آسانی کے لئے مجمع ملک فہدیٰ کی طرف سے چھپے ہوئے مصحف المدینۃ النبویۃ سے تلاوت قرآن کی عادت بنائیں۔ اس مصحف کی تیاری میں کبار شیوخ اور ماہرین فن کی زیر نگرانی رسم، ضبط، فواصل اور دیگر تمام علوم قرآن سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے۔ خصوصاً رسم قرآن کا اہتمام کیا گیا ہے اور یہ حقیقتاً قرآن حکیم کی حفاظت کے لئے بہت بڑی محنت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس عظیم کاوش پر سعودی شاہی خاندان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ (آمین)

تخفیفِ رسی کے مشہور قواعد

تخفیفِ رسی کے چند قواعد جو کہ نقل و لغت کی رو سے بھی صحیح ہیں ان کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

① ہمزہ مکسورہ، ماقبل مفتوحہ اگر یاء کی صورت میں مرسوم ہے، جو کہ صرف لفظ مِنْ نَبَائِذِ (الانعام: ۳۳) میں ہے، تو وہاں رسم کے موافق یاء سے ابدال بھی جائز ہے، چنانچہ کُل چار وجوہ و فقہا مقرر ہوگی:

① ہمزہ کا الف سے ابدال

۲۶ ہمزہ کی تسہیل مع الروم

۲۷ یاء ساکنہ سے ابدال مع الاسکان (مدعارضی وقفی کی اوجہ ثلثہ کے ساتھ)

۲۸ یائے ساکنہ سے ہمزہ کا ابدال مع الروم (فقط قصر کے ساتھ) (توضیح المرام: ۴۰، بدور: ۱۰۰)

● ہمزہ مضمومہ، ماقبل مفتوحہ اگر واؤ کی صورت میں مرسوم ہو تو اس ہمزہ کا واؤ سے ابدال بھی

رسم کی رو سے جائز ہوگا، جیسے الْمَلُؤَا، يَبْدُؤَا وغیرہ۔

قرآن کریم میں اس طرح کے گیارہ کلمات آئے ہیں:

۱ يَبْدُؤَا ہر جگہ ۲ تَفْتُؤَا (یوسف: ۸۵)

۳ يَتَفَيَّؤَا (النحل: ۴۸) ۴ اَتَوَكَّؤَا (ط: ۱۸)

۵ لَا تَتَطَّمُؤَا (ط: ۱۱۹) ۶ اَلْمَلُؤَا (المؤمنون: ۳۳، النمل: ۲۹، ۳۸، تین جگہ)

۷ وَيَدْرُؤَا (النور: ۸) ۸ يَعْبُؤَا (الفرقان: ۷۷)

۹ يَنْشُؤَا (الزخرف: ۱۸) ۱۰ يَنْبُؤَا (القيامة: ۱۳)

۱۱ نَبُؤَا (ابراہیم: ۹، التباہین: ۵، ص: ۶۸، ۲۱ دو جگہ)

چنانچہ اس سے اَلْمَلُؤَا نکل گیا، کیونکہ وہ بالالف مرسوم ہے۔

اس قاعدے کی رو سے اَلْمَلُؤَا جیسے کلمات میں کل پانچ وجوہ وقفہ ہوں گی:

۱ ہمزہ کا الف سے ابدال

۲ ہمزہ کی تسہیل مع الروم کے ساتھ

۳ واؤ ساکنہ سے ابدال مع الاسکان (مدعارضی کی تینوں وجوہ کے ساتھ)

۴ واؤ ساکنہ سے ابدال مع الاثمام (مدعارضی کی اوجہ ثلثہ کے ساتھ)

۵ واؤ ساکنہ سے ابدال مع الروم (فقط قصر کے ساتھ) (توضیح المرام: ۴۰، ۳۹)

● ہمزہ مکسورہ، ماقبل مکسورہ اگر بصورت یاء مرسوم ہو تو یائے ساکنہ سے ابدال بھی جائز ہے،

جیسے مِنْ شَاطِئِیْ وَغیرہ

ایسی صورت میں کل وقفی وجوہ تین ہوں گی:

۱ ہمزہ کا یائے ساکنہ سے ابدال مع الاسکان

۲ ہمزہ کی تسہیل روم کے ساتھ

۳ ہمزہ کا یاء ساکنہ سے ابدال مع الروم۔ (النشر: ۲۸۵/۱: ۴۶۴)

● ہمزہ مضمومہ، ماقبل مکسورہ میں اگر ہمزہ بصورت یاء مرسوم ہو تو یاء ساکنہ سے ابدال جائز ہے، جیسے وَمَا أْبْرِي، يَسْتَهْزِي وغيره ایسے کلمات میں وقفائل چار وجوہ جائز ہیں:

۱ ہمزہ کا یاء ساکنہ سے ابدال مع الاسکان (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۶)

۲ ہمزہ کی تسہیل روم کے ساتھ (الشاطبية: بیت نمبر ۱۸)

۳ ہمزہ کا یاء ساکنہ سے ابدال مع الروم (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۵)

۴ ہمزہ کا یاء ساکنہ سے ابدال مع الاشمام (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۵)، (بدور: ۴۶/۱)

⑤ ہمزہ مکسور، ماقبل مضمومہ اگر بصورت واؤ مرسوم ہو تو وہاں رسم کے مطابق ابدال کے بعد کل تین وجوہ جائز ہوں گی، جیسے لُوْلُوْ وغيره۔

۱ واؤ ساکنہ سے ہمزہ کا ابدال مع الاسکان (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۱)

۲ ہمزہ کی تسہیل مع الروم (الشاطبية: بیت نمبر ۲۵۲)

۳ واؤ ساکنہ سے ابدال مع الروم (الشاطبية: بیت نمبر ۲۵)

یاد رہے کہ امام حمزہؒ و امام شعبہؒ کے لیے پہلے ہمزہ میں صرف ابدال ہی ہوگا۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۲۲۳)

⑥ ہمزہ مضمومہ، ماقبل مضمومہ اگر واؤ کی صورت میں مرسوم ہو تو ابدال کے بعد کل چار وجوہ جائز ہوں گی، جیسے اللُّوْلُوْ وغيره

۱ واؤ ساکن سے ابدال مع الاسکان

۲ ہمزہ میں تسہیل مع الروم

۳ واؤ ساکن سے ابدال کے بعد واؤ میں روم

۴ واؤ ساکن سے ابدال کے بعد واؤ میں اشمام (تنویر: ۶۱)

● ہمزہ مفتوحہ، ماقبل ساکن صحیح ہو اور اگر ہمزہ بصورت الف مرسوم ہو تو نقل حرکت کے ساتھ

ساتھ رسم کی بنا پر الف کا اثبات بھی جائز ہے، جیسے النشأة (الواقعة: ۷۰، النجم: ۴۷، العنکبوت: ۲۰)، شطاه (الفخ: ۲۹)، يَسْأَلُونَ (الاحزاب: ۲۰) مذکورہ کلمات میں دو وجوہ جائز ہیں:

① ہمزہ کی حرکت، ماقبل ساکن کو دے کر ہمزہ کو گرانا۔

② نقل حرکت، لیکن رسم کی بنا پر الف کا اثبات۔

پہلے دو کلمات میں دوسری وجہ کی صورت میں وقفاً مد عارض کی تینوں وجوہ بھی پڑھی جائیں گی۔ یاد رہے کہ یہ صورت قرآن کریم میں صرف مذکورہ تین کلمات میں ہی آئی ہے، (عنایات: ۱، ۲۶۸؛ ارشاد المرید: ۷۳) چنانچہ يَسْأَلُونَكَ جہاں بھی آئے وہاں فقط نقل ہے، کیونکہ ہمزہ محذوف اشکل ہے، مرسوم بالالف نہیں۔

⑤ اگر ہمزہ مفتوحہ، ماقبل ساکن صحیح بصورت واؤ مرسوم ہو تو اس ہمزہ کا رسم کے موافق واؤ سے ابدال بھی صحیح ہے، جیسے هُزُوا وغیرہ۔

اور تخفیف قیاسی کے موافق دوسری وجہ نقل بھی صحیح ہے۔ (النشر: ۳۸۲)

⑥ ہمزہ مکسورہ، ماقبل الف اگر بصورت یاء مرسوم ہو تو اس میں ہمزہ کا ابدال بالیاء بھی جائز ہے، جیسے مِنْ تَلْقَايْ وغیرہ

اس قسم کے کلمات میں اجمالاً چار، تفصیلاً نو وجوہ جائز ہیں:

① ہمزہ کا الف سے ابدال مع الاسکان (مد عارض وٹھی تینوں وجوہ کے ساتھ)

② ہمزہ کی تسہیل کا لیاء مع الروم (مد اور قصر دونوں کے ساتھ)

③ ہمزہ کا یاء سے ابدال مع الاسکان (مد عارض کی وجہ ششہ کے ساتھ)

④ ہمزہ کا یاء سے ابدال مع الروم (فقط قصر کے ساتھ) (کثر السجود: ۱۲۱، ۱۲۲)

یہ قاعدہ قرآن کریم میں کل چار کلمات کے اندر واقع ہوا ہے:

① مِنْ تَلْقَايْ (یونس: ۱۵)

② اِنَّاۤیْ (النمل: ۶۰)

③ مِنْ وَرَثٰی (المر: ۵۱)

④ اِنَّاۤیْ (ط: ۱۳۰)

اگر اس کلمہ میں وقفاً نقل، سکتہ اور عدم سکتہ کے اشتباہ کو بھی ملاحظہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ

لفظ مِنْ اُنَاكِرُ پر وقتاً امام خلف عن حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے ۲۷ اور امام خلا د رضی اللہ عنہ کے لئے ۱۸ وجوہ جائز ہیں، اور وَ اِيْتَاىْ مِثْلٍ وقتاً امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے ۱۸ وجوہ جائز ہوں گی۔ (البدور: ۷، ۲۰۶) کیونکہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ متوسط برآمد میں تحقیق و تسہیل دونوں وجوہ کرتے ہیں، (الشاطبية: بیت نمبر ۲۴۸) جیسا کہ آئندہ آئے گا۔

۱۵) ہمزہ مضمومہ، ما قبل الف اگر واؤ کی صورت میں مرسوم ہو تو ابدال بالواؤ کرتے ہوئے اجمالاً ۵ اور تفصیلاً ۱۲ وجوہ جائز ہوں گی: (اتحاف: ۷۰)

۱) ہمزہ کا الف سے ابدال مع الاسکان (مدعارض و قبی کی اوجہ ثلثہ کے ساتھ)

۲) ہمزہ کی تسہیل کا لیا مع الروم (مد اور قصر کے ساتھ)

۳) ہمزہ کا یاء سے ابدال مع الاسکان (مدعارض کی تینوں وجوہ کے ساتھ)

۴) ہمزہ کا یاء سے ابدال مع الروم (فقط قصر کے ساتھ)

۵) ہمزہ کا یاء سے ابدال مع الاشام (مدعارض کی تینوں وجوہ کے ساتھ) (اتحاف: ۲۰۵)

قرآن کریم میں یہ قاعدہ گیارہ کلمات میں جاری ہوا ہے:

① شُرْكُوًا (الانعام: ۲۲، ۱۳۷، الشوری: ۲۱) ② عَلَمُوًا (الشعراء: ۱۹۷، الفاطر: ۲۸)

③ مَا نَشَوْا (ہود: ۸۷) ④ الضُّعْفُوًا (الغافر: ۴۷، ابراہیم: ۲۱)

⑤ شَفَعُوًا (الروم: ۱۳) ⑥ بَلَّوًا (الصافات: ۱۰۶، الدخان: ۳۳)

⑦ وَمَا دَعُوًا (الغافر: ۵۰) ⑧ بُرِّءُوا (الہجرت: ۴)

⑨ اَنْبُوًا (الانعام: ۵، الشعراء: ۶) ⑩ جَزَّوًا (الکہف: ۱۰۶، ط: ۷۶)

⑪ جَزَّوًا (الشوری: ۴۰، الحجر: ۱۷، المائدہ: ۲۹، ۳۳، دو جگہ)

بُرِّءُوا میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ دونوں کے لئے ۱۲، ۱۲ وجوہ جائز ہیں، لیکن

امام حمزہ رضی اللہ عنہ کے لئے پہلے ہمزہ میں تسہیل کے ساتھ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے لئے تحقیق کے ساتھ بارہ وجوہ ہوں گی۔

علامہ دانی رضی اللہ عنہ جامع البیان میں فرماتے ہیں:

”ہمزہ مطلقہ باصورت میں تغیر و تخفیف قیاسی ابوالحسن کا اور تخفیف رسی ابن غلبون کا مدہب

ہے اور یہی دوسرا مذہب میرے نزدیک مختار ہے، لیکن مذہب اول قیاس سے زیادہ قریب ہے۔“
(باب وقف حمزة و هشام علی حمزة المتطرفة: ۳۶۶، ۳۶۷، محقق مطبوعہ دار

الحدیث القاہرہ)

۱۱) ہمزہ مضمومہ، جو متوسط بنفسہ ہو اور اس کا ماقبل حرف مفتوح ہو، اگر اس صورت میں ہمزہ محذوف اشکل ہو تو اس کا حذف بھی جائز ہے، جیسے یَسَاوِسَا وغیرہ اس قسم کے کلمات میں دو وجوہ جائز ہوں گی:

۱) ہمزہ میں تسہیل

۲) ہمزہ کا حذف (التیسیر: ۳۶، ۳۵)

۱۲) ہمزہ مکسورہ متوسطہ بنفسہ، ماقبل مکسورہ کے بعد اگر یاء ساکنہ ہو اور ہمزہ محذوف اشکل ہو تو ہمزہ کا حذف بھی جائز ہے، جیسے خَاطِیْنٍ وغیرہ۔ ایسی صورت میں دو وجوہ جائز ہوں گی:

۱) ہمزہ میں تسہیل

۲) ہمزہ کا حذف

۱۳) اگر ہمزہ مکسورہ، ماقبل مکسورہ متوسطہ بزا اندہ ہو تو پر حذف جائز نہیں، جیسے یٰأَيْمَانٍ وغیرہ ہمزہ مضمومہ متوسطہ بنفسہ، ماقبل مکسورہ کے بعد اگر واو ساکن ہو اور ہمزہ بھی محذوف اشکل ہو تو ہمزہ کا حذف بمع حرکت بھی جائز ہے اور پھر واو کی مناسبت سے ماقبل حرف پر ضمہ آئے گا۔ نیز تخفیف قیاسی کے تحت بطریق سیبویہ تسہیل اور امام نخفش رضی اللہ عنہما کے مذہب پر ابدال بالیاء بھی جائز ہے۔ الفرض کل تین وجوہ جائز ہوں گی، جیسے مُسْتَهْزِءٌ وَنَ، مَتَكُونٌ، اَنْبِؤُنِيْ وغیرہ۔ (آمانیہ: ۹۱)

علامہ سخاوی، شاطبی کے قول اُخْمَلَا کے الف کو تثنیہ کا قرار دیتے ہوئے حذف ہمزہ والی وجہ کو ناجائز قرار دیا ہے حالانکہ یہ الف تثنیہ نہیں بلکہ اطلاق ہے اور اس وجہ کو تمام ائمہ محققین درست کہتے ہیں اور یہ نصاب بھی ثابت ہے۔ (شرح: ۲۵۶، النشر: ۴۳۳) اور اگر ہمزہ مضمومہ متوسطہ بزا اندہ ماقبل مکسورہ ہو تو وہاں حذف جائز نہیں۔ جیسے لا ولہم

بعض حضرات کہتے ہیں کہ مذکورہ قاعدہ میں ہمزہ بمع حرکت حذف نہ ہوگا بلکہ اکیلا حذف ہوگا اور پھر اس کی حرکت کو ماقبل کی طرف منتقل کر دیا جائے گا، لیکن علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ کے بقول ”ما قبل ضمہ تو واؤ کی مناسبت سے آیا ہے اور جہاں تک نقل کا تعلق ہے تو وہ متحرک میں جائز ہی نہیں۔“ (النشر: ۳۳۳، ۳۳۴، شرح سبعہ حاشیہ نمبر ۲: ۲۵۶/۱)

علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ، امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول اُحْمَلَا کے الف کو تشبیہ کا الف قرار دیتے ہوئے حذف ہمزہ والی وجہ کو ناجائز کہتے ہیں، حالانکہ یہ الف تشبیہ نہیں، بلکہ اطلاق ہی ہے اور اس وجہ کو تمام آئمہ محققین درست کہتے ہیں، نیز یہ وجہ نسا بھی ثابت ہے۔

(شرح سبعہ: ۲۵۶/۱، النشر: ۳۳۳)

یاد رہے کہ اگر ہمزہ مضموم متوسطہ بزائد، ماقبل مکسور ہو تو وہاں حذف جائز نہیں، جیسے لاؤْلَهُمْ وَغَيْرِهِ

● ہمزہ مضموم، ماقبل مضموم اگر واؤ سے قبل ہو اور محذوف الشكل ہو تو تسہیل کے ساتھ ساتھ ہمزہ کا حذف بھی جائز ہے۔ گویا دو وجوہ جائز ہوں گی، جیسے بِرُّءٌ وَسِحْمٌ، رُءُوسٌ وَغَيْرِهِ۔

● اگر ہمزہ ساکنہ، ماقبل مکسورہ یا مضمومہ میں تخفیف قیاسی کے تحت ابدال کر دیں اور ابدال کے بعد اداء دو حروف مثلین یا متجانسین جمع ہو جائیں تو وہاں تخفیف رسی کے تحت ادغام بھی جائز ہے، اور اظہار بھی۔ جیسے رِيًّا، رِيًّا، تُوِيٌّ، تُوِيَّهِ وَغَيْرِهِ۔

(التيسير: ۳۳، النشر: ۴۱۲/۱، تنوير: ۶۶)

اور لفظ رِيَّاكَ، الرُّيَّا، لِرُّيَّا وَغَيْرِهِ کا بھی یہی حکم ہے۔ (عنایات: ۳۰۳/۱)

فروغیات

اس جملہ سے متعلق مسائل کل ۱۲ ہیں۔:

● وہ ہمزہ مبتدیہ متحرکہ جو کسی حرف زائد کے ملنے کی وجہ سے درمیان میں آجائے۔ برابر ہے کہ وہ صرف رسما ہمزہ سے ملا ہو یا اس سے جدا ہو لیکن جزء کلمہ کے مرتبے میں نہ ہو،

(ابراز: ۱۷۷) اسے متوسط بڑا اند کہتے ہیں۔ متوسط بڑا اند میں امام حمزہ رضی اللہ عنہ سے دو وجوہ جائز ہیں: (الشاطیۃ: بیت نمبر ۲۳۸)

- ۱ قیاسی یا رسمی قواعد مذکورہ کے تحت مطلق تغیر کیا جائے۔ یہ ابوالفتح فارس رضی اللہ عنہ کا طریق ہے۔
- ۲ ہمزہ کو مبتدیہ مانتے ہوئے بلا تغیر تحقیق سے پڑھا جائے۔ یہ علامہ ابن غلبون رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ (الوافی: ۱۲۲)

قرآن میں ہمزہ سے پہلے آنے والے ایسے حروف دس ہیں۔ (ارشاد: ۷۲) جو کہ ہی لب اس کف وال میں جمع ہیں:

- ۱ ہائے تنبیہ، جیسے هُوَ لَاء (متوسط بڑا اند میں یہاں تین وجوہ ہوں گی۔)
- ۲ یاء نداء، جیسے يَا اِبْرَاهِيْمُ (یہاں کل تین وجوہ جائز ہیں: تحقیق، تسہیل، تسہیل المد)
- ۳ لام، جیسے لَا تَنْتُمْ، لَا اٰخِرَ اٰهْمُ (پہلے میں دو اور دوسرے میں تین وجوہ)
- ۴ باء، جیسے بِاَسْمَائِيْهْمُ (اس میں دو وجوہ ہوں گی۔)
- ۵ ہمزہ، جیسے اَنْتُمْ (یہاں دو وجوہ ہوں گی۔)
- ۶ سین، جیسے سَاَصْرَفُ (اس میں دو وجوہ ہوں گی۔)
- ۷ کاف، جیسے كَانْتُمْ (اس میں دو وجوہ ہوں گی۔)
- ۸ فاء، جیسے فَاَمْنُوْا (یہاں دو وجوہ ہوں گی۔)
- ۹ واؤ، جیسے وَاَنْتُمْ (یہاں دو وجوہ ہوں گی۔)
- ۱۰ ال (لام تعریف)، جیسے الْاِنْسَانَ (نقل حرکت اور سکتہ دو وجوہ ہوں گی۔)

(عنایات: ۳۸۹، ۹۰۱)

یاد رہے کہ اگر ہمزہ مبتدیہ متحرک کے شروع میں ایک کے بجائے دو حروف زائد ہو جائیں تو بھی یہی حکم ہے، جیسے فَكَانَتْ، اَفَاَنْتُمْ وَغَيْرِهِ۔

ہمزہ متوسط بڑا اند پر حرکات ثلاثہ آتی ہیں، لیکن اس کے باقیل پر ضم نہیں آتا۔

(تعمیل الاجز ص: ۵۳)

نوٹ: (۱) لام اُن میں چونکہ متوسط بڑا اند کی طرح وقتاً تغیر و تحقیق (یعنی سکتہ و عدم سکتہ)

ہوتا ہے اور لفظی طور پر بھی یہ متوسط براءند کے مشابہ ہے، کیونکہ جیسے فَكَا تَمَّا میں دو حرف زائد ہیں اسی طرح اس میں بھی دو حرف زائد ہوتے ہیں۔ اس لئے قدیم و جدید مؤلفین اس کو متوسط براءند کی مشابہت کی وجہ سے متوسط براءند کے ضمن میں بھی بیان کر دیتے ہیں، ورنہ یاد رہے کہ یہ تین وجوہات کی بنا پر متوسط براءند ہے ہی نہیں:

① اس میں تغیر و تحقیق دونوں وجوہ علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ دونوں سے ہی منقول ہیں، جیسا کہ سکتے کے بیان میں گزرا ہے۔

② اُن کی مشابہت متوسط براءند سے لفظی ہے تو سہی، لیکن متوسط براءند میں حرف متحرک اور وصل وابتداء ہر حالت میں باقی رہتے ہیں۔ اس کے برعکس اُن میں لام ساکن اور ہمزہ وصلی ہے جو صرف ابتداء میں باقی رہتا ہے۔

③ اَل اور دیگر حروف کی تعریف میں فرق ہے۔ دیگر حروف ربط کلام کے لئے آتے ہیں، لیکن اُن کا کام تعریف ہے، چنانچہ اس کا حکم عام حروف سے اس مسئلہ میں مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے لام اُن میں وقف کے حکم کو اصلاً باب النقل میں بیان کیا ہے اور جب باب وقف حمزة و ہشام علی الہمز میں اس کو لائے تو لام اُن کو دیگر حروف سے ممتاز کر کے ذکر کیا اور ساتھ ہی متنبہ کر دیا کہ یہ کلمہ متوسط براءند میں سے تو ہے نہیں، لیکن میں نے اس کو لکھ دیا اور جو شخص غور کرے اس کو اس کی وجہ معلوم ہو جائے گی۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۹)

● ساکن الموصول اور لام تعریف میں سکتے یا عدم سکتے کرتے ہوئے متوسط براءند میں طریق کے موافق ہی تغیر یا تحقیق ہوگی، چنانچہ علامہ ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ تحقیق اور علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ قواعد کے مطابق تغیر (بصورت تسہیل یا بصورت ابدال) کریں گے، کیونکہ یہ وجوہ خلاف مرتب میں سے ہیں۔

● مندرجہ بالا کلمات کے بارے میں مصاحف عثمانیہ مختلف ہیں:

① لفظ **يَنْبِؤُا** الْإِنْسَانُ (القيامة: ۱۳) اور **نَبِؤُا** (ص: ۲۱، ابراہیم: ۹، التناہن: ۵) میں بعض مصاحف کے اندر ہمزہ واؤ کے بجائے الف کی صورت میں مرسوم ہے۔ (عنايات: ۳۶۳،

النشر: ۲۵۳۱) اس صورت میں تخفیف رسی و قیاسی ملا کر صرف دو وجوہ جائز ہوں گی:

① ابدال تسہیل مع الروم

① لَفْظٌ تَلْقَائِيٌّ (الروم: ۱۶، ۸، دو جگہ) بعض مصاحف میں یاء کی صورت میں مرسوم ہے اور بعض مصاحف میں ہمزہ بے صورت ہے۔ (تنویر: ۶۲) پہلی صورت میں کل نو اور دوسری صورت میں کل پانچ وجوہ جائز ہوں گے۔

② أَنْبُوا (الأنعام: ۵، الشعراء: ۶)، جَزَوْا (الكهف: ۱۰۶، طه: ۷۶) اور عَلِمُوا (الشعراء: ۱۹۷، الفاطر: ۲۸) میں بعض مصاحف کے مطابق ہمزہ بصورت واۓ اور بعض مصاحف میں بے صورت ہے۔ پہلی حالت میں تو بارہ، جبکہ دوسری حالت میں فقط پانچ وجوہ صحیح ہوں گی۔ (عنایات: ۳۷۰)

③ علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ بھی تخفیف رسی میں ہمزہ مظهر مذکی تخفیف میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ شریک ہیں، لیکن علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف گئے ہیں۔ التیسیر میں بھی رسی تخفیف کی نسبت فقط امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ہے۔ (التیسیر: ۳۶) اسی طرح علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کی امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے موافقت کو رسی تخفیف سے قبل بیان کیا ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۳۲) لیکن شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”طیبہ میں امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کا بیان دونوں تخفیفات کے بعد ہے۔ (طیبة النشر: ۲۵۳) اس سے یہ نکلتا ہے کہ رسی تخفیف میں امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ بھی امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ شریک ہیں۔“ (عنایات رحمانی: ۳۹۲/۱)

④ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ روم و اشام صرف رسی و قیاسی تخفیف میں ہوگا۔ (عنایات: ۳۹۶/۱، قرآن اکیڈمی) لیکن امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی کلام سے ایسی کوئی قید نہیں نکلتی اور واغریف الباب مَحْفَلًا (الشاطبية: بیت نمبر ۲۵۰) سے بھی یہی مفہوم ہورہا ہے کہ ”اشام روم کے جواز اور ناجائز ہونے کے مواقع معلوم کرنا چاہو تو اس باب (باب وقف حمزہ و ہشام علی الهمز) کو خوب سمجھ لو جس کو ہم نے پیچھے بیان کر دیا ہے۔“

⑤ عنایات رحمانی ۳۸۶/۱، غیث النفع اور اتحاف فضلاء البشر وغیرہ کتب میں ہے کہ ہمزہ مضمومہ، ماقبل مفتوح اگر محذوف اشکل ہو تو اس کا حذف بھی جائز ہے۔ (تنویر: ۶۸) لیکن صرف تین کلمات میں (اتحاف میں صرف ابو جعفر کے لئے: ۳۵۴) تَطَوُّوْهَا (الاحزاب: ۲۷)، تَطَوُّوْهُمْ (الفتح: ۲۵، اتحاف: ۳۹۶)، وَلَا يَطْوُونَ (التوبة: ۱۲۰، اتحاف: ۳۹۶)، لیکن صاحب نشر کے ہاں یہ قاعدہ عام ہے، چنانچہ وَيَدْرَأُونَ، فَادْرَأُوا، يُوْسَا، يُوْسُ، وَلَا يُوْدُوْهُ وغیرہ میں بھی حذف صحیح ہے۔ (النشر: ۲۸۴) البدور الزاهرة (ص: ۵۱) میں فضیلتہ الشیخ العلامة عبد الفتاح القاضی رحمۃ اللہ علیہ نے اور صاحب تجرید نے بھی اس قاعدے کو عام رکھا ہے۔

یاد رہے کہ لفظ رَءْفٌ میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت چونکہ حذف واؤ ہے، (التیسیر: ۶۲) اس لئے قراءات حمزہ میں صرف تسہیل ہوگی۔

① لفظ أُئِمَّةٌ کا پہلا ہمزہ متوسط بزانہ میں سے نہیں۔ (اتحاف فضلاء: ۷۳) بلکہ جمع کے لئے ہے، اس لئے دوسرے ہمزہ میں تحقیق جائز نہیں، اور اس میں تخفیف رمی کے موافق ابدال بالیاء اور تخفیف قیاسی کے تحت دوسرے ہمزہ میں تسہیل بھی جائز ہے۔ گویا کل دو وجوہ جائز ہیں۔ (الفتح الرحمانی شرح کنز المعانی: ص ۹۵)، البتہ علامہ قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی لفظ میں فقط تسہیل بتائی ہے۔ (البدور الزاهرة: ۱۳۲)

② عام قاعدہ یہ ہے کہ جب مد منفصل میں توسط ہو رہا ہو تو مد متصل میں کسی سبب سے قصر ہو جائے تو اسے اکثر علماء ناجائز کہتے ہیں، (اگرچہ بعض محققین نے جائز کہا ہے، جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے) لیکن اس باب میں اس بات کے جواز پر سب ہی کا اتفاق ہے کہ یہاں جائز ہے۔ چنانچہ اس بات کی روشنی میں اگر هُوَ لَاءٌ کو دیکھا جائے تو اس میں وقفاً امام حمزہ کے لئے کل ۱۵ عقلی وجوہ سامنے آتی ہیں۔ اس طرح کہ هُوَ چونکہ زائد حرف ہے اس لئے ہمزہ متوسط بزانہ میں تسہیل + مد و قصر اور تحقیق تین وجوہ جائز ہیں اور ہر وجہ کے ساتھ لاء میں السُّفْهَاءِ کی طرح پانچ قیاسی وجوہ لائیں تو کل پندرہ وجوہ سامنے آتی ہیں، لیکن محققین و محررین کل تیرہ وجوہ کو جائز کہتے ہیں:

(۳۳۱) ہو^۲ میں طول + تسہیل کے ساتھ لاء میں ابدال + تثلیث اور طول + تسہیل۔

(۸۳۵) ہو^۲ میں قصر + تسہیل کے ساتھ لاء میں ابدال + تثلیث اور قصر + تسہیل۔

(۱۳۲۹) ہو^۲ میں طول مع التحقیق کے ساتھ لاء میں وجوہ خمسہ مشہورہ۔

چنانچہ ہو^۲ کے طول + تسہیل کے ساتھ لاء میں قصر + تسہیل اور اس کا عکس یہ دو وجوہ اس وجہ سے ناجائز ہیں کہ ایک ہی طرح کی تغیرات میں مساوات رہنی چاہئے، جیسا کہ ایک ہی طرح کی مدود میں مقداروں کا حکم ہے اور جہاں تک طول + تسہیل کے ساتھ ابدال + قصر مد کا ذکر ہے یا قصر + تسہیل کے ساتھ ابدال + توسط طول کی دو وجوہ ہیں تو اس میں مساوات کا لحاظ نہیں رکھا گیا کیونکہ دونوں جگہ تغیر ایک طرح کا نہیں۔

(عنایات رحمانی: ۳۷۴، ۳۷۵، التیسیر: ۲۸۷/۱)

⑤ متوسط بزائدہ کی دو وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔

⑥ تیسرے جملہ میں آنے والے اختلافات میں تقدیم و تاخیر کا بیان درج ذیل ہے:

① اس باب میں میں آنے والی وجوہ کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں یہ قاعدہ ذہن میں رکھ لیں کہ اگر کسی کلمہ میں تخفیف کی دو وجوہ پائی جائیں، جن میں سے ایک قیاس کی رو سے مشہور تر ہو لیکن رسم کے موافق نہ ہو اور دوسری وجہ قیاس کی رو سے اتنی مشہور نہ ہو جس سے اس کے موافق ہو تو وہاں اسی دوسری وجہ کو اداء تقدم حاصل ہوگا، کیونکہ رسم کی موافقت سے اس کو قوت حاصل ہوگئی ہے۔ (مقرب: ۱۵۸) چنانچہ **تَوَدُّوْا**، **تَوَدُّوْا** اور **رَبُّوْا** میں تو ادا غام اور **رَبُّوْا**، **رَبُّوْا** وغیرہ میں اظہار ہوتی ہے۔ (عنایات رحمانی: ۳۷۴) اور اگر کسی کلمہ میں تخفیف رسمی و قیاسی دونوں سے وجوہ جائزوں کو ہاں پہلے تخفیف قیاسی کو پڑھا جائے گا اور پھر رسمی کو پڑھا جائے گا، چنانچہ **كَلِمَاتُ** کے ساتھ **الْاِيْمَانِ** کے ساتھ **كَلِمَاتُ** قاری محب الدین احمد نے **مُسْتَهْزِءٌ** و **وَدَّ** میں تسہیل کو مقدم اور **عَدْلٌ** کو تاخیر کیا ہے اور اسی ترتیب میں نے اپنے **شِعْرٌ** سے پڑھا ہے کہ پہلے تسہیل اور پھر ابدال اور پھر **عَدْلٌ** کو پڑھا جائے۔ اگرچہ توضیح المرام صفحہ نمبر ۲۹ میں شیخ المصباح قاری اظہار احمد قاری نے رسم کی موافقت کی وجہ سے حذف کو مقدم اور پھر تسہیل اور پھر ابدال اور پھر **عَدْلٌ** کیا ہے۔

الحمد لله العبد المذنب المذنب

۲) متوسط بڑا ند میں تحقیق اداء تسہیل پر مقدم ہوگی۔ البتہ بعض ماہرین کی نصوص میں تغیر مقدم کی بھی صراحت ملتی ہے۔ چنانچہ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بعض دروس میں تغیر کو مقدم ذکر کیا، لیکن عملاً اپنے اساتذہ سے اخذ کے مطابق تحقیق مقدم کروائی۔

۱۵) تخفیف رسمی اور اتباع رسم کا مسئلہ صرف ہمزہ سے متعلق ہے۔ ہمزہ کے علاوہ حروف میں اتباع رسم کی بنا پر کسی حرف کا حذف یا اثبات صحیح نہیں، چنانچہ الْعَلْمُو میں حذف الف اور وَلَا أَصْعُو میں رسم کی بنا پر الف کا اثبات غیر صحیح ہے۔ دیگر حروف میں تلقی اور نقل کا اعتبار ہوگا اور اگر رسم کے اعتبار سے ہر حرف میں تغیر کیا جائے تو لفظ میں تغیر سے معنی کہیں کا کہیں پہنچ جائے گا اور عظیم فساد لازم آئے گا۔ (شرح سبعہ: ۲۶۷:۱) البتہ اس بارے میں کچھ تفصیل آئندہ باب الوقف کے چوتھے جملہ میں آئے گی۔ ان شاء اللہ

● مندرجہ ذیل کلمات میں تخفیف رسمی صحیح نہیں، اگرچہ بعض قدیم مشائخ نے بیان کی ہے:

۱) مَوْنِيلاً (الکھف: ۵۸) میں نقل اور ادغام دونوں وجوہ صحیح ہیں اور رسم کی بنا پر یاہ مکسورہ سے ابدال نشر (نشر: ۲۸۰:۱) کی رو سے ضعیف و ناجائز ہے اور بعض نے ہمزہ میں تسہیل، بعض نے یائے ساکنہ سے ابدال اور بعض نے واؤ مکسورہ سب بغیر ادغام کے ابدال بھی بتایا ہے لیکن یہ سب غیر صحیح مذاہب ہیں۔ (عنایات: ۳۷۵:۱)

۲) علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ اور علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے قُرُوْءٍ اور النَّسِيْبِي میں رسم کی بناء پر حذف + مد و قصر بھی بتایا، لیکن یہ نقل کے لحاظ سے بعید ہے۔ (عنایات: ۳۷۵:۱)

۳) علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے رسم میں ہمزہ کے محذوف اشکل ہونے کی وجہ سے جَاءَ نَا میں حذف + مد و قصر اور أَبْنَانِكُمْ، إِسْرَائِيل میں یاہ سے اور جَزَاؤَكُمْ، جَاءَ وَأَ میں واؤ سے ابدال + مد و قصر بتایا ہے، لیکن یہ بالکل ضعیف، بے اصل ہے۔ ان تمام کلمات میں صرف تسہیل ہی ہوتی ہے۔ (عنایات: ۳۷۵:۱)

۴) لَفْظِ إِنْ أَوْلَيْوْهُ (الانفال: ۳۳) میں اکثر مصاحف کے مطابق ہمزہ بصورت واؤ مرسوم ہے اور بعض مصاحف میں بے صورت بھی ہے۔ قیاسی تخفیف کے اعتبار سے اس میں مد اور قصر کے ساتھ تسہیل ہی جائز ہے، لیکن علامہ علی الضبائع نے اس میں مد و قصر کے

ساتھ واؤ سے ابدال بھی بیان کر دیا ہے۔ (ارشاد: ۷۹) جو کہ غیث النفع اور اتحاف وغیرہ کتب کی رو سے صحیح نہیں، چنانچہ متروک ہے۔ (عنایات: ۳۸۵/۱)

۵ ھُوْلَاءِ کے پہلے ہمزہ میں بعض نے واؤ سے ابدال بیان کر دیا ہے (عنایات: ۳۷۵) اور یونہی بعض نے فَادِرَةٌ تَمَّ فِيهَا میں حذف ہمزہ بھی بتایا ہے۔ (عنایات: ۳۸۳/۱) لیکن یہ دونوں غیر صحیح و غیر درست ہیں۔ (اتحاف فضلا: ۶۹)

۶ مُسْتَهْزِؤُونَ میں کل صحیح وجوہ تین ہیں: ہمزہ کی تسہیل، ہمزہ کا ابدال بالیاء، ہمزہ کا جمع اس کی حرکت کے حذف۔ بعض لوگوں نے مُسْتَهْزِؤُونَ، مُسْتَهْزِؤُونَ اور ہمزہ کی تسہیل قریب کے بجائے تسہیل بعید تین وجوہ مزید بیان کی ہیں، لیکن یہ تینوں وجوہ غیر صحیح اور متروک ہیں۔ (عنایات: ۳۸۸/۱)

۷ علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ ورنیثا میں ایک یاء کے حذف سے وریا اور نُوی، رُویا میں حذف واؤ سے نُوی، رُیا بھی کہتے ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ محقق جزری رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ علامہ شیخ اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (عنایات: ۴۰۳/۱)

۸ تَرَآءِ (الانفال: ۴۸) میں بعض نے رسم کے موافق حذف بھی بتایا ہے، لیکن یہ بے اصل اور بے سند ہے۔ (عنایات: ۴۰۴/۱)

۹ لَفْظٌ وَنَائِيٌّ میں ہمزہ متوسط ہے اور مطرفہ کہنے والے غلطی پر ہیں۔ (اتحاف: ۲۸۶)

۱۰ لَفْظٌ اَلْسِيٌّ میں ہمزہ متوسط ہے اور تخفیف بھی فقط امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ہوگی، لیکن بلا تحقیق رسم پر عمل کرنے کے شیدائی حضرات یہاں بھی ہمزہ کو مطرفہ قرار دے کر امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بھی تخفیف صرنی کرتے ہیں، نیز تخفیف رمی کے تحت ہمزہ کا یاء سے ابدال بھی کرتے ہیں۔ (عنایات: ۴۰۴/۱)

۱۱ ہمارے بعض مشائخ اور مؤلفین اس باب کے خاتمہ پر پورے باب کے قواعد کی مشق اور مبتدی حضرات میں بصیرت پیدا کرنے کے لئے چند امثلہ ذکر کیا کرتے ہیں، لیکن ہم اختصار کی غرض سے یہ اساتذہ پر چھوڑتے ہیں۔ قرآن میں آنے والے ہر کلمہ سموز کی تمام وجوہ جاننے کے لئے غیث النفع اور البدور الزاھرۃ وغیرہ کی طرف رجوع کرنا

الجامع فی القراءات العشر السوائق

چاہئے۔ نیز تسہیل المرام کے آخر میں استاذنا الشیخ قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مکمل باب کی بصیرت کے لئے چند امثلہ ذکر کی ہیں، جن کا مطالعہ ذوق والوں کی پیاس کو بجھاتا ہے۔ یہاں ہم صرف ایک مثال کی توضیح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ لفظ قُلْ اَوْ نَبِّئْکُمْ (آل عمران: ۱۵) اور قُلْ اَفَاَنْبِئْکُمْ (الحج: ۷۲) میں کل تین ہمزوں کا اجتماع ہوا ہے، جن میں سے پہلا مبتدیہ حقیقی ہے جس میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ نقل اور عدم سکتہ کرتے ہیں اور امام خلف عن حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سے سکتہ قلیلیہ بھی منقول ہے۔ دوسرا ہمزہ متوسطہ بزائدہ ہے جس میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے تحقیق اور علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ کے طریق پر تسہیل بین بین کرتے ہیں۔ تیسرا ہمزہ متوسطہ بنفسہ و تحقیقی ہے اور اس میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ سیویہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر تسہیل اور انخس رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ابدال بالیاء کرتے ہیں۔ اب اگر تینوں ہمزوں کو ملائیں اور وقف کر دیں تو امام خلف رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ۱۲ اور امام غلام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ۸ عقلی وجوہ سامنے آتی ہیں، جن میں سے امام غلام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تو سب، جبکہ امام خلف رحمۃ اللہ علیہ کے لئے کل ۸ وجوہ طریق کے موافق جائز ہیں اور باقی چار غیر صحیح اور طریق کے غیر موافق ہیں۔

ذیل میں تفصیل کو ملاحظہ فرمائیں:

(۱) پہلے ہمزہ کی نقل اور دوسرے کی تحقیق و تسہیل (دونوں) کے ساتھ تیسرے ہمزہ میں تسہیل و ابدال دونوں وجوہ جائز ہیں، چنانچہ کل چار وجوہ خلف رحمۃ اللہ علیہ و غلام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ہو گئیں۔

(۵) پہلے ہمزہ کی تحقیق کے ساتھ ساکن المفصول پر عدم سکتہ اور دوسرے پر خلف رحمۃ اللہ علیہ و غلام رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے لئے صرف تحقیق اور تیسرے میں تسہیل و ابدال دونوں وجوہ ہوئیں۔

(۷) ساکن المفصول پر عدم سکتہ اور دوسرے ہمزہ پر امام غلام رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تسہیل اور تیسرے میں تسہیل و ابدال دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ یہ دو وجوہ امام خلف رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اس لئے جائز نہیں کہ ان کے لئے تسہیل علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ ساکن المفصول میں سکتہ کرتے ہیں، چنانچہ امام خلف رحمۃ اللہ علیہ کے لئے کل ۶ اور

امام خلد بنیہ کے لئے کل ۸ وجوہ جائز ہو گئیں۔

اور پھر امام خلف بنیہ کے لئے ساکن المفصول میں سکتہ اور دوسرے ہمزہ میں تسہیل اور تیسرے ہمزہ میں سیبویہ بنیہ کے مذہب پر تو تسہیل اور انخس کے مذہب کے مطابق ابدال بالیاء ہوگا، چنانچہ خلف کے لئے بھی کل ۸ وجوہ جائز ہوئیں۔

واضح رہے کہ ہمزہ مبتدیہ کی نقل کے ساتھ دوسرے ہمزہ کی تحقیق کا انکار جسے علامہ قاضی نے بدور میں، قاری محی الاسلام بنیہ نے شرح سبعہ قراءات میں اور قاری فتح محمد اُمی بنیہ نے عنایات رحمانی (۳۷۹۱) میں ذکر کیا ہے، صحیح نہیں ہے، کیونکہ ساکن المفصول میں نقل علامہ ابوالفتح فارس بنیہ اور علامہ ابن غلبون بنیہ دونوں سے منقول ہے۔ نیز مذکورہ تین مشائخ نے امام خلف بنیہ کے لئے عدم سکتہ کے ساتھ متوسط بزائد میں تسہیل اور سکتہ کے ساتھ متوسط بزائد میں تحقیق بتائی ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ساکن المفصول میں عدم سکتہ علامہ ابن غلبون بنیہ کا مذہب ہے اور وہ متوسط بزائد میں صرف تحقیق روایت کرتے ہیں، جبکہ علامہ ابوالفتح فارس بنیہ کا مذہب ساکن المفصول میں سکتہ ہے اور وہ متوسط بزائد میں فقط تغیر کے ناقل ہیں۔ فتأمل وتدبر

یاد رہے کہ امام ہشام بنیہ کے لئے چونکہ پہلے یا دوسرے ہمزہ کی تحقیق ہی ہے اور تیسرے میں بھی وہ عدم تغیر کے قائل ہیں، چنانچہ سب ہمزوں کو بالتحقیق پڑھتے ہیں۔

نوٹ: دور حاضر میں تطبیق قراءات کی مایہ ناز کتاب البدور الزاہرۃ از الشیخ العلمامہ عبد الفتاح القاضی بنیہ کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات ذہن نشین رہے کہ جیسے اپنے فن کا شاہسوار بھی کبھی پھسل جایا کرتا ہے، اسی طرح شیخ قاضی بنیہ بھی ساکن المفصول یا لام أن کے متوسط بزائد سے اجتماع کے وقت عام طور طریق کے مخالف وجہ لکھ جاتے ہیں۔ کتاب مذکور کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات خصوصاً مد نظر رہنی چاہئے۔

یہاں بحمد اللہ باب الہمز ختم ہوا۔

باب ہفتم
فتح اور امالہ کا بیان

حرکات کو مجہول پڑھنا کلام عرب میں غلط ہے۔ علمائے فن نے قرآن کریم میں بھی اسے لحن جلی میں شمار کیا ہے۔ (آسہل التجوید از استاد القراء قاری یحییٰ رسولنگری: ص ۱۵، دوسرا درس لحن کی تعریف اور قسمیں) چنانچہ آداء کی صحیح صورت یہ ہے کہ فتح الفتح لم سے (یعنی منہ کھولنے کے ساتھ) اور کسرہ اخفاض کامل (یعنی ہونٹوں کے مکمل جھکاؤ) کے ساتھ باریک آواز نکالتے ہوئے اور ضمہ انضمام شفتان (یعنی ہونٹوں کو گول کرنے) سے ظاہر ہوتا ہے۔ (المرشد فی مسائل التجوید والوقف از شیخ اظہار احمد تھانوی: ۳۱۳، ۳۱۵، مطبوعہ قرأت اکیڈمی، لاہور)

’فتح‘ کی دو قسمیں ہیں: ① شدیدہ ② متوسطہ

فتح شدیدہ: جن حروف کے بعد الف ہو اس کو آدا کرنے میں قاری مناسب حد سے زیادہ منہ کھولے۔ بقول محقق **رحمۃ اللہ علیہ**، یہ اہل عجم کا طریقہ ہے اور لغت عرب میں معدوم ہے، نیز یہ قراءۃ کا عیب ہے اور ناجائز ہے۔ (النشر: ۳۰۷۲) برصغیر پاک و ہند میں اکثر قراء کرام اسی کے عادی ہیں، چنانچہ انہیں بہت زیادہ محتاط رہنا چاہئے۔

فتح متوسطہ: زبر کی آدا سبکی میں منہ کو مناسب کھولا جائے۔ قرآن کریم اور تمام قراءات متواترہ میں یہی مستعمل ہے۔

اس باب میں ’فتح‘ سے مراد حرف کو فتح دینا نہیں، بلکہ امالہ کی ضد ہے۔ (النشر: ۳۰۷۲) ’فتح‘ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کو آدا کرنے سے منہ کھلتا ہے، خصوصاً الف میں الفتح لم زیادہ ہوتا ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۶۸/۱)

اگر فتح متوسطہ کو کسرہ اور الف کو یاء کی جانب مائل کر دیں تو اسے ’امالہ‘ کہتے ہیں۔ (ارشاد المرید: ۹۸) لغوی طور پر امالہ کے معنی ’جھکانے‘ اور ’مائل کرنے‘ کے ہوتے ہیں۔ (المنجد: ۸۶۲) ’امالہ‘ کی بھی دو قسمیں ہیں: ① متوسطہ ② شدیدہ

امالہ متوسطہ: فتح کا کسرہ کی طرف اور الف کا یاء کی جانب جھکاؤ زیادہ نہ ہو، بلکہ درمیانہ سا ہو۔ اسے امالہ صغیر بین بین، بین اللفظین، امالہ صغریٰ، تقلیل اور تلطیف بھی کہتے ہیں۔ (النشر: ۳۰۷۲)

امالہ شدیدہ: فتح کا بجانب کسرہ اور الف کا بطرف یاء جھکاؤ 'امالہ متوسطہ' سے زیادہ ہو۔
اسے 'امالہ کبیرہ'، 'امالہ کبریٰ'، 'امالہ محضہ'، 'اضجاع' اور 'بطح' بھی کہتے ہیں۔ (الاتحاف: ۷۴)

ضابطہ یاد رہے کہ جب صرف 'امالہ' بولیں تو مراد 'امالہ کبری' ہوتا ہے۔ (تور: ۷۵) 'امالہ صغریٰ' فتح سے اور 'امالہ کبری' کسرہ سے قریب تر ہوتا ہے۔ (الجواہر: ۲۳) فتح کو خالص کسرہ اور الف کو خالص یاء بنادینا شدید ترین غلطی ہے۔ علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''تقلیل فتح اور امالہ محضہ کے بین بین ہوتی ہے، اور بعض حضرات جن کی قراءت میں نے خود سنی ہے وہ تقلیل کو امالہ کبری کی طرح ہی ادا کرتے ہیں۔ صرف اتنا فرق کرتے ہیں کہ امالہ کبری میں کچھ آہستہ اور تقلیل میں آواز اونچی ہوتی ہے، لیکن یہ بالکل باطل ہے۔'' (ایراز: ۲۲۱، ۲۱۳)

محافل قراءت میں پڑھنے والے بعض مصری قراء تو عجب کام کرتے ہیں کہ امالہ کو تقلیل اور تقلیل کو امالہ کی طرح ادا کرتے ہیں۔ بہر حال امالہ و تقلیل کی تعریف گزر چکی ہے، لیکن اصل کیفیت آداء، مشابہت اور پختہ استاد سے سماع پر موقوف ہے۔ (عنایات: ۱۰۷، ۱۰۹) خصوصاً تقلیل کی آداء تو نہایت مشکل ہے۔ بقول امام بیہقی بن زیاد الفراء رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ بھی تقلیل کی آداء کو مشکلات میں سے بتاتے ہیں۔ (ایراز: ۲۲۲، ۲۱۳)

'امالہ' کو بعض علماء فن کسرہ بھی کہہ دیتے ہیں۔ فتح اور امالہ دونوں فصیح لغات ہیں۔ قراء عشرہ میں سے سوائے امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے باقی سب نے امالہ کیا ہے۔ (الدرہ: بیت نمبر ۲۵، الإیضاح: ۷۷) 'امالہ' کے بارے میں علماء نے مستقل کتب تالیف فرمائی ہیں۔ اس بارے میں علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الامالہ نہایت مشہور ہے۔

امالہ کے کل دو اسباب ہیں: ① یاء ② کسرہ (شرح سبعہ: ۲۶۹)

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے باب الفتح والامالہ کے پہلے ۳۰ اشعار میں یاء کے سبب سے ہونے والے امالہ اور شعر نمبر ۳۱ تا ۴۳ میں کسرہ کی وجہ سے ہونے والے 'امالہ' کی تفصیل لکھی ہے۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ فتح اصل ہے یا امالہ؟ صحیح قول یہ ہے کہ فتح اصل ہے اور امالہ فرع ہے، کیونکہ امالہ سبب پر موقوف ہے، فتح نہیں۔ بعض حضرات دونوں کو ہی اصل کہتے ہیں۔ (النشر الکبیر: ۳۲۲)

نوٹ: صاحب اتحاف نے کہا ہے کہ فعل میں امالہ اتوی ہے، بجائے اسم کے کیونکہ فعل

میں تصریف ممکن ہے۔ (اتحاف: ص ۷۴)

’امالہ تین حروف یعنی الف، ہائے تانیث اور راء میں ہوتا ہے۔ تفصیل آئندہ آ رہی ہے، لیکن اس سے قبل چند اصطلاحات کا معلوم کر لینا بہتر ہوگا۔

ذات الیاء، ذات الواو: عربی کے بہت سے کلمات کے آخر میں واؤ یا یا تھی، اہل لسان نے بغرض تخفیف ان کو الف سے بدل دیا۔ جن میں اصل واؤ تھا، انہیں ذوات الواو یا واوی اور جن میں یا تھی انہیں ذوات الیاء یا یائی کہتے ہیں۔ اہل فن ان کی پہچان کا طریقہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر ایسے کلمات اسم ہوں تو ان کا تثنیہ کا صیغہ بنا لیا جائے اور اگر یہ فعل ہوں تو فعل کا صیغہ مشکلم یا مخاطب، تثنیہ مذکر غائب یا مضارع بنا لیا جائے، اگر واؤ ظاہر ہو تو واوی اور اگر یاء ظاہر ہو تو یائی ہوں گے۔ واوی یا یائی کا مرسوم بالواو یا مرسوم بالیاء ہونا ضروری نہیں ہے، جیسے اَلْهَوَى، اَلْعَصَى، صَفَا، اَبَا سے اَلْهَيَوَان، اَلْعَمَيَان، صَفْوَان، اَبْوَان اور سَعَى، رَمَى، دَعَا، دَنَا سے سَعَيْت، رَمَيْت، يَدْعُو، دَنُوَان وغیرہ۔

(الوافی: ۱۴۱، الشاطبية: بیت نمبر ۲۹۲)

ذات الراء: وہ کلمات جن میں راء الف ممال سے قبل آجائے یا آسان لفظوں میں جو الف مرسوم بالیاء ہو اور اس الف سے متصل قبل راء آجائے تو انہیں ذوات الراء یا رائی کہتے ہیں، جیسے النَّصَارَى، سُّكَّارَى، بُشْرُكُم، ذِكْرَى وغیرہ۔

ذات الالف: وہ کلمات جن میں رائے کسورہ مظهر ذ الف کے بعد آئے انہیں ذوات الالف یا الفی کہتے ہیں، جیسے النَّارِ، هَارِ، دِيَارِكُمْ وغیرہ

ذورا ئین: کسی کلمہ میں دو رائیں، جن میں سے پہلی مفتوح اور دوسری مکسور ہو، ان کے درمیان میں الف آجائے اسے ذورا ئین کہتے ہیں، جیسے اَلْأَبْرَارِ، قَرَارِ وغیرہ۔

ذات الیاء، ذات الراء اور ذوات الواو کو ذوالیاء، ذوالراء اور ذوالواو بھی کہہ سکتے ہیں۔

ذیل میں ہم احکام امالہ کو چار مختلف فصول میں بیان کرتے ہیں:

① امالہ بسبب یاء کے احکام

② امالہ بسبب کسرہ کے احکام

③ تائے مدورہ کے امالہ کا بیان

④ حروف مقطعات کے امالہ کا بیان

امالہ بسببِ یاء کے احکام

قواعد و اصول

قراء عشرہ کے ہاں کسرہ کے سبب سے ہونے والے امالہ میں چار مذاہب ہیں:

① حمزہ، علی، خلف العاشر کے امالہ کے قواعد

امام حمزہ، امام کسائی اور امام خلف العاشر رضی اللہ عنہم کے امالہ کے سلسلہ میں چھ قواعد ہیں:
(الف) حمزہ، علی اور خلف العاشر ذیل کے الفات منقلبہ میں امالہ کرتے ہیں:

① تمام اسماء و افعال جو کہ ذوات الیاء ہوں، برابر ہے کہ مرسوم بالیاء ہوں یا نہ ہوں۔ (شرح سبغہ: ۲۷۰:۲۷۱)، اور کلمہ کے آخر (لام کلمہ) میں ہوں، (برابر ہے اسم میں ہوں یا فعل میں ہوں) جیسے اَلْهُدٰی، مُوسٰی، مَاوٰکُم، یَتَامٰی، اَبٰی، سَعٰی، فَمَسُوٰی، اَشْتَرُوْهُ، تَوَلّٰوْهُ، اَقْصَا الْمَدِیْنَةَ وغیرہ۔ (الوافی: ۱۳۰)

چنانچہ وَسَارِبٌ، قَائِمٌ، الْحَیوَةُ، دَعَاہُ اور عَصَاہُ، اَبَا اَحَدٍ وغیرہ میں امالہ نہیں ہے، بلکہ فتح ہی ہے۔ (عنایات: ۳۵۱/۱)

واضح رہے کہ اَوْ کِلْمٰہُمَا (الاسراء: ۲۳) بھی اسی قسم میں شامل ہے، اگرچہ بعض اہل فن کے بقول اس کلمہ میں امالہ کا سبب کسرہ ہے یا نہیں، چنانچہ ان کے مطابق اس کلمہ کو دوسری فصل میں بیان کرنا چاہیے۔

② الفات تانیث کے اوزان خمسہ (فُعَلٰی، فِعْلٰی، فُعَلٰی، فَعَالٰی اور فُعَالٰی) پر

آنے والے تمام کلمات۔ (الشاطیہ: بیت نمبر ۲۹۴) جیسے الْقُصُوی، الدُّنیا، سِیَّمَاهُمْ، ضِیْزِی، نَجْوِی، تَقْوِی، یَتَامِی، الْحَوَایَا، فُرَادِی، کُسَالِی وغیرہ۔

ہمارے مشائخ اس قسم میں عجمی کلمات یَحِی، عِیْسِی اور مُوسِی کو بھی شامل کرتے ہیں، کیونکہ یہ کلمات اب معرب ہو چکے ہیں۔ (ارشاد المرید: ۹۹) نیز ان کلمات میں اور اِحْدِی اور یَتَامِی وغیرہ میں ذات الیاء اور الف تانیث دونوں قاعدے پائے جا رہے ہیں۔ واضح رہے کہ یَحِی سے مراد نبی علیہ السلام کا نام ہے، تاکہ سورہ انفال، سورہ طہ اور سورہ الاعلیٰ میں آنے والا فعل مراد ہے۔ (عنایات رحمانی: ۳۶۳، ۲۰۹) اگرچہ اس فعل میں بھی امالہ ہوتا ہے، لیکن اس کا تعلق اس الفات تانیث والے قاعدے سے نہیں ہے۔

۵ ان تمام الفات میں جو کہ صحف امام میں یاء کے ساتھ مرسوم ہیں۔ (الشاطیہ: بیت نمبر ۲۹۶) اسم میں ہوں، جیسے یَا وَیَلْتِی، مُوسِی، الھُدِی، مُزَجَّجَاةُ یا فعل میں ہوں، جیسے وَقِی، نَجَبْنَا، فَسَوِی وغیرہ۔

اس قسم میں لفظ متی، بلی، عسی اور اننی استفہامیہ بھی شامل ہیں۔

اننی شرطیہ میں بھی امالہ صحیح ہے، لیکن قرآن کریم میں اس کی مثال نہیں آئی۔

اننی استفہامیہ کی پہچان یہ ہے کہ یہ مصاحف میں بالیاء مرسوم ہوتا ہے۔ (شرح سب: ۲۷۱/۱) یوں ہی اس کے بعد شَلِیْتُهُ کے پانچ حروف میں سے کوئی ایک حرف ہوتا ہے، جیسے اننی شِئْتُمْ وغیرہ۔ (ارشاد المرید: ۱۰۰)

واضح رہے کہ عام پاکستانی مصاحف میں رسم کا خیال نہیں رکھا جاتا۔ البتہ مجمع ملک نجد، سعودیہ اور دار السلام، لاہور کے مطبوعہ مصاحف میں رسم عثمانی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس باب کی مکمل تفہیم کے لئے قواعد صرف اور علم رسم کا جاننا از حد ضروری ہے، ورنہ غلطی

سے بچنا دشوار ہوگا۔“ (شرح قاری: ص ۱۱۰، ۱۱۱)

۶ وہ تمام کلمات جو اصلاً ثلاثی ہوں اور ان کا الف مبدل بالواو ہو اور آخر میں ہو، لیکن پھر

علامت مضارع (ا، ت، ی، ن) یا کوئی اور حرف زائد مل جانے کے سبب وہ تین حروف سے بڑھ گئے ہوں۔ (تویر: ۷۶) برابر ہے کہ ثلاثی مجرد ہی رہیں یا کہ کسی اور باب میں داخل ہو جائیں، جیسے تَلَىٰ سے یُتَلَىٰ، نَجَا سے اُنْجِنَا اور نَجَلَىٰ، اِعْتَدَىٰ، اِسْتَعَلَىٰ وغیرہ۔ (اتحاف فضلاء البشر: ۷۵)

چنانچہ فَاتَّاهُمُ اللّٰهُ میں الف چونکہ متوسط ہے اسلئے اس میں امالہ نہیں ہے۔

(عنایات: ۳۶۳/۱)

در اصل وہ کلمات جو ذوات الواو ہیں، مزید فیہ میں جانے سے یائی ہو جاتے ہیں، چنانچہ ذوات الیاء میں تو قاعدہ امالہ کرنے کا ہے ہی، لیکن اب ایسے ذوات الواو میں بھی امالہ ہوگا۔

⑤ گیارہ سورتیں یعنی طه، النجم، المعارج، القيامة، النازعات، عبس، الاعلیٰ، الشمس، الليل، الضحیٰ، العلق کے جو الفاظ تحقیقاً یا تقدیراً رُوس آیات ہوں اور تنوین سے بدلے ہوئے بھی نہ ہوں، برابر ہے کہ وادی ہوں یا یائی، نیز کلمہ کے آخر میں ہوں۔ بالفاظ دیگر ہر سورہ کے رُوس آیات کے آخر میں اگر الف مبدلہ کے سوائے کوئی الف آجائے تو امالہ ہوگا۔ (الجواهر: ۲۵۰، ۲۵۱، شعلہ: ۱۱۳، ۱۱۵)

جیسے لِيَسْفَىٰ، هَوَىٰ، صَلَّىٰ، مَوْسَىٰ، تَوَلَّىٰ، الْاَعْلَىٰ، بَغْسَىٰ، وَالضُّحَىٰ، لَيَطْعَىٰ، هُذَّهَا، تَلَّهَا، جَلَّهَا وغیرہ۔

اسی طرح سورہ کہف میں لَفْظُ هُدَىٰ (الکہف: ۱۳) میں وقفاً اور سورہ محمد ﷺ میں لَفْظُ مَثُوٰكُمْ (محمد: ۱۹) کا بھی یہی حکم ہے۔ (النشر: ۵۲/۱) کتب قراءات میں درج صدر سور کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں ہی کثرت سے یہ صورت پائی جاتی ہے۔ (عنایات: ۳۷۵/۱) اگرچہ میں نے اپنے شیخ رحمہ اللہ سے صرف مذکورہ گیارہ سورتوں ہی کے متعلق اختلاف کو اخذ کیا ہے۔

چنانچہ الْقَارِعَةَ میں عدم الف کی بنا پر، اور لِيَتَجَزَىٰ (طہ: ۱۵) وغیرہ میں رُاس آیت نہ ہونے کی وجہ سے، صَفَاً میں تنوین سے بدلے الف کی بنا پر اور تَتَمَّارَىٰ کے پہلے الف میں 'آخر' کی شرط کے فقدان کے سبب سے کسی کے لئے امالہ نہیں ہے۔

نوٹ: حمزہ، علی، خلف العاشر کے لئے پانچویں صورت بیان کرنے کی حاجت نہ تھی، کیونکہ یہ

سب ائمہ اہل مالہ کے بارے میں اپنے دیگر قواعد پر ہی ہیں اور کسی بھی جگہ ان قواعد کی خلاف ورزی نہیں ہوئی۔ چونکہ شیوخ کرام ان گیارہ سورتوں کا حکم علیحدہ بیان کرتے ہیں، چنانچہ ان کی اتباع میں ہم نے بھی اس صورت کو مستقلاً بیان کر دیا ہے۔ بعض مؤلفین نے اسی بناء پر ان سورتوں کا حکم باب الامالہ میں بیان نہیں کیا، جیسا کہ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے یونہی کیا ہے۔ البتہ امام درش رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ کے لئے یہ قسم بیان کرنے کی حاجت ہے، جیسا کہ آئندہ بیان ہوگی۔

● وہ تمام الفات جو یاء کی شکل میں ہوں اور ان سے متصل قبل راء آ رہی ہو تو ان ذوات الرء میں بھی امالہ ہوگا، جیسے بَشْرُكُمْ، النَّصَارَى، سُكَّارَى وغیرہ۔ (النشر: ۴۰۲)

ہمارے مشائخ تَتْرَأَ (المؤمنون: ۴۴) کو بھی اس قسم میں شامل کرتے ہیں۔

(عنایات: ۴۸۲۱)

(نوٹ: ۱) یاد رہے کہ یہ قسم بھی ما قبل کی اقسام میں آ جاتی ہے۔

۲ بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن میں درج بالا چھ قواعد پائے جاتے ہیں، جیسے الْكُبْرَى (النازعات: ۲۰) اور یہ چھ قسمیں بنائی بھی اس لئے گئی ہیں کہ وہ کلمات جن میں صرف ایک قاعدہ کی بنا پر امالہ ہے ان کو بھی شامل کیا جاسکے۔ ورنہ کثیر کلمات ایسے ہیں جن میں کئی کئی قواعد کی بنا پر امالہ ہوتا ہے، جیسے ذوات الرء تقریباً ہمیشہ ہی مرسوم بالیاء اور ذوات الیاء ہی ہوتی ہے۔

(ب) امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ ہر فعل ماضی معروف جو ثلاثی مجرد ہو یعنی ان کے فاء کلمہ سے قبل کوئی حرف زائد نہ آئے گو بعد میں ضمائر وغیرہ آ جائیں۔ (عنایات: ۵۰۰) میں امالہ کرتے ہیں، (الشاطیۃ: بیت نمبر ۱۹، ۲۸، ۲۹، ۳۱۸، ۲۸، التیسیر: ۴۲) جیسے خَافَ (خَافُوا، خَافَتْ)، خَابَ، طَابَ، ضَاقَ (ضَاقَتْ) حَاقَ، زَاعَ (زَاعُوا)، جَاءَ (جَاءَهُ، جَاءُوا، جَاءَتْ)، شَاءَ، زَادَ (زَادَتْهُ، زَادُوهُمْ، زَادَتْهُمْ)، رَانَ قرآن کریم میں مذکورہ دس کلمات ہی آئے ہیں، لیکن اس قاعدے سے لفظ زَاعَتْ

(ص: ۶۳، الاحزاب: ۱۰) مستثنیٰ ہے۔ (موصلی: ۱۱۸)

امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح جَاءَ (جَاءَهُ، جَاءُوا، جَاءَتْ) اور

شَاءَ میں امالہ کبریٰ کرتے ہیں۔ (الدرہ: بیت نمبر ۴۳)، چنانچہ خَافُونَ میں صیغہ امر، ضَائِقُونَ اور خَائِفَاتِیں اسم، فَأَجَاءَهَا اور أَزَاعَ اللّٰهُ میں مزید اور يَخَافُوا، يَخَافُ، يَشَاءُ وغیرہ میں فعل مضارع کی وجہ سے امالہ نہیں بلکہ بالاتفاق فتح ہی ہے۔ (الوافی: ۱۵۰، ۵۱)

۲ امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ کے قواعد کے قواعد

(الف) امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ کے دونوں راویوں کے امالہ سے متعلقہ قواعد کل تین ہیں:

① ذوات الرءاء میں، برابر ہے کہ رء وں آیات میں ہوں یا وسط آیت میں، امالہ کرتے ہیں۔ (اتحاف فضلاء: ۷۸)، جیسے مَجْرَهَا، ذَكْرِي، تَتْرَأُ وغیرہ۔

② وہ تمام سورتیں جن میں رء وں آیات میں الف ممال ہو، تحقیقی ہو یا تقدیری، تو وہاں تقلیل کریں گے، سوائے رء والے الفات کے۔ ان میں ان کا مذہب امالہ ہی ہے۔ (شرح سعید: ۲۷۱، ۲۷۲)، جیسے قَلِي، بَنَهَا، أَرْسَهَا وغیرہ

③ وہ تمام کلمات جو کہ فَعْلِي، فِعْلِي، فُعْلِي کے وزن پر آئیں اور وہ ذوات الرءاء ہوں، برابر ہے کہ الف کی شکل میں ہوں یا یاء کی، تو وہاں بھی امالہ صغریٰ و تقلیل کریں گے، جیسے الدُّنْيَا، أَوْلَاهُمْ، الرُّؤْيَا، سُوءَ آي، مَرَضِي، يَحْيِي، السَّلْوِي، سَيَمَاهُمْ، عَيْسِي، كَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ وغیرہ چنانچہ الذَّكْرِي میں تقلیل کے بجائے امالہ ہی ہے۔

(ابراز المعاني: ۲۸، ۲۷، الشاطبية: بیت نمبر ۳۱۶)

امام ابن مجاہد رضی اللہ عنہ اور علامہ دانی رضی اللہ عنہ اُنّی کو فَعْلِي کے وزن پر بتاتے ہیں۔ پھر امام ابن مجاہد رضی اللہ عنہ اسی وجہ سے امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ کے لئے اس میں تقلیل کرتے ہیں، لیکن یہ معمول کے خلاف ہے۔ (عنایات: ۴۶۲، قراءت اکیرمی)

یاد رہے کہ مَوْلِي مَفْعَل کا وزن ہے، چنانچہ اس میں بصری رضی اللہ عنہ کے لئے تقلیل نہیں۔

(ب) امام شعیب سوسی رضی اللہ عنہ ان تمام کلمات میں وصلات و امالہ دونوں وجوہ کرتے ہیں جہاں ذوات الرءاء کے بعد دوسرے کلمہ کے شروع میں ساکن آجائے، جیسے نَرَى اللّٰهَ،

الْقُرَى الَّتِي وَغَيْرِهِ - (شعلة: ۱۲۲، ۲۳: الشاطبية: بیت نمبر ۳۶، ۳۳۵)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے التیسیر (باب ذکر الفتح والإمالة: ۱۶۸، ۱۶۹، مطبوعہ دار الفکر الجدید) میں اس قسم میں صرف امالہ کا ہی ذکر کیا ہے، لیکن نشر کی رو سے دونوں وجوہ صحیح ہیں۔

(النشر: ۷۸۶، ۷۷)

اگر راء کے بعد والا الف جازم کی وجہ سے گر جائے تو اس صورت میں بالاتفاق کسی کے لئے بھی وقتاً وصالاً جائز نہیں ہے، جیسے **أَوْلَمَ يَرَأِ الَّذِينَ** (النشر: ۷۸۶)
امام دوری رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اس قسم میں صرف فتح منقول ہے۔ (تنویر: ۸۵)

۳ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے امالہ کے قواعد



امام ورش کے امالہ سے متعلقہ قواعد درج ذیل ہیں:

① ورش رحمۃ اللہ علیہ تمام ذوات الراء کلمات میں تقلیل کرتے ہیں۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۳۱۳) رؤوس

آیات ہوں یا نہ ہوں۔ (عنایات: ۴۸۷/۱)

② وہ تمام کلمات جو کہ حقیقتاً رؤوس آیات ہوں یعنی ان کے بعد کوئی حرف نہ آ رہا ہو اور یاہ کی

شکل میں ہوں تو وہاں بھی امالہ صغریٰ و تقلیل کرتے ہیں۔

چنانچہ **تَلَسَّهَا ، مَوْلِكُمْ ، دَحْهَ** وغیرہ تقدیراً رؤوس آیات ہونے کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ (تشریح المعانی: ۱۱۳، ۱۱۴)

③ وہ تمام کلمات جو ذوات الیاء ہوں یا الفات ثانیث والے کلمے ہوں یا مرسوم بالیاء ہوں یا

ایسے ذوات الواو ہوں جو کہ مزید بن گئے ہوں تو ان سب کلمات میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے فتح و تقلیل دو وجوہ مروی ہیں، بشرطیکہ رؤوس آیت اور ذوات الراء نہ ہوں۔

مختصراً قاعدہ یوں ہے کہ جہاں امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ یاء کے سبب سے امالہ کرتے ہیں وہاں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ فتح و تقلیل کرتے ہیں۔ (عنایات: ۴۸۸/۱)

● وہ کلمات جو تقدیراً رؤوس الآیات ہوں اور مرسوم بالیاء ہوں تو وہاں بھی امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے

لیے فتح و تقلیل دو وجوہ ہوں گی، سوائے ذوات الرءاء کے، جیسے فَسَوْهَا، بَنَهَا اس طرح کے کلمات صرف سورۃ النازعات اور سورۃ الشمس میں آئے ہیں۔

یہی جامع البیان اور امام دانی رَحْمَتُہ کی کتاب الامالہ میں، نیز امام شاطبی رَحْمَتُہ کے تصدیہ لامیہ وغیرہ میں درج ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۷۳۱) اور یہی محقق رَحْمَتُہ کے ہاں مختار ہے۔ (النشر: ۴۹۲) اگرچہ اس بارے میں امام ازرق رَحْمَتُہ سے تین مزید اور امام دانی رَحْمَتُہ سے ایک چوتھا مذہب بھی منقول ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۷۳۱)

علامہ سخاوی رَحْمَتُہ فرماتے ہیں کہ ہاء والی رء وں آیات جن میں واؤ الف سے بدلا ہوا ہو وہاں صرف فتح ہے۔ (عنایات: ۴۹۲) جیسے تَلَّهَا، لیکن حافظ ابن جزری رَحْمَتُہ (النشر: ۴۹۲) اور امام ابوشامہ رَحْمَتُہ (ابراز: ۲۲۶۱) وغیرہ نے اسے امام سخاوی رَحْمَتُہ کا عقلی فیصلہ قرار دیا ہے، جس کی نقل سے تائید نہیں ہوتی ہے۔

۲۷ امام ابن ذکوان رَحْمَتُہ کے امالہ کا قاعدہ

ہر فعل جو کہ ثلاثی ہو اور مزید نہ ہو، نیز ماضی میں ہو تو وہاں امام ابن ذکوان صرف جَاءَ (جَاءَهُ، جَاءُوا، جَاءَتْ)، شَاءَ، زَادَ (زَادَتْهُ، زَادُوهُمْ، زَادَتْهُمْ) تین کلمات میں امالہ کرتے ہیں اور باقی سات کلمات میں فقط فتح ہی کرتے ہیں۔

لفظ زَادَ میں کچھ تفصیل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم میں آنے والے پہلے لفظ فَزَادَهُمُ اللہ (البقرہ: ۱۰) کے سوا ہر جگہ لفظ زَادَ، زَادُوا، زَادَتْ وغیرہ میں فتح و امالہ دونوں وجوہ ہیں۔ (الوائی: ۵۱، ۱۵۰) یاد رہے کہ یہ لفظ قرآن کریم میں ضمیر کے علاوہ نہیں آتا۔ (ابراز: ۲۳۲)

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل ۱۳ ہیں:

- پانچ کلمات یعنی علیٰ ہر جگہ، اِلٰی ہر جگہ، حَتّٰی ہر جگہ، لَدٰی (یوسف: ۲۵، المؤمن: ۱۸) اور مَا زَكٰی (النور: ۲۱) اگرچہ مرسوم بالیاء ہیں لیکن ان میں وِش، حَمْرہ، عَلٰی، خَلْف کے

لئے امالہ یا تقلیل جائز نہیں ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۲۹۶، الجواهر الضیائیة: ۲۳۳)
چنانچہ تمام قراء کے لئے فتح ہی ہے۔

۲ جن لغات میں امالہ اور تقلیل کا قاعدہ پایا جا رہا ہو، برابر ہے کہ ذوات الراء ہوں یا ذوات الیاء، لیکن ان کے بعد کسی ساکن (توین ہو یا کوئی اور حرف منفصل) کے آجانے سے وصلا امالہ نہ ہو سکے، تو اگر وہاں وقف کر لیا جائے تو سب قراء کرام اپنے اصول پر ہوں گے۔ یہ نصاب و اداء مروی ہے اور یہی معمول ہے۔ (اتحاف: ۹۱) متقدمین میں سے کوئی اس کا مخالف نہیں ہے، حتیٰ کہ بقول محقق رحمۃ اللہ علیہ بعض نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے۔

(النشر: ۴۵۷۲)

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں تین مذاہب نقل کر کے مرفوع و مجرد میں امالہ اور منصوب میں فتح والے مذہب کو راجح بتایا ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۳۸، ۳۳۷)، لیکن اس میں امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تبعین منفرد ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۸۱) امام دانانی رحمۃ اللہ علیہ (التبسیر: ۳۳) اور ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ (النشر: ۴۵۷۲) نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اہل اداء مطلقاً امالہ ہی بتاتے ہیں، جیسے ترآء الْجَمْعُ عِن، مُوسَى الْكِتَاب، الْأَقْصَا الَّذِي، أَحْيَا النَّاسَ، الْقُرَى الَّتِي، مُسَمَّى، مَوْلَى وَغَيْرِهِ۔

۳ الْهُدَى ابْتِنَا (الانعام: ۷۱) جیسے کلمات میں اگر ذوات الیاء کے بعد آنے والا ساکن حمزہ ہو اور امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے اپنے اصول کے مطابق اس حمزہ کا ابدال کر دیں تو وصلا ایسی حالت میں فتح ہی ہوگا، امالہ یا تقلیل نہیں ہوگی، کیونکہ جو الف اداء سامنے آ رہا ہے وہ الف مبدلہ ہے تاکہ الف مرسوم بالیاء۔

۴ چند وہ کلمات جن میں قراء کرام نے اپنے اصولوں سے اختلاف کیا ہے یا بغیر قاعدے کے امالہ کر دیا ہے، ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱ مندرجہ ذیل کلمات ذوات الیاء کے بجائے ذوات الواو ہیں، لیکن اس کے باوجود حمزہ، کسائی اور خلف العاشر نے امالہ کیا ہے:

الرَّبُّوا ہر جگہ وصلا ووقفا
مِن رِبًّا (الروم: ۳۹) صرف وقفا

الجماع فی القراءات العشر المتواترة

ضُحَّهَا (الغُتْس: ۱، النازعات: ۲۹) الضُّحَى (الغُي: ۱)
الْعُلَى (ط: ۴) الْقَوَى (النجم: ۵)

مذکورہ کلمات میں دیگر قراء کرام اپنے قاعدے پر ہیں، چنانچہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ بھی الربوا میں صرف فتح ہی کرتے ہیں۔

۴ **أَزَاكُهُمُ** (الانفال: ۴۳) کے ذات الرء ہونے کے باوجود امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اس میں تقلیل کے ساتھ فتح بھی کرتے ہیں، لیکن تقلیل مشہور تر ہے۔

۵ **يُسْرَى** (يوسف: ۱۹) ذوات الرء میں سے ہے، چنانچہ تمام قراء کرام اپنے اپنے قاعدوں کے موافق پڑھتے ہیں، لیکن امام ابوعمرو و بصری رحمۃ اللہ علیہ سے اپنے مذہب کے خلاف فتح، تقلیل اور امالہ تین وجوہ منقول ہیں۔

۶ سورہ اسراء میں آنے والا پہلا **أَعْمَى** یعنی **وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى** (اسراء: ۷۲) میں شعبہ، ابوعمرو، يعقوب بھی خلاف قاعدہ حمزہ، کسائی، خلف کے ہمراہ امالہ کرتے ہیں، چنانچہ سورہ عبس والے **الْأَعْمَى** میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۷ سورہ اسراء میں دوسرا **أَعْمَى** یعنی **فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى** اور رمی (الانفال: ۱۷) میں شعبہ، حمزہ، علی اور خلف چاروں امالہ کبریٰ کرتے ہیں۔ یوں ہی **سُوَى** (طہ) اور **سَدَى** (القیامہ: ۳۶) میں بھی امام شعبہ و قفا امالہ کرتے ہیں۔

۸ لفظ **التَّوْرَةُ** جہاں بھی آئے، وہاں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ خلاف قاعدہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی طرح تقلیل کرتے ہیں اور طریق کے موافق یہی ہے، لیکن طیبہ کے طرق سے امالہ بھی منقول ہے۔ یوں ہی امام قالون رحمۃ اللہ علیہ سے فتح کے ساتھ تقلیل بھی منقول ہے، لیکن فتح طریق کے زیادہ مطابق ہے۔ (شرح: ۲۷۹/۱) اور امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ اور امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ کی طرح امالہ کرتے ہیں۔ باقی قراء کرام اپنے قاعدے پر ہیں۔

قرآن کریم میں کسی جگہ اگر **التَّوْرَةُ**، مد منفصل اور میم جمع اور تینوں جمع ہو جائیں تو امام قالون رحمۃ اللہ علیہ کے لئے عقلی وجوہ آٹھ بنتی ہیں، لیکن محررین و محققین ان آٹھ وجوہ میں سے پانچ جائز بتاتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

مِثْلًا وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَى قَوْلِهِ..... يَا ذُن

اللَّهُ (آل عمران: ۴۸)

- | | |
|--------------------------|-------------------------|
| ② فتح + توسط + عدم صلہ | ① فتح + قصر + صلہ |
| ③ تقلیل + توسط + عدم صلہ | ④ تقلیل + قصر + عدم صلہ |
| | ⑤ تقلیل + توسط + صلہ |

اور تین وجوہ ناجائز ہیں:

- | | |
|--------------------|-----------------------|
| ② فتح + توسط + صلہ | ① فتح + قصر + عدم صلہ |
| | ③ تقلیل + قصر + صلہ |

قراءت الکیڈی، الشمعة المضیبة از میری محمدی: ص ۳۰

لیکن میں نے اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے آٹھ کی آٹھ وجوہ پڑھی ہیں، انہوں نے اسی طرح اپنے شیخ المرصفی رحمۃ اللہ علیہ سے اخذ کیا تھا۔

④ چار کلمات یعنی یَوَلِّتُنِي ہر جگہ، اُنِّي استفہامیہ ہر جگہ، یُحَسِّرُنِي (الامر: ۵۶) اور یَأْسَفُنِي (یوسف: ۸۴) میں امام ابوعمرو رحمۃ اللہ علیہ کے راوی اول امام دوری رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح کے بجائے تقلیل روایت کی گئی ہے، لیکن چوتھے کلمہ میں فتح و تقلیل دونوں وجوہ جائز ہیں۔ شاطبیہ میں صرف تقلیل درج ہے اور التیسیر کے ظاہر سے فتح نکلتا ہے اور جمہور سے بھی فتح ہی منقول ہے۔ دونوں وجوہ بہر حال صحیح ہیں۔ (غیث النفع: ۲۳۰، ۲۳۱)

● جن کلمات میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ یا صرف امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ امالہ کرتے ہیں ان میں ہر جگہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ فتح و تقلیل کرتے ہیں، لیکن چند کلمات یعنی مَرَضَاتٍ، مَرَضَاتِي، الرَّبُّوا، مِنَ رَبِّا، كِلَهُمَا (الاسراء: ۲۳) اور كَمِشْكُوَة (النور: ۳۵) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ صرف فتح ہی کرتے ہیں۔ کتاب الامالہ از دانی رحمۃ اللہ علیہ سے الربوا میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تقلیل بھی نکلتی ہے، لیکن ایجاز؟ میں فتح ہی کی صراحت ہے۔

بعض حضرات نے امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے هُدَايَ، مَحْيَايَ، مَثْوَايَ میں التیسیر کی عبارت واضح نہ ہونے کی وجہ سے صرف فتح بتایا ہے، لیکن سید صفاسی رحمۃ اللہ علیہ اور امام

جزری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ کتاب الامالہ میں بھی تقلیل کی صراحت موجود ہے۔
الغرض یہ کہ دونوں وجوہ جائز و صحیح ہیں۔

⑨ لفظ انہ (الاحزاب: ۵۳) میں سیدنا ہشام رحمۃ اللہ علیہ بھی امالہ کرنے والوں کے ہمراہ امالہ میں شریک ہیں۔

⑩ لفظ مَجْرُهَا (ہود: ۴۱) میں ابو عمرو، حمزہ، علی، خلف العاشر کے ساتھ امام حفص رحمۃ اللہ علیہ بھی امالہ میں شریک ہیں اور امام ورش رحمۃ اللہ علیہ صرف تقلیل کرتے ہیں۔

⑪ لفظ أَدْرِيكُ اور أَدْرِيكُمُ (یونس: ۹۰، ۱۶) میں سیدنا شعبہ اور سیدنا ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ قاعدے کے خلاف امالہ کبریٰ کرتے ہیں۔ قصیدہ میں سیدنا ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح بھی درج ہے، جو کہ طریق کے خلاف ہے۔ (تکمیل الاجز: ص ۱۴۳)

⑫ بَلْ رَأَى (المطففين: ۱۴) میں کسائی، شعبہ، خلف العاشر بھی امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہمراہ ماضی ثلاثی مجرد کا امالہ کرتے ہیں۔

⑬ لفظ تَرَآءَ النِّجْمَعِينَ (الشراء: ۶۱) کے ہمزہ میں ذات الیاء ہونے کی وجہ سے قراء عشرہ اپنے مذاہب پر ہیں، لیکن ہمزہ سے پہلے آنے والی راء اور ہمزہ دونوں میں امالہ صرف سیدنا حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور سیدنا خلف رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں اور یہ امالہ و صلا و وقفا ہوگا۔ پس شرح شاطبیہ شعلہ کا یہ قول غیر درست ہے کہ راء میں صرف وقفا امالہ ہے۔ ہاں ہمزہ میں صرف وقفا امالہ ہے، و صلا نہیں۔

تَرَآءَ ذات الراء نہیں ہے، چنانچہ اس کی راء میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ تقلیل نہیں کرتے۔

⑭ وَنَأَى (الاسراء: ۸۳، حم سجدہ: ۵۱) میں کل پانچ قراءات ہیں:

① خلف، علی، خلف العاشر: دو سورتوں میں نون و ہمزہ میں امالہ کرتے ہیں۔

② امام خلد رحمۃ اللہ علیہ: دونوں جگہ صرف ہمزہ میں امالہ کرتے ہیں، نون میں نہیں۔

③ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ: اسراء میں خلد رحمۃ اللہ علیہ کی طرح اور حم سجدہ میں حفص رحمۃ اللہ علیہ کی مانند پڑھتے ہیں۔

④ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ: قاعدے کے موافق صرف ہمزہ میں فتح و تقلیل دو وجوہ کرتے ہیں۔

⑤ باقی قراء: امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کی طرح دونوں حرفوں میں فتح کرتے ہیں اور امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ

اور امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ کی قراءت و نساء ہے۔

امام شاطبی رضی اللہ عنہ نے ہمزہ کے امالہ میں امام سوسی رضی اللہ عنہ سے جو خلف بتایا ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ تمام اہل نقل امام سوسی رضی اللہ عنہ کے لئے فتح پر متفق ہیں۔ محقق رضی اللہ عنہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اگرچہ التیسیر میں بھی امام سوسی رضی اللہ عنہ سے ہمزہ کا امالہ لکھا ہے، لیکن امام دانی رضی اللہ عنہ نے اسے مجہول کے صیغہ سے صرف تکمیل فائدہ کے طور پر ذکر کیا ہے، روایتاً نہیں بلکہ حکایتاً۔

⑤ رَأَى کے مادے سے قرآن کریم میں جو لفظ آئے اس میں قراء کا اختلاف ہے۔ تفصیل کے لئے رَأَى کی چار صورتیں کر لیجئے:

اول: رَأَى کے بعد ساکن یا ضمیر نہ ہو، جیسے رَأَى كَوْكَبًا
اس صورت میں قراء کرام کے چار گروہ ہیں:

① ابن ذکوان، شعبہ، حمزہ، علی، خلف: راء و ہمزہ دونوں کا امالہ کریں گے۔

② امام ورش رضی اللہ عنہ: دونوں حروف کا امالہ صغریٰ کریں گے۔

③ امام ابو عمر رضی اللہ عنہ: ہمزہ میں امالہ اور یاء میں فتح کرتے ہیں۔

④ دیگر قراء: راء و ہمزہ دونوں میں فتح کرتے ہیں۔

ثانی: رَأَى کے بعد ضمیر آ رہی ہو، جیسے رَأَىكَ، رَأَىهُ

پہلی صورت والا ہی اختلاف ہے، لیکن امام ابن ذکوان رضی اللہ عنہ کے لئے راء و ہمزہ دونوں کا امالہ یا عدم امالہ دونوں وجوہ صحیح ہیں۔

ثالث: رَأَى کے بعد ساکن منفصل ہو، جیسے رَأَى الْقَمَرَ وَصَلَا

اس میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① ابو بکر شعبہ، حمزہ، خلف: صرف راء میں امالہ کرتے ہیں۔

② دیگر قراء: راء و ہمزہ میں فتح کرتے ہیں۔ تقلیل کسی کے لئے جائز نہیں۔

یاد رہے کہ رَأَى پر وقتاً پہلی صورت والا ہی اختلاف لوٹ آئے گا۔

رابع: رَأَى کے بعد ساکن متصل ہو، جیسے رَأَىتَهُ، رَأَىتَ، رَأُوا

اس صورت میں بالاتفاق قراء کرام وقتاً و وصلاً فتح ہی پڑھتے ہیں، نیز اس صورت میں

رَأَىٰ پر وقف بھی جائز نہیں ہے۔

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے تفسیرہ لامیہ میں رَأَىٰ قبل از متحرک میں امام سوی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے راء کا، اور قبل از ساکن منفصل میں امام سوی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے راء و ہمزہ دونوں کا، نیز امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ بالخلف بیان کیا ہے، لیکن یہ تینوں وجوہ بقول محقق رحمۃ اللہ علیہ طریق کے خلاف ہیں۔ صحیح صرف فتح ہی ہے۔ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے التیسیر میں حسب عادت ان وجوہ کو دکائی ذکر کیا ہے، لیکن امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے جزماً ذکر کر دیا۔

۱۱) أَحْيَا لَفْظ سے پہلے واؤ نہ ہو، جیسے فَأَحْيَاكُمْ، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ، وَمَنْ أَحْيَاهَا، أَحْيَا النَّاسَ وغیرہ میں امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ ہی امالہ کرتے ہیں، لیکن اگر أَحْيَا سے پہلے واؤ آجائے، جو صرف أَمَاتٌ وَأَحْيَا (النجم: ۴۴) میں وارد ہوا ہے، تو وہاں امام حمزہ، علی، خلف تینوں امالہ کرتے ہیں۔

یاد رہے کہ نَحْيِي، يَحْيِي میں بعض نے صرف امام علی کسائی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے امالہ بتایا ہے، لیکن یہ غیر مناسب اور غیر صحیح۔ (عنایات: ۴۶۸/۱)

۱۲) ذیل کے تمام کلمات میں ذات الیاء ہونے کے باوجود صرف امام علی کسائی امالہ کرتے ہیں۔ آخری چار الفاظ اگرچہ ردوس آیت ہیں، لیکن برخلاف قاعدے کے امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ امالہ نہیں کریں گے:

① الرُّؤْيَا (يوسف: ۴۳، الصافات: ۱۰۵، الفتح: ۲۷، الاسراء: ۶۰)

② رُؤْيَايَ (يوسف: ۴۳، ادوجہ)

③ حَطَّايَاكُمْ، هُمْ، نَا الْف ثَانِي میں (البقرة: ۵۸، العنكبوت: ۱۸، ط-۷۱، الشعراء: ۵۱)

④ مَرَضَاتِ (البقرة: ۲۰۵، ۲۶۵، نساء: ۱۱۳، تحریم: ۱)، مَرَضَاتِي (ممتحنہ: ۱)

⑤ مَحْيَاهُمْ (الجبائید: ۲۱)

⑥ وَقَدْ هَدَانِ (الانعام: ۸۰)

⑦ وَمَنْ عَصَانِي (ابراہیم: ۳۶)

⑧ وَأَحْسِنِي (مریم: ۲۱)

⑨ أُنْتِي الْكِتَبَ (مریم: ۲۰)

⑩ أُنْتِي اللَّهُ (آئل: ۳۶)

الجامع في القراءات العشر المتواترة

- ③ دَحِبَهَا (النازعات: ۳۰) ④ تَلَّهَا (الشمس: ۲)
- ⑤ طَحَّهَا (الشمس: ۶) ⑥ سَجَى (الضحى: ۲)

مذکورہ بالا سولہ کلمات کی قیود سے معلوم ہوا کہ مِنْهُمْ تُقَّةُ (آل عمران: ۲۸)، هَدَيْنِ (الانعام: ۱۶۱، الزمر: ۵۷) فَانْسَهُ (یوسف: ۴۲)، وَأَوْصِنِي (البقرہ: ۱۳۲) اور وَآتِنِي (ہود: ۶۳) میں حمزہ، علی اور خلف تینوں امالہ کرتے ہیں۔

نیز امام خلف العاشر الرُّوِّيَا اور لِلرُّوْيَا معرف باللام میں امام کسائی رُشِدِہ کی طرح ہی امالہ کبریٰ کرتے ہیں۔ مزید برآں طیبہ کے طرق سے وہ رُوْيَا جو کہ لام تعریف کے بغیر ہو، اس میں بھی امام ادریس رُشِدِہ کے لئے فَتْح و امالہ دو وجہ ہیں۔ (طیبۃ النشر: شعر نمبر: ۳۲۲، البسر شرح طیبۃ: ص ۱۲۰) جیسے رُوْيَاكَ، رُوْيَايَ وغیرہ

⑦ مندرجہ ذیل پانچ کلمات میں صرف امام دوری علی رُشِدِہ امالہ کرتے ہیں:

(الشاطیبة: بیت نمبر ۳۰۵، تشریح المعانی: III)

- ① هُدَايَ (البقرہ: ۳۸، ط: ۱۲۳) ② مَشَوَايَ (یوسف: ۲۳)
- ③ مَحْيَايَ (الانعام: ۱۹۲) ④ رُوْيَاكَ (یوسف: ۵)
- ⑤ كَمِشْكُوَّة (النور: ۳۵)

لیکن علامہ مکی رُشِدِہ وغیرہ کی رائے کے مطابق رُوْيَاكَ مستثنیٰ نہیں ہے۔ (عنایات: ۴۷۳/۱)

⑥ ذیل کے دو کلمات میں امالہ کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے:

① كَلَّمْنَا الْجَبَّتَيْنِ (الکہف: ۳۳) میں كَلَّمْنَا کے الف کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ تشنیہ کا ہے یا تانیث کا۔ پہلا قول کوئی نحاۃ کا اور دوسرا ابصری نحاۃ کا ہے۔ پہلے مذہب کے مطابق اس میں قراء عشرہ کے لئے فَتْح ہی ہوگا، جبکہ دوسرے مذہب کے مطابق حمزہ، علی اور خلف کے لئے امالہ اور امام ورش رُشِدِہ کے لئے فَتْح و تقلیل، جبکہ امام ابو عمر رُشِدِہ کے ہاں صرف تقلیل ہوگی۔ ابن جزری رُشِدِہ، اصفہانی، مکی رُشِدِہ، دانی رُشِدِہ وغیرہ کے ہاں امالہ، تقلیل وغیرہ جائز ہیں۔ (عنایات: ۴۸۵/۱)

امام ابن جزری رُشِدِہ النشر میں فرماتے ہیں:

”کَلَمَاتَا کے الف میں قراء کے لئے فتح و امالہ دونوں صحیح ہیں، لیکن میرا میلان فتح کی طرف

ہے۔“ (النشر: ۷۹۲)

اگرچہ شیخ القراء قاری محی الاسلام رحمۃ اللہ علیہ محقق رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے موافق اس میں فتح ہی بتاتے ہیں اور ان کے بقول انہوں نے اپنے شیوخ سے یہی پڑھا ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۸۰/۱)

سید صفقسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بہتر یہ ہے کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تو تقلیل جائز کہی جائے، کیونکہ بصریوں کے ہاں الف تانیث کا ہے اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے لئے امالہ نہ کیا جائے، کیونکہ کوفیوں کے ہاں الف تثنیہ کا ہے۔“ (غیث النفع: ص ۳۷۲، ۳۷۳)

علامہ کئی رحمۃ اللہ علیہ نے تو سید صفقسی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ رائے کو واجب کہہ دیا ہے۔

(عنایات: ۵۲۱/۱)

② لفظ تَتْرَا (المؤمنون: ۴۳) میں امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ (عنایات: ۵۲۱/۱) تنوین اور ورش، حمزہ، علی، خلف وغیرہ تنوین کے بغیر پڑھتے ہیں۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۵۰۹) بعض اہل فن تو اس لفظ میں تنوین ہونے کی وجہ سے ذِکْرًا، سِیْرًا وغیرہ پر قیاس کرتے ہوئے فقط فتح کے قائل ہیں۔ دوسری جماعت اس میں امالہ کے جواز کی قائل ہے۔ ان کے بقول الف مبدل بہ تنوین نہیں، بلکہ الحاق کے لئے ہے، کیونکہ کلام عرب کی رو سے الف الحاق مصدر میں آجایا کرتا ہے۔ پھر جب اس پر تنوین آگئی تو اس نے تنوین کو حذف کر دیا اور جب وقتاً تنوین نہیں رہتی تو الف الحاق واپس لوٹ آئے گا، چنانچہ امالہ ہوگا۔ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۷۲/۱) سید صفقسی رحمۃ اللہ علیہ اور امام محقق رحمۃ اللہ علیہ دونوں مذاہب کو درست کہتے ہیں، لیکن فتح کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ (النشر: ۸۰۲) خلاصہ یہ ہے کہ تَتْرَا میں امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح و امالہ دونوں وجوہ جائز ہیں۔ مزید تفصیل کے لئے عنایات رحمانی جلد اول، ص: ۲۸۲، ۲۸۳، ۵۲۳، ۵۲۵ کی طرف رجوع فرمائیں۔ باقی رہے امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ، تو ان کے لیے قاعدے کے موافق امالہ ہوگا، کیونکہ ان کے ہاں یہ لفظ دَعْوٰی کی طرح ہی ہے۔ (اتحاف نضلاء: ۳۱۹)

علامہ اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بعض لوگ تنوین سے بدلے الف کو بھی یاء سے مشابہ کہہ کر خَبِيرًا اور بَصِيرًا میں بھی امالہ کرتے ہیں، لیکن یہ شاذ ہے۔“ (عنایات: ۳۶۰/۱)

① لفظ فَدَادَتُهُ (آل عمران: ۳۹) میں حمزہ، علی، خلف العاشر اور تَوَقَّتُهُ (الانعام: ۶۱)، اِسْتَهْوَتْهُ (الانعام: ۷۱) میں صرف امام حمزہ رضی اللہ عنہ صیغہ مذکر سے پڑھتے ہیں۔ (الشاطبہ: بیت نمبر ۶۳۳) چنانچہ صیغہ مذکر کی وجہ سے ذات الیاء کا وجود سامنے آتا ہے، چنانچہ امالہ ہوگا۔

② لفظ الْحَيَوَةُ کا الف بعض کی رائے پر یاء سے بدلا ہوا ہے، لیکن چونکہ قرآن کریم میں مرسوم بالوآء ہے، چنانچہ اس میں بلاخلاف فتح ہی ہے۔ نیز أَفْصَا الْمَدِينَةِ اور تَوْلَاهُ وغیرہ میں الف ہونے کی وجہ سے بعض حضرات امالہ کے خلاف ہیں، لیکن ان کا یہ قول نقل سے متعارض ہے۔ اسی طرح بعض نے تنوین سے بدلے الف میں بھی یاء سے بدلے الف کی شہادت کی وجہ سے امالہ بتایا ہے، لیکن ان کا یہ قیاس روایت کے خلاف ہے۔ (عنایات: ۳۶۰/۱)

③ قرآن کی آیات کے شمار کے بارے میں قراء عشرہ مختلف ہیں، چنانچہ رُوِّسِ آیات پر امالہ یا تقلیل کرنے کے لئے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ کون کس جگہ آیت شمار کرتا ہے؟ مختصراً واضح ہو کہ مشہور اعداد سات ہیں:

① عدد مدنی اول ② عدد مدنی اخیر ③ عدد بصری

④ عدد شامی ⑤ عدد کوفی ⑥ عدد کوفی

⑦ حصصی (نفائس البیان: ۶)

امالہ کرنے میں رُوِّسِ آیات کو معتبر ماننے والے قراء کرام کس شمار کو لیتے ہیں، اس بارے میں اہل فن کے تین اقوال ہیں:

① امام نافع رضی اللہ عنہ اور ان کے تلامذہ مدنی اخیر کو، امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ عدد بصری کو اور کوفی قراء عدد کوفی کو لیتے ہیں۔

● امام دانی رضی اللہ عنہ، علامہ جعبری رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ امام نافع رضی اللہ عنہ اور امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ دونوں مدنی اول کو لیتے ہیں۔

● بعض اہل فن کے مطابق امام ورش رحمۃ اللہ علیہ مدنی اخیر کو، امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ مدنی اول اور عدد بصری دونوں کو لیتے ہیں۔ (عنایات: ۱/۲۹۷)

فیضیہ الشیخ علامہ عبدالفتاح القاضی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”معلوم ہونا چاہئے کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ مدنی اخیر کو اور امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ عدد کو لیں گے۔

یہی قول راجح ہے اور اسی پر عمل ہے۔ امام فن ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ غیث

النفع میں اس بارے میں تفصیل مل سکتی ہے۔“ (بدور: ۲۰۱، النشر: ۸۰۶۲)

شیخ المقاری علامہ علی محمد الضبیاع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”نشری پیروی میں ہم امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے مدنی اخیر کو ہی لیتے ہیں اور عمل بھی اسی پر

ہے۔“ (ارشاد الیرید: ۱۰۷)

گیارہ سو جو کہ امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے قاعدہ نمبر ۵ میں گزری ہیں ان میں دس کلمات

میں اعداد کا اختلاف ہوا ہے:

① طه (ط: ۱) ② اِلَىٰ مُوسَىٰ (ط: ۷۶)

③ وَآلِهٖ مُوسَىٰ (ط: ۸۸) ④ مِیْنِ هُدًى (ط: ۱۲۲)

⑤ الدُّنْيَا (ط: ۷۲) ⑥ الدُّنْيَا (النجم: ۲۹)

⑦ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ (النجم: ۲۹) ⑧ مَنْ طَغَىٰ (النازعات: ۳۷)

⑨ فَسَوَّهَا (الشمس: ۷) ⑩ يَنْهَىٰ (العلق: ۹)

البتہ نتیجہ اختلاف چار مقامات پر ظاہر ہوتا ہے:

اول: اَوْ حِينَا اِلَىٰ مُوسَىٰ (ط: ۷۶) پر صرف عدد شامی میں آیت ہے۔

ثانی: وَآلِهٖ مُوسَىٰ (ط: ۸۸) پر مدنی اول اور کئی عدد میں آیت ہے۔

ثالث: عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ (النجم: ۲۹) پر صرف شامی عدد میں آیت ہے۔

رابع: مَنْ طَغَىٰ (النازعات: ۳۷) میں بصری، شامی، کوئی اعداد میں آیت ہے۔ (ابراز: ۲۲۸)

ان چاروں مقامات پر امام ورش کے لئے تقلیل بالخلاف ہوگی، کیونکہ مدنی اخیر نے انہیں آیت شمار نہیں کیا اور امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ پہلے دو کلمات میں فعلی کا وزن ہونے کے سبب اور

چوتھے کلمہ میں رَأْسِ آیت کی وجہ سے صرف تقلیل کرتے ہیں، جبکہ عَنْ مَنْ تَوَلَّى میں ان کے لئے فَتْحِ ہی ہے۔ (النشر: ۸۱/۲، شرح سبعہ: ۲۷۵/۱)

طُءُ پر بھی رَأْسِ آیت میں اختلاف ہے، لیکن امالہ میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا کیونکہ اس کا امالہ یاء کی وجہ سے نہیں ہوتا۔

③ باب نمبر ۵ کی فروعیات کے مسئلہ نمبر (۱۲) میں گزر چکا ہے کہ اگر کسی جگہ مد بدل اور ذات الیاء کا اجتماع ہو جائے تو ذات الیاء کی دونوں وجوہ کے ساتھ مد بدل میں سب وجوہ جائز نہیں، بلکہ فَتْحِ کے ساتھ قصر و طول اور تقلیل کے ساتھ توسط و طول جائز ہیں۔ باقی دو وجوہ خلاف طریق ہیں۔ البتہ مد لیں اور ذات الیاء کے اجتماع کے وقت کل عقلی وجوہ چار پیدا ہوتی ہیں، یہ سب جائز اور صحیح ہیں۔

تفصیل کے لئے باب المدّ والقصر کی طرف رجوع فرمائیں۔

● نَرَى اللّٰهَ اور وَسَيَّرَى اللّٰهَ وغیرہ جیسے کلمات میں وصل امام سوی ۷۱۲: راء کا فَتْحِ اور امالہ دونوں وجوہ روایت کرتے ہیں، لیکن امالہ کی صورت میں لفظ جلالہ اللّٰمِکِ تغلیظ و تریق دونوں جائز ہیں اور وجہ ظاہر ہے، چنانچہ امام سوی ۷۱۲: کے لئے کل تین وجوہ ایسے مواقع پر ہوں گی۔ (النشر: ۱۱۷/۲، تنویر: ۸۵، ۸۶)

① راء ممالہ اور لام ممال ہر جگہ باریک ہی ہوتے ہیں، جیسے رَأَى، بُشْرَى، مُصَلَّى، يَصَلِّهَا وغیرہ۔ لفظ مَجْرُهَا اور نَرَى اللّٰهَ وغیرہ کلمات میں امالہ کرتے ہوئے بھی یہی حکم ہے۔ نیز یاد رہے کہ امالہ کے وقت اگر چہ محل مد (حروف مدہ و لیں) خالص نہیں رہتا، لیکن اس کے باوجود تمام اہل فن کا مد کرنے پر اتفاق ہے۔ (النشر: ۱۱۰/۲، ۹۰)

② اس فصل میں جن مواقع پر دو یا تین وجوہ کسی امام یا راوی کے لئے جائز ہیں، وہ سب خلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔

③ درج بالا فصل میں آنے والے کلمات میں اُوجہ کی ترتیب اداء یوں ہوگی:

① الْقُرَى التَّيْبِي جیسے کلمات میں امام سوی ۷۱۲: اول فَتْحِ، پھر امالہ کریں گے اور اگر ذات الیاء کے بعد دوسرے کلمہ میں آنے والا ساکن اسم جلالہ ہو تو امام سوی ۷۱۲: سے کل تین

الجماع فی القراءات العشر المتواترة

وجوہ کی ترتیب یوں ہوگی: فتح مع التخلیظ، امالہ مع التخلیظ، امالہ مع الترقیق
 امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ہاں یہی مختار ہے، لیکن امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ
 کے تلمیذ رشید، مشہور نحوی علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ کو پسند کرتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۸۰:۱)
 ۲ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ روؤں آیات اور ذوات الرءاء کے ماسوا جہاں بھی فتح و تقلیل دو وجوہ کرتے
 ہیں ان میں سے فتح اداء مقدم ہے، اگرچہ تقلیل صحیح تر اور اکثر کا مذہب ہے۔
 (عنایات: ۲۸۷:۱، مطبوعہ قراءت اکیڈمی، لاہور)

البتہ لفظ **أَرَاكُمْ** (الانفال: ۴۳) میں **أَوَّل** تقلیل، پھر فتح ہوگا۔

۳ امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ سورۃ البقرہ کے سوا آنے والے ہر لفظ **زَادَ** میں اداء فتح کو مقدم
 پڑھتے ہیں، لیکن امالہ اکثر اہل نقل کا مذہب ہے۔ (عنایات: ص ۵۰۱)

۴ لفظ **يُبَشِّرُ** (یوسف: ۱۹) میں امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی تین وجوہ کی ترتیب اداء میں یوں ہو
 گی: فتح، امالہ، تقلیل (شرح سبعہ: ۲۷۴:۱)

لیکن تکمیل الاجر میں تقلیل کو مقدم بتایا گیا ہے، ممکن ہے کہ کاتب کا سہو ہو۔

۵ لفظ **التَّوْرَةَ** میں امام قالون رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح امالہ پر مقدم ہے۔ (شرح سبعہ: ۲۷۹:۱)

۶ **يَأْسُفِي** (یوسف: ۸۴) میں امام دوری رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح مقدم اور صحیح تر و جمہور کا مذہب
 اداء ہے۔ (عنایات: ۴۹۸:۱)

۷ لفظ **أَذْرَاكَ**، **أَذْرَاكُمْ** وغیرہ میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح اداء مقدم ہوگا۔

۸ **رَأَاهُ**، **رَأَاكُمْ** وغیرہ میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ امالہ کو فتح پر مقدم کریں گے۔

(رسالہ ابن یالوشہ: شعر نمبر ۵۶، ۵۷)

۹ لفظ **تَنَرًا** میں امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح قوی تر ہے۔ (غیث النفع: ص ۴۱۷)

امالہ بسبب کسرہ کے احکام

قواعد و اصول

اس فصل میں کل دو قواعد اور دو کمر آنے والے کلمات ہیں:

① ہر وہ الف (جو اصل ہو یا زائدہ) جس کے بعد رائے مکسورہ مطرفہ آجائے (النشر: ۵۵/۳) اور وہ مشدود نہ ہو، نیز ہقیقہ آخر کلمہ میں ہو تو امام ابو عمر و ثنونی اور امام دوری علی رضی اللہ عنہما امالہ کبریٰ کرتے ہیں۔ (ارشاد المرید: ۱۰۶، ۷) امام ورش رضی اللہ عنہما بلا خلاف تقلیل کرتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۸۳/۱) جیسے أَبْصَارِ، النَّارِ، الْحِمَارِ، بَدِينَارِ، الْكُفَّارِ، الْقَهَّارِ، أَنْصَارِ، النَّهَارِ، بِمَقْدَارِ، وَالْإِبْنَارِ، بِفِنْطَارِ وغیرہ۔ اسے ذات الالف یا ذوالالف کہتے ہیں اور اس کے مذکورہ دس اوزان ہی قرآن کریم میں آئے ہیں، جو کہ اشلہ مذکورہ سے معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

چنانچہ النَّهَارِ، الْاَنْهَارِ، مِنْ قِيَامِ، طَائِرِ، وَنَمَارِقِ، فَلَا تَمَارِ، الْجَوَارِ، مُضَارٌّ، بِضَارَّهُمْ اور بِضَارِّينَ اور فَبَسَّ الْقَرَارِ، إِنَّ الْأَبْرَارَ وغیرہ میں فتح ہی ہے اور وجوہات ظاہر ہیں۔

یاد رہے کہ أَبْصَارُهُمْ، حِمَارِكَ وغیرہ میں ضمیر کے باوجود راء حقیقت میں طرف میں ہی ہے، چنانچہ امالہ و تقلیل کا اختلاف ہوگا۔ (عنایت رحمانی: ۵۰۲، ۵۱، ۱/۲۳۲) اسی طرح فَلَا تَمَارِ، الْجَوَارِ وغیرہ میں امالہ نہیں کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے راء مطرفہ نہیں، بلکہ متوسطہ ہے۔

امام دانی رضی اللہ عنہ اور علامہ مکی ابی طالب رضی اللہ عنہما وغیرہ نے راء مطرفہ کے ساتھ لام کلمہ کی بھی

شرط لگائی ہے، لیکن ان کی یہ شرط لِلْحَوَارِيِّينَ اور بِضَآرَيْنِ میں ٹوٹ جاتی ہے، کیونکہ اس میں راء لام کلمہ میں تو ہے، لیکن کسی کے لئے بھی امالہ نہیں ہے۔ اگرچہ یہاں طیبہ کے طریق سے سیدنا ابن ذکوان رضی اللہ عنہ امالہ کرتے ہیں، لیکن یہ ہمارے طریق پر بہر حال صحیح نہیں ہے۔

(التيسير: ۴۳، ابراز المعانی: ۲۳۲، ۲۳۳)

نوٹ: وَالْكَفَّارِ (المائدہ: ۵۷) میں بعض قراء راء کو مفتوح اور بصری، کسائی مکسور پڑھتے ہیں، چنانچہ کسرہ پڑھنے والے امالہ اور فتح پڑھنے والے عدم امالہ کریں گے۔

(الغاية: ۱۴۰، التيسير: ۷۳، تنوير: ۱۴۲)

② وہ ذات الالف جس کے متصل پہلے راء آرہی ہو وہاں امام ابو عمرو، علی اور خلف العاشر امالہ محضہ کرتے ہیں اور ورش و حمزہ تقلیل کرتے ہیں، جیسے الْأَشْرَارِ (ص: ۶۲)، الْأَبْرَارِ (آل عمران: ۱۹۳، لطفین: ۱۸)، الْقَرَارِ (النشر: ۵۸، ۶۰) قرآن کریم میں یہی تین کلمات آئے ہیں، چنانچہ فَيْسَسَ الْقَرَارُ، إِنَّ الْأَبْرَارَ وغیرہ میں فتح ہی ہے اور وجہ ظاہر ہے۔

اصطلاحات فن میں اس قسم کے کلمہ کو ذوراءین کہا جاتا ہے۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۲۶)

③ النَّاسِ مجرور میں امام دوری بصری رضی اللہ عنہ امالہ کبریٰ اور باقی قراء کرام فتح پڑھتے ہیں۔ اس کلمہ میں امام شاطبی رضی اللہ عنہ کی کلام سے (الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۳۱) امام ابو عمرو رضی اللہ عنہ کے دونوں رواۃ کے لیے امالہ و فتح دو دو وجہ معلوم ہوتی ہیں۔ علامہ ابن القاصح رضی اللہ عنہ نے بھی یہی سمجھا ہے اور پھر یہ تفصیل کی ہے کہ امام دوری رضی اللہ عنہ کے لیے امالہ آشہر، جبکہ امام سوی رضی اللہ عنہ کے لیے فتح زیادہ مشہور ہے، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اصح قول امام سخاوی رضی اللہ عنہ کا ہے کہ یہ اختلاف مرتب ہے یعنی علامہ شاطبی رضی اللہ عنہ امام دوری رضی اللہ عنہ کے لیے امالہ اور امام سوی رضی اللہ عنہ کے لیے فتح بتا رہے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۸۳/۱) اگرچہ النشر میں امام دوری رضی اللہ عنہ سے فتح بھی منقول ہے۔ (النشر: ۶۳/۲) لیکن یہ ہمارے طریق پر ضعیف ہے۔ (الوانی: ۱۵۴)

بہر حال الْخَنَاسِ، النَّاسِ وغیرہ میں فتح ہی ہے اور وجہ ظاہر ہے۔ (عنايات: ۵۱۳/۱)

⑤ كَافِرِينَ اور الكَافِرِينَ مجرور قرآن کریم میں جہاں بھی آئیں ابو عمرو، دوری علی اور زویس ان کے الف میں امالہ کرتے ہیں اور امام ورش رضیہ تقلیل کرتے ہیں۔

(الشاطیہ: بیت نمبر ۲۳، ۲۴)

چنانچہ کَافِرُونَ، الكَافِرُونَ، كَافِرٌ، الكَافِرُ میں بالاتفاق فتح ہی ہے۔

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل پانچ ہیں:

① مندرجہ ذیل کلمات میں قراء کرام نے اپنے قواعد کی خلاف ورزی کی ہے:

① مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ (النمل: ۲۳) میں امام ابو عمرو رضیہ اور امام دوری علی رضیہ کے ہمراہ امام یعقوب رضیہ نے اپنے دونوں راویوں سمیت امالہ کیا ہے۔ (البقرہ: ۵۷) امام ورش رضیہ حسب قاعدہ تقلیل اور دیگر قراء فتح کرتے ہیں۔ (الاتحاف: ۸۸)

● هَارٍ (التوبہ: ۱۰۹) میں امام ابو عمرو رضیہ اور امام دوری علی رضیہ کے ہمراہ قالون، شعبہ، ابن ذکوان اور ابوالحارث بھی امالہ کرتے ہیں، نیز امام ابن ذکوان رضیہ کے لئے فتح بھی منقول ہے۔ امام ورش رضیہ اور باقی قراء قاعدے کے موافق ہیں۔

(الجواهر الضیائیة: ۲۶۰، ۶۱)

② جَبَّارِينَ (المائدہ: ۲۲، الشعراء: ۱۳۰) اور وَالْجَارِ (النساء: ۳۶ دو جگہ) میں امام دوری علی رضیہ برخلاف قاعدہ فتح کی بجائے امالہ پڑھتے ہیں اور امام ورش رضیہ بھی خلاف قاعدہ دونوں کلمات میں فتح و تقلیل دو وجوہ نقل کرتے ہیں۔ (ابراز: ۲۴۳)

اہل أداء سے وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ (النساء: ۳۶) میں تین طریق وارد ہوئے ہیں:

① دونوں ذوات الیاء میں اور وَالْجَارِ میں تقلیل، پھر تینوں میں فتح۔ اگر پیچھے آنے والی مدلیں پہ شَدِیثًا کے توسط و طول کو بھی ساتھ ملا یا جائے تو کل ۴ وجوہ ہو جائیں گی۔

② الْقُرْبَىٰ اور الْيَتَامَىٰ میں فتح اور وَالْجَارِ میں تقلیل و فتح، اسی طرح ذوات الیاء میں

تقلیل اور وَالْجَارِ میں تقلیل وفتح۔ مدللین کے توسط و طول کو اگر ساتھ ملا لیا جائے تو کل آٹھ وجوہ سامنے آئیں گی اور سب جائز ہیں۔

ذوات الیاء میں فتح اور الْجَارِ میں تقلیل وفتح، پھرتینوں میں تقلیل۔ یہ تینوں وجوہ مدللین کے توسط کے ساتھ ہوں گی۔ اگر مدللین میں طول کریں تو ذوات الیاء کے فتح کے ساتھ الْجَارِ میں تقلیل وفتح، پھر ذوات الیاء کی تقلیل کے ساتھ الْجَارِ میں فتح تین وجوہ طریق کے موافق جائز ہیں۔ (البدور الزاهرة: ص ۷۷، مطبوعہ قراءت اکیدی)

نوٹ: بعد میں آنے والے وَالْجَارِ اور ذی الیاء کا اختلاف قاعدہ: وَاللَّفْظُ فِي نَظِيرِهِ كَمَثَلِهِ کے مطابق پچھلے اختلاف کے مطابق ہی ترتیب سے پڑھا جائے گا۔
قَالُوا يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ میں اہل اداء کے دو طریق ہیں:

- ۱ دونوں میں فتح اور پھر دونوں میں تقلیل۔
 - ۲ اول کی ہر وجہ کے ساتھ ثانی میں دونوں وجوہ، چنانچہ کل چار وجوہ ہو گئیں۔
- یہ سب مذکورہ طرق اور وجوہ صحیح ہیں۔

(مختصر بلوغ الامنية: ص ۲۳۹، ۲۵۰، ارشاد المرید: ص ۱۱۰، ۱۰۹)

الْقَهَّارِ (ابراہیم: ۳۸، المؤمن: ۱۶) اور الْبَوَّارِ (ابراہیم: ۲۸) میں امام حمزہ رضی اللہ عنہم خلاف قاعدہ امام ورش رضی اللہ عنہ کے ساتھ تقلیل کرتے ہیں۔ (شعلہ: ۱۲۰) دیگر قراء کرام بشمول امام خلف العاشر رضی اللہ عنہ کے اپنے قواعد پر ہیں۔ 'طیبہ' کے طرق سے امام حمزہ کے لئے فتح بھی صحیح ہے، بلکہ مشہور تر ہے۔ (طیبہ النشر: ۳۰۸)

ذیل کے کلمات میں فقط امام دوری علی رضی اللہ عنہ مالہ کبریٰ کرتے ہیں:

- ① ءَاذَانِهِمْ (البقرہ: ۱۹، الانعام: ۲۵، الاسراء: ۳۶، الکہف: ۱۱، ۵۷، دو جگہ، حم سجدہ: ۴۳، نوح: ۷۷)
- ② طُعْيَانِهِمْ (البقرہ: ۱۵، یونس: ۱۱، الانعام: ۱۱۰، الاعراف: ۱۸۶، المؤمنون: ۷۵)
- ③ ءَاذَانِنَا (حم سجدہ: ۵)
- ④ بَارِنُكُمْ (البقرہ: ۵۳، دو جگہ)
- ⑤ اَلْبَارِيْ (الحشر: ۲۳)
- ⑥ وَسَارِعُوا (آل عمران: ۱۳۳)
- ⑦ اَلْجَارِ (النساء: ۳۶، دو جگہ)

① يُسَارِعُ (المؤمنون: ۵۶) ④ يُسَارِعُونَ (الأنبياء: ۹۰، آل عمران: ۱۷۶)

دو جگہ، المائدہ: ۵۲، ۶۲، ۳۱، تین جگہ، الانبیاء: ۹۰، المؤمنون: ۶۱)

② نُسَارِعُ (المؤمنون: ۵۶) ⑤ أَنْصَارِي (آل عمران: ۵۲، القف: ۱۳)

③ الْجَوَارِ (الشورى: ۳۲، الرحمن: ۲۳، التکویر: ۱۶)

④ جَبَّارِينَ (المائدہ: ۲۲، الشعراء: ۱۳۰)

آخری دو کلمات میں راء متوسطہ ہے، نیز گیارہویں کلمہ میں راء کا کسرہ اصلی نہیں، بلکہ راء کی مناسبت کی وجہ سے آیا ہے، لیکن امام دوری رحمۃ اللہ علیہ نے پھر بھی اِمالہ نقل کیا ہے۔

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے یُوَارِي (المائدہ: ۳۱)، اُوَارِي (المائدہ: ۳۱) میں امام دوری علی رحمۃ اللہ علیہ سے اِمالہ بالخلف بتایا ہے، لیکن یہ ہمارے طریق پر صحیح نہیں ہے۔ التیسیر میں اس خلف کو علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے حسب عادت حکایتاً بیان کیا تھا، ناکہ طریقاً، لیکن امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے جزاً ذکر کر دیا۔

یاد رہے کہ یُوَارِي (الاعراف: ۲۶) میں بالاتفاق فتح ہی ہے۔ (شرح سید: ۲۸۲/۱)

● درج ذیل کلمات میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ بخلاف اِمالہ کرتے ہیں:

① عِمْرَانَ (آل عمران: ۳۳، ۳۵، دو جگہ، التحریم: ۱۳)

② إِكْرَاهِينَ (النور: ۳۳)

③ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۷۸، ۷۹، دو جگہ)

④ حِمَارِكَ (البقرہ: ۲۵۹)

⑤ الْحِمَارِ (الجمعة: ۵)

⑥ الْمُحْتَرَبِ مَنْصُوبِ (آل عمران: ۲۱)

لیکن الْمُحْتَرَبِ مجرور (آل عمران: ۳۹، مریم: ۱۱) میں صرف اِمالہ کرتے ہیں۔

(الشاطبی: بیت نمبر ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰)

⑦ ذیل کے تین کلمات میں امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ اِمالہ کرتے ہیں:

① وَمَشَارِبِ (یس: ۷۳) ② آئِيَةِ الْفِ (الغاشیہ: ۵)

③ عَابِدٌ (الکافرون: ۳) ④ عَابِدُونَ (الکافرون: ۳)

آئِيَةِ (الدر: ۱۵، توبہ: ۱۱۳، البقرہ: ۱۳۸، المؤمنون: ۳۷) میں سب کے لئے فتح ہی ہے۔

(تأیات: ۵۱۳/۱)

۷ ضِعَاعًا (النساء: ۹۰) میں فقط امام خلفؓ عن حمزہؓ اور ۱۵ ءَاتِيكَ (النمل: ۳۹، ۴۰، ۴۱) جگہ میں امام خلفؓ اور امام خلف العاشرؓ الف میں امالہ کرتے ہیں۔ (النشر: ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳) امام خلدؓ دونوں لفظوں میں امالہ بالخلاف کرتے ہیں۔ ترتیب یوں ہوگی کہ ضِعَاعًا کے فتح کے ساتھ تَوَاتِيكَ میں فتح اور امالہ دونوں وجہ صحیح ہیں، لیکن ضِعَاعًا کے امالہ کے ساتھ تَاتِيكَ میں صرف امالہ ہی صحیح ہے اور فتح طریق کے خلاف اور غیر صحیح ہے۔ (عنایات: ۵۱۳/۱)

دیگر قراء کرام دونوں کلمات میں فتح کرتے ہیں۔

۸ امام ورشؓ ذیل کے چار کلمات میں تقلیل کرتے ہیں:

① اَنْصَارِي (القف: ۱۴) ② فَلَا تُمَارِ (الکہف: ۲۲)

③ اَلْجَوَارِي (شوری: ۳۳، رُحْمَن: ۲۳، بکوری: ۱۶)

④ ذَوَاتِ الْاَلْفِ میں راء مشدہ مسورہ آجائے۔ مثلاً مُضَارٌّ + وَ لَيْسَ بِضَارِّهِمْ

نوٹ: ان مذکورہ کلمات میں فتح کی توجیہ:

① انصاری کا سرہ مضاف الی الیاء ہونے کی وجہ سے ہے نیز محل رفع میں ہے۔

② تمار۔ اصل میں تماری تھا۔

③ الجوارِ اصل میں الجوارِی تھا۔

④ مضار، و لیس بضارہم ان کی اصل بالترتیب مُضَارٌّ اور بِضَارٌّ ہے۔

(امانیہ: ۱۱۶/۱)

خلاصہ: یہ ہوا کہ مذکورہ کلمات اربعہ میں راء مطرّفہ نہیں یا اس کا سرہ محل جریں نہیں بلکہ محل رفع میں ہے۔

⑤ بعض حضرات اَنْصَارِ، اَلنَّارِ، اَلنَّاسِ، اَلْمِحْرَابِ وغیرہ میں وقف کرتے ہوئے

امالہ کو ناجائز کہتے ہیں، کیونکہ وقف کے سبب سرہ کی شرط ٹوٹ گئی ہے، لیکن محققین کا

مذہب یہ ہے کہ جس حرف کی حرکت وقف یا ادغام کی وجہ سے ساکن ہوگئی ہو تو اس ساکن

عارض کو عدم امالہ یا عدم ادغام میں معتبر نہیں مانا جاتا، بلکہ اصل کا اعتبار کرتے ہوئے وقفا

امالہ ہوگا، برابر ہے کہ وقف بالا شام ہو یا وقف بالا سکان یا وقف بالروم ہو، کیونکہ اس فن

میں عوارض معتبر نہیں ہیں۔ مزید برآں علامہ جعبوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو علامہ ابن شریح رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے حوالے سے کہا ہے کہ روم کی حالت میں امالہ وصل سے کچھ خفیف ہو جائے گا کیونکہ پوری حرکت نہیں پڑھی جارہی، اس کا امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو شامہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ محققین نے رد کیا ہے۔ (عنایات: ۱۹/۱، ۵۱۸)

- ۴ گذر چکا کہ رائے ممالہ کو مرتق ہی پڑھا جاتا ہے، جیسے النَّارِ، الْمِحْرَابِ
 ۵ اس فصل میں آنے والی تمام وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔
 ۵ اوجہ کی ترتیب کی تفصیل اداء یوں ہوگی:

- ۱ لفظ هَارِ (التوبہ: ۱۰۹) میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح امالہ پر مقدم ہوگا۔
 ۲ جَبَّارِیْنِ (المائدہ: ۲۲، الشعراء: ۱۳۰) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تقلیل فتح پر مقدم ہوگی۔
 ۳ وَالْجَارِ (النساء: ۳۶) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح تقلیل پر مؤخر ہوگا، نیز تقلیل کی وجہ ہی مشہور تر ہے۔ (عنایات: ۵۰۷/۱)

۴ ضِعْفًا اور عَاتِيكَ اور فتح اکثر کا مذہب ہے۔ (عنایات: ۵۱۳/۱)

- ۵ لفظ اِكْرَاهِيْنَ میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح کو امالہ پر تقدم حاصل ہے۔
 ۶ لفظ اِكْرَاهِيْنَ کے ماسوا کلمات جن میں امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ سے دو وجوہ منقول ہیں، ان میں امالہ فتح پر مقدم ہوگا۔ (عنایات: ۱۹/۱، ۵۱۸)



تائے مدورہ کے امالہ کے احکام

تائے مدورہ سے مراد وہ تائے مونث ہے، جو اسماء کے آخر میں ہوتی ہے اور وقفا ہاء سے بدل جاتی ہے۔ (ارشاد الرید: ۱۱۳)، برابر ہے کہ اصلاً تانیث کی ہو یا تلفظ میں تانیث کی تاہم جیسی ہو۔ (عنایات: ۵۰۳۱) اگرچہ تانیث پر دلالت نہ ہی کرے۔ (تنویر: ۱۵۸) اس لئے اسے ہائے تانیث بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا یہی نام زیادہ مشہور ہے، جیسے رَحْمَةٌ، هُمْزَةٌ، نِعْمَتٌ اللہ وغیرہ۔

چنانچہ هَذِهِ، نَفَقَةٌ، يَتَسَنَّهُ، بَرِّضَةٌ وغیرہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ کلمات اس قبیل سے نہیں ہیں۔ (ابراز: ۲۳۲)

تانیث کی اس تاء میں وقفا امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ سے امالہ منقول ہے اور امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ یسآبِت کے سوا واحد کے صیغہ کی ہر ایک تائے تانیث کو، برابر ہے کہ ہاء کی صورت میں ہو یا تاء کی، وقفا ہاء سے بدل دیتے ہیں، اتفاقی مواقع میں بھی اور اختلافی مواقع میں بھی، جیسا کہ عنقریب تفصیل آئے گی۔ (عنایات: ۵۲۷)

تانیث کی ہاء کے ما قبل والے فتح کے بارے میں اتفاق ہے کہ اس میں امالہ ہوگا، لیکن اہل اداء میں اختلاف ہے کہ آیا ہائے تانیث میں بھی امالہ ہوتا ہے یا نہیں؟

- ① دانی، شاطبی، مہدوی وغیرہ: ہاء اور اس کے ما قبل دونوں پر امالہ ہوگا۔
- ② جعبری، ابو محمد کی وغیرہ: ہائے تانیث کا بالذات امالہ نہیں ہوتا، کیونکہ امالہ کے معنی ہیں: فتح کو کسرہ کی طرف مائل کیا جائے اور یہ بات ما قبل فتح میں ہی پائی جا رہی ہے۔

(شرح سبجہ: ۱، ۲۸۸)

بقول محقق قول اول اقرب الی القیاس ہے۔ (النشر: ۸۸/۲)، لیکن یہ اختلاف لفظی ہے (الجواهر: ۲۷۰) کیونکہ پہلے حرف کے امالہ سے ہاء میں ضعف کا آجانا امام جعبری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ہاں بھی مسلم ہے اور ہاء میں پوری طرح امالہ نہ پائے جانے کو امام دانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ (اتحاف: ۹۲)

قواعد و اصول

ہائے تانیث پر امالہ کرنے میں امام علی رحمۃ اللہ علیہ سے دو طریق منقول ہیں۔ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں طریق اپنے شیخ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھے ہیں۔ (التبسیر: ۳۵)

پہلا طریق

ماسوائے الف کے ہائے تانیث سے قبل آنے والے ہر حرف میں امالہ ہوگا، جیسے السَّاعَة، صِبْغَة، الْحَاقَّةُ وغیرہ۔ (ارشاد: ۱۱۳، بدور: ۲۳)

چنانچہ اس مذہب کی رو سے صَلَوَة، زَكْوَة، مَنَوَة، هَيْهَات، أَلَات وغیرہ میں امالہ نہیں، لیکن كَمَشْكُوَة، مَرَضَات، مُزْجِيَة، التَّوْرَة اور نُفْعَة وغیرہ میں الف منقلبہ کی وجہ سے امالہ ہے، ہائے تانیث کی وجہ سے نہیں ہے۔ (ابراز: ۲۲۷)

دوسرا طریق

اس مذہب کی رو سے ہائے تانیث سے ما قبل آنے والے حروف کی تین حالتیں ہیں:

- ① وہ حروف جن میں مطلقاً امالہ نہیں: یہ خُصَّ ضَغْطٍ قَطُّ حَاغٍ يَاحِقُّ ضِبْغَاتٍ عَصِ خَطًا میں جمع ہیں، جیسے نَفْحَةٌ، لَوَاحَةٌ، شَاخِصَةٌ، فَرِيضَةٌ، حِطَّةٌ، مَوْعِظَةٌ، السَّاعَة، صِبْغَة، الْحَاقَّةُ، الصَّلَوَة وغیرہ۔ (النشر: ۸۳/۲)
- ② وہ حروف جن میں شرط سے امالہ ہے: ان حروف کا مجموعہ اَكْهَر میں موجود ہے۔ ان میں امالہ کی شرط یہ ہے کہ ان سے قبل یائے ساکنہ یا کسرہ (منفصلہ ہو یا متصل) آجائے۔ ان دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی پائی گئی تو امالہ ہوگا، ورنہ عدم امالہ ہے، جیسے

كَهَيْتَهُ، الْأَيْكَةُ، فِطْرَتَ اللَّهِ، وَجْهَهُ، عِبْرَةٌ، مِائَةٌ وَغَيْرُهُ۔

چنانچہ النَّشْأَةُ، بَرَاءَةٌ، مَكَّةُ، الشُّوْكَةُ، سَفَاهَةٌ اور حِجَارَةٌ وغیرہ میں فتح ہی

ہے اور وجہ ظاہر ہے۔ (شرح سبعہ: ۱/۲۸۷)

① وہ حروف جن میں مطلقاً امالہ ہے: وہ حروف اَکْهَر اور حَقُّ ضِعْطًا عَصِ خَطَا کے

علاوہ پندرہ حروف ہیں، جن کا مجموعہ فَجَّتْ زَيْنَبُ لِدَوْدَ شَمْسٍ ہے۔ (النشر: ۸۲۲)

جیسے حَبَّةٌ، بَعْتَهُ، حَبِيْتَهُ، حَاجَةٌ، بِلْدَةٌ، مَوْقُوذَةٌ، الْعِزَّةُ، وَالْحَامِسَةُ،

فَاحِشَةٌ، خَلِيْفَةٌ، لَيْلَةٌ، جَنَّةٌ، أَسْوَةٌ، مَرَضِيَّةٌ، رَحْمَةٌ وغیرہ۔

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کتاب الامالہ میں اسی مذہب کو مختار بتاتے ہیں۔ (ارشاد المرید: ۱۱۳)

اب دونوں طرق کو جمع کر لیا جائے، تو نتیجہ چار صورتوں میں نکلے گا:

① جن حروف میں دونوں مذاہب کے مطابق عدم امالہ ہے: وہ صرف الف ہے۔

② جن میں ایک مذہب پر امالہ اور دوسرے پر عدم امالہ ہے یعنی دو وجوہ ہیں: وہ حُصَّ

ضَغَطٍ قَطُّ حَاغَ کے گیارہ حروف ہیں۔

③ جن حروف میں دونوں مذاہبوں پر امالہ ہے: وہ حُصَّ ضَغَطٍ قَطُّ حَاغَ اور اَکْهَر

کے سوا پندرہ حروف ہیں۔

④ جن میں کچھ تفصیل ہے: وہ حروف اَکْهَر ہیں۔ (الوافی: ۱۶۰) ان حروف میں اگر امالہ کی

شرط پائی گئی تو ہر دو مذاہب کے مطابق امالہ، ورنہ فتح و امالہ دونوں وجوہ ہوں گی۔ البتہ

لغت کی رو سے ہر حالت میں بغیر شرط کے دونوں وجوہ بھی جائز ہیں۔

(عنایات: ۳۳۱، ۵۳۳)

فروعیات

فصل سے متعلقہ مسائل کل دو ہیں:

① امام علی کسانی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دونوں مذاہب خلاف واجب کی حیثیت رکھتے ہیں۔

② ابن ماجہ، ابو محمد کی، مہدوی، دانی، محقق جزری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ مذکورہ چاروں صورتوں میں سے

دوسری اور چوتھی صورت میں فتح کو مختار بتاتے ہیں۔ (شرح: ۲۸۷) اور حافظ ابوالعلاء رضی اللہ عنہ اور علامہ ابن الفحام رضی اللہ عنہ وغیرہ اہل اداء حلقی ہونے کی وجہ سے ہمزہ اور ہاء کے بعد بھی ہائے تانیث کے امالہ کو فتح سے مطلقاً مؤخر بتاتے ہیں، لیکن عمل پہلے قول پر ہے۔ میں نے بھی اپنے شیخ حفظہ اللہ سے اسی کے مطابق پڑھا ہے۔

نوٹ: کتاب الامالہ میں صراحت موجود ہے کہ ہائے سکتہ وغیرہ میں امالہ قطعاً غیر صحیح اور لحن جلی ہے۔ (ابراز المعانی: ۲۳۲)



حروف مقطعات میں امالہ کا بیان

رب ذوالجلال نے کفار کو عاجز کرنے کے لئے اور مسلمانوں کی آزمائش کے لئے پندرہ سورتوں کی ابتداء حروف مقطعات سے فرمائی ہے۔ ان حروف کے معنی سے متعلق ہمیں علم نہیں دیا گیا۔ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾

ان حروف مقطعات میں سے حَا، رَا، طَا، هَا اور يَا میں فتح کے ساتھ ساتھ امالہ بھی جائز ہے، جس کی تفصیل میں قراء عشرہ کے کل سات گروہ ہیں:

- ① شعبہ علی: حسیّ طَهِر کے پانچ حروف میں ہر جگہ امالہ کرتے ہیں۔ (شرح سبغہ: ۲۸۵/۱)
- ② حمزہ، خلف: مریم کی ہاء کے علاوہ مذکورہ پانچ حروف میں ہر جگہ امالہ کرتے ہیں۔
- ③ نافع: مریم کی ہاء اور یاء میں تقلیل کرتے ہیں، امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ یہی فرماتے ہیں۔

(الایضاح: ۴۵، عنایات: ۲/۳۶۵)

لیکن تحقیقی مذہب یہ ہے کہ امام قالون رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تقلیل ہمارے طریق پر ثابت نہیں۔ شیخ القراء والمقاری علامہ علی الضباع رحمۃ اللہ علیہ نے اسے دلائل سے ثابت کیا ہے۔ (مختصر بلوغ الامنیۃ: ص ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲) میں نے بھی اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے یونہی پڑھا ہے۔ اگرچہ شرح سبعہ قراءات (شرح سبغہ: ۲۸۵/۱) میں امام قالون رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تقلیل بھی بیان کی گئی ہے، لیکن مذہب منصور وہی ہے جو علامہ علی الضباع رحمۃ اللہ علیہ (الواری: ۸۵، ۲۸۴) نے بیان کیا ہے۔ دیار مصر کے شیخ القراء علامہ علی حسن خلف الحسینی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ (احفاد البریۃ: بیت نمبر ۷۸، باب حکم ما فی الإمامۃ) الشاطبیہ میں امام قالون رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری وجہ فتح بھی بیان

کی گئی ہے، جو کہ طریق کے موافق ہے، لیکن علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے التیسیر میں فتح بیان نہیں فرمایا اور طریق سے نکل گئے ہیں۔ (التیسیر: ۱۰۶، تنویر: ۱۹۸، ۹۹)

نیز امام ورش رحمۃ اللہ علیہ طہ کی ہاء میں امالہ کبریٰ اور حاء وراء میں ہر جگہ تقلیل کرتے ہیں۔ دیگر مقامات پر امام نافع رحمۃ اللہ علیہ اپنے دونوں تلامذہ کے ہمراہ فتح ہی کرتے ہیں۔ (تشریح المعانی: ۲۳۱)
نوٹ: امام ورش رحمۃ اللہ علیہ نے امالہ کبریٰ پورے قرآن کریم میں فقط طہ کی ہاء میں کیا ہے۔

(ابراز: ۵۰۳، سورۃ یونس)

۳) امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ: راء اور ہاء کا ہر جگہ امالہ، جبکہ حاء میں ہر جگہ تقلیل کرتے ہیں۔ نیز امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے سورہ مریم کی ہاء کا بالخلاف امالہ بھی بیان کیا ہے، لیکن طریق کے موافق فتح ہی ہے۔ (الوافی: ۲۸۵)

محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ (النشر: ۶۸، ۲)

۵) امام روح رحمۃ اللہ علیہ: صرف یس کی یاء کا امالہ کرتے ہیں۔ (اتحاف: ۹۰، الدرہ: بیت نمبر ۳۵)

۶) امام ابن عامر الشامی رحمۃ اللہ علیہ: سورہ مریم کی یاء اور ہر جگہ راء کا امالہ کرتے ہیں۔ نیز امام ابن

ذکوان رحمۃ اللہ علیہ حاء کا بھی ہر جگہ امالہ بتاتے ہیں۔ (ارشاد: ۱۷، ۲۱۶)

۷) دیگر قراء سے حروف مقطعات میں فتح ہی منقول ہے۔

نوٹ: اس باب کی مزید توضیح کے لئے تکمیل الاجرا کا مطالعہ مفید رہے گا۔ شیخ القراء قاری رحیم بخش پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے ہر قاری کے لئے فرداً فرداً مواقع امالہ نہایت سہل انداز میں بالترتیب بیان فرمائے ہیں۔ (امانیہ: ۷۱۲، بھی قابل دید ہے)

بمحدثہ یہاں باب الفتح والامالہ تمام ہوا۔



باب هشتم

تفخیم اور ترقیق کا بیان

تفخیم اور ترقیق باب تفعیل کے مصادر ہیں۔ تفخیم موٹا پڑھنے کو اور ترقیق باریک پڑھنے کو کہتے ہیں۔ حروف استعلا: حُصَّ ضَغِطِ قِطْ ہر حال میں ہُ پڑھے جاتے ہیں۔ (المرشد: ۱۹۴) جبکہ راء ولام میں تفخیم اکثر ہوتی ہے اور دیگر سب حروف میں ترقیق ہی ہوتی ہے۔

اگر حروف مدہ سے ما قبل حروف استعلا میں سے کوئی حرف آجائے تو حروف مدہ کو بھی پڑھا جائے گا، جیسے قَالَ، صُورَةٌ، قَبِيلٌ وغیرہ۔ اگرچہ یا مدہ سے ما قبل حرف استعلا مسور ہونے کی صورت میں تفخیم تقریباً نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے۔

کتب فن میں موٹا پڑھنے کے بارے میں نص صرف الف کے بارے میں ہے، (النشر: ۲۱۶/۱) لیکن علامہ عرشی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ جہد المقل میں واؤ مدہ کی تفخیم کو بھی نصاباً بیان کیا ہے۔ (نہایۃ القول: ۸۹، ۹۰، الجُہدُ المُقِلُّ: ص ۷۶، ۷۷) یوں ہی قیاس اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ الف اور واؤ مدہ کے ساتھ ساتھ یا مدہ میں بھی ترقیق کے بجائے تفخیم ہو۔ اگرچہ جمہور فقط الف کی تفخیم کے قائل ہیں۔

یاد رہے کہ ترقیق اور امالہ ہم معنی نہیں ہیں۔ اگرچہ بعض اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، لیکن امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کتاب التجوید میں اس بات کا انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”امالہ اور ترقیق ایک نہیں، کیونکہ ترقیق تو حروف میں، جب کہ امالہ حرکت میں ہوتا ہے۔“

(کتاب التجوید: ۹۰)

قاری محی الاسلام فرماتے ہیں کہ

”ترقیق صرف امالہ سے مخصوص نہیں، بلکہ غیر ممال حروف میں بھی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم“

(شرح سبجہ: ۲۹۰/۱)

اس باب کو ہم دو فصول میں بیان کریں گے:

① راء کے موٹا و باریک پڑھنے کے احکام

② لام کے موٹا و باریک پڑھنے کے احکام

راء کے موٹا و باریک پڑھنے کے احکام

اس بارے میں اختلاف ہے کہ راء میں اصل تفخیم ہے یا ترقیق؟ اہل فن کے ہاں اس بارے میں تین قول معروف ہیں:

① جمہور: راء میں اصل تفخیم ہے، کیونکہ ترقیق سبب پر موقوف ہے۔

(النشر: ۱۰۸/۲، عنایات: ۵۳۹/۱)

② بعض: راء میں تفخیم و ترقیق دونوں اصل ہیں۔

علامہ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہ رائے امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں واضح ہوتی ہے۔“ (النشر: ۱۰۹/۲)

پہلی رائے قوی تر ہے، کیونکہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی ترقیق بھی سبب سے ہی ہوتی ہے۔

(النشر: ۱۰۹/۲)

③ شیخ القراء قاری محی الاسلام رحمۃ اللہ علیہ: رائے مضمومہ و مفتوحہ میں تفخیم، جبکہ رائے مکسورہ میں ترقیق اصل ہے، کیونکہ کسی شے کا لازمی خاصہ اس شے سے کبھی جدا نہیں ہوتا، جیسے حروف

استعلاء کا موٹا پڑھنا، جبکہ راء کا یہ حال نہیں ہے۔ (شرح سبج: ۲۹۵/۱)

یہی تیسرا مذہب بظاہر صحیح تر معلوم ہوتا ہے۔

أصول وقواعد

تفخیم و ترقیق کے اعتبار سے راء کی تین قسمیں ہیں:

① بالاتفاق موٹی

② بالاتفاق باریک

② مختلف فیہ۔ (شرح فاسی: ۲۵۴/۱)

ذیل میں ہم بالترتیب ہر قسم کو بیان کرتے ہیں:

قسم اول: وہ راءات جو بالاتفاق مٹم پڑھی جاتی ہیں:

اس قسم میں ذیل کی چار انواع داخل ہیں:

① ہراء جو مفتوح یا مضموم ہو اور اس سے ما قبل کسرہ یا یائے ساکنہ اس کلمہ میں نہ پایا جائے

(النشر: ۹۳/۲) تو وہ موٹی پڑھی جائے گی، جیسے رَاعِنَا، يَشْعُرُونَ، فِي رَيْبٍ، مِنْ

رَيْبِهِمْ، فِي رِيَّائِي، أَبْوِكَ امراً وغيرہ۔

② ہر وہ راء جو مفتوح یا مضموم ہو اور اس سے پہلے کسرہ ہو، لیکن کسی حرف زائد کی نیچے ہو وہ مٹم

پڑھی جائے گی، جیسے بَرَبَّ، لِرُوَيْبِكَ وغيرہ

اس طرح کے کسرہ کو کسرہ متصلہ عارضہ کہتے ہیں، جبکہ دوسرے کلمہ (یعنی جو حقیقت میں

علحدہ کلمہ ہو، خواہ بظاہر رسم میں ایک ہی ہو) کے کسرہ کو کسرہ منفصلہ کہا جاتا ہے۔

(عنايات: ۵۵۶/۱)

③ ہر وہ راء ساکنہ (ساکن اصلی ہو یا عارضی) جس سے قبل فتح یا ضمہ ہو (متصل ہوں یا غیر

متصل)، یا کسرہ منفصلہ ہو اور کسرہ متصلہ ہو لیکن لازمی نہ ہو۔ (شرح سبہ: ۲۹۱/۱، الشاطبية:

بیت نمبر ۳۵۲) تو ایسی تمام راءات موٹی پڑھی جائیں گی، جیسے قُرْآن، بَرَقَ، تَنْهَرُ،

لَفِي حَسْرٍ، وَالْفَجْرُ، يَسْرُ، رَبِّ ارْجِعُونِ، اِرْتَابُوا وغيرہ۔

کئی بڑھتے اور لبروری بڑھتے۔ (عنايات: ۵۶۳/۱) وغیرہ جیسے بعض اہل اداء وصل کی طرح وقف

میں بھی راء کی اصلی حرکت کا اعتبار کرتے ہیں یعنی وقف کی وجہ سے آنے والے راء کے سکون کو

معتبر نہیں سمجھتے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ عوارض اس فن میں غیر معتبر ہیں۔ ان حضرات کا یہ قول

صحیح نہیں، چنانچہ شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی بڑھتے فرماتے ہیں:

”اہل اداء بالاتفاق یہاں عارض کا اعتبار کرتے ہیں۔“ (عنايات: ۵۶۳/۱)

البتہ امام ورش بڑھتے کی قراءت میں لفظ بِشْرٍ (المرسلت: ۳۲) کی پہلی راء چونکہ

باریک ہے، اس مناسبت سے دوسری راء بھی وقفاً باریک ہی ہوگی۔ (لیکن النشر: ۱۰۶/۲)

میں حائلین میں ترقیق ہے)

۴۰ ہر وہ راء ساکنہ یا رائے مضمومہ و مفتوحہ جس کے بعد حروف استعلاء اسی کلمہ میں آجائیں تو وہ

پڑھی جائے گی، جیسے قِرطاس، فِرْقَة، اِرْصَادًا وغیرہ

لیکن اگر ماقبل حروف استعلاء اسی کلمہ میں آجائیں تو قراء کرام اپنے اپنے قواعد پر ہی ہوں گے، جیسے تُصَاعِرُ خَدَّكَ میں بالاتفاق راء باریک ہے۔ (عنایات: ۱/۵۵۵، ابراز: ۲۵۵)

قسم ثانی: وہ راءات جو بالاتفاق باریک ہیں:

اس قسم میں مندرجہ ذیل چار قاعدے داخل ہیں:

● ہر رائے مکسورہ جس کا کسرہ اصلی ہو یا بوجہ نقل کے ہو یا اجتماع ساکنین کے سبب سے ہو،

برابر ہے کہ اس کے بعد حروف استعلاء ہوں یا نہ ہوں۔ (شرح سبعہ: ۲۹۱، ۹۲:۱) تو ایسی

راءات باریک پڑھی جاتی ہیں، جیسے رِجَالٌ، وَالْفَجْرُ، وَبَشِيرِ الَّذِينَ، وَذَرِ

الَّذِينَ، وَانْحَرِ اَنَّ، وَانظُرِ الٰهِي، فَالْفِرْقَاتِ وغیرہ۔ اور برابر ہے یہ کسرہ

شروع میں ہو یا درمیان میں ہو۔ (فاسی: ۲۷۲)

● ہر وہ راء ساکنہ (ساکن اصلی ہو یا عارضی) جس سے پہلے کسرہ لازمی ہو (متصل ہو یا غیر

متصل) اور وہ کسرہ اسی کلمہ کا ہو اور مابعد حروف استعلاء نہ پائے جائیں تو وہ باریک پڑھی

جائے گی، جیسے فِرْعَوْنُ، مِرْفَقًا، قَدْ قُدِّرَ، بِرٍ، اَلْسِحْرُ وغیرہ۔

(الوافی: ۱۶۵، الجواهر: ۲۷۷، ۸: ۳۶۹:۱) فاسی: ۲۷۷، ۸: ۳۶۹:۱)

نوٹ: مِرْفَقًا اور اَلْمِحْرَابِ وغیرہ میں اگر چہ میم زائد ہے لیکن کثرت استعمال کی وجہ

سے لازمہ کی مانند ہی متصور ہوتی ہے۔ (شرح سبعہ: ۴۹۱، ۷: ۲۷۸)

۴۱ ایسی تمام راءات (متحرکہ یا ساکنہ) جن سے قبل یاء ساکنہ ہو اور یاء سے قبل کوئی بھی

حرکت ہو، انہیں وقفاً باریک پڑھا جائے گا، جیسے خَيْرٌ، بَصِيرٌ وغیرہ

۴۲ تمام وہ راءات جن میں امالہ یا تقلیل کی جارہی ہو۔ (عنایات: ۱/۵۶۵، فاسی: ۴۹۱، ۷: ۲۷۸)

(برابر ہے کہ سبب امالہ یعنی کسرہ موجود ہو یا وقف و ادغام کی وجہ سے زائل ہو جائے)

(توزیر: ص ۸۵) تو انہیں بھی باریک پڑھا جائے گا، جیسے رَأَى، اَمَجْرُهَا، اَلنَّارِ،

الْأَبْرَارِ رَبَّنَا، لَعِبْرَةٌ، بُشْرَىٰ وَغَيْرِهِ۔

قسم ثالث: وہ راءات جن کی تفسیح و ترقیق کے بارے میں قراء عشر مختلف ہیں:

اس قسم میں صرف امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا بیان ہوگا۔ تفصیل درج ذیل ہے:

تمام وہ راءات جو مفتوح یا مضموم ہوں اور ان سے ما قبل کسرہ (متصلہ ہو یا بحرف ساکن ہو) مساوئے مستعلیہ و خاء اخراج (یا یائے ساکنہ) مدہ ہو یا لین، اصلی ہو یا زائد) اسی کلمہ میں آجائے، لیکن کسی زائد حرف پر نہ ہو تو امام ورش رحمۃ اللہ علیہ بطریق ازرق رحمۃ اللہ علیہ اس راء کو وقتاً و وصلاً باریک پڑھتے ہیں۔ (شرح سبع: ۲۹۲:۱) دیگر قراء کرام اس راء کو پر ہی پڑھتے ہیں، جیسے **إِفْرَاءَ، الْأَجْرَةَ، خَيْرٌ، قَدِيرٌ، وَزْرًا، إِجْرَامِي، يُصْرُوا، ذِكْرٌ، نَقِيرًا، عَشْرُونَ** وغیرہ۔

امام ابو شامہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول **حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ** (النساء: ۹۰) میں برخلاف کی ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ کے امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے راء کی ترقیق ہوگی۔ (ابراز: ۲۵۵، ۵۶)

چنانچہ **لِرَبِّكَ، وَقَالَتْ امْرَأَةٌ، الْخَيْرَةَ، فَبِي رَبِّبٍ** وغیرہ میں بالاتفاق تفسیح ہی ہے۔ (عنایات: ۲۵۲:۱)

بعض اہل اداء راء مضمومہ میں ترقیق نہیں بتاتے، لیکن ہمارے طریق پر ترقیق ہی ماخوذ ہے۔ (شرح سبع: ۲۹۲:۱) یوں ہی بعض وقتاً تفسیح کے ہی قائل ہیں، لیکن یہ مذہب بھی غیر صحیح ہے۔ (عنایات: ۵۶۴:۱) اور بعض حضرات نے راء مابعد کسرہ یا مابعد یائے ساکنہ کو بھی ترقیق راء کے لئے معتبر مانا ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ جیسے ما قبل میں کسرہ یا یائے ساکنہ معتبر ہیں تو مابعد میں کیوں معتبر نہ ہوں گے، لیکن یہ قیاس باطل ہے۔ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مذہب کا خصوصاً رد فرمایا ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۳۵۳، ۳۵۴) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تو کئی کلمات ذکر کرنے کے بعد ثابت کیا ہے کہ ان میں تمام مشائخ راء کی ترقیق کے منکر ہیں بشمول ان حضرات کے، حالانکہ ان حضرات کے ہاں ان کلمات میں بھی ان کا مذکورہ قاعدہ پایا جا رہا ہے لیکن یہ خود یہاں ترقیق کے خلاف ہیں۔

یاد رہے کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ ذیل کی چار صورتوں میں راء کی ترقیق نہ فرمائیں گے:

اول: اگر راء کے بعد حروف استعلاء ہوں۔ (التیسیر: ۴۶) برابر ہے کہ متصل ہوں یا منفصل، جیسے **الْصِّرَاطُ، إِعْرَاضُهُمْ، فِرَاقٌ** وغیرہ۔

دوم: راء سے ما قبل حروف استعلاء کے فاصلہ سے کسرہ ہو، جیسے **مِصْرًا، وَفِرًا** وغیرہ۔

(تشریح المعانی: ۱۲۲)

لیکن حروف استعلاء میں سے خاء اس بات سے مستثنیٰ ہے، جیسے **إِخْرَاجًا، إِخْرَاجُهُمْ** وغیرہ۔ (تشریح المعانی: ۱۲۲) نیز اگر ما قبل حرف استعلاء متحرک (مکسور) آجائے تو راء قاعدے کے موافق باریک ہی ہوگی، جیسے **نَاحِرَةً، قِصِرَات**

سوم: کلمہ عجمی ہو، جیسے **إِبْرَاهِيمَ، إِسْرَائِيلَ، عِمْرَانَ**

قرآن کریم میں یہی تین کلمات آئے ہیں۔ (الوافی: ۱۲۳)

ہمارے طریق پر لفظ **إِرَامَ** (الفجر: ۷) کا حکم بھی یہی ہے، اگرچہ اس کلمہ کے عجمی ہونے میں اہل فن کا اختلاف ہے، (تویر: ۸۹) چنانچہ دیگر طرق سے اس میں ترقیق بھی آئی ہے۔

لفظ **عُزَيْرٌ** (التوبہ: ۳۰) کے عجمی و عربی ہونے میں اختلاف ہے۔ (ابراز: ۲۵۰) لیکن بقول علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان نہ کرنے سے معلوم ہوا کہ اس میں ترقیق ہی ہوگی۔

چہارم: ترقیق راء کی تمام شروط پائی جائیں، لیکن راء کے بعد الف کے فاصلہ سے ایک اور راء

آجائے، جیسے **مِنْدَرَارًا، إِسْرَارًا، الْفِرَارَ** وغیرہ۔ (فاسی: ۳۵۹/۱)

چنانچہ **فَتَحْرِيرٌ، حَرِيرٌ، قَمَطَرِيرًا، قَوَارِيرًا** وغیرہ میں فقط ترقیق ہی ہے، کیونکہ جس راء میں سب ترقیق پایا جا رہا ہے اس کے بعد اور کوئی راء نہیں ہے۔ (عنایات: ۵۴۷/۱)

● جو کلمات غیر مشدد **فِعْلًا** کے وزن پر آئیں اور عین کلمہ مستعلیہ بھی نہ ہو تو ان کلمات میں وقفاً ووصلاً تفسخیم و ترقیق دونوں وجوہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہیں، جیسے **سِتْرًا** (الکہف: ۹۰)، **حِجْرًا** (الفرقان: ۲۲، ۳۵، دو جگہ)، **ذِكْرًا، وَزْرًا** (ط: ۱۰۰، ۹۹)، **صَهْرًا** (الفرقان: ۵۳)، **إِمْرًا** (الکہف: ۷۱)

قرآن کریم میں یہی چھ کلمات آئے ہیں۔

چنانچہ **سِرًّا، ذِكْرٌ، شَاكِرًا، خَيْرًا** اور **قِطْرًا** میں ترقیق یا تفسخیم میں دو وجوہ نہیں

ہیں۔ (الجواہر الفیاضیۃ: ۲۷۶)

علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو شامہ رحمۃ اللہ علیہ (ابراز: ۲۵۰) نے فعلُ مرفوع میں بھی دو وجوہ ذکر کی ہیں۔ (النشر: ۹۵، ۹۶، ۲) لیکن بقول محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نص کے مطابق صرف فعلاً میں ہی دو وجوہ آئی ہیں۔ (النشر: ۹۲، ۹۵، ۲) البتہ طیبہ کے طرق سے تفسیح بھی ثابت ہے۔ (طیبۃ النشر: بیت نمبر ۳۳۳، شرح طیبۃ النشر: ۱۶۱)

علامہ اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فعللاً کے وزن پر آنے والے کلمات میں وقفاً عدم تنوین کی وجہ سے صرف ترقیق بتاتے ہیں، لیکن بقول شیخ القراء قاری فتح محمد رحمۃ اللہ علیہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے عموم کلام سے اس بات کا انکار ہوتا ہے۔ (عنایات: ۵۴۸/۱)

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل کل ۱۱ ہیں:

① بِشْرَرٍ (الرسلات: ۳۲) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ خلاف قاعدہ وقفاً ووصلاً دوسری راء کی مناسبت سے پہلی راء کو بھی مرقق پڑھتے ہیں۔ مزید برآں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں وقفاً دوسری راء پہلی راء کی مناسبت سے باریک ہی پڑھی جائے گی۔ (ارشاد المرید: ۱۱۵)

بعض مصنفین وقفاً پہلی راء کی تفسیح کے قائل ہیں، لیکن اتحاف البرہیہ (بیت نمبر: ۹۳)، فتح الرحمانی، معلق: (ص ۱۳۵) کی تعلیق اور التیسیر (التیسیر: ۵۷) وغیرہ میں وقفاً مذکورہ حکم ہی مصرح ہے۔ بعض مشائخ وقفاً دوسری راء کی تفسیح بھی قائل ہے، جیسا کہ کمی ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے۔ (عنایات: ۵۴۹/۱)

چنانچہ علیٰ سُرِّ اور اُولٰی الصَّرِّ وغیرہ میں پہلی راء بلا اتفاق مفخم ہی ہوگی، اگرچہ لغت کی رو سے ان میں ترقیق بھی جائز ہے۔

امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے ماسوا دیگر قراء عشر قاعدے کے موافق ہی پڑھتے ہیں۔

● لفظ فِرْقٍ (اشعراء: ۶۳) میں وقفاً آئمہ عشر سے راء میں ما قبل کسرہ کی وجہ سے ترقیق اور مابعد حرف استعلاء کی وجہ سے تفسیح دونوں وجوہ مردی ہیں۔ دونوں وجوہ صحیح اور معمول

بہا ہیں۔ (ارشاد المرید: ۱۱۶، النشر: ۱۰۳۶۲)

البتة بِفَرْقَةٍ (التوبہ: ۱۲۲) میں صرف ترقیق ہی آئی ہے۔ (صاحب النشر نے کہا ہے قیاس

دونوں وجوہ کا تقاضہ کرتا ہے اگرچہ اس بارہ میں مجھے نص کا علم نہیں ہے۔ (النشر: ۱۰۳۶۲، ۱۰۳۶۱)

۳ وَالْإِشْرَاقِ (ص: ۱۸) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے خلاف قاعدہ ترقیق و تفخیم دونوں وجوہ

نقل کی گئی ہیں، لیکن معمول بہا تفخیم ہی ہے اور یہی اقیس ہے۔ (شرح: ۲۹۳۱)

۴ حَيْرَانَ (الانعام: ۲۱) میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ خلاف قاعدہ ترقیق کے ساتھ ساتھ تفخیم

کے بھی ناقل ہیں۔ اگرچہ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ التیسیر میں طریق سے نکلتے ہوئے تفخیم

چھوڑ گئے ہیں، لیکن جامع البیان میں دونوں وجوہ موجود ہیں۔

(الشاطیبة: بیت نمبر ۳۳۶، شرح سبعہ: ۲۹۳۱)

بعض اہل فن کے ہاں لفظ إِجْرَامِي اور عَشِيرَتِكُمْ میں بھی دو وجوہ منقول ہیں، لیکن

معمول و ماخوذ اور طریق کے موافق ترقیق ہی ہے اور یہی اقیس ہے۔

(عنایات: ۱/۵۵۰، ۵۴۲، ۱/۱۵۳)

● فِعْلًا کے وزن پر آنے والے کلمات اگر مد بدل کے ساتھ جمع ہو جائیں تو کل عقلی چھ وجوہ

میں سے مد بدل کے توسط کے ساتھ راء میں ترقیق والی وجہ جائز نہیں ہے۔ باقی پانچ وجوہ

صحیح ہیں۔ (ارشاد المرید: ۱۱۵)

● رائے مطرفہ سے ما قبل ساکن مستعلیہ ہو تو وقتاً تمام قراء کرام تفخیم و ترقیق دونوں

وجوہ بتاتے ہیں۔ (النشر: ۱۰۶۶۲) جیسے قَطْرٌ (سبا: ۱۳)، مِصْرٌ (الزخرف: ۵۱، یونس: ۸۷،

یوسف: ۹۹، ۲۱، دو جگہ)

اس قبیل سے قرآن کریم میں یہی دو کلمات آئے ہیں۔ البتہ مِصْرًا (البقرہ: ۶۱) میں

صرف تفخیم ہی جائز ہے، کیونکہ اس میں راء پر وقف نہیں ہوتا ہے۔ (المرشد: ۶: ۲۵۰)

۵ رائے مطرفہ میں روم و اشام اور اسکان سب جائز ہیں، لیکن اشام چونکہ اسکان سے قریب

تر ہے، چنانچہ وقف بالاسکان کے عام احکام اس پر جاری ہوں گے، لیکن روم چونکہ وصل

کے قریب ہوتا ہے کیونکہ اس میں حرف آخر ساکن کے بجائے وصل کی طرح ہی متحرک

پڑھا جاتا ہے، چنانچہ روم کی حالت میں وصل کے احکامات راء پر جاری ہوں گے۔ مذہب منصور یہی ہے، چنانچہ لَفِي خُسْرٍ، قُدْرٍ، حَجْرٍ، السَّحْرِ، خَيْرٌ، النَّارِ، ذِكْرٌ وغیرہ میں مذکورہ قاعدہ کے مطابق روم کی حالت میں تفخیم یا ترقیق ہوگی اور اشام و اسکان کی حالت میں وقف کے قاعدوں کا اجراء ہوگا۔ (النشر: ۱۵۰، ۶)

⑧ رائے مشدہ حکم میں بالکل ایک راء کی طرح ہوتی ہے، چنانچہ پہلی راء دوسری کے حکم کے تابع ہی ہوگی، برابر ہے کہ اس کی تشدید اصل ہو یا ادغام کی وجہ سے، جیسے دُرِيٌّ، قُلٌّ رَبِّ، الرَّحِيمِ، فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ وغیرہ۔

یہی حکم رائے منونہ یا غیر منونہ اور راء متوسطہ، مطرفہ اور مبدلہ کا ہے، اور وقف و وصل میں کوئی فرق نہیں۔

⑨ فَاسْرٍ (ہود: ۸۱، الحجر: ۶۵، الدخان: ۲۳) میں دونوں قراءات پر، اَنْ اَسْرٍ (ط: ۷۷، اشعراء: ۵۲) میں ہمزہ قطعی مفتوحہ والی قراءات پر، وَنُدْرٍ (القرچہ جگہ) اور وَالْيَلِ اِذَا يَسْرٍ (الغجر: ۴) میں یاءات زوائد بعض قراءات میں محذوف ہیں، لیکن اس کے باوجود یائے زائدہ کا لحاظ رکھتے ہوئے وقفا تفخیم و ترقیق دونوں وجوہ جائز ہیں۔ البتہ عمل اول پر ہے۔ (النشر: ۱۱۱، ۲) شیخ القراء والمجودین حضرت قاری محمد ادریس العاصم رحمہ اللہ نے تجبیر التجوید میں اَلْجَوَارِ (الرحمن: ۲۳، الشوری: ۳۲، التکویر: ۱۶) میں بھی یہی دو وجوہ بتائی ہیں۔ یاد رہے کہ وَالْفَجْرِ اور اَجْرٍ وغیرہ تو ان میں کسی قراءت میں یائے زائدہ کا وجود نہیں ہے، چنانچہ ان میں وقفا صرف تفخیم ہی جائز ہے۔ (۷۸، ۶: ۱)

⑩ لفظ فِرْقٍ اور فَاسْرٍ وغیرہ کلمات میں دو وجوہ خلاف جائز کے قبیل سے ہیں، لیکن امام ورش رحمہ اللہ سے منقول ہر دو وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہوگی۔

⑪ اوجہ کی ترتیب کی تفصیل اداء یوں ہوگی:

① لفظ كُلُّ فِرْقٍ میں تمام قراء کرام اداء ترقیق کو مقدم خیال کرتے ہیں اور عمل بھی ترقیق پر ہی ہے۔ (جامع البیان، محققہ: ۵۰۴، ۱) محقق رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ترقیق سے متعلق متواتر نصوص آتی ہیں، لیکن اقیس تفخیم ہے۔ (النشر: ۱۰۳، ۲) جیسا

کہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں یہ بات موجود ہے کہ وہ الصَّوَاطِکَ وغیرہ جیسی اُمثَلہ میں کسرہ ماقبل کا اعتبار کرنے کے بجائے، مابعد حرف استعلاء کو زیادہ مؤثر خیال کرتے ہیں۔“

(عنایات: ص ۵۵۷، معنا)

۲ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے الإِشْرَاق میں امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تفخیمِ اُولیٰ ہے۔

(تکمیل: ۷۳)

۳ فِعْلًا کے باب میں تفخیمِ اداء میں مقدم و اُولیٰ ہے، کیونکہ تفخیمِ جمہور کا مذہب ہے۔ (البُدُور الزَاهِرَةُ: ۱۹۲)

۴ یَسْرٌ وغیرہ کلمات میں حضرت محقق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ آئمہ فن و قفا ترقیق کو ترجیحی وجہ قرار دیتے ہیں، لیکن علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے تفخیم کو اُولیٰ بتایا ہے۔ یہی شیخ القراء قاری محی الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے، لیکن میں نے اپنے شیخ رحمۃ اللہ علیہ سے ترقیق کو ہی مختار وجہ پڑھا ہے۔

۵ بقول ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ وہ لفظ مِضْرٌ میں تفخیم اور قَطْرٌ میں ترقیق کو اختیار فرماتے تھے۔ پاکستان میں جماعت اہل حدیث کے شیخ عموم المقاری قاری محمد یحییٰ رسولنگری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مِضْرٌ میں تفخیم اور قطر میں ترقیق ہی مقدم وجہ ہے۔“ (أسهل التَّجْوِيد: ۳۵)

شیخ القراء قاری محی الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے ترقیق کو ہی ہر حال میں پسند کیا ہے۔

(شرح سبجہ: ۲۹۵/۱)

۶ لفظ حَبْرَان میں امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تفخیمِ اداء مقدم ہے۔ (الرسالہ: ۹۴)

اگرچہ تفخیم بقول امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ بعض کا مذہب ہے اور جمہور ترقیق کے قائل ہیں۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۲۷) شیخ القراء قاری رحیم بخش پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”طریق کے موافق تر تفخیم ہی ہے۔“ (تکمیل: ۴۷)، نیز تفخیمِ زیادات میں سے ہے۔ (الجواہر الفیسیۃ: ص ۲۷۶)

لام کے موٹا و باریک پڑھنے کے احکام

راء کی طرح لام میں بھی ترقیق و تفخیم دونوں ہوتی ہیں، لیکن لام میں اصل ترقیق ہے۔ (تشریح المعانی: ۱۲۶) کوئی سبب ہو تو لام پر ہوتا ہے۔ البتہ لفظ جلالہ اللہ اور اللہم میں اصل تفخیم ہے، کیونکہ ان میں تفخیم باری تعالیٰ کی ذات کی عظمت و کبریائی کی وجہ سے کی جاتی ہے۔ (المرشد: ۱۹۹) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ اللہ اور اللات کے لام میں فرق کرنے کے لئے کی جاتی ہے۔ (فاسی: ۳۸۹/۱)

تفخیم کے ہی ہم معنی لفظ تغلیظ بھی آتا ہے، لیکن اصطلاحات قراء میں اکثر لام کی تفخیم کے لئے تغلیظ کا لفظ بولتے ہیں اور راء کے لئے تفخیم ہی بولا جاتا ہے۔

لغت میں لام کی تغلیظ قلیل اور شاذ و نادر ہی ہے، سوائے لفظ جلالہ کے۔ (عنایات: ۵۶۹/۱) امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے لام کی تغلیظ کے بارے میں باقاعدہ نقل وارد ہوئی ہے۔ علامہ جمعیری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں اسے نفاذ ذکر کیا ہے۔ اگرچہ علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ (ابراز: ۲۶) اور ابو محمد کی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے خلاف گئے ہیں، لیکن ان کا قول تحقیقی اعتبار سے قابل قبول نہیں ہے۔

قواعد و اصول

تغلیظ و ترقیق کے اعتبار سے لام کی تین قسمیں ہیں:

- ① بالاتفاق موٹا
- ② باتفاق باریک
- ③ مختلف فیہ

ذیل میں ہر نوع کو لے کر اس پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں:

قسم اول: وہ لامات جو بالاتفاق موٹے ہوتے ہیں:

لفظ اللہ اور اللہم سے ما قبل اگر فتح یا ضمہ ہو (متصل ہو یا منفصل) تو تمام قرائے عشرہ اس لام مشدودہ کو موٹا پڑھتے ہیں۔ ہر زمانہ میں اہل ادا اور قراء کرام کا اس پر اتفاق چلا آ رہا ہے، جیسے اللہ، قَالَ اللہ، اللہم، قَالُوا اللہم وغیرہ۔ (النشر: ۱۱۵/۲)

چنانچہ کلام رُسُل اللہ، اللہ اَعْلَمُ میں پہلا لفظ جلالہ موٹا، جبکہ دوسرا لفظ جلالہ موٹا نہ ہوگا۔ مَا وَ اللہم (البقرہ: ۱۳۲) میں بھی لام موٹا نہیں ہوگا، کیونکہ یہ لام لفظ جلالہ کا نہیں ہے۔

(عنایات: ۵۷۶/۱)

”ما قبل فتح متصل“ کا مطلب یہ ہے کہ اسم جلالہ سے ابتداء کی جائے اور یہ ہمیشہ فتح ہی سے ہوگی، جبکہ ’منفصل‘ کا مطلب یہ ہے کہ فتح یا ضمہ دوسرے کلمہ کا ہو۔

قسم ثانی: وہ لامات جن میں تغلیظ اور ترقیق میں قراء کا اختلاف ہے:

اس قسم میں صرف امام ورش رضی اللہ عنہما کا بطریق ازرق رضی اللہ عنہما دیگر قراء عشرہ سے اختلاف ہے۔ امام ورش رضی اللہ عنہما ذیل کی صورتوں میں لام کی تغلیظ کے قائل ہیں:

● ہر لام مفتوح (مشدودہ یا مخفف، متوسطہ ہو یا مطرفہ) جس کے ما قبل ض، ط، ظ کے تین حروف میں سے کوئی حرف آجائے، بشرطیکہ مفتوح (مشدودہ مخفف) یا ساکن ہو تو امام ورش رضی اللہ عنہما ایسے لام کو پڑھتے ہیں، جیسے الصَّلوة، فَصَلِّ، أَطْلَمَ، فَصَلِّ، أَطْلَاقٍ، مَطْلَعٍ وغیرہ۔ (ارشاد المرید: ۱۱۹، ۱۱۸، الشاطبیہ: بیت نمبر ۶۰، ۳۵۹)

چنانچہ ظَلَمْنَا میں پہلا لام پڑھوگا، لیکن دوسرا نہیں۔

بعض حضرات صَلَّالِہ کے پہلے لام، خَلَّصُوا، الْمُخْلِصِينَ اور فَاسْتَغَلَّظْ وغیرہ کے لام کو دو حروف استعلاء کے مابین ہونے کی وجہ سے پڑھتے ہیں، لیکن یہ سب قیاسات ہیں جو ان روایات پر مبنی ہیں جو لغت و نقل دونوں کی رو سے ضعیف ہیں۔

(عنایات: ۵۷۳/۱، ۵۷۲، ۵۷۱/۱، ۲۶۲)

لفظ الصَّلوة، أَطْلَاقٍ اور یَصْلِحًا وغیرہ کلمات میں الف بھی لام کے ہمراہ موٹا

ہوگا، کیونکہ الف اپنی اداء میں ماقبل حرف کے تابع ہوتا ہے۔ (المرشد: ص ۲۱۷) لیکن علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ نے الف کے پر پڑھنے کو لحن بتایا ہے، لیکن تحقیقی اعتبار سے غیر مستند ہے۔

⑤ ہر لام مفتوحہ جس کے ماقبل صاد یا طاء مفتوحہ (مشدودہ و مختلفہ) آجائے، لیکن لام اور اس حرف کے درمیان الف کا فاصلہ ہو تو وہاں تغلیظ و ترقیق دو وجوہ جائز ہوں گی، جیسے **فَصَالًا** (البقرہ: ۲۳۳)، **طَالَ** (ط: ۸۶، الانبیاء: ۴۴، المدید: ۱۶) **يَصْلِحًا** (النساء: ۱۱۸) (الروانی: ۱۷۲)

قرآن کریم میں یہی تین مسئلہ آئی ہیں۔ یاد رہے کہ اس صورت میں لام سے قبل طاء نہیں آتا۔ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے **يَصْلِحًا** کو **يُصْلِحًا** والی قراءت کے شبہ میں سہواً بیان نہیں فرمایا، چنانچہ شرح اور اہل تحریرات نے شعر کی اصلاح کی ہے۔

(عمدة المباني: ص ۳۰ مطبوعہ کراچی، ابراز: ۲۶۳)

بعض مولفین لام مشدودہ میں بھی تغلیظ و ترقیق دو وجوہ بتاتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حرف استعلا اور لام کے درمیان فاصل یعنی ساکن موجود ہے۔ شیخ القراء قاری رحمۃ اللہ علیہ نے پانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہ ان حضرات کا وہم ہے۔ جائز فقط الف ہو تو دو وجوہ ہیں۔“ (شرح: ۲۹۷/۱)

⑥ اگر لام منظر فہ مفتوحہ ماقبل طاء، ضاء، صداد آجائے اور آپ لام پر وقف کر دیں تو اس وقت بھی امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے تغلیظ و ترقیق دو وجوہ منقول ہیں، جیسے **يُوصِلُ**، **بَعْلُ**، **ظَلُّ**۔ قرآن کریم میں اس قبیل سے یہی تین مسئلہ آتی ہیں۔ (شعلہ از موصی: ۱۳۱)

واضح ہو کہ راءات مفتوحہ و مضمومہ ماقبل یائے ساکنہ یا کسرہ لازم میں وقف و وصل ترقیق ہی ہے۔ لام پر قیاس کرتے ہوئے تغلیظ کا جواز بنانا غلط ہے، کیونکہ راء میں وقف تغلیظ کا سبب باقی نہیں رہتا، جبکہ لام میں وقف سبب تغلیظ (حرف استعلا) باقی رہتا ہے۔

(شرح سبوح: ۲۹۸، ۹۹/۱)

تسم ثالث: وہ لامات جو بالاتفاق ترقیق سے پڑھے جائیں گے:

اس قسم میں ذیل کی دو انواع داخل ہیں:

① اسم جلالہ سے قبل کسرہ (زائد ہو یا اصلی، لازمی ہو یا عارضی، منفصل ہو یا متصل) ہو تو تمام قراء لام کو ترقیق کے ساتھ پڑھیں گے، جیسے قُلِ اللّٰهُمَّ، حَسْبُنَا اللّٰهُ، بِسْمِ اللّٰهِ، اِنْ يَّعْلَمِ اللّٰهُ، لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ حَسْرَةٌ (فاہی: ۸۹/۱، ۲۸۸)

② ہر وہ لام جو پہلی دو قسموں کے علاوہ ہو باریک ہوگا، جیسے فَضْلٌ، تَطَّلِعُ، فَصَّلَتْ، ظَلَّلِي، فَاسْتَلَطَّ، ضَلَّ، لَهُمْ، بَلْ، وَلَيَتَلَطَّفُ، الْحَمْدُ وغیرہ (شرح سبجہ: ۲۹۸/۱)

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل کل ۶ ہیں:

① چند وہ قواعد جو واضح ہیں اور پیچھے گزر چکے ہیں:

① وَسَيَرَى اللّٰهُ جِمْسِي امثلہ میں جب امام سوئی امالہ کریں گے تو چونکہ نہ فتح خالص رہ جاتا ہے اور نہ ہی کسرہ خالص، چنانچہ دونوں کا اعتبار کرتے ہوئے اسم جلالہ کے لام کو موٹا و باریک دونوں طرح پڑھتے ہیں۔

البتہ اَوْلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ جِمْسِي امثلہ میں صرف لام کی تغلیظ ہی جائز ہے۔

② اَفْغَيْرَ اللّٰهِ، وَلَذِكْرِ اللّٰهِ اَكْبَرُ اور يُّبَشِّرُ اللّٰهُ جِمْسِي امثلہ میں امام و رُش ۱۰۰ کے لیے راء کو باریک پڑھنے کے باوجود لفظ جلالہ کا لام پر ہی پڑھا جائے گا، کیونکہ ترقیق کے باوجود راء کی مکمل حرکت موجود ہے۔ امام ابوشامہ ۱۰۰ اور علامہ جعبری ۱۰۰ وغیرہ نے اسے مصرحاً بیان فرمایا ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ (شرح: ۲۹۸/۱)

مذکورہ بات سے خود امام ابوشامہ ۱۰۰ کا قول غلط ثابت ہو گیا کہ ترقیق اور امالہ ایک ہیں۔ اگر یہ ایک ہوتے تو پھر نَرَى اللّٰهِ کی طرح اس قسم کی امثلہ میں لام کی تغلیظ و ترقیق دونوں وجوہ جائز ہوتیں، حالانکہ امام ابوشامہ ۱۰۰ خود تغلیظ پر اتفاق بتاتے ہیں۔

③ اَجَلُ اللّٰهِ میں پہلا، وَظَلَّلْنَا میں دوسرا اور عَلَى الَّذِيْنَ میں دونوں لام ہی باریک ہوں گے۔ کسی ایک لام کی تغلیظ یا ترقیق مجاورت کی بنا پر پڑھ دینا غلط ہے۔

الجامع فی القراءات العشر المبررات

البتة أَظَلَّ اللَّهُ بِهِيَ أَمْثَلَهُ فِي رِوَايَةِ وَرَشَّ بِرَشِّهِ دُونَ لَامٍ بِرِوَايَةِ هُنَّ، لَيْكِن قُرْآنِ كَرِيمِ فِيهِ صُورَةٌ مُعَدُّومَةٌ۔ (عنايات: ۷۷۱، ۷۷۶)

② علامہ جمزوری رحمۃ اللہ علیہ کے بقول ”اگر فصلاً جیسے کلمات کے ساتھ مد بدل کا بھی اجتماع ہو جائے تو لام کی ترقیق کے ساتھ تو مد بدل کی اوجہ ثلثہ، جبکہ لام کی تغلیظ کے ساتھ قصر ناجائز ہوگی اور باقی دو وجوہ جائز ہوں گی۔“ (الفتح الرحماني: ص ۱۵۳، تعلیق)

● لام ممال باریک ہی ہوا کرتا ہے۔ حضرت محقق رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ مسئلہ اجماعی ہے، جیسے مُصَلَّى وَقَفَا (البقرہ: ۱۲۵)، يَصْلُهَا (اللیل: ۱۵)، صَلَّى وَقَفَا (القیامہ: ۳۱)، فَصَلَّى (الاعلیٰ: ۱۵) وغیرہ۔ (النشر: ۱۱۶۲)

چنانچہ اگر لام مغلفہ والا ذات الیاء رَأْسِ آیت میں ہو تو امام ورش رحمۃ اللہ علیہ تغلیل کے ساتھ لام کی صرف ترقیق کریں گے، اور رَأْسِ آیت کے علاوہ آنے والے کلمات میں فتح کے ساتھ لام کی تغلیظ اور تغلیل کے ساتھ لام کی ترقیق ہوگی۔ پہلی وجہ اولیٰ و مختارہ ہے۔

(تخلیل الاجر: ۷۴)

③ اسم جلالہ کا لام اور اس سے ما قبل آنے والا لام تعریف یہ دونوں پر پڑھے جائیں گے۔ اس کے خلاف پہلے کو باریک اور دوسرے کو موٹا پڑھنا صحیح نہیں۔ پھر لام تعریف کا یہ ادغام چونکہ تام ہوتا ہے، اس لئے بھی ایک لام کا مغلف پڑھنا اور دوسرے کا مرتق پڑھنا ادغام تام کے منافی ہے۔

⑤ فصل ہذا میں آنے والی تمام وجوہ خلاف واجب کے قبیل سے ہیں۔ البتہ ذات الراء کے بعد لفظ جلالہ آنے کی صورت میں امام سوسی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے لام کی تغلیظ و ترقیق اور لام مطرفہ (مثلاً فَصَلَّى) میں وقف امام ورش کے لئے تغلیظ و ترقیق تو یہ وجوہ خلاف جائز کے قبیل سے ہیں۔

خلاف جائز اور خلاف واجب کے سلسلے میں یہ ضابطہ ملحوظ رہے کہ جس وجہ کا تعلق کسی طریق سے ہو، اس کا تعلق خلاف واجب سے ہوتا ہے اور جن وجوہ کا تعلق اصل و عارض یا دیگر

اعتبارات سے ہو تو وہ وجہ اختلافِ جائز سے متعلق ہوتی ہیں۔

● اوجہ کی تفصیل بلحاظ ترتیب یوں ہے:

① فِصَالًا، يَصْلِحًا اور طَالًا میں لام کی تغلیظ مقدم وجہ ہے۔ (شرح: ۲۹۷/۱)

② ظَلٌّ وغیرہ کلمات میں وقفاً لام کو پڑھنا مختار وجہ ہے۔

(عنایات: ۵۷۲/۱، الجواہر: ۲۸۶)

③ نَرَى اللّٰهَ اور وَسَيَرَى اللّٰهُ وغیرہ کلمات میں امالہ کرتے ہوئے امامِ سوی ہُذُفِ

کے لئے لام کو مغلظ پڑھنا مقدم وجہ ہے۔ اگرچہ امامِ نحو وقرآات وفقہ ابنِ حاجب

ماکی ہُذُفِ ترقیق کو مختار کہتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۹۶/۱)



باب نہم
یاءات کے احکام



یاء ات کی جمع ہے۔ یاء حروف ہجا میں سے آخری حرف ہے۔ یہ ساکن بھی ہوتی ہے اور متحرک بھی۔ ساکن ہو تو ما قبل کسرہ اور فتح دونوں آجاتے ہیں۔ یاء ساکنہ ما قبل فتح ہو تو اسے یائے لین، جبکہ یائے ساکنہ ما قبل کسرہ ہو تو اسے یائے مدہ کہا جاتا ہے۔ یائے مدہ ولین کے جمع احکام پیچھے باب المد میں گزر چکے ہیں۔

قراء عشر کے ہاں یاء ات مدہ ولین کے علاوہ دو طرح کی مزید یاء ات میں بھی اختلاف ہے۔ اس نسبت سے اختلاف قراءات کو ہم دو جملوں میں بیان کریں گے:

① یاء ات اضافہ کا بیان

② یاء ات زوائد کا بیان



پہلا جملہ

یاءات اضافہ کا بیان

تعریف

یائے اضافہ سے مراد یائے مجر و متکلم ہے، جو اسم، فعل، حرف تینوں کے ساتھ مثل ضمیر کے ملحق ہوتی ہے اور یہ کلمہ کے حروف اصلی میں سے نہیں ہوتی، جیسے سَتَّجِدُنِي، ذِكْرِي، اِيْنِي، وَكِي وَغَيْرِهِ۔ (فاسی: ۵۲۸/۲، الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۸۷)

یاء اضافہ کی پہچان نہایت آسان ہے کہ اگر اسے کلمہ کے آخر سے ہٹا دیا جائے اور وہاں ضمیر لگا دی جائے تو کلمہ عربیت کی رو سے صحیح رہتا ہے۔ چونکہ یہ یاء اکثر مضاف الیہ ہوتی ہے اس لئے اسے یائے اضافہ کہتے ہیں۔ یائے اضافہ مصاحف میں مرسوم ہوتی ہے، نیز اس میں سکون و حرکت کا اختلاف ہوتا ہے، لیکن اصل سکون ہے اور قاعدہ پائے جانے کی صورت میں بعض آئمہ فتح بھی دیتے ہیں۔ یائے اضافہ میں سکون و فتح دونوں ہی فصیح لغات ہیں۔ (عنایات: ۶۳۱) قرآن کریم میں بخلاف نحاۃ دو جگہ یائے اضافہ میں کسرہ بھی آیا ہے۔ ان مقامات کی تفصیل فروعیات میں آئے گی۔

یائے اضافہ چونکہ مصاحف میں لکھی ہوئی موجود ہوتی ہے، اس لئے اس میں حذف و اثبات کا اختلاف کسی سے بھی منقول نہیں، کیوں حذف کرنے سے رسم کی مخالفت ہو جائے گی۔ امام ابن مجاہد نے یاءات اضافہ پر مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ (عنایات: ۶۳۲)

قرآن کریم میں یائے اضافہ کل ۸۷۶ مقامات پر واقع ہوئی ہے۔ جن میں سے ۵۶۶ مقامات پر باتفاق قراء حسب اصل ساکن ہے اور ۹۸ جگہوں پر باتفاق قراء متحرک بالفتح ہے۔ (شرح: ۳۲۲) باقی یاءات کی تعداد ۲۱۲ ہے، جن میں آئمہ کا اختلاف ہے۔ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف فیہ یاءات اضافہ کی تعداد ۲۱۳ بتائی ہے اور ان میں فَمَا آتَيْنِي (النمل: ۳۶) اور فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ (الزمر: ۵۳) کو مزید شامل کیا ہے۔ ان دونوں میں چونکہ یائے اضافہ مصاحف میں مرسوم نہیں، اس لئے امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر مؤلفین نے ان دو کلمات کو یائے زوائد میں

شمار کیا ہے اور یہی اولیٰ و مناسب تر ہے۔ (تخویر: ۹۹)

أصول وقواعد

یاءات اضافہ کی بحث کو ہم ذیل کی چھ اقسام کے تحت بیان کریں گے:

- ① یاءات اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مفتوح
- ② یاءات اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مکسور
- ③ یاءات اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مضموم
- ④ یاءات اضافہ قبل از ہمزہ وصلی لام تعریف کے ساتھ
- ⑤ یاءات اضافہ قبل از ہمزہ وصلی لام تعریف کے علاوہ
- ⑥ یاءات اضافہ قبل از ہمزہ کے علاوہ دیگر حروف۔ (نہاسی: ۵۳۰/۱)

پہلی قسم: یاءات اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مفتوح، جیسے اِنِّیْ اَعْلَمُ وغیرہ۔

یہ قسم قرآن کریم میں ۱۰۳ کلمات میں جاری ہوئی ہے، جن میں سے چار یعنی اَرِنِّیْ اَنْظُرُ (الاعراف: ۱۴۳)، وَلَا تَفْتِنِّیْ اَلَّا فِی (التوبہ: ۳۹)، وَتَرَحَّمْنِیْ اَکُنْ (ہود: ۴۷)، فَاتَّبِعْنِیْ اَهْدِکَ (مریم: ۴۳) بالاتفاق ساکن ہیں۔ (الشاطبہ: بیت نمبر ۹۱، ۳۹۰) باقی ۹۹ کلمات میں قراء کا اصولی طور پر اختلاف واقع ہوا ہے۔ اس سلسلہ میں قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

① نافع، ابو جعفر، ابن کثیر، ابو عمرو: یاء کو فتح دیتے ہیں۔

② باقی قراء: یاء کو سکون دیتے ہیں۔ (اتحاف نضلاء: ۱۰۹)

یاد رہے کہ امام ابن عامر شامی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ قسم ۱۰۴ کلمات پر مشتمل ہے، کیونکہ ان کی قراءت میں اِخِیْ اَشْدُّدُ (ط: ۳۱) میں ہمزہ وصلی کے بجائے قطعی ہے۔ (عنایات: ۶۳۷/۱)

دوسری قسم: یاءات اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مکسور، جیسے نَفْسِیْ اِنْ وَغیرہ۔

کل ۶۱ یاءات اس قسم میں سے قرآن کریم میں وارد ہوئی ہیں، جن میں سے نو یعنی اَنْظُرْنِیْ اِلَیْ (الاعراف: ۱۴)، فَاَنْظُرْنِیْ اِلَیْ (الحجر: ۳۶)، یَدْعُوْنِیْ اِلَیْہِ (یوسف: ۳۳)، یُصَدِّقْنِیْ اِنِّیْ (القصص: ۳۳)، یَدْعُوْنِیْ اِلَیْ (الفجر: ۴۱)، تَدْعُوْنِیْ اِلَیْہِ (الفجر: ۴۱)۔

(۴۳)، دُرَيْتِيْ اِنِّيْ (الاحقاف: ۱۵)، اٰخَرْتِنِيْ اِلَيَّ (المنافقون: ۱۰) بلا تفاق ساکن ہیں۔
(الشاطبية: بیت نمبر ۴۰۴، ۴۰۵) اس قسم میں اصولاً قراء عشرہ کے دو گروہ ہیں:

- ۱ نافع، ابو جعفر، ابو عمرو: یائے اضافہ کو فتح دیتے ہیں۔
- ۲ دیگر قراء: یائے اضافہ کو اسکان کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(التيسير: ۵۳، الدرّة: بیت نمبر ۵۲)

نوٹ: اٰخَرْتِنِيْ میں سورہ منافقون کی قید سے سورہ اسراء والا کلمہ نکل گیا، کیونکہ اس میں یائے اضافہ تو ہے لیکن رسم میں نہیں، چنانچہ اس کا حکم آئندہ جملہ میں آئے گا۔

تیسری قسم: یاءات اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مضموم، جیسے اِنِّيْ اُعِيْذُهَا وَغِيْرَه۔

اس نوع کی کل ۱۲ یاءات قرآن کریم میں موجود ہیں، جن میں سے دو یعنی بَعَثْنِيْ اَوْفِ (البقرہ: ۴۰)، اءَا تُؤْتِنِيْ اُفْرُغُ (الکہف: ۹۶) میں تمام قراء کرام یائے اضافہ پر سکون ہی پڑھتے ہیں۔ باقی دس میں قراء کے دو گروہ ہیں:

- ۱ امام نافع رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ: یائے اضافہ میں فتح پڑھتے ہیں۔

(آمانیہ: ۱۳۳، القرۃ: ۶۷)

- ۲ باقی قراء: یاء میں ضمہ پڑھتے ہیں۔

چوتھی قسم: یاءات اضافہ قبل از لام تعریف والا ہمزہ، جیسے رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ وَغِيْرَه

قرآن کریم میں اس قسم کی کل ۳۲ یاءات آئی ہیں، جن میں سے اٹھارہ یعنی نِعْمَتِيْ النَّبِيِّ (البقرہ: ۴۰، ۴۷ دو جگہ)، حَسْبِيَ اللّٰهُ (التوبہ: ۱۲۹، الزمر: ۳۸)، شُرَكَاءِ يَ الَّذِيْنَ (النحل: ۲۷، الکہف: ۵۲، القصص: ۶۲، ۷۴ دو جگہ)، بَلَّغْنِي الْكِبْرُ (آل عمران: ۴۰)، يٰ اَعْدَاءَ (الاعراف: ۱۵۰)، مَسْنِي السُّوْءُ (الاعراف: ۱۸۸)، وَلِيَّيَ اللّٰهُ (الاعراف: ۱۹۶)، مَسْنِي الْكِبْرُ (الحج: ۵۳)، اَرُونِي الَّذِيْنَ (سبا: ۲۷)، رَبِّيَ اللّٰهُ (المؤمن: ۲۸)، جَاءَ نِي الْبَيْتِ (المؤمن: ۶۲)، نَبَأَنِي الْعَلِيْمُ (التحریم: ۳) میں تمام قراء کرام فتح پڑھتے ہیں۔

باقی تمام کلمات میں اصولی طور پر امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ یائے اضافہ کے سکون سے، جبکہ دیگر قراء

کرام فتح کے قائل ہیں۔ (اتحاف: ۱۱۱)

پانچویں قسم: یاءات اضافہ قبل از ہمزہ وصلی لام تعریف کے علاوہ، جیسے اُخِيْ اَشْدُدُ یہ قسم قرآن مجید میں کل ۷ کلمات میں ظاہر ہوئی ہے۔ کوئی قاعدہ ان کلمات میں بیان کرنا مشکل ہے۔ بعض قراء نے فتح اور بعض نے سکون پڑھا ہے۔ البتہ امام ابو عمرو ؓ نے ساتوں کلمات میں فتح پڑھا ہے۔ (الشاطبية: بیت نمبر ۴۱۱)

چھٹی قسم: یاءات اضافہ، جو دیگر حروف سے قبل ہوں، جیسے مَالِي لا اُرِي اَلْهٰذِهْدُوْغَيْرِه اس قبیل کی یاءات قرآن مجید میں ۵۰۰ کی تعداد میں آئی ہیں۔ ۴۷۰ میں سب کے لئے سکون ہے، باقی ۳۰ مختلف فیہ ہیں۔ (تکمیل الاجر: ۸۶)

امام حفص ؓ اکثر جگہ فتح، جبکہ دیگر بعض جگہ فتح پڑھتے ہیں۔ ان تمام یاؤں کی بابت کسی قاعدے کے تقرر میں مشکل ہونے کی وجہ مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔

فروغیات

اس جملہ سے متعلقہ مسائل کل ۹ ہیں:

① چند طحوظات مندرجہ ذیل ہیں:

- ① یائے اضافہ جو ہمزہ قطعی مفتوح، مضموم یا کسور سے قبل ہو وہاں سکون پڑھنے والے قراء کرام مد منفصل کے اختلاف کو ملحوظ رکھیں گے۔
- ② لام تعریف اور ہمزہ وصلی جب یائے اضافت کے بعد آئیں تو سکون پڑھنے والے قراء کرام کے ہاں اجتماع ساکنین کی بنا پر وصلایائے اضافہ حذف ہو جاتی ہے۔
- ③ یائے اضافہ پر حرکت کا اختلاف تب ہی ہے جبکہ اس پر وصل کیا جا رہا ہو۔ اگر وقف کر لیا تو تمام قراء کرام کے یہاں یائے اضافہ سکون والی ہی ہوگی۔ (النشر: ۱۱/۲، ۱۷/۱)
- ④ یائے اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مفتوح کے ضابطے سے درجہ ذیل کلمات مستثنیٰ ہیں:
 - (ا) ذیل کے دس الفاظ میں یائے اضافہ قبل از ہمزہ مفتوحہ ہے، لیکن اس میں نافع، ابو جعفر، مکی، ابو عمرو کے علاوہ اور قراء بھی فتح کرتے ہیں:

① ② ③ لَعَلِّي (يوسف: ٢٦، ط: ١٠، القصص: ٢٩، ٣٨، دو جلد، المؤمنون: ١٠٠، المؤمن: ٣٤): نافع، مکی، ابو عمرو، ابو جعفر، شامی یا فتح، دیگر سکون پڑھتے ہیں۔ (النشر: ١٦٥/٢، تنویر: ١٠١)

④ ⑤ مَعِي (التوبة: ٨٣، الملك: ٢٨): امام ابن عامر شامی رحمہ اللہ اور امام حفص رحمہ اللہ خلاف قاعدہ

یاء کے فتح کے قائل ہیں۔ البتہ دیگر قراء قاعدے کے موافق پڑھتے ہیں۔

⑥ أَرْهَطِي أَعَزُّ (هود: ٩٢): نافع، مکی، بصری، ابو جعفر اور ہشام یاء کا فتح پڑھتے ہیں۔

(النشر: ١٦٦، تنویر: ١٩)

دیگر قراء قاعدے کے موافق ساکن پڑھتے ہیں۔ امام ہشام رحمہ اللہ سے ایک دوسری وجہ یاء کا

سکون بھی منقول ہے، لیکن امام دانی رحمہ اللہ اور امام شاطبی رحمہ اللہ نے امام ہشام رحمہ اللہ کے لئے فتح

بیان نہیں کیا۔ یہ وہ مقام ہے جہاں دونوں آئمہ طریق سے نکل گئے ہیں۔ (شرح سبہ: ٣٢٣/١)

(البدور الزاہرہ: ص ١٥٦، مطبوعہ قراءت اکیڈمی، قدیم)

⑦ مَالِي أَدْعُوكُمْ (المؤمن: ٣٣): نافع، مکی، ابو عمرو، ابو جعفر کے ہمراہ امام ہشام رحمہ اللہ بھی

یاء پر فتح اور باقی سکون پڑھتے ہیں۔ (النشر: ١٦٦، تنویر: ١٠١)

امام دانی رحمہ اللہ نے فتح ابوالفتح فارس رحمہ اللہ سے پڑھا ہے۔ (النشر: ١٦٦/٢) امام دانی رحمہ اللہ نے

یہاں طریق سے خروج کیا ہے۔ (شرح سبہ: ٣٢٣/١، حاشیہ نمبر ١)

(ii) مندرجہ ذیل ٢٣ آیات میں نافع، مکی، ابو عمرو اور ابو جعفر نے اپنے قاعدے کے خلاف

ورزی کی ہے اور فتح کے بجائے یاء کو ساکن پڑھا ہے: (ابراز: ٢٩٠)

① لِيَحْزُنُنِي أَنْ (يوسف: ١٣) ② لِمَ حَسْرَتْنِي أَعْمَى (طہ: ١٢٥)

③ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ (الزمر: ٦٤) ④ أَتَعِدَانِي أَنْ (الاحقاف: ١٢)

مذکورہ چار کلمات میں امام ابو عمرو رحمہ اللہ یائے اضافہ میں سکون نقل کرتے ہیں۔ (فاسی: ٥٣٣/١)

⑤ إِنِّي أَرُكُّم (هود: ٨٣) ⑥ مِنْ تَحْتِي أَفْلا (الزخرف: ٥١)

⑦ وَلِكَيْنِي أَرُكُّم (هود: ٢٩، الاحقاف: ٢٣)

مذکورہ چار لفظوں میں امام قبل رحمہ اللہ یائے اضافہ میں سکون روایت کرتے ہیں:

(امانیہ: ١٣/٢)

۱۰، ۹ ﴿اجْعَلْنِي آيَةً﴾ (آل عمران: ۴۱، مریم: ۱۰) ﴿فِي صَيْفِي أَلَيْسَ﴾ (ہود: ۲۸)

۱۳، ۱۴ ﴿إِنِّي أَرَانِي﴾ (یوسف: ۳۶، دوجہ) ﴿يَأْذُن لِي أَبِي﴾ (یوسف: ۸۰)

۱۵ ﴿مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ﴾ (الکہف: ۱۰۳) ﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ (طہ: ۳۶)

مذکورہ آٹھ کلمات میں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ سکون کے ناقل ہیں۔ (قاسی: ۱۳۲، ۲)

۱۷ ﴿ذُرُونِي أَقْتُلْ﴾ (المومن: ۶۰) ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ (البقرہ: ۱۵۲)

۱۹ ﴿أَذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (المومن: ۶۰)

مذکورہ الفاظ میں صرف امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فتح پڑھتے ہیں۔ باقی قراء سکون پڑھتے ہیں۔

(تفہیم القرآن: ۱۳۶)

۲۰ ﴿فَطَرَنِي أَفْلا﴾ (ہود: ۵۱): امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ اور امام قبل رحمۃ اللہ علیہ اسکان سے پڑھتے ہیں۔

(الشاطبہ: بیت نمبر ۳۹۶)

۲۱ ﴿سَبِّلِي أَذْعُوا﴾ (یوسف: ۱۰۸) ﴿لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ﴾ (النمل: ۳۰)

مذکورہ دو کلمات میں امام بن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ یاء کا سکون پڑھتے ہیں۔

۲۳، ۲۴ ﴿أَوْزِعْنِي أَنْ﴾ (النمل: ۱۹، الاحقاف: ۱۵)

قالون، ابو جعفر، ابو عمر اور قبل رحمۃ اللہ علیہ خلاف قاعدہ یاء کا سکون روایت کرتے ہیں۔

(الشاطبہ: بیت نمبر ۳۹۲)

۲۵ ﴿عِنْدِي أَوْلَم﴾ (القصص: ۷۸) میں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ سے خلاف قاعدہ فتح کے ساتھ

سکون کی وجہ بھی مروی ہے، لیکن امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے سکون اور امام قبل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح

ہی طریق سے موافق ہے۔ (الوہابی: ۱۸۶) امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح اور امام قبل رحمۃ اللہ علیہ کے

لئے اسکان طریق تیسیر و شاطبہ سے نہیں۔ (شرح: ۳۲۳، ۱، حاشیہ نمبر ۲) اگرچہ امام

شاطبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حرز الأمانی میں دونوں راویوں کے لئے دونوں وجوہ ذکر کی ہیں، لیکن

ان کی مراد خلاف مطلق نہیں، بلکہ مرتب ہے، یعنی امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے سکون اور امام

قبل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فتح ہے۔ التیسیر میں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں راویوں کے لیے

صرف اسکان مروی ہے، لیکن امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے التیسیر کے علاوہ کتب میں امام بزی رحمۃ اللہ علیہ

سے سکون اور امام قبل پڑھنے سے فتح ہی روایت کیا ہے۔

باقی ۶۳ رکلمات میں قراء عشر اپنے قاعدے پر ہیں۔

● یائے اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مکسور کے ضابطے سے درج ذیل کلمات مشتقی ہیں:

(i) درج ذیل ۱۵ رکلمات میں یائے اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مکسور ہے، لیکن ان میں ابو جعفر،

ابو عمرو اور نافع کے علاوہ بعض دیگر قراء بھی یاء کا فتح نقل کرتے ہیں:

① يَدِيْ اَيْلَيْكَ (المائدہ: ۲۸): نافع، ابو جعفر، ابو عمرو اور حفص یائے اضافہ پر فتح، جبکہ باقی

قراء یاء کا سکون نقل کرتے ہیں۔ (ارشاد المرید: ۱۳۸، الايضاح: ۵۲)

② اَجْرِيْ اِلَّا (يونس: ۷۲، ہود: ۲۹، ۵۱، دو جگہ، سبأ: ۷۳، الشعراء: ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۶۴،

۱۸۰) پانچ جگہ

③ وَاُمِّيْ اِلْهَيْبِيْنَ (المائدہ: ۱۱۶) کلی، حمزہ، کسائی اور شعبہ بالا ساکن باقی بالفتح

(الجوهر الضيائية: ۳۱۳)

مذکورہ ۱۰ کلمات میں نافع، ابو جعفر، شامی، ابو عمرو اور حفص یاء کا فتح پڑھتے ہیں۔

(مطلوب شرح شاطبی از تھانوی، ۲۹۸، القرۃ: ۶۵)

④ تَوَفِّيْقِيْ اِلَّا (ہود: ۸۶) ⑤ وَحُزْنِيْ اِلَى (يوسف: ۸۸)

ان دو کلموں میں امام شامی پڑھنے فتح کے قائل ہیں، جبکہ دیگر قاعدے کے موافق ہیں۔

(شعلہ از موصی: ۱۳۷)

⑥ اَبَاءِيْ اِنْ اِبْرَاهِيْمَ (يوسف: ۳۸) ⑦ دُعَاءِيْ اِلَّا (نوح: ۶)

ان دو لفظوں میں امام ابن کثیر پڑھنے اور امام ابن عامر پڑھنے خلاف قاعدہ یاء کا فتح بتاتے

ہیں، جبکہ دیگر قراء بموافق قاعدہ ہیں۔ (ابراز: ۲۹۴)

مزید برآں وَرُسُلِيْ اِنَّ (المجادلہ: ۲۱) میں بھی امام ابن عامر پڑھنے نے فتح پڑھا ہے۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۳۰) تفصیل آگے آرہی ہے۔

(ii) مندرجہ ذیل ۱۱ یاءات اضافہ میں فتح پڑھنے والوں میں سے ہی بعض آئمہ نے خلاف

قاعدہ سکون نقل کیا ہے اور ایک میں امام عبداللہ بن عامر شامی پڑھنے بھی ان کے ہمراہ ہیں:

الجامع فی القراءات العشر السواتر

۱، ۲. أَنْصَارِي إِلَى (آل عمران: ۵۲، القف: ۱۳)

۳. بَنَاتِي إِنَّ (الحجر: ۷۱)

۴. لَعْنَتِي إِلَى (ص: ۷۸) ۵. بِعِبَادِي أَنْكُمْ (الشعراء: ۵۲)

۶-۸. سَتَجِدُنِي إِنَّ (الکہف: ۶۹، القصص: ۲۷، الصافات: ۱۰۲)

مذکورہ آٹھ کلمات میں امام ابوعمرو رضی اللہ عنہ خلافِ قاعدہ یا اضافہ کو ساکن پڑھتے ہیں، جبکہ دیگر قراء اپنے اپنے قواعد پر ہیں۔ (ناسی: ۵۳۲)

۹. إِخْوَتِي إِنَّ (یوسف: ۱۰۰): امام قالون رضی اللہ عنہ اور امام ابوعمرو رضی اللہ عنہ قاعدے کے خلاف

سکون یا روایت کرتے ہیں۔ (امانی: ۱۳۳)

۱۰. وَرُسُلِي إِنَّ (المجادلہ: ۲۱): نافع، ابو جعفر اور ابن عامر رضی اللہ عنہ یا ففتح بتاتے ہیں۔ باقی

قراء کرام اپنے قاعدے کے موافق ہیں۔ (النشر: ۱۳۳)

۱۱. رَبِّي إِنَّ (حم سجدہ: ۵۰): تمام قراء اپنے قاعدوں کے مطابق ہیں، لیکن امام قالون رضی اللہ عنہ

سے فتح و سکون دونوں وجوہ مروی ہیں۔ (تخلیل: ۸۳)

گویا قراء عشریائے اضافہ قبل از ہمزہ قطعی مکسور میں ۲۶ مقامات پر قاعدے کے موافق،

جبکہ ۲۶ کلمات ہی میں قاعدے کے خلاف ہیں۔ اوپر تفصیل گزر چکی ہے۔

۱۲. يَاءُ اضافہ قبل از ہمزہ لام ال کے ضابطے سے چار کلمات میں خلافِ قاعدہ امام حمزہ رضی اللہ عنہ

کے علاوہ چند اور قراء بھی یائے اضافہ کا سکون روایت کرتے ہیں:

①. عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقرہ: ۱۳۳): امام حفص رضی اللہ عنہ اور امام حمزہ رضی اللہ عنہ یا ف سکون پڑھتے ہیں۔

②. ثَائِي الذِّينَ (الاعراف: ۱۳۶): امام شامی رضی اللہ عنہ اور امام حمزہ رضی اللہ عنہ سکون یا ف کے قائل ہیں۔

③. لِعِبَادِي الذِّينَ (ابراہیم: ۳۱): شامی، حمزہ، کسائی اور روح یا ف کو ساکن، جبکہ دیگر آئمہ

یائے مفتوح روایت کرتے ہیں۔

④، ⑤. يَاعِبْدِي الذِّينَ (العنکبوت: ۵۶، الزمر: ۵۳): ابوعمرو، حمزہ، علی اور خلف العاشر کے

لئے سکون ہے اور دیگر قراء یا ف پر فتح پڑھتے ہیں۔

گویا باقی نو یاءات اضافہ میں قراء کرام اپنے قاعدوں پر ہیں اور نافع، مکی، شعبہ، ابو جعفر،

حزہ اور روئس تمام کلمات میں اپنے قاعدے پر ہیں۔ (اتحاف فضلاء: ۱۱۱)

نوٹ: اس قسم میں علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے ءَأَتَيْتَ اللّٰهَ (النمل: ۳۶) اور فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ (الزمر: ۱۷، ۱۸) کو شامل کیا ہے۔ (التيسير: ۵۳) لیکن گذر چکا ہے کہ یہ بُعِبَادَ الَّذِينَ ءَأَمَنُوا اتَّقُوا (الزمر:) کی طرح یائے زوائد میں سے بھی ہے، اگرچہ اس میں بعض آئمہ جو یاء کو ثابت رکھتے ہیں فتح و سکون کا اختلاف بھی کرتے ہیں۔

⑤ یاءات اضافہ قبل از ہزہ وصلی مفردہ میں کل ۷ کلمات مختلف فیہ ہیں:

① اِنِّي اضْطَقَيْتُكَ (الاعراف: ۱۳۳) ② اٰخِيْ اَشْدُدْ (ط: ۳۱، ۳۰)

ان دو کلمات میں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ یاء کا فتح نقل کرتے ہیں۔ دیگر قراء کرام یائے اضافہ میں سکون کے ہی ناقلین ہیں۔ (الواری: ۱۹۰، الشاطبية: بیت نمبر ۳۱۱)

③ لِنَفْسِيْ اَذْهَبْ (ط: ۴۲، ۴۱) ④ ذِكْرِيْ اَذْهَبَا (ط: ۴۳، ۴۲)

ان دو الفاظ میں نافع، ابو جعفر، ابن کثیر اور ابو عمرو یاء کا فتح، جبکہ دیگر یاء کے سکون سے پڑھتے ہیں۔ (تشریح المعانی: ۱۴۲، الايضاح: ۵۲)

⑤ يٰلَيْتَنِيْ اَتَّخَذْتُ (الفرقان: ۲۷) میں صرف امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ فتح کے ناقل ہیں۔

(إرشاد المرید: ۱۴۰)

① قَوْمِيْ اَتَّخَذُوا (الفرقان: ۳۰) میں نافع، ابو جعفر، بزی، ابو عمرو اور روح نے یائے اضافہ پر فتح پڑھا ہے، دیگر قراء سکون کے قائلین ہیں۔ (شعلہ: ۱۴۹، غایۃ: ۲۹۹)

② بَعْدِيْ اَسْمُهُ (القاف: ۶) میں نافع، ابو جعفر، ابن کثیر، ابو عمرو، یعقوب اور شعبہ کے لئے یائے اضافہ کا فتح اور باقیوں کے لئے سکون ہے۔

(البدور محقق: ۹۰۵/۲، الدرۃ: بیت نمبر ۵۳)

③ یاءات اضافہ قبل از دیگر حروف میں بقول شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کل مختلف فیہ یاءات اضافہ ۳۰ ہیں۔ تمام کے اختلافات کی تفصیل درج ذیل ہے:

①، ② بَيْتِيْ لِلطَّلَافِيْنِ (البقرہ: ۱۲۵، الحج: ۲۶) میں نافع، ابو جعفر، ہشام اور حفص فتح روایت کرتے ہیں، جبکہ دیگر قراء سکون کے قائل ہیں۔ (شرح سبع: ۱/۳۲۹، القرۃ: ۸۵)

❶ وَمَالِي لَآ (یس: ۲۲) میں حمزہ، یعقوب اور خلف العاشر کے لئے یائے اضافہ کا

سکون، جبکہ دیگر آئمہ سے فتح مروی ہے۔ (الغایہ: ۲۹۸، ۹)

❷ وَلِي دِينَ (الکافرون: ۶) میں نافع، ہشام اور حفص نے فتح اور باقی قراء نے سکون پڑھا

ہے۔ امام احمد بڑی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے دونوں وجوہ ہی صحیح ہیں، لیکن طریق کے موافق سکون ہی

ہے۔ (عنایات: ۶۵۸/۱) التیسیر کے مطابق اسکان ہی مشہور تر ہے۔ عجیب بات ہے کہ

علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ نے امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے فتح کو آشہر کہا ہے، وہ یا تو کاتب کی

تخریب کاری ہے یا مؤلف کے قلم کی لغزش!۔ شیخ القراء قاری محی الاسلام رحمۃ اللہ علیہ دونوں وجوہ صحیح

بتاتے ہیں۔ (شرح سبہ میں صرف فتح مذکور ہے: ۳۲۹/۱، ۴۵۹/۲)

❸ بِنِي (نوح: ۲۸) میں امام ہشام رحمۃ اللہ علیہ اور امام حفص رحمۃ اللہ علیہ فتح اور دیگر سکون بتاتے ہیں۔

(شعل: ۱۳۹)

❹ مَحْيَايَ (الانعام: ۱۶۲): اس کلمہ میں قراء عشر کے لیے تین اوجہ قراءت ہیں:

(النشر: ۱۴۳/۲+۱۴۶)

❶ قالون، ابو جعفر: یاء کو ساکن کر کے وقفاً وصلماً لازم کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

❷ دیگر قراء: یاء کو فتح دیتے ہیں اور وقفاً معارض کی اوجہ ٹشہ کے قائل ہیں۔

❸ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ: سکون و فتح والی دونوں قراءت کے قائل ہیں۔

علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ امام ورش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اسکان والی قراءت ضعیف قرار دیتے ہیں، لیکن

یہ سراسر باطل ہے، کیونکہ اس کا اسکان منصوص ہے۔ (امراز: ۳۰۰، شرح سبہ: ۳۲۹/۱)

محقق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام نافع رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت اسکان ہی ہے، لیکن امام ورش رحمۃ اللہ علیہ سے فتح بھی منقول ہے۔“

(النشر: ۱۴۳/۲)

بعض حضرات کے بقول امام نافع رحمۃ اللہ علیہ نے اسکان والی قراءت سے بعد میں رجوع کر لیا

تھا۔ (عنایات: ۶۶۱/۱، النشر: ۱۴۶، ۴۷۲/۲) لیکن علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو باطل قرار دیا

ہے۔ (جامع البیان: ۲۳۳/۱، ۲۳۵، محقق، سورۃ الانعام)

علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نہایت اہتمام سے اس کی تردید فرمائی ہے۔ (عنایات: ۶۶۶/۱) بعض جہلاء نے سکون والی قراءت کا یہ کہہ کر انکار کیا ہے کہ لغت کی رو سے حرف علت کے بعد متکلم کی یاء ہمیشہ مفتوح ہوتی ہے، لیکن اس قراءت میں سکون وصل بیتہ وقف اور جاری مجری الوقف کی بنا پر ہے۔ (عنایات: ۶۶۰، ۶۱/۱) اس سے اگرچہ اجتماع ساکنین لازم آتا ہے، لیکن باب الادغام الکبیر میں متعلقہ مسئلہ نمبر ۱۰ کے تحت علم قراءات میں اجتماع ساکنین کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کچھ تفصیل گزر چکی ہے۔ فَأَرْجِعْ إِلَيْهَا

۳۰) یُعْبَادُ (الزخرف: ۶۸): اس لفظ میں کل تین قراءات ہیں:

۱) امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ: وصلایا یرفتح اور وقفا ساکن پڑھتے ہیں۔

۲) نافع، شامی، ابو جعفر، ابو عمرو، رولیس: وقفا وصلایا یرسکون پڑھتے ہیں۔

۳) باقی قراء: وقف وصل میں یاء کو سرے سے حذف کر دیتے ہیں۔

لفظ یُعْبَادُ لَا (الزخرف: ۶۸) میں مصاحف مختلف ہیں۔ بعض میں یہ یاء کے ساتھ اور بعض

میں بغیر یاء مرسوم ہے، چنانچہ امام دانی رحمۃ اللہ علیہ اس کلمہ کو یاءات زوائد اور یاءات اضافہ دونوں ابواب میں لائے ہیں۔

۴) یائے اضافہ عموماً مفتوح یا ساکن ہوتی ہے، لیکن ذیل کے دو کلمات میں یائے اضافہ بعض

قراءات میں مکسور ہے:

۱) مُضْرِبِيٍّ (ابراہیم: ۲۲) میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ یائے اضافہ کو مکسور، جبکہ دیگر قراء مفتوح

پڑھتے ہیں۔ نحاۃ اس قراءت کا بڑی شد و مد سے انکار کرتے ہیں، لیکن ام القرئی

یونیورسٹی، مکہ مکرمہ کے رئیس کلتیۃ اللغۃ العربیۃ جناب شیخ کی الانصاری نے بہت

سے دلائل سے اس قراءت کی تثبیت فرمائی ہے کہ اول تو یہ قراءت متواترہ ہے، دوسرا

لغت وقراءات کے امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ اور امام فراء رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے،

جبکہ مشہور نحوی امام قطرب رحمۃ اللہ علیہ نے اسے قبائل عرب سے باقاعدہ ثابت کیا ہے وغیرہ

وغیرہ۔ (النحو القرآنی: ج ۱، بحثان: ص ۲۷، ۲۸)

شیخ القراء قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر کافی کچھ ارشاد

فرمایا ہے۔ (شرح سجدہ: ۳۲۹/۱، حاشیہ نمبر ۱)

۲ یٰبَنِیَّ (ہود: ۳۲، یوسف: ۵، الصافات: ۱۰۲) میں بعض قراء یائے اضافہ کو مفتوح اور بعض مکسور پڑھتے ہیں۔ تفصیل گیارہویں باب میں آئے گی۔

۸ جن الفاظ میں قراء کرام سے دو دو وجوہ منقول ہیں، ان تمام میں دونوں وجوہ خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہیں۔

۹ وہ کلمات جن میں کسی امام سے دو وجوہ ہیں، ان میں تقدیم و تاخیر کی تفصیل یہ ہے:

۱ اَرْهَطِيْ اَعَزُّ (ہود: ۹۲) میں امام ہشام رضی اللہ عنہ کے لئے اسکان مقدم وجہ ہے۔ امام دانی رضی اللہ عنہ اسکان کو ہی مختار وجہ کہتے ہیں۔ (شرح: ۳۲۴/۱، حاشیہ نمبر ۱) اور عمل بھی اسی پر ہے۔

(جامع البیان، محقق: ۳۲۶/۲، سورہ ہود)

۲ رَبِّيْ اِنْ (حم سجدہ: ۵۰) میں امام قالون رضی اللہ عنہ کے لئے بقول محقق رضی اللہ عنہ فتح اقیس اور مشہور تر ہے۔ (النشر: ۱۶۹/۲)

۳ مَسْحِيَّيَ (الانعام: ۱۶۳) میں امام ورش رضی اللہ عنہ کے لئے اسکان اداء فتح پر مقدم ہے۔ جمہور اسکان ہی روایت کرتے ہیں۔

نوٹ: الدَّاعِيْ، اَلْقِيْ، اَلَّتِيْ، اَلَّذِيْ، وَهَزِيْ، هِيَ وَغَيْرَ يائے اضافت میں سے نہیں، چنانچہ ان کا حکم یائے اضافہ کے احکامات کے علاوہ ہے۔



دوسرا جملہ
یاءات زوائد کا بیان

تعریف

یاءاتِ زوائد سے مراد وہ یاءاتِ مطرفہ ہیں جو کتابتِ مصاحف میں مرسوم نہیں، لیکن تلاوت و اداء میں زیادہ ہوتی ہیں۔ یہ اسماء اور افعال دونوں میں وارد ہوئی ہیں، جیسے اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانَ وغیرہ۔ حروف میں یائے زوائد کی مثال قرآن کریم میں کہیں نہیں ملتی۔

چنانچہ یُحْيٰی اور يَسْتَحْيٰی وغیرہ یاءاتِ زوائد نہیں، کیونکہ ان میں یاء کا حذف اجتماع یائین کی وجہ سے ہے۔ یعنی تماثل فی الرسم کی وجہ سے ہوا ہے۔

یاءاتِ زوائد میں حذف و اثبات کا اختلاف ہوتا ہے۔ دونوں ہی لغت عرب میں مستعمل ہیں۔ اگرچہ تین مقامات میں حذف و زیادت کے ساتھ فتح و اسکان کا بھی اختلاف ہے۔ یہ یاء نفس الاصول یعنی کلمہ کا جزء بھی ہوتی ہے اور زائدہ بھی۔ یائے زائدہ کا اختلاف صرف وصل میں یا وصل و وقف دونوں میں ہوتا ہے، جیسے اَلْمَنَادِ، فَاتَّقُونَ وغیرہ

چنانچہ جس یاء کے اثبات میں صرف و قفا اختلاف ہو وہ یاءاتِ زوائد میں سے نہیں۔ ان یاءات کا بیان باب الوقف میں آئے گا۔

قراءاتِ سبعہ کے مطابق قرآن کریم میں یاءاتِ زوائد کل ۱۲۱ مقامات میں واقع ہوئی ہے۔ ۵۹ کے حذف پر قراء سبعہ کا اتفاق ہے اور مختلف فیہ یاءاتِ زوائد ۶۲ ہیں۔ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے کل مختلف فیہ فَبَشِّرْ عِبَادِ اور فَمَا آتَيْنِيَ اللّٰهَ كَوْكَبًا ۶۰ کہی ہیں، نیز نَزَعَ (یوسف: ۱۲) کو بھی مختلف فیہ میں شمار نہیں کیا، کیونکہ اس میں اثبات خلاف طریقہ ہے۔ لفظ تَسْأَلْنِي (الکہف: ۷۰) کی یاء باوجودیکہ مصاحف میں بالاجماع مرسوم ہے، لیکن علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے یاءاتِ زوائد میں بیان کر دیا ہے، جبکہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے نَزَعَ، فَمَا آتَيْنِيَ اللّٰهَ اور فَبَشِّرْ عِبَادِ کو شمار کیا ہے اور تَسْأَلْنِي کو سورۃ الکہف میں ہی بیان کر دیا ہے، کیونکہ یہ مرسوم بالیاء ہونے کی وجہ سے یاءاتِ زوائد میں سے نکل گئی ہے، اگرچہ اس میں حذف و اثبات کا اختلاف موجود ہے۔ ہم امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع میں اس کلمہ کو ضمناً فروعیات

میں بیان کریں گے۔ الخلاصہ یہ کہ امام دانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی رائے پر کل یاءات زوائد ۱۱۹، جبکہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ہاں ۱۲۱ ہیں اور اگر یعباد لا (الزخرف: ۲۸) کو بھی ملائیں تو امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کل ۱۲۰ یاءات زائد ہو جائیں گی۔ یہ تفصیل تو قراءات سبعہ میں تھی، لیکن قراءات ثلاثہ میں، کل یاءات زوائد بِرِذْنِ الرَّحْمَنِ (یس: ۲۳) اور یعبادِ فَاتَّقُونِ (الزمر: ۱۶) کو ملا کر ۱۲۳ ہو جاتی ہیں اور تمام مختلف فیہا ہیں۔

قواعد و اصول

تفصیل میں جانے سے قبل یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ابن کثیر، یعقوب اور ہشام و قفا و وصلا دونوں حالتوں میں، نافع، ابو جعفر، ابو عمرو، علی اور حمزہ صرف وصلا اصل کا لحاظ رکھتے ہوئے اثبات یاء کرتے ہیں۔ باقی قراء کا مذہب رسم کا رعایت رکھتے ہوئے حالین میں یائے زائدہ کا حذف ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے قاعدے کے خلاف ورزی کی ہے۔ تفصیل فروعیات میں آئے گی، لیکن امام ابن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ اور امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے تمام یاءات زوائد کو تمام مقامات میں حالین میں حذف ہی رکھا ہے۔

یاءات زوائد یا تو رء و س آیات میں آتی ہیں یا وسط آیات میں! کل ۸ یاءات زوائد رء و س آیات پر اور ۳۶ وسط آیات میں آئی ہیں، چنانچہ اس اعتبار سے ہم یاءات زوائد کو دو فصلوں کے تحت بیان کریں گے:

- ① یاءات زوائد (اصلی ہوں یا زائد یا ضمیر) منظرہ کے احکامات
- ② یاءات زوائد (اصلی ہوں یا زائد یا ضمیر) متوسطہ کے احکامات



یاءات زوائد متطرفہ کے احکام

یاءات زوائد متطرفہ سے مراد وہ یاءات ہیں جو کہ رو دس آیہ میں آتی ہیں۔ اس قسم کی مختلف فیہ یاءات کی تعداد کل ۱۸۷ ہے۔ اختلاف کی تفصیل درج ذیل ہے:

① وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ (ابراہیم: ۴۰) میں ورش، بزى، ابو عمرو، ابو جعفر، یعقوب اور حمزہ یاءے زائد کو ثابت رکھتے ہیں۔ باقی قراء کرام حذف کے قائل ہیں۔

② أَكْرَمِينَ (الفجر: ۱۵) ③ أَهَانِينَ (الفجر: ۱۶)

ان دو کلموں میں نافع، ابو جعفر اور بزى و یعقوب بلا خلاف، جبکہ امام ابو عمرو و ۱۱؎ سے بخلاف اثبات یا منقول ہے۔ (الشاطبى: بیت نمبر ۴۲۸، امانیہ: ۱۵۲/۱) التیسیر میں امام دانی ۱۱؎

نے اپنا عمل حذف ہی بتایا ہے۔ (التیسیر: ۵۶)

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی ۱۱؎ فرماتے ہیں:

”وَقَدْ حَذَفَ هِيَ“ (عنایات رحمانی: ۶۷۲)

④ وَعِيدٍ (ق: ۱۳، ۵۰، دو جگہ، ابراہیم: ۱۴)

⑤ نَكِيرٍ (الحج: ۲۳، الملک: ۶۷، سبأ: ۳۳، الفاطر: ۳۵)

⑥ أَنْ يَكِيدُوا (القصص: ۳۴) ⑦ وَلَا يَنْقُذُونَ (یس: ۲۳)

⑧ لَتُرْدِينَ (الصافات: ۵۶) ⑨ أَنْ تَرْجُمُونَ (الدخان: ۲۰)

⑩ فَاعْتَرِضُونَ (الدخان: ۲۱) ⑪ نَذِيرٍ (الملک: ۱۷)

⑫ وَنُذِرٍ (القر: ۳۹، ۳۶، ۳۰، ۲۱، ۱۸، ۱۶، ۱۷)

ان انیس کلمات میں امام ورش ۱۱؎ اور امام یعقوب ۱۱؎ اثبات، جبکہ باقی قراء حذف کے

قائل ہیں۔ (الشاطبیه: بیت نمبر ۳۸، ۳۳۷، الوائی: ۱۹۷)

یاد رہے کہ مِنْ نَكْبِيرٍ (الثوری: ۴۲) اس قبیل سے نہیں ہے کیونکہ اضافت سے ہی خالی

ہے۔

۳۳ قَبَسْرُ عِبَادٍ (الزمر: ۱۷): اس میں قراء عشرہ کے کل تین مذاہب ہیں:

۱ امام سوسی رضی اللہ عنہ: وصلایاء کا اثبات مع الفتح، وقفایاء کا حذف واثبات دونوں مروی ہیں،

لیکن وقفا و وصلہ حذف ہی طریق کے موافق ہے۔ (عنایات: ۶۸۰)

۲ امام یعقوب رضی اللہ عنہ: وصلہ حذف اور وقفایاء کے اثبات کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

(الدراری: ص ۵۴)

۳ باقی قراء: حالمین میں یاء کو حذف کرتے ہیں۔ (الشاطبیه: بیت نمبر ۳۴)

روؤں آیات میں سب یاء ات زوائد منادی کے بعد ہمیشہ یائے ضمیر ہوتی ہیں۔

(شرح: ۳۳۰) لیکن ذیل کی پانچ یاء ات زوائد وہ ہیں جو کہ آیت میں ہونے کے باوجود

منادی کے بعد نہیں:

۳۴ إِذَا يَسِّرِ (الفجر: ۴) میں نافع، ابن کثیر، ابو عمرو، ابو جعفر اور یعقوب نے یاء کا اثبات کیا

ہے۔ باقی قراء یاء کو حذف کرتے ہیں۔

۳۵ اَلْمُتَعَالِ (الرعد: ۹) میں امام ابن کثیر رضی اللہ عنہ یاء کے اثبات کے قائل ہیں۔

(الشاطبیه: بیت نمبر ۱۶۴، شرح قاری: ۱۶۴)

۳۶ اَلتَّلَاقِ (المومن: ۱۵) ۳۷ اَلتَّنَادِ (المومن: ۳۲)

ان دو کلمات میں ورش، ابن کثیر رضی اللہ عنہ، یعقوب رضی اللہ عنہ اور ابن وردان رضی اللہ عنہ یاء کا اثبات نقل

کرتے ہیں اور باقی قراء حذف روایت کرتے ہیں۔ امام دانی رضی اللہ عنہ (جامع البیان: ۶۰۷) اور

علامہ شاطبی رضی اللہ عنہ (الشاطبیه: بیت نمبر ۳۳۵) نے سیدنا قالون رضی اللہ عنہ سے اثبات و حذف دونوں وجوہ

ذکر کی ہیں، لیکن علامہ جزری رضی اللہ عنہ کے بقول امام قالون رضی اللہ عنہ کے تمام تلاذہ کا حذف پر اتفاق

ہے۔ (النشر: ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۹۲) چنانچہ اثبات ضعیف اور خلاف طریق ہے۔ (عنایات: ۷۸۱، ۷۷۷)

۳۸ بِالْوَادِ (الفجر: ۹) میں ورش، ابن کثیر اور یعقوب یاء کو ثابت کرتے ہیں۔ (اتحاف

فضلاء: ۱۵۷) البتہ امام قبلہؑ سے وقفا حذف و اثبات دونوں مروی ہیں۔ گویا امام قبلہؑ کے لئے دو طریق ہیں:

① حاملین میں اثبات ② وصلا اثبات اور وقفا حذف۔ (عنایات: ۶۷۲/۱)

التشر الکبیر کی رو سے بھی دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ (النشر: ۱۹۲/۲) لیکن شیخ القاری رحیم بخش پانی پتیؒ نے اثبات کو بموافق طریق بتایا ہے۔ (تکمیل الاجر: ۸۸)

درج صدر یاء ات زوائد کے ماسوا آیات کے سروں پر جو بھی یاء ات زوائد آئیں، ان میں امام یعقوبؒ بحالین اثبات کرتے ہیں اور ایسی یاء ات کل ۵۹ ہیں: (الدراری: ۵۱)

③ ④ فَأَرْهَبُونَ (البقرہ: ۴۰، النحل: ۵۱) ⑤ ⑥ الْكٰفِرُونَ (۶)

⑦ ⑧ فَاتَّقُوا (البقرہ: ۳۱، النحل: ۲، المؤمنون: ۵۲، الزمر: ۱۶)

⑨ ⑩ وَلَا تَكْفُرُونَ (البقرہ: ۱۵۲) ⑪ ⑫ فَأَرْسَلْنَا (یوسف: ۲۵)

⑬ ⑭ وَأَطِيعُونَ

(آل عمران: ۵۰، الزخرف: ۶۳، نوح: ۳، الشعراء: ۱۱۰، ۱۰۸، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۵۰، ۱۴۳، ۱۷۳، ۸، دو جگہ)

⑮ ⑯ تَنْظُرُونَ (الاعراف: ۹۵، یونس: ۷۱، ہود: ۵۵)

⑰ ⑱ وَلَا تَقْرَبُونَ (یوسف: ۶۰) ⑲ ⑳ أَنْ تُفَنِّدُونَ (یوسف: ۹۳)

㉑ ㉒ مَتَابِ (الرعد: ۳۰) ㉓ ㉔ مَتَابِ (الرعد: ۳۶)

㉕ ㉖ عِقَابِ (الرعد: ۳۲، ص: ۱۳، المؤمن: ۵)

㉗ ㉘ فَلَا تَفْضِحُونَ (الحج: ۶۸) ㉙ ㉚ تُخْزُونَ (الحج: ۶۹)

㉛ ㉜ فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ (الانبياء: ۳۷) ㉝ ㉞ اِرْجِعُونَ (مؤمنون: ۵۶)

㉟ ㊱ فَأَعْبُدُونَ (العنکبوت: ۵۶، الانبياء: ۹۲، ۵۲، دو جگہ)

㊲ ㊳ يَحْضُرُونَ (مؤمنون: ۴۸) ㊴ ㊵ تَكَلِّمُونَ (المؤمنون: ۱۰۸)

㊶ ㊷ يَكْذِبُونَ (الشعراء: ۱۴) ㊸ ㊹ عَذَابِ (ص: ۸)

㊺ ㊻ كَذَّبُونَ (الشعراء: ۱۱۷، المؤمنون: ۳۹، ۲۶، دو جگہ)

㊼ ㊽ يَهْدِينِ (الشعراء: ۷۸) ㊾ ㊿ يَسْقِينِ (الشعراء: ۷۹)

٤٧ يَحْسِبِينَ (الشراء: ٨٠)

٤٨ فَاسْتَمِعُونَ (يس: ٢٥)

٥٣ سَيَّهَدِينَ (الشراء: ٦٣، الصافات: ٩٩، الزمر: ٢٤)

٥٤ يَقْتُلُونَ (الشراء: ١٣، القصص: ٣٣)

٥٥ يَطْعَمُونَ (الذاريات: ٥٤)

٥٦ لِيَعْبُدُونَ (الذاريات: ٥٦)

٥٧ فَكِيدُونَ (المرسلات: ٣٩)

٥٨ يَسْتَعْجِلُونَ (الذاريات: ١٣)

فروعيات

اس جملہ سے متعلقہ مسائل کل ٥ ہیں:

① درج ذیل کلمات میں قراءت میں قرآن پڑھنے کی اصول کی خلاف ورزی کی ہے:

① امام حمزہ رضی اللہ عنہ خلاف قاعدہ اَتَمِدُوْنِیْنِ میں بحالین یا کواثبات کرتے ہیں۔

(الوائی: ١٩٣، مطبوعہ وزارت اوقاف سعودیہ)

② امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اَلَّا تَتَّبِعَنِ (ط: ٩٣) اور یُرِذُنِ الرَّحْمٰنُ (یس: ٢٣) میں اپنے

قاعدے کے خلاف وصلا و تقایا کو ثابت رکھتے ہیں۔ دوسرے میں امام یعقوب رضی اللہ عنہ فقط

و تقایا کے اثبات کو نقل کرتے ہیں۔ (تکمیل الاجز: ٨٨، ٨٤، شرح سنودی: ٣٦)

③ امام حفص رضی اللہ عنہ لفظ اَتَنِیْنِ (انمل: ٣٦) میں و قواثبات و حذف دونوں نقل کرتے ہیں،

(شرح سیوطی: ٢١٣) جبکہ ان کا مذہب صرف وصلا اثبات ہے۔

● جو قراء کرام وصلا یا کواثبات رکھتے ہیں، ان کے لئے بحالت وقف اشام، روم اور اسکان

سب حالتوں میں حذف ہی ہوگا۔ نیز تقایا یا زائدہ کواثبات رکھنے والے وقف کی ہر

حالت میں یا کواثبات ہی رکھیں گے۔

④ لفظ فَلَا تَسْأَلْنِیْ (الکہف: ٤٠) تمام مصاحف میں بالیاء مرسوم ہے۔ (شرح سید: ٣٣١١،

حاشیہ) لیکن اس کے باوجود امام ابن ذکوان سے حالین میں حذف و اثبات دونوں منقول

ہیں۔ (اتباع: ٥٥١/١) امام شاطبی رضی اللہ عنہ وغیرہ نے دونوں وجوہ ذکر کی ہیں۔ (الشاطبیہ: بیت

نمبر ۴۴) لیکن حذف طریق کے خلاف ہے۔ (تکمیل: ۹۱)
الغرض صحیح یہ ہے کہ تمام قراء عشر سے یاء کا اثبات ہی ہر حال میں پڑھا جائے گا۔

(النشر: ۳۱۲، ۱۳۲)

۴) اس جملہ میں آنے والی تمام وجوہ خلاف واجب کی حیثیت رکھتی ہیں، ماسوائے روم و اشہام اور اسکان کے۔ یہ خلاف جائز میں سے ہیں۔

۵) آداء میں اوجہ کی تقدیم و تاخیر کی تفصیل یہ ہے:

۱) الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ میں امام قالون رحمہ اللہ کے لئے حذف مشہور تر اور اولیٰ ہے، اگرچہ قصیدہ کے زیادات میں سے ہے۔ (شرح: ۳۳۱، ۳۳۲، عنایات: ۶۷۸، النشر: ۱۸۳/۲)

۲) أَكْرَمَنِ اور أَهَانَنِ میں امام ابو عمرو رحمہ اللہ کیلئے حذف صحیح تر ہے اور آداء مقدم ہے۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۴۲۸، عنایات: ۶۷۳/۱، شرح سبعہ: ۳۳۵)

۳) ءَاتِنِي اللّٰهِ میں امام حفص رحمہ اللہ کے لئے وقفاً اثبات کو حذف پر تقدم حاصل ہے۔

(النشر: ۱۸۸/۲)

۴) عِبَادِ الذِّينِ میں امام سوسی رحمہ اللہ کے لیے وقفاً اثبات مقدم کرنا اقیس ہے۔

(النشر: ۱۸۹/۲)

نوٹ: یاءات اضافہ اور یاءات زوائد اصول کے ابواب میں شمار کیے جاتے ہیں، لیکن ان میں قواعد سے مستثنیٰ کلمات کافی زیادہ ہیں۔ اس لئے مؤلفین و مصنفین جب فرش الحروف بیان کرتے ہیں، تو یائے زوائد و اضافہ کو بمثل فروش کے سور کے آخر میں پھر بیان کرتے ہیں۔



باب دہم

وقف وابتداء کا بیان

لغت میں ”کسی قول کے کہنے یا کسی فعل کے کرنے سے رک جانے“ کا نام وقف ہے۔

(منار الہدی: ۶)

اصطلاح قراء میں وقف کی تعریف یہ ہے کہ

”آخر کلمہ غیر موصول (یعنی جو مابعد سے ملا کر نہ لکھا گیا ہو) پر اس حال میں سانس توڑنا

کہ قاری کا آگے پڑھنے کا ارادہ ہو۔“ (النشر: ۲۳۹/۱)

کلمہ کو محض ساکن کرنا اور احکام وقف کو لاگو کیے بغیر سانس توڑنا عیوب تلاوت میں شمار کیا

جائے گا۔ (شرح فوائد کیہ از عاصم: ۳۸۹، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

اگرچہ تلاوت میں اصل وصل ہے، لیکن ہر قاری کو بحالت تلاوت سانس ختم ہو جانے کی

وجہ سے یا استراحت مقصود ہو تو وقف کرنا ضروری ہے، ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔

چنانچہ جب وقف کی ضرورت ہے تو اس کے محل و کیفیت اور وقف کرنے کے بعد ابتداء یا اعادہ

وغیرہ کی معرفت بھی ضروری ہے، کیونکہ وقف بلا معرفت غیر صحیح ہوگا۔ اس لئے قرآن مجید کے

جملہ علوم میں سے علم وقف و ابتداء بھی ہے۔ یہ ایک مستقل علم ہے اور ترتیل قرآن کے دو

اجزاء میں سے ایک ہے، جیسا کہ سیدنا علیؑ آیت **وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا** (المزمل: ۴) کی

تفسیر میں فرماتے ہیں:

”التَّرْتِیْلُ: هُوَ تَجْوِیْدُ الْحُرُوفِ وَ مَعْرِفَةُ الْوُجُوهِ“

”ترتیل تو علم تجوید اور علم وقف کی معرفت کا نام ہے۔“ (النشر: ۲۲۵/۲، نہایۃ القول: ۱۹۳)

چنانچہ جو شخص قرآن کو تجوید سے پڑھے لیکن وقف و ابتداء کے محل و کیفیت وغیرہ کو نہ جانتا

ہو تو اس کی ترتیل کامل نہیں اور اس کی تلاوت خلاف مامور ہے۔

علم وقف اس اہمیت کا حامل ہے کہ اس کے ذریعے قرآن کریم کے معانی کی تمیین ہوتی

ہے، جیسا کہ علم تجوید سے قرآن کریم کے الفاظ کی صحت معلوم ہوتی ہے۔

اس حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے:

”جب آپ ﷺ پر قرآن کی کوئی سورۃ مبارکہ نازل ہوتی تو جیسے ہمیں اس کے حلال و

حرام اور انوائی کی تعلیم دیتے یونہی اس کے وقوف کی تعلیم دیتے۔“ (النشر: ۱/۲۲۵)
 اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:
 ”وقوف قرآن حکیم کی منازل ہیں۔“ (شرح سبعہ: ۱/۳۰۰)

علامہ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے آثار ذکر کر کے ان سے ثابت کیا ہے کہ علم وقوف کی معرفت یوں ہی واجب ہے، جیسا کہ قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھنا حتمی و لازمی ہے۔ محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اجماع بتایا ہے اور تعلیم وقوف کو وجوبی قرار دیا ہے۔ (النشر الکبیر: ۱/۲۳۸) یہی وجہ ہے کہ المقدمۃ الجزریۃ کے مقدمہ میں حضرت محقق رحمۃ اللہ علیہ نے قاری کے لئے علم تجوید، علم وقوف اور علم رسم تین باتوں کا جاننا ضروری بتایا ہے۔

(مقدمہ جزریہ: بیت نمبر ۷)

ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ المدخل إلى علم الوقف والإبتداء میں معرفت وقوف کے وجوب سے متعلق آیات قرآنی اور احادیث مبارکہ اور متعدد آئمہ سلف کے ارشادات جمیلہ کو مفصلاً ذکر فرمایا ہے اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع بتایا ہے۔

فجزی اللہ المصنف العلام شیخنا وأستاذنا أحسن الجزاء

شیخ المشائخ جناب قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے الجواهر النقیۃ میں کچھ اور آثار بھی ذکر کئے ہیں۔ (الجواهر: ۱۹۱، ۹۲) اسی بناء پر امام نافع، امام یعقوب بن اسحاق حضری بصری، علی بن حمزہ الکسائی، امام ابو جعفر یزید بن قعقاع، امام ابو عمر وابن العلاء بصری اور امام عاصم وغیرہ آئمہ سے متواتر منقول ہے کہ وہ وقوف کی تعلیم پر خصوصی توجہ فرماتے تھے۔ (منار الہدی: ص ۳) علامہ جزری نے النشر میں آئمہ کا عمل نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب تک قاری کو علم وقوف وابتداء کی معرفت و مہارت تامہ حاصل نہ ہو جائے، اس وقت تک مقری اسے سند و اجازہ نہ دے۔ (النشر: ۱/۲۲۵)

شیخ محترم استاذی قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ دوران تعلیم فرمایا کرتے تھے کہ عقلاً بھی قاری مقری کے لئے یہ نہایت معیوب شے ہے کہ وہ ترتیل کے ایک جزء یعنی تجوید القرآن کی تو رعایت کرے اور دوسرے جزء یعنی وقف وابتداء میں غلطیاں کرتا پھرے۔“

علم وقف کی اسی اہمیت کے پیش نظر بہت سے علماء کرام نے اس موضوع پر مستقل تصانیف لکھی ہیں، جن میں سے علامہ محمد جزری رحمۃ اللہ علیہ، علامہ احمد اشمونی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ الاسلام ابو یحییٰ زکریا الانصاری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے رسالے مشہور ہیں۔ نیز امام ابو جعفر النحاس رحمۃ اللہ علیہ، امام ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ، زجاجی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو عمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ، عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، اور شیخ ابو عبد اللہ محمد بن طیفور سجاندی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تصانیف فرمائی ہیں۔ (الجواهر النقیۃ: ۱۹۲، اتقان: ۱۶۷) شیخ القراء قاری محبت الدین الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ کی دو بے نظیر تصانیف معرفۃ الوقوف اور جامع تسہیل الإہتداء فی الوقف والإبتداء بھی علم وقف میں ہیں۔

قرآن میں فقہی اصطلاح کے مطابق نہ کوئی وقف واجب ہے اور نہ ہی حرام، جیسا کہ بعض کتب فقہ میں یہ مسئلہ لکھا ہے اور محققین فن، جن میں امام جزری رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں، یہی فرماتے ہیں کہ بے محل وقف یا ابتداء سے حقیقی معنی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ (النشر: ۲۳۱) لیکن واضح رہے کہ فقہاء کرام کا یہ فتویٰ عموم بلوئی کی بنیاد پر عام لوگوں کے لئے ہے جو کہ اس علم و فن سے بالکل آشنا نہیں ہوتے۔ ورنہ عمداً و ارادۃً فسادِ معنی کے لئے ایسا کیا گیا تو حرام و گناہ کا کام ہے۔ نیز اگر اعتقاداً ایسا کیا جائے تو انسان کے ایمان سے نکل جانے کا خطرہ ہے۔ (معنا الجواہر: ۲۱۲، ۱۵) الخلاصہ یہ کہ فی جملہ ہر شخص پر علم وقف کی معرفت حاصل کرنا لازم ہے۔ جس طرح قواعد تجوید کی پیروی کرتا ہے یونہی وقف کے موقع و محل اور وقف کرنے کے طریقہ کو جاننے اور اس کے مطابق پڑھنے کی کوشش کرے۔ چونکہ علم وقف ایک مستقل علم ہے چنانچہ اسے عام ابواب کے مقابلہ میں خاصی تفصیل سے بیان کیا جائے گا۔

اس باب کے تمام احکامات کو ہم چار جملوں میں بیان کریں گے:

- ① محل وقف کا بیان
- ② کیفیت وقف کا بیان
- ③ ابتداء، اعادہ اور وصل کا بیان
- ④ بحالت وقف رسم الخط کی پابندی کا بیان

پہلا جملہ

محل وقت کا بیان

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”چونکہ قاری پوری سورت یا پورا واقعہ ایک ہی سانس میں پڑھنے سے قاصر ہے، تو اسے چاہیے کہ وقف کرنے سے قبل دیکھ لے کہ وہ کہاں وقف کر رہا ہے، ورنہ اندیشہ ہے کہ آیت کا مفہوم تبدیل ہو کر معنی کے سمجھنے میں خلل پیدا ہو جائے۔“ (النشر: ۲۵۱/۲۲۲)

ہمارے اکثر و بیشتر قراء کرام محل و مواقع وقف سے نااہل ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج کل کا ماہر فن علوم دینیہ و عربیہ سے ناواقف ہوتا ہے، جبکہ وقف کے محل کا تعلق معانی سے ہے۔ اس لئے قرآن کریم کو سمجھنے اور نحوی تراکیب میں مہارت حاصل کئے بغیر یہ مسئلہ حل نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے امام ابن مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے علامہ زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ معرفۃ الوقوف کے لئے چار علوم کا جاننا ضروری ہے:

(الف) قرآن کے الفاظ کا ترجمہ و معانی

(ب) علم نحو اور تراکیب

(ج) علم تجوید و قراءات

(د) علم تفسیر اور قرآنی قصص (البرہان فی علوم القرآن: ۵۰۰/۱)

بعض دوسرے حضرات نے علم فقہ کا جاننا بھی ضروری بتایا ہے۔

(المدخل إلی علم الوقف والابتداء: ص ۳)

اس جملہ کو دو فصول کے تحت بیان کیا جائے گا:

① محل وقف کی اقسام و احکام

② علامات وقف و وصل کے احکام



الجامع فی القراءات العشر المتواترة

محل وقف کی اقسام و احکام

قواعد و اصول

محل وقف کی از روئے قوت و ضعف معنی پانچ قسمیں ہیں:

① وقف تام

”جب موقوف علیہ کے مابعد کو ما قبل سے لفظی تعلق ہو اور نہ ہی معنوی“ تو اسے وقف تام کہتے ہیں۔ (جہد المقل: ۲۵۰) ایسا وقف اکثر ایک قصہ اور واقعہ کے ختم ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ (نہایہ القول: ۱۹۹) جیسے وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وَاذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ يَا عِيسٰى رُوِّسْ آيٰتِ پَر ہوتا ہے، جیسے وَأَوْلٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ۔ وقف تام بعض جگہ آیات کے درمیان میں بھی آجاتا ہے یا دوسری آیت کے پہلے یا دوسرے لفظ پر ہوتا ہے، جیسے لَيْسُوا سَوَآءً، وَجَعَلُوا أَعِزَّةً أَهْلِهَا أَذِلَّةً، مِنْ دُونِهَا سِتْرًا كَذٰلِكَ، ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا (شرح صبح: ۳۰۱/۱، النشر: ۱/۲۲، ۲۲۶)

اور ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی جگہ آیت کی تفسیر میں اختلاف ہے، تو ایک تفسیر پر تو وقف تام، جبکہ دوسری تفسیر پر غیر تام ہوتا ہے، جیسے وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ پُرْسِيده عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہما، نافع، علی کسائی، یعقوب، اکثر محدثین، امام ابوحنیفہ، فراء، انخس اور ابو حاتم ریشم وغیرہ آئمہ کے نزدیک وقف تام ہے اور دوسرے گروہ مفسرین کے ہاں وقف غیر تام ہے۔ ان حضرات کے نزدیک وقف تام وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ پر ہے، یعنی یہ جملہ إِلَّا اللّٰهُ پر معطوف ہے۔ معروف نحوی اور قاری امام ابن حجب رضی اللہ عنہ وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ یاد رہے کہ حروف مقطعات پر ان لوگوں کے ہاں وقف تام ہے، جو انہیں مبتدا یا خبر یا

فعل محذوف کا مفعول مانتے ہیں اور جو حضرات ان کو مبتدا بنا کر مابعد پوری سورہ کو خبر کہتے ہیں، ان کے ہاں غیر تام ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک قراءت پر وقف تام اور دوسری پر غیر تام ہوتا ہے، مثلاً اِلٰی صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيْدِ پر اس قراءت میں وقف تام ہے جس میں اللّٰهُ الَّذِيْ سَمَّ جَلالہ مرفوع ہے اور اسم جلالہ مجرور والی قراءت پر الحميد پر وقف غیر تام ہے۔ (الجواهر النقية: ۲۰۰، شرح سجد: ۳۰۲، ۳۰۱)

وقف تام کا حکم یہ ہے کہ اس پر وقف جائز، بلکہ مستحب ہے۔ نیز وقف کے بعد ابتداء موقوف علیہ کلمہ کے مابعد سے ہی کرنی چاہئے۔

② وقف کافی

”موقوف علیہ کے مابعد کو ماقبل سے لفظی تعلق تو نہ ہو، لیکن معنوی ہو“ تو یہ وقف کافی کہلاتا ہے، جیسے وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ، يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا، وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَغَيْرِهِ۔

وقف کافی کی کفایت میں مختلف مراتب ہیں۔ (التعمید از جزری: ۱۸۳) جیسے فی قُلُوْبِهِمْ پر وقف کافی ہے اور فَرَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا پر اس کے مقابلہ میں اکفی ہے، نیز بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ پر دونوں کے مقابلہ میں زیادہ اکفی ہے۔ یہی حال وقف تام کا ہے کہ بعض جگہ دوسری جگہ کے مقابلہ میں وقف اتم اور بعض جگہ زیادہ اتم ہوتا ہے۔ مراتب کا یہ تفاوت و تفاضل اکثر ردّوس آیات پر ہوا کرتا ہے۔

کبھی ایک تفسیر پر وقف کافی اور دوسری پر غیر کافی ہوتا ہے، جیسے يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ پر اس تفسیر کے مطابق وقف کافی ہے، جس میں اس کے بعد آنے والے وَمَا أَنْزَلَ فِيْهِ مَا نَافِيْهُ ہے اور ما موصولہ والی تفسیر کے مطابق وقف حسن ہوگا، چنانچہ اس تفسیر کے مطابق مابعد سے ابتداء کرنا صحیح نہیں۔

یونہی يُحَاسِبُكُمْ بِه اللّٰهُ میں اس قراءت پر وقف کافی ہے جس میں فَيَغْفِرُ لِمَنْ میں راء مرفوع ہے، لیکن جزم والی قراءت میں اللّٰهُ پر وقف کافی نہیں بلکہ حسن ہے۔ اسی طرح

الجماع فی القراءات العشر المبررات

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مَنِ اللَّهُ وَفَضْلِهِ فِي وَأَنَّ اللَّهَ كَوَسْرَ الْهَزْزِ هُنَّ وَالْوَالُونَ كِ قِرَاءَاتِ
 پر کافی اور ہمزہ مفتوح پڑھنے والوں کی قراءت پر حسن ہے۔ (الجواهر النقية: ۲۰۱: ۲۰۰)
 وقف کافی کا حکم یہ ہے کہ اس پر وقف جائز ہے اور مابعد سے (بلاخذش) ابتداء کر سکتے
 ہیں۔ (الإهداء: ۵۵، شرح سبعہ: ۳۰۲۱) وقف تام تک سانس پہنچ سکے تو 'کافی' پر اور اگر 'کافی'
 پر سانس کا پہنچنا ممکن ہو تو 'حسن' پر وقف کرنا غیر مستحسن ہے۔

۲) وقف حسن

”موقوف علیہ کے مابعد کو ماقبل سے لفظی تعلق تو ہو، لیکن معنوی نہ ہو“ تو اسے وقف حسن کہا
 جاتا ہے۔ (المقصد: ۷، شیخ الانصاری علی ہاشم مصحف دار الصحابہ مطبوعہ مصر) اور بعض اسے وقف صحیح
 کا نام بھی دیتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۳۰۲۱) جیسے اَلْحَمْدُ لِلَّهِ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
 اور اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ اور الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ اور مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ اور
 اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ چاروں پر بھی باوجود آیت ہونے کے وقف حسن ہے۔

کبھی ایک تقدیر پر وقف حسن ہوتا ہے، دوسری پر کافی اور تیسری پر تام، مثلاً هُدًى
 لِلْمُتَّقِينَ پر وقف حسن ہے، جب اس کے مابعد کو لِلْمُتَّقِينَ کی صفت بنائیں۔ اور اگر مابعد
 الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ..... الخ سے قبل مبتداء محذوف مائیں اور اسے خبر بنائیں تو
 لِلْمُتَّقِينَ پر وقف کافی ہے اور اگر الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا
 رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ پوری آیت کو مبتداء بنائیں اور اس سے اگلی آیت یعنی اُولَئِكَ عَلَيَّ
 هُدًى مِّن رَّبِّيہم کو خبر مائیں تو اس صورت میں لِلْمُتَّقِينَ پر وقف تام ہے۔

(الجواهر النقية: ۲۰۱، النشر: ۲۲۹/۱)

’وقف حسن‘ کا حکم یہ ہے کہ وقف تو صحیح ہے اور معنی بھی تام ہے، لیکن مابعد سے ابتداء
 نہیں کرنی چاہئے بلکہ ماقبل سے اعادہ کرنا پڑے گا۔ (التبیان: ۲۰۹) البتہ ردوس آیات پر
 اگر وقف حسن ہو تو مابعد سے ابتداء ہر حالت میں حسن اور صحیح ہے۔ (الجواهر: ۲۰۱) مزید
 برآں اگر ردوس آیات نہ ہوں تو بھی مابعد سے ابتداء کر لی جائے تو زیادہ حرج واقع نہیں

ہوتا، لیکن خلافِ اولیٰ ہے۔

④ وقف قبیح

”موقوف علیہ کے مابعد کو ما قبل سے لفظی و معنوی دونوں تعلق ہوں“ تو اسے وقف قبیح کہتے ہیں۔ (ارشاد القاری: ۲۸۳، الوانی شرح جزری از احمد محمود عبد السبع: ۱۰۷) مختصراً یہ کہ کلام ہر لحاظ سے غیر تام ہو تو وقف قبیح ہے، جیسے اِيَاكَ، غَيْرِ وَغَيْرِہ (النشر: ۲۲۹)

اور کبھی معنی تو تام ہوتا ہے، لیکن بشاعتِ معنی وقف کرنے سے پیدا ہوتا ہے، جیسے فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا بَوَيِّهَ يَا اِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِيْنَ يَسْمَعُوْنَ وَالْمَوْتٰى پر وقف کرنے سے معنی تو پورا ہے، لیکن مفہوم و مقصد بدل گیا ہے۔ (شرح: ۳۰۲، النشر: ۲۲۹)

اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ غلط جگہ وقف کرنے سے معنی قبیح تر ہو جاتا ہے۔ جیسے اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ يَّا اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ يٰ فَبِهَتْ الَّذِيْ كَفَرَ وَاللّٰهُ يٰ لَيِّنٌ شَكَرْتُمْ لَا زِيْدَ لَكُمْ وَلَيِّنٌ كَفَرْتُمْ يٰ فَمَنْ تَبِعْنِيْ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ وَمَنْ عَصَانِيْ وَغَيْرِہ۔

وقف قبیح کا حکم یہ ہے کہ موقوف علیہ پر وقف جائز نہیں اور جہاں وقف اُتچ ہو، وہاں اگر انسان نسیانا بھی وقف کر دے تو گناہ کا خدشہ ہے، جبکہ مزاحاً کرنے سے کافر ہو جانے کا خطرہ ہے۔ وقف قبیح یا اُتچ کی صرف اضطرار کی حالت میں رخصت ہے اور اگر وقف کر لیا جائے تو فوراً اعادہ کیا جانا چاہیے، مابعد سے قطعاً ابتداء نہیں کرنا چاہئے۔ یاد رہے کہ اگر غفلت میں بھی وقف اُتچ ہو جائے تو اللہ تعالیٰ سے استغفار کرنا چاہئے۔ (شرح سبع: ۳۰۲)

وقف قبیح اکثر ایسے مقامات پر ہوتا ہے جہاں دو جملے یا کلمات ایسے آرہے ہوں جن میں کسی قسم کا شدید تعلق ہو، جیسے قول و مقولہ، صفت و موصوف، مضاف و مضاف الیہ، ناصب و منصوب، معطوف و معطوف علیہ، حال و ذوالحال، صلہ و موصول، شرط و جزاء وغیرہ

(نہایۃ القول المفید: ۲۱۵، البرہان: ۵۱۰)

⑤ وقف صحیح

وقف صحیح یہ ہے کہ ”جہاں روڈوں آیات ہوں وہاں وقف کر لیا جائے، اگر چہ مابعد کو ما قبل

سے کسی طرح کا تعلق ہو۔“ اُم المومنین سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی صحیح روایت اس کے جواز و صحت پر دلالت کرتی ہے۔ (سنن أبو داؤد، باب الحروف والقراءات: ۴۰۰۳، سنن دارقطنی،

باب ذکر التكبير ورفع اليدين: ۱۱۸۷)

تمام آئمہ کے ہاں آیات پر وقف کرنا صحیح و جائز ہے۔ امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ سے نصاب منقول ہے کہ وہ اسے پسند فرماتے تھے۔

(الإهداء في الوقف والإبتداء: ص ۱۲۳)

امام اہل سنت یہ بھی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسے سنت و مستحب کہتے ہیں۔

(شعب الإيمان، فصل في ترتيب القرآن: ۳۹۱/۲)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی خیال ہے۔ (الإهداء في الوقف والإبتداء: ص ۱۲۳)

بلکہ بعض علماء تو اس بارے میں نہایت سختی برتتے ہیں، چنانچہ شیخ القراء قاری محی الاسلام

پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”جو لوگ معنوی یا لفظی تعلقات کو پیش نظر رکھ کر آیات پر وقف نہیں کرتے اور اسے ناجائز

خیال کرتے ہیں تو یہ لوگ برسر صواب نہیں ہیں اور ایسی جسارت کرتے ہیں جو ہرگز پسندیدہ

نہیں اور اسی کا نتیجہ ہے کہ سنت پر اعتراض ہوتا ہے۔“ (شرح: ۳۰۳/۱)

شیخ المشائخ حضرت قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ جزیریہ کی اپنی مایہ ناز شرح

(الجواهر النقية: ص ۲۰۹۲-۱۹۳) میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو فرمائی ہے۔

قاری صاحب موصوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”البيان میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور مسند احمد وغیرہ میں

روایت پر بعض علماء نے جرح کرتے ہوئے اسے غریب اور غیر متصل الاسناد کہا ہے کہ اس کو

یحییٰ بن سعید اموی نے بیضہ ترمیض روایت کیا ہے، یعنی عن ابن جریج عن ابن

ملیکہ عن أم سلمة اس کے مقابلہ میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت جو جامع ترمذی

میں آئی ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔ راوی بیان کرتا ہے کہ

”أم سلمة رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت و نماز کی کیفیت کا سوال ہوا، تو فرمایا:

مَا لَكُمْ وَصَلَاتِهِ؟ ثُمَّ نَعَتَ قِرَاءَتَهُ مُفَسَّرَةً حَرْفًا حَرْفًا

الجامع في القراءات العشر السواترة

”یعنی تم رسول اللہ ﷺ کی نماز کے متعلق کیا پوچھتے ہو؟ پھر اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کی تلاوت کی نوعیت واضح فرمائی، جس کی کیفیت یہ تھی کہ آپ کی تلاوت میں ایک ایک حرف واضح اور علیحدہ علیحدہ تھا۔“ (سنن النسائی، باب ذکر صلاة الرسول باللیل: ۱۲۲۹)

قاری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت یوں ہوگی کہ کبھی آپ ﷺ آیات کی تعیین و تبیین کے لئے وقف کرتے جاتے اور کبھی ردّوس آیات پر وقف کا التزام نہ فرماتے، بلکہ جہاں مفہوم پورا ہوتا وہاں وقف کرتے، تاکہ آپ کی قراءت و تلاوت ایک ایک حرف کے ساتھ مفسرین جائے۔“ (الجواهر النقیة: ۲۰۸)

اور اگر ہم امام زرقانی رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق مُفسَّرَةً حَرَفًا حَرَفًا کا مطلب ہی ترتیل لے لیں تو سرے سے تناقض و تضاد رہتا ہی نہیں۔ (مناہل العرفان: ص ۲۰۹)

قاری صاحب رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”پھر جن قراءات میں بعض کلمات کی حرکت میں اختلاف ہے، مثلاً كُنْ فَيَكُونُ تو اگر آپ ﷺ ہمیشہ وقف ہی فرماتے تھے تو پھر یہ رفع و نصب کا اختلاف کیسے معلوم ہوا۔“ (الجواهر النقیة: ۲۰۹)

حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ اکثر آیات پر وقف فرماتے اور کبھی نہ بھی فرماتے، کیونکہ اصولی قاعدہ ہے:

ما من عام إلا وقد خُصَّ. (أنوار البروق فی أنواع الفروق: ۲۸۶/۷)

”ہر عموم (قاعدہ) سے تخصیص ضرور ہوتی ہے۔“

اور یہ بات بغیر کسی شک کے صحیح ہے کہ آیات پر عموماً وقف بالکل صحیح ہوتا ہے۔ بہر حال اقرب الی الدلائل مسلک تفصیل والا ہی ہے کہ اگر آیات کے اوپر ’لا‘ لکھا ہو، جو کہ وقف حسن کی علامت ہے، تو وصل جائز ہے ورنہ بالافتقار ردّوس آیات پر وقف کر لینا بہتر ہے۔ آیات پر مطلق وقف کر لینے کے بارے میں جو بھی دلائل دیئے جائیں فبہا، لیکن بہر صورت آپ ﷺ کا ہر آیت پر وقف فرمانا محض اس مقصد سے تھا کہ تعیین آیات اور تعلیم آیات ہو جائے اور یہ مقصد آپ ﷺ کے زمانہ میں پورا ہو چکا ہے۔

مزید برآں معلوم ہونا چاہیے کہ جو آیات مسجع ہوں ان پر بعض علماء نے وقف کرنے کو تاکید مستحسن خیال کیا ہے، جبکہ بعض دیگر نے برعایت حدیث کہ ”آپ ﷺ نے کانہوں کی طرح جمع بندی سے منع فرمایا ہے۔“ (سنن أبی داؤد، کتاب الدیات، باب دیت الجنین: ۲۰۷۵۷۱) سے بہتر نہیں سمجھا۔

اس سلسلہ میں راجح بات یہ ہے کہ حدیث میں تو کانہوں والی جمع بندی سے منع فرمایا گیا ہے، لیکن متعدد حکمتوں کے سبب رب ذوالجلال نے اپنی مبارک کلام میں مرتب اور توانی کے مطابق انسانوں سے جو کلام فرمایا ہے، بہر حال اس کے موافق پڑھنے اور وقف کرنے سے تلاوت میں مزید حسن پیدا ہوتا ہے، جو کہ بہر حال مطلوب ہے۔

المختصر دوس آیات پر بلا تامل وقف جائز ہے۔ اگر بعض جگہ کسی خاص وجہ سے وصل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ سے مَلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ پر تین آیات ہیں، لیکن یہاں پہلی دو آیات پر وصل اور تیسری پر وقف کرنا چاہے، کیونکہ یہ تینوں آیات ترکیب نحو میں ایک جملہ ہیں۔ البتہ نماز میں سورہ فاتحہ کے حوالے سے چونکہ نص آئی ہے۔ (سنن الترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب: ۳۲۷) اس لئے یہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے، لیکن چونکہ یہ نص صرف نماز کے بارے میں ہے اس لئے خارج نماز سورہ فاتحہ کا حکم بھی عام سورتوں والا ہے۔

تعلیم و تعلم کے اعتبار سے وقف کی چار اور قسمیں بھی ہیں، جو کہ یہ ہیں:

① وقف اضطراری

مثلاً قاری پڑھتے پڑھتے تھک جائے، سانس تنگ ہو جائے، چھینک آجائے، زبان کی کلنت آڑے آجائے، بھول جائے یا کوئی اور مجبوری بن جائے تو ایسی صورت میں رکنے کو ’وقف اضطراری‘ کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ ہر کلمہ مقطوع پر ہو سکتا ہے اور چھینک وغیرہ کی صورت میں کلمہ موصول کے درمیان بھی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (ہدایۃ القاری: ۳۶۸/۱)

② وقفِ اختیاری

اگر قاری قصد و ارادے کے ساتھ کسی جگہ ٹھہرے تو اسے وقفِ اختیاری کہتے ہیں اور ایسا وقف ہر جواری وقف کی جگہ صحیح ہے۔ (شرح جزری از قاری شریف صاحب: ۲۹۴)

③ وقفِ انتظاری

اگر کسی جگہ ٹھہر کر اختلاف قراءت کو جمع کرنے کی غرض سے وقف کیا جائے تو یہ وقف انتظاری کہلاتا ہے۔ (شرح مکتبہ از عاصم: ۳۹۳) وقفِ انتظاری، وقفِ اختیاری کی ہی ایک قسم ہے، اسی لئے بعض مصنفین نے اسے باقاعدہ بیان نہیں کیا۔ پانی پتی سلسلہ کے شیخ المشائخ شیخ القراء قاری محی الاسلام عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی اردو زبان میں مایہ ناز تصنیف اور قراءت سبعہ کی معروف کتاب 'شرح سبعہ قراءت' میں بھی یہی تین اقسام ذکر کی گئی ہیں۔

④ وقفِ اختیاری

کسی کلمہ پر کیفیت یا محل وقف سمجھنے سمجھانے کی غرض سے وقف کیا جائے تو اسے وقفِ اختیاری کہا جاتا ہے۔ طلباء کے امتحان کی غرض سے جو وقف مستحسن کرائے وہ بھی اس قسم میں داخل ہے۔ ایسا وقف ہر (مقطوع الرسم) کلمہ پر ہو سکتا ہے۔ (شرح سبعہ: ۳۰۶/۱، ہدایۃ القاری: ۳۶۸/۱) برابر ہے کہ وقف قبیح ہو یا ارفع، لیکن مستحسن کے لیے مناسب یہی ہے کہ وقف ایسی جگہ کروائے جہاں کوئی معنوی قباحت نہ ہو۔

فروعیات

اس فصل سے متعلقہ مسائل کل ۴۲ ہیں:

① شیخ القراء قاری محی الاسلام عثمانی پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”آیات پر وقف کے جواز کے حکم سے آیت فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (الماعون: ۴) مستثنیٰ ہے۔ اس پر ہرگز نہیں ٹھہرنا چاہئے، کیونکہ اس سے اللہ جل جلالہ کی جانب وہ بات منسوب ہو جاتی ہے جو اس کی شان کے منافی ہے، اس لئے کہ اس سے نماز میں غفلت برتنے والوں کے

بجائے نیکو کاروں پر بھی وعید کا اطلاق ہو جاتا ہے۔“ (شرح: ۳۰۲/۱)

قاری صاحب مرحوم کی رائے سے اس رجحان کو مزید تقویت ملتی ہے، جو کہ وقف صحیح کے ضمن میں عنقریب گذر چکا ہے کہ روایت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے مقصود اکثری وقف ہے۔

البتہ ہمیں قاری صاحب موصوف کی اس بات سے اتفاق نہیں کہ یہاں وقف قبیح ہے، کیونکہ ہماری رائے میں آیات توقیفی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کلام کرتے ہوئے خود ان مقامات پر وقف کیا ہے، چنانچہ بغیر کسی استثناء کے قرآن کریم کی تمام آیات پر وقف کرنا مطلقاً صحیح ہے۔ رہا مسئلہ **قَوِيلٌ لِّلْمُصَلِّينَ** کا، تو اس کے بارے میں اتنا سمجھ لینا ہی کافی ہے کہ اس کا لام عہد کا ہے۔ (الإہتداء فی الوقف والإبتداء: ۱۳۲) چنانچہ ابتداء ہی سے اس میں خاص وہی نمازی شامل ہونگے جن کا ذکر بعد میں آ رہا ہے۔

① تلاوت کے چار طریقے اہل فن کے ہاں مشہور ہیں:

① **ترتیل**: ٹھہر ٹھہر کر پڑھنے کا نام ترتیل ہے۔

② **تحقیق**: خوب اچھی طرح حروف کا تلفظ اداء کرنا اصطلاح میں تحقیق کہلاتا ہے۔ اس میں ٹھہراؤ ترتیل سے کم اور تدویر سے زیادہ ہوتا ہے۔

③ **تدویر**: حد درتیل کی درمیانی رفتار میں پڑھنے کا نام تدویر ہے۔

④ **حد**: تلاوت قرآن میں تیزی سے پڑھنے کو حد کہا جاتا ہے۔

’ترتیل‘ میں ہر آیت اور ہر علامت وقف، جس پر ٹھہرنا جائز ہو، پر ٹھہرنا بہتر ہے تاکہ تلاوت اطمینان سے ہو اور معنی سمجھنے میں آسانی رہے، جبکہ ’حد‘ میں آیات اور دیگر اوقاف پر بلا ضرورت وقف نہ کرنا بہتر ہے، تاکہ زیادہ سے زیادہ کلام اللہ پڑھا جاسکے۔ نیز تدویر اور ’تحقیق‘ میں اوقاف کرنے میں میانہ روی کرنا چاہئے، جس کی ایک مناسب صورت یہ ہے کہ وقف قوی پر وقف اور وقف جوازی وضعیف کا وصل کر لیا جائے۔

(تسهیل الإہتداء: ۱۸، النشر: ۲۰۹۲۲۰۵/۱)

⑤ علامہ احمد بن محمد اشمونى رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”لوگ وقف کے مراتب کی اصطلاح میں مختلف ہیں اور ہر ایک کی الگ اصطلاح ہے۔ اس

کی وجہ یہ ہے کہ لَا مُنَاقَشَةَ فِي الْأَصْطِلَاحِ، (التقرير والتحرير، باب الأمر الرابع استمداد علم أصول الفقه: ۱۸۸/۱) چنانچہ ہر ایک کی اپنی مشیت کے مطابق اصطلاح بنانا درست ہے۔ اس لیے متقدمین کے درمیان محل وقف سے متعلق مختلف طرح کی اقسام جلتی ہیں، مثلاً

۱ علامہ ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ اور امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ: تین اقسام بتاتے ہیں: تام، حسن، قبیح۔

۲ اکثر مؤلفین: چار اقسام بتاتے ہیں: تام، کافی، حسن، قبیح۔ وقف تام ان کے ہاں مختار، وقف کافی جائز، وقف حسن مفہوم اور وقف قبیح متروک ہے۔

۳ علامہ سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ: پانچ اقسام بتاتے ہیں: لازم، مطلق، جائز، جائز بوجہ، مرخص لضرورۃ۔ م وقف لازم کی، ج جائز کی، ذ جائز بوجہ کی اور ص مرخص لضرورۃ کی علامات ہیں۔ آئندہ فصل میں ان کا تفصیلی بیان آ رہا ہے۔ ان شاء اللہ

۴ بعض: آٹھ اقسام بتاتے ہیں: تام، شبیہ، حسن، شبیہ، ناقص، شبیہ، قبیح، شبیہ۔“

(منار الہدی فی الوقف والابتداء: ۶۰۷)

چونکہ باعتبار نقل و روایت ردّوس آیات پر بھی وقف جائز ہے، اس لئے ہم نے اسے پانچویں قسم شمار کر کے اس کا نام 'وقف صحیح' رکھا ہے، جبکہ دیگر نے پانچویں قسم کو ماسوائے قبیح کے باقی تین میں ہی شامل رکھا ہے۔

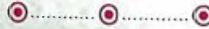
۵ امام ابن مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے علامہ ابوالفضل خزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور بصری رحمۃ اللہ علیہ سے علامہ ابن سعدان رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں کہ ردّوس آیات پر مطلقاً سکتے بھی جائز ہے۔ بعض حضرات نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے یہی معنی لئے ہیں۔ محقق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اگر ایسی توجیہ صحیح ہو تو جائز ہے۔ ہمارے شیوخ عموماً اور حدرد میں خصوصاً اوقاف کی جگہ سکتے کرتے ہیں۔ (۲۲۶/۱)

شیخ القراء قاری محی الاسلام عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”جیسا کہ محقق نے فرمایا، یہی معمول و صحیح ہے۔“ (شرح: ۳۰۶/۱)

نوٹ: وقف کرنے کے بعد قرآن مجید سے متعلقہ کسی مسئلہ کی تفہیم کی غرض سے ابتداء یا اعادہ میں تاخیر ہو جائے، جسے اصطلاح میں 'سکوت' کہتے ہیں یا تلاوت ختم کر دینے کی نیت سے وقف کر لیا جائے جسے 'قطع' کہا جاتا ہے، تو ان دونوں صورتوں پر وقف کے احکام ہی لاگو ہوتے ہیں۔ (جامع الوقوف مع معرفۃ الوقوف از قاری محبت الدین احمد لکھوی: ۳۲، ۳۶) اسی لئے متقدمین وقف، سکوت اور قطع تینوں پر ہی 'وقف' کا اطلاق کرتے ہیں۔ (قاری رحیم بخش، العطایا الواہبۃ: ۲۸۵) البتہ سکتہ لفظی وصل کی قسموں میں سے ہے۔ (النشر: ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱) چنانچہ مَرِيضًا أَوْ نَارًا حَامِيَةً أَلْهَكُمُ وَغَيْرِهِ میں امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ کی قراءات میں نون تنوین 'سکتہ' کی صورت میں پڑھا جائے گا۔ البتہ سکتہ معنوی (جو کہ بین السورتین یا روایت حفص رحمۃ اللہ علیہ میں چار مقام پر ہوا ہے) وہ وقف کی ہی طرح ہوتا ہے اور اس میں وقف کے احکامات جاری ہوں گے، جیسے مَلِيكَ مُقْتَدِرِ الرَّحْمَنِ، عِوَجَاسٍ قِيَمًا وَغَيْرِهِ۔



علامات وقف و وصل کے احکام

محل وقف کا مسئلہ چونکہ نہایت وسیع اور اچھا خاصا مشکل ہے، چنانچہ اسی وجہ سے علامہ محمد بن طہیور السجاولندی رحمۃ اللہ علیہ نے عام لوگوں کی سہولت کی خاطر پورے قرآن مجید میں لفظی و معنوی مناسبت سے وقف کی مختلف علامات لگائی ہیں، جن سے محل وقف اور موقع ابتداء و اعادہ کا آسانی سے علم ہو جاتا ہے۔ اگر دوران تلاوت ان علامات کا لحاظ رکھا جائے تو اکثر موقعوں میں بے محل ابتداء، اعادہ اور وقف کی غلطیوں سے بچا جاسکتا ہے۔ البتہ دیگر علماء کی طرح علامہ سجاولندی رحمۃ اللہ علیہ کی ہر رائے سے بھی اتفاق ضروری نہیں ہے، بلکہ بعض مقامات پر بشری کمزوریوں کے سبب لغزشیں بھی ہوئی ہیں، جن پر دیگر علماء نے تنبیہ کی ہے۔

شیخ القراء قاری محی الاسلام عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”علامہ سجاولندی رحمۃ اللہ علیہ نے رموز اوقاف مقرر کرنے میں فقط عربیت اور معنوی تعلقات کا ہی لحاظ رکھا ہے، روایت و نقل کا نہیں، یہی وجہ ہے کہ کئی جگہ لغزشیں ہوئی ہیں۔ چنانچہ ہُدٰی لِّلْمُتَّقِينَ میں آیت پر لا لکھ دیا ہے، حالانکہ اکثر آئمہ متقدمین کے ہاں اس پر وقف کافی ہے اور بالا جماع یہ آیت بھی ہے۔ اس کے بعد پھر یُنْفِقُونَ پر بھی عطف کی وجہ سے لا لکھا ہے، حالانکہ جمہور کے ہاں یہاں بھی وقف جائز ہے اور یہ رَأْسِ آیت بھی ہے۔ امام خزاعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز کی پہلی رکعت میں ہُدٰی لِّلْمُتَّقِينَ پر اور دوسری رکعت میں یُنْفِقُونَ تک پڑھا اور قطع تلاوت کرتے ہوئے رکوع کر لیا اور رکعتیں ختم کر دیں۔ پھر ان پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وقف کیا ہے۔ نیز سجاولندی رحمۃ اللہ علیہ نے فہم لا یرجعون، لعلکم تتقون، اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ،

دیگرہ آیات پر لا لکھا ہے جبکہ علامہ ابو عمر والدانی رحمۃ اللہ علیہ ان پر وقف تام دکانی کہتے ہیں۔ اس لیے اہل اداء کے ہاں یہ رموز زیادہ قابل اعتماد نہیں ہیں۔“ (شرح صبح: ۲۰۵، النشر: ۳۳۲۱)

شیخ المشائخ قاری انظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بات کی تائید کرتے ہوئے امام الفن محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کی دو کتب الإہتدآء فی الوقف والابتداء اور النشر الکبیر کا حوالہ دے کر لکھا ہے کہ انہوں نے بھی اپنی کتب میں اکثر مواقع میں علامہ سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ کے اوقاف سے اختلاف کیا ہے۔ (الجواهر النقیة: ۲۰۵، النشر: ۳۳۲، ۳۵۱)

لیکن بہر حال علامہ سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ کے مقرر کردہ اوقاف میں وقف قبیح یا اقبیح وغیرہ کہیں نہیں۔ عام لوگوں کے لئے آپ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کاوش نہایت مفید اور عظیم ہے۔ ان ہی کے عمل سے راہ رشد پکڑتے ہوئے دیگر کئی علماء نے اس باب میں داد و تحقیق اور محنت پیش فرمائی ہے۔ اس پہلو سے دیگر افراد کی کوششوں اور محنتوں میں تو ان کا اجر بہر حال محفوظ ہے۔ فَجَزَاهُ اللَّهُ خَيْرًا عَلَىٰ هَذَا الْعَمَلِ

قواعد و اصول

چونکہ علامات وقف کے سلسلہ میں مصاحف میں عمومی اعتماد علامہ سجاوندی کے مقرر کردہ علامات اور رموز پر ہی ہے، چنانچہ ذیل میں ان رموز کی تفصیل دی جا رہی ہے:-

① “O”

جس جگہ آیت پوری ہوتی ہے اس جگہ اس علامت کو لگایا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ رمز آیہ کی تائے مدورہ ہے جس نے بعد میں ة سے گول دائرہ یعنی ”O“ کی شکل اختیار کر لی۔ آیت پر وقف کا حکم یہ ہے کہ جب اس کے اوپر کوئی علامت نہ ہو تو اس پر وقف کرنا ہی مسنون و مندوب ہے۔

② “۵”

یہ پانچ کا ہندسہ جمل کے حساب سے ہاء کا عدد ہے اور ہاء کوئی شمار کی رمز ہے، جو علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی ناظمۃ الزہر میں اصطلاح خاص ہے۔ غیر کوئی قراء کے نزدیک اس علامت پر بھی آیت ختم ہو جاتی ہے، چنانچہ اس کا حکم بھی آیات کا ہی ہے، لیکن عام آیات کی مثل اگر اس پر بھی

کوئی علامت ہو تو اس کا اعتبار کرنا بھی جائز ہے۔

③ ”م“

یہ وقف لازم کی علامت ہے۔ اس علامت پر ضرور ٹھہرنا چاہئے، ورنہ عبارت کا مطلب منشاء الہی کے خلاف ہو جائے گا۔ (شرح نوآمدکیہ از عاصم: ۳۹۰)

شیخ القراء قاری محی الاسلام عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بعض اہل فن اس علامت پر وقف کو واجب بھی کہتے ہیں، مگر اس سے فقہی لزوم و وجوب مقصود نہیں کہ اس کے ترک پر سزا ہو، جیسا کہ بعض جہلاء و نادانوں نے وہم کیا ہے۔“

(شرح: ۳۰۴/۱)

وقف لازم کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ جیسے مقصود باری وصل کرنے سے تبدیل ہوتا ہو، مثلاً وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ پر وقف نہ کیا گیا تو إِنَّ الْعِزَّةَ يَهُدَى كَفَّارًا مَقُولہ معلوم ہوگا، جو کہ غلط ہے۔ (احکام قراءۃ القرآن از محمود ظلیل مصری مطبوعہ مکتبہ مکیہ سعودیہ: ۲۵۴، ۵۵) یا بعض دفعہ لغوی ترکیب کا اہمال پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً مَتَّوَى لِّلْكَافِرِينَ پر وقف کر کے وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ سے ابتداء ضروری ہے، تاکہ عطف کا وہم نہ ہو۔ اسی طرح أَصْحَابُ النَّارِ پر وقف کر کے الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعُرَشَ سے ابتداء کرنا چاہئے، تاکہ نعت کا شبہ نہ ہو۔ یونہی وَمَا نُعَلِّنُ پر وقف کر کے وَمَا يَخْفَى سے ابتداء کرنی چاہئے تاکہ ما کے موصولہ ہونے اور عطف کا شبہ نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔ (النشر: ۲۳۲/۱)

وقف لازم اکثر جگہ وقف تام پر ہوتا ہے، لیکن بعض جگہ وقف کافی پر بھی وقف لازم ہے، جیسے لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ پر وقف لازم ہے اور وَمَا مِنْ إِلَهٍ سے ابتداء کرنی چاہئے، تاکہ عطف کا وہم نہ ہو۔ (شرح: ۳۰۴/۱، النشر: ۲۳۲، ۲۳۳/۱)

④ ”ط“

یہ وقف مطلق کی علامت ہے۔ یہاں ٹھہرنے کی تاکید ہے، تاکہ وصل کرنے سے اتصال کلام کا التباس نہ ہو، چنانچہ بہتر یہ ہے کہ یہیں وقف کر کے مابعد سے ابتداء کی جائے۔

(النفحة العنبرية: ۲۹۴)

الجامع في القراءات العشر البقرة

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”علامہ سجاد ندوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے ایک یمنی شاگرد نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ آپ نے سورہ اعراف اور سورہ ہود میں آنے والے دو کلمات یعنی **أَخَاهُمْ هُوَ** (ہود: ۵۰) اور **أَخَاهُمْ صَالِحًا** (ہود: ۶۰) میں مختلف علامتیں درمزیں لگائی ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ (یاد رہے کہ **هُوَ** آ پر تو وقف مطلق اور **صَالِحًا** پر وقف لازم کی علامت ہے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ **هُوَ** اصل وضع میں علم ہے اس لئے یہاں وصل کرنے سے ما بعد جملہ کا اس کی صفت ہونے کا وہم نہیں ہوتا، کیونکہ جملہ صرف نکرہ کی صفت ہی ہوا کرتا ہے معرفہ کی نہیں، جبکہ **صَالِحًا** میں اصلاً صیغہ صفت ہے اور پھر علم بن گیا، چنانچہ ما بعد جملہ کا صفت ہونے کا وہم ہوتا ہے، اس لئے اس پر وقف لازم اور **هُوَ** آ پر وقف مطلق کی رمز و علامت لگائی گئی۔“ (عنايات: ۲۷۱، ۲۷۲، مطبوعہ قراءت اکیڈمی لاہور)

قاری رحمۃ اللہ علیہ جب موصوف رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”صاحب خلاصہ نے علامہ سجاد ندوی رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے **وَمَا بَيْنَهُمَا** (اشعرا: ۲۳) پر طرہ اور **وَمَا بَيْنَهُمَا** (الدرخان: ۷) میں م لکھا ہے! کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کلمات یکساں نہیں ہیں۔ اس لئے کہ سورہ شعراء میں موسیٰ کے مخاطب فرعون اور اس کی قوم تھی، چنانچہ یہاں وصل کرنے سے خلاف مراد کا وہم نہیں ہوتا، بخلاف سورہ دھان کے، اس میں وقف سے قبل **مِن رَّبِّكَ** میں خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے، لہذا یہاں وصل کرنے سے وہم ہوتا ہے کہ **إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ** کے خطاب میں تھیب اور قسیم کے طور پر اور اس کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل ہو گئے، جبکہ اہل علم و عمل کے لئے اس کا ناسد ہونا ظاہر ہے۔“

(مجموعہ اشعرا، ۱۱۱، ایضاً اشعرا، ۱۱۱)

● ”ج“

یہ وقف جائز کی علامت ہے۔ یہاں ظہر نا اور نہ ظہر نا دونوں طرح جائز ہے۔ لیکن ظہر نا اولیٰ و افضل ہے۔ (تفہیم الآداب از اسمعیل امرتسری، ۱۶۵، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

● ”ز“

یہ وقف مجوز کی علامت ہے۔ یہاں بھی ظہر نا اور نہ ظہر نا دونوں جائز ہیں، لیکن نہ ظہر نا بہتر

اور افضل ہے۔ (وقوف المبتدی از قاری اسمعیل صادق: ۵۲ مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

⑤ ”ص“

یہ وقف مرخص کی علامت ہے۔ اس علامت پر مضطر اور مجبور شخص کے لئے ٹھہرنا جائز ہے، (کمال الفرقان حاشیہ جمال القرآن: ۱۶۷) مثلاً قاری تھک جائے یا سانس ٹوٹنے لگے اور جمع قراءات کے وقت اگر دور تک کوئی وقف نہ ہو تو اس پر ٹھہر کر وجوہ کو پورا کیا جاسکتا ہے۔

● ”ق“

یہ علامت قبل علیہ الوقف کی رمز ہے۔ اس پر اگر وقف کر لیا جائے تو حرج نہیں، لیکن ملا کر پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ اگرچہ ضروری نہیں، یاد رہے کہ ’ق‘ ’ص‘ کے مقابلہ میں کمزور اور ضعیف علامت ہے، چنانچہ علمائے اوقاف اسے ’ص‘ کے بعد بیان کیا کرتے ہیں۔ اسے وقف تاویلی بھی کہتے ہیں۔ (جامع الوقوف: ۲۱، الإهداء از عاصم: ص ۱۲۳، وقوف المبتدی: ۵۳)

● ”ك“

یہ كَذَلِك کی علامت ہے۔ اگر یہ علامت وقف کے بعد واقع ہو تو وقف جائز ہے اور اگر علامت وصل کے بعد ہو تو وصل کے حکم میں ہے۔ (النفحة العنبرية: ۳۹۳) لیکن یہ علامت قرآن مجید میں نہایت ہی قلیل استعمال ہوئی ہے۔

⑥ ”ف“

یہ قَدْ وَفَّ کا مخفف ہے۔ اس پر بھی وقف کرنا جائز ہے، لیکن وقف اختیاری بہتر نہیں۔ (جامع الوقوف: ۲۱) بعض اہل فن اسے مطلقاً بہتر کہتے ہیں، جیسا کہ عموماً مصاحف کے آخر میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ صحیح وہی رائے ہے جو کہ گذری۔

● ”صل“

یہ قَدْ وَصَلَ کا مخفف ہے۔ اس پر وصل ہی کرنا چاہئے۔ (شرح فوائد مکہ از عاصم: ۳۹۲) درحقیقت یہ پچھلی علامت کا مقابل اور اس کی ضد ہے، چنانچہ دونوں اگرچہ وقف ضعیف کی قسمیں ہیں لیکن قَفِّ میں بہ نسبت وَصَلَ کے وقف راجح اور وَصَلَ میں وصل راجح ہے۔ (وقوف المبتدی: ۵۳)

الجامع في القراءات العنبرية

”ص“

یہ اَلْوَصْلُ اُولٰی کا مخفف ہے۔ یہ اگرچہ جواز وقف کی صورت ہے، لیکن یہاں وقف کرنے کے بعد اعادہ ضروری ہے۔ (تَسْهِيلُ الْاِهْتِدَاءِ: ۱۶، زينة المصحف: ۱۵۸)

مصحفِ مدینہ، جو کہ ملک فہد کیپلیکس کی طرف سے کروڑوں کی تعداد میں ہر سال چھپتا ہے اور دنیا کے کونے کونے میں پہنچ رہا ہے، اس میں یہ علامت ہر اس جگہ ہوتی ہے جہاں ’وقف‘ جائز ہو، چنانچہ اگر کوئی اس مصحف کی علامات کے مطابق قراءت کرے تو اس کے موافق مابعد سے ہی ابتداء کی جائے گی۔

”لا“

یہ فَلَا يُوَقَّفُ عَلَيْهِ کا مخفف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں وقف کر کے مابعد سے ابتداء قبیح ہے۔ یہ مفہوم نہیں کہ یہاں وقف قبیح ہے۔ بلکہ یہاں وقف جائز ہے۔ لفظی ترجمہ اس اصطلاح کا یہ ہے کہ اگر آپ یہاں ٹھہر جائیں اور مابعد سے ابتداء کرنا چاہیں، تو اس صورت میں یہاں وقف ہی نہ کیا جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ فلا یوقف علیہ سے ماقبل جملہ شرطیہ مقدر ہے، چنانچہ فلا کا فاء جزاء کا ہے۔ علامہ سجاد ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے اکثر مقلدین سمجھتے ہیں کہ یہاں وقف سے منع کیا گیا ہے اور اضطراب کی حالت میں بھی یہاں وقف نہیں کرنا چاہئے، حالانکہ یہ علامت عموماً وہاں ہوتی ہے جہاں وقف حسن ہو۔ (شرح: ۳۰۵/۱، النشر: ۳۳۲/۱)

تعب کی بات یہ ہے کہ بعض حضرات لا سے ایک یا دو کلمے آگے پڑھ کر وقف کرتے ہیں یا لا سے قبل ایسی جگہ رک جاتے ہیں، جہاں عموماً وقف قبیح ہوتا ہے۔ شیخ المشائخ قاری انظہار احمد قحانوی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول ایسا عدا کرنا بھونڈا پین ہے۔ (الجواهر النقية: ۲۰۳)

یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات آیت پر لا ہوتا ہے، حالانکہ آیات پر تو بالاتفاق وقف قبیح نہیں ہوتا، لیکن یاد رہے کہ اگر آیت کے اوپر لا آجائے تو یہ اصطلاح ہی صحیح نہیں ہے، جیسا کہ شیخ القراء قاری محی الاسلام عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا ہے اور کئی ایسی امثلہ ذکر کی ہیں جہاں وقف صحیح ہے، لیکن آیت پر لا موجود ہے (شرح: ۳۰۵/۱) اور یہی صحیح ہے کیونکہ آیات پر وقف کے بعد ابتداء یا تو حسن ہوتی ہے یا احسن، قبیح شاکد ہی کہیں ہو۔

شیخ القراء قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اگرچہ علامہ سجاد ندوی رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب خلاصہ کے ہاں آیت لاُ پر فصل مختار ہے، لیکن اس قدر وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اگر وقف کر لیا جائے تو مابعد سے ابتداء ہی ہوگی، اعادہ نہیں۔“

(الجواهر النقیۃ: ۲۰۵، ۲۰۹)

④ ”قلا“

یہ قیل لاُ یوقفُ کا مخفف ہے۔ یہاں وصل ہی کرنا چاہئے۔ البتہ جن کے ہاں وقف معتبر ہے ان کے نزدیک ایسی علامت پر وقف کیا جائے گا اور مابعد سے ابتداء کی جائے گی، جبکہ پہلی رائے پر اگر وقف کر لیا تو اعادہ کرنا چاہئے۔ (النفحة العنبرية: ۳۹۴)

⑤ ”مع“

یہ علامت وقفِ معانقہ کا مخفف ہے، بمعنی گلے ملنا۔ جب ایسے دو محل وقف قریب قریب آئیں جن کے درمیان ایسا کلمہ موجود ہو جس کا تعلق سیاق اور سباق دونوں سے محتمل ہو تو ایسے دونوں محل قوف پر تین تین نقطے ڈال دیے جاتے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں جگہوں پر وقف کرنا غیر صحیح ہے۔ (القول المفید: ۳۲۲) ہاں وصل کل، فصل اول و وصل ثانی اور وصل اول و فصل ثانی یہ تین وجوہ جائز ہیں۔ (النشر: ۲۳۷/۱، نیز مقری عبدالمالک کا بھی یہی موقف ہے۔ الإہتداء از عام: ۱۴۴)، کیونکہ اگر فصل کل کیا گیا تو درمیان والا کلمہ بے ربط ہو جائے گا، جبکہ باقی تین وجوہ میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

علامہ علی القاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف منح الفکرية میں وصل کل کو بھی معنی سمجھنے میں دقت کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں۔ (منح الفکرية: ص ۸۹) اور عام پاکستانی مصاحف میں بھی اسی رائے کے موافق رموز اوقاف بحث میں فصل کل اور وصل کل دونوں کو منع قرار دیا گیا ہے، لیکن صحیح وہی ہے جو صاحب نشر نے اپنے استاز سے نقل کیا ہے کہ تینوں جائز ہیں۔ شیخ المشائخ قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ (الجواهر النقیۃ: ۲۰۵) اور مصحف مدینہ جو کہ مجمع ملک فہد کی طرف سے تقریباً ۱۵ بار عالمی ماہرین فن کے زیر نگرانی عالم اسلام کے لئے طبع ہوا ہے، میں بھی یہی درج ہے کہ

”ایک جگہ پر اگر وقف کیا گیا تو دوسری جگہ پر وقف جائز نہ ہوگا۔“

(مصنف مدینہ تحت علامات الوقف)

اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ ایک جگہ وصل کے ساتھ دوسری جگہ وصل جائز ہے۔
اسے وقف مراقبہ اور وقف معائنہ بھی کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وقف معائنہ قرآن کریم
میں ۳۵ جگہ ہے۔ (نہایۃ القول المفید: ۲۲۲)

فروعیات

فصل سے متعلقہ مسائل کل ۳ ہیں:

● فصل مذکور کی تمہید میں علامہ ابو عبد اللہ سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ کے مرتب کردہ ’رموز اوقاف‘ کی صحت سے متعلق گذر چکا ہے کہ آپ کی رائے سے کئی حضرات متفق نہیں اور انہوں نے آپ کے کئی وقوف کو غیر معتبر گردانا ہے۔ اسی سلسلہ میں ملک فہد کپلیکس کی طرف سے مطبوعہ مصحف مدینہ میں اوقاف کی وضع اور ترتیب کبار علمائے عرب اور قرائے مصر وغیرہ نے دی ہے اور پورے قرآن مجید میں درج صدر رموز میں سے صرف نمبر ۱۵، ۱۲، ۵، ۳، ۱ یعنی آیت، م، ج، صلے، مع کل پانچ رموز کو استعمال کیا اور ایک چھٹی رموز مزید بڑھائی ہے اور وہ ’قلے‘ ہے۔ لفظ قلے اَلْوَقْفُ اَوَّلٰی کا مخفف ہے۔ یہ علامت ایسی جگہ ہوتی ہے جہاں عموماً پاکستانی مصاحف میں ’ط‘ ہوتا ہے، لیکن اس میں وصل مطلقاً جائز ہے، اگرچہ وقف اولیٰ ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ مصحف مدینہ میں رموز اوقاف کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے اور صرف وہیں جواز وقف کی نشانی ہے جدھر صراحتاً وقف صحیح ہو۔ اگرچہ اس مصحف کی مختلف طباعتوں میں مجمع کی طرف سے رموز میں کچھ تبدیلی بھی کی گئی، لیکن پھر بھی تمام چھپے ہوئے مصاحف میں کسی جگہ وقف ضعیف نہیں۔ وقف کا اس قدر اہتمام کیا گیا ہے کہ بعض مقامات پر علامہ سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ کی مقررہ کردہ علامت وقف لازماً کو بھی وقف جائز یا سرے سے عدم وقف وغیرہ سے بدل دیا ہے اور جن حضرات کی نظر اس تحقیقی پراجیکٹ پر ہے وہ اس مصحف اور اس کے متعلقہ علمی کام پر دنیا کے دیگر تمام مطبوعہ مصاحف سے زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔

② برصغیر میں چھپنے والے مصاحف میں چار طرح کے اوقاف حاشیوں پر مزید بھی مندرج ہوتے ہیں۔ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک پانچویں قسم بھی ذکر کی ہے۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

① وقف النبی ﷺ

جہاں قرآن مجید کے حاشیہ پر 'وقف النبی ﷺ' لکھا ہو، وہاں وقف کرنا مستحب ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ سے درمیان آیت میں بھی کل ۱۱ جگہ وقف ثابت ہے۔

(تسہیل الإھتداء: ص ۱۷)

② وقف جبریل علیہ السلام

اس کو وقف جبریل بھی کہتے ہیں۔ (وقف البتدی: ۶۰) ایسے موقع پر بھی وقف مستحب ہے، کیونکہ نزول قرآن کے وقت جہاں حضرت جبریل علیہ السلام نے وقف کیا وہاں آپ ﷺ نے وقف کیا ہے۔ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قاری کو معلوم ہونا چاہیے کہ وقف منزل کہاں کہاں ہے۔“ (منار الھدی: ۶)

مزید برآں علامہ موصوف نے کل نو مقامات شمار کئے ہیں، جہاں وقف جبریل ہے۔ ان نو مقامات میں سے بعض راس آیت بھی ہیں۔

③ وقف غفران

یہ بھی قرآن مجید کے حاشیہ پر مرسوم ہوتا ہے۔ (تفہیم الوقوف: ۳۳۷) ایسی جگہ وقف سے معنی کی وضاحت اور سامع پر بشارت پیدا ہوتی ہے۔ یہاں وصل کرنے سے بہتر ہے کہ وقف کر لیا جائے۔ (تسہیل الإھتداء: ۱۸، جامع الوقوف: ۲۴)

④ وقف کفران

یہ حاشیہ پر ایسی جگہ لکھا ہوتا ہے جہاں وقف کرنے سے خاص قسم کی قباحت پیدا ہو، اور اگر قاری ایسا وقف کسی عقیدہ کے تحت کرے تو موجب کفر ہے۔ لہذا یہاں یہ وصل ضروری ہے۔ (جامع الوقوف: ۲۴، النفحة العنبرية: ۳۹۵)

٥ وقف تعسف

تین گروہ تاریخ میں ایسے گذرے ہیں، جنہوں نے قرآنی آیات اور الفاظ کے سیدھے سادھے مفہوم کو بے جا وقف و ابتداء کے ذریعے توڑا مروڑا ہے۔ ان افراد کے اس قسم کے اوقاف کو محققین وقف تکلف یا تعسف کہتے ہیں۔ (الجواہر: ۲۰۵)

ان تین گروہوں میں سے بعض نحاۃ ہیں، جو کلمات قرآنیہ کی ترکیب میں خواہ مخواہ احتمال پیدا کر کے مختلف ترکیبیں نکالنے کے شوقین ہیں۔ دوسرا گروہ محافل قراءات میں شریک ہونے والے بعض عوامی قراء کا ہے، جو طرح طرح کے وقف کر کے تلاوت میں تکلف کے ذریعے حسن پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور تیسرا گروہ ان اہل اغراض کا ہے، جنہوں نے اپنے باطل عقیدوں اور خواہش پرستی کو زبردستی قرآن کریم سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس طرح کے اوقاف کا حکم یہ ہے کہ یہاں وصل ہی کیا جائے، الا کہ کوئی غلط معنی پیدا نہ ہو تو وقف کرنا بھی جائز ہے لیکن اعادہ ضرور کرنا چاہیے۔ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے النشر الکبیر میں وقف تعسف کی أمثلہ ذکر کی ہیں اور ان تینوں گروہوں کو سخت رد فرمایا ہے۔

(النشر: ۲۳۱، ۲۳۲)

⑤ علامات وقف کی مذکورہ ترتیب اس کی قوت و ضعف کے اعتبار سے ہے۔ قاری کو چاہئے ضعیف علامات رموز پر وقف سے پرہیز کرے، چنانچہ شیخ العرب والجم قاری عبدالرحمن مکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”آیات پر وقف کرنا زیادہ احب و مستحسن ہے۔ اس کے بعد جہاں میم ہو۔ پھر جہاں طاء لکھی ہو اور اس کے بعد جہاں نینم لکھی ہو، پھر جہاں زاء لکھی ہو۔“ (فوائد: ۴۰)

یعنی قاری صاحب موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے قوی وقف چار ہی بتائے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ آیت کو چھوڑ کر غیر آیت پر وقف کرنا یا میم کو چھوڑ کر نون یا غیرہ پر وقف کرنا یہ غیر اولیٰ کو اولیٰ پر ترجیح دینا ہے۔ قاری اپنا انداز ہی ایسا رکھے کہ سانس آیت یا میم یا طاء پر ٹوٹے۔

(۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰)

دوسرا جملہ

کیفیت وقف کا بیان

وقف کے موقع و محل جاننے کے ساتھ ساتھ انتہائی ضروری ہے کہ انسان یہ بات بھی ملحوظ خاطر رکھے کہ وقف یوں کرے جس طرح آپ ﷺ سے منقول ہوا ہے۔ نیز رسم، لغت اور نقل وغیرہ کے خلاف وقف ہرگز نہ کرے۔ اگر قاری ایسا وقف کرتا ہے تو یہ وقف مسنون کے بجائے لحن ہوگا۔ اس جملہ میں وقف کی کیفیت اور طریقہ وقف کا مفصلاً بیان آئے گا۔ اسے ہم دو فصلوں کے تحت بیان کریں گے:

① کیفیت وقف بلحاظ أداء کے احکام

② کیفیت وقف بلحاظ اصل کے احکام



کیفیتِ وقف بلحاظِ اداء کے احکام

قواعد و اصول

ائمہ قراءات کے ہاں کیفیتِ وقف کی مباحث ۹ صورتوں پر مشتمل ہیں:

- ① روم کی طرح آخر کلمہ کی حرکت واضح کرنے کے لیے اہل عرب کلمہ کے آخر میں وقفا ہائے سکتے کا الحاق کرتے ہیں۔ قرآن کریم میں ہائے سکتہ کے الحاق کا کوئی متعین قاعدہ نہیں بلکہ یہ سماع پر موقوف ہے۔ باب الہاءات میں اس کی مکمل تفصیل گزر چکی ہے۔
- ② بسا اوقات وقف کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ وصل میں حروفِ محذوفہ کو وقفا ظاہر کر دیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل اس باب کے چوتھے جملہ میں آئے گی۔
- ③ یاءات زوائد جن کو بعض قراء کرام وصلات ثابت رکھتے ہیں، وقفا ان کا حذف کرنا بھی وقف کا ایک طریقہ ہے۔ اس کی تفصیل باب الیاءات میں گزر چکی ہے۔
- ④ امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کی قراءات میں بحالت وقف ادغام کیا جاتا ہے۔ باب الہزہ کے تیسرے جملہ میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔
- ⑤ امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کی قراءات میں بحالت وقف نقل کی جاتی ہے۔ باب الہزہ کے تیسرے جملہ میں ہی اس کا بھی بیان گزر چکا ہے۔
- ⑥ بحالت وقف روم کرنا۔
- ⑦ بحالت وقف اشہام کرنا۔
- ⑧ بحالت وقف اسکان کرنا۔
- ⑨ بحالت وقف ابدال کرنا۔ پھر ابدال کی بھی تین قسمیں ہیں:
- ⑩ تنوین منصوب کو وقفا الف سے اورتائے مدورہ کا ہاء سے بدلنا۔

۲ ہمزہ کا وقتا ابدال، جس کی تفصیل باب الہمزہ کے تیسرے جملہ میں گذر چکی ہے۔

۳ اسمائے مفردہ کی تائے طویلہ کو وقتا ہاء سے بدلنا۔ اس کا بیان آئندہ آ رہا ہے۔

اس فصل میں آخری چار اقسام کی تفصیل آئے گی۔

حافظ ابو شامہ رضی اللہ عنہ نے نوعیت وقف بلحاظ اداء کو سات صورتوں میں منحصر بتایا ہے۔ وہ سات صورتیں نقل، روم، اشم، تنوین منصوب کا ابدال اور تشدید و ادغام ہیں۔ باقی دو صورتیں صرف کلام عرب میں جائز ہیں، علم قراءات میں نہیں۔ (ابراز المعانی: ص ۲۶۶)

ذیل میں ہم مذکورہ چاروں اقسام کی تفصیل ذکر کرتے ہیں:

① وقف بالاسکان

کلمات متحرک الاطراف کو وقتا ساکن کر کے پڑھنے کا نام وقف بالاسکان ہے، جیسے مِنْ قَبْلُ، مِنْ بَعْدِ، نَسْتَجِيبُ، عَذَابَ الْيَمِّ، هُوَلَاءِ، فَارْهَبُونَ، يَوْمَ الدِّينِ، مِنْ الْمَرَّةِ، إِنَّ اللَّهَ، إِنَّ الدِّينَ وغیرہ۔

وقف کی حالت میں سکون کے ساتھ وقف کرنا اصل ہے۔ اکثر اہل اداء اور نحاۃ کا بھی یہی مذہب ہے اور قراء کے ہاں بھی عام عمل اسکان پر ہی ہے۔

(نہایۃ القول المفید: ۲۸۲، الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۶۵، النشر: ۱۲۶/۲)

② وقف بالروم

کلمات مضموم و مسکور الاطراف کو بحالت وقف خفی صوت کے ساتھ تہائی حرکت کے ساتھ پڑھنے کو وقف بالروم کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ روم کرتے ہوئے مقوف علیہ کی تنوین گر جائے گی۔ صوت خفی کے ساتھ 'تہائی حرکت پڑھنے' کی قید اس لئے لگائی کہ ممکن ہے آواز تو پوشیدہ ہو، لیکن حرکت پوری ادا کر دی جائے، لیکن اگر صوت سے مراد حرکت کی آواز ہے تو اس اعتبار سے آواز حرکت کی تبعیض کو بھی مستلزم ہو جاتی ہے۔ (عنایات: ۳۰۹/۱)

واضح رہے کہ فتح میں صرف اسکان ہی ہوتا ہے۔ اگرچہ نحو میں فتح میں بھی روم جائز ہے اور امام سیبویہ رضی اللہ عنہ کی الکتاب میں بھی اس کی تصریح موجود ہے، لیکن امام فراء رضی اللہ عنہ قراء

کے ہی ہمراہ ہیں یعنی فتح میں روم جائز نہیں۔ (عنایات رحمانی: ۴۱۰/۱) البتہ قراءت اور لغت دونوں کی رو سے فتح میں اشام جائز نہیں ہے۔

’روم‘ کی تعریف ماہرین فن نے کئی طرح سے کی ہے، لیکن بہر حال اس پر سب کا اتفاق ہے کہ روم کی حالت میں حرکت کی صوت لازمی ہوتی ہے۔ اس لئے ماہرین کا یہ اختلاف حقیقی کے بجائے لفظی ہے۔ اسی لیے مختلف تعریفات کی اصل روح اور روم کے معلوم کرنے کا اصل طریقہ ماہر استاد سے مشابہت پر موقوف ہے۔

’اختلاس‘ اور ’روم‘ قریب المعنی الفاظ ہیں اور ان کی اداء بھی تقریباً ایک جیسی ہے، لیکن دونوں میں تین فرق ہیں:

① اختلاس حرکات ثلاثہ میں جائز ہے، لیکن روم فتح میں جائز نہیں۔

② اختلاس صرف وصل میں ہوتا ہے، جبکہ روم عموماً وقف میں ہی ہوتا ہے۔ وصل میں صرف امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں ملتا ہے۔ دیگر قراءت ماسوائے مَا لَكَ لَا تَأْمَنُنَّ (یوسف: ۱۱) کے اور کہیں وصل روم نہیں کرتے۔

③ اختلاس شرط سے جائز ہے، جبکہ روم ہر ضمہ، کسرہ میں جائز ہے۔
شخ القراء قاری محی الاسلام عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اہل نحو کے ہاں روم و اختلاس ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ صرف حالات کے اعتبار سے نام مختلف ہیں۔“ (شرح سبعہ: ۳۰۹/۱، جہد المقل: ۲۷۸، مطبوعہ دارعمار، اردن)

③ وقف بالاشام

اشام کا لغوی مطلب ’اشارہ کرنے‘ کے ہیں۔ اصطلاحاً ”کلمات مضموم الاطراف کو ساکن کرنے کے فوری بعد بلا صوت ضمہ کی طرف ہونٹوں کو گول کر کے اشارہ کر کے وقف“ کو وقف بالاشام کہا جاتا ہے۔ (جہد المقل: ۲۷۷) اس لیے کچھ دیر بعد ہونٹ گول کئے تو اسے اشام نہیں کہتے، بلکہ یہ اسکان ہی ہے۔ (عنایات: ۴۱۰/۱)

اس تعریف سے واضح ہو گیا کہ اشام میں بالعضو اشارہ ہوتا ہے، لیکن صوت کا نہیں، چنانچہ

اعلیٰ روم کو جان سکتا ہے، اشٹام کو نہیں۔ البتہ اعلیٰ اگر ہاتھ لگا کر چیک کر لے تو اس صورت میں اشٹام کو جان سکتا ہے۔ (التیسیر: ۳۹، باب ذکر الوقف علیٰ اواخر الکلم)

آئمہ کوفہ و بصرہ سے سکون کے ساتھ روم و اشٹام کے جواز کی نص بھی آئی ہے، لیکن دیگر قراء و آئمہ سے نص نہیں، چنانچہ بعض حضرات اسی وجہ سے صرف ان کے لئے روم و اشٹام جائز کہتے ہیں، لیکن اکثر اہل اداء اور اعلام ان دونوں کو سب قراء کے لئے بالاتفاق جائز کہتے ہیں اور یہی صحیح ہے۔ (شاطبیہ: بیت نمبر ۶۷، ۳۶۶)

علامہ ابن کیسان رحمۃ اللہ علیہ اور اہل کوفہ روم کی تعریف اشٹام والی اور اشٹام کی روم والی تعریف کرتے ہیں، لیکن یہ صرف اصطلاح کا فرق ہے، ورنہ مقصد ایک ہی ہے۔ (عنایات: ۴۱۰/۱)

اہل اصول کے ہاں قاعدہ مشہور ہے: لَا مُنَاقَشَةَ فِي الْأَصْطِلَاحِ۔

نوٹ: اشٹام کی تین اقسام ہیں، جن میں سے بعض میں وصل کی حالت میں بھی اشٹام جائز ہے۔ ان کے نام ہیں: اشٹام الصاد بالزای، اشٹام المحرکت، عام اصطلاحی اشٹام۔ تفصیل فروش میں اپنے مواقع پر آئے گی۔

۴۰ وقف بالابدال

”کلمات منصوبہ منونہ کی حرکت کو الف سے اور تائے مدورہ کو وقفاً ہر حرکت کے ہوتے ہوئے ہائے ساکنہ سے بدل کرنا پڑھنا“ اسے وقف بالابدال کہتے ہیں، جیسے عَلِيمًا سے عَلِيمًا، جَفَاءً سے جَفَاءً، هُدًى سے هُدًى، رَحْمَةً سے رَحْمَةً وغیرہ۔

(النشر: ۱۲۰/۲)

علم نحو میں کلمات مکسورہ و مضمومہ منونہ میں بھی وقف بالابدال جائز ہے اور ہر حرکت میں وقف بالابدال کے بجائے تونین کا حذف بھی صحیح ہے۔ (عنایات: ۴۰۵/۱)

حافظ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ کیفیت وقف بلحاظ اداء سے متعلقہ وہ دو صورتیں جو قراءۃ جائز نہیں بلکہ صرف لغت کی رو سے جائز ہیں، وہ یہی ہیں۔

(ابراز المعانی: ۲۶۲، باب الوقوف علیٰ اواخر الکلم)

وقف بالابدال کی مزید تفصیل ان شاء اللہ چوتھے جملہ میں آئے گی۔

فروعیات

فصل سے متعلقہ مسائل کل ۷ ہیں:

① روم کی حالت میں مدسکون وقفی اور مدسکون ادغام جائز نہیں، کیونکہ روم وصل کی طرح ہوتا ہے، جبکہ ان دونوں مدود میں مدسکون عارض کی وجہ سے ہے اور وہ روم کی حالت میں مفقود ہوتا ہے۔ اس لئے فقط مد اصل کی بنا پر قصر ہی جائز ہے، لیکن اشام میں سکون کی طرح ہر حالت میں مد بھی جائز ہے کیونکہ اشام وقف سے قریب تر ہے۔ البتہ وہ مد جس میں سبب مدسکون عارض نہ ہو تو اس میں بحالت روم و اشام و اسکان و قفا و وصلا ہر حالت میں مد ہوگی، کیونکہ سبب مد بھی ہر حالت میں باقی رہتا ہے۔ مزید تفصیل باب المد کے متعلقہ مسئلہ نمبر ۴ میں دیکھیں۔

چنانچہ مدسکون عارض میں آخری حرف پر اگر ضمہ ہو تو کل سات وجوہ، کسرہ ہو تو چار اور فتح ہو تو صرف اسکان کے ساتھ تین وجوہ تمام قراء کے لئے جائز ہیں۔ (ہدایۃ القاری ۳۰۸، ۱۱، ۱۲، ۱۳) جیسے نَسْتَعِينُ، خَيْرٌ، الرَّحِيمِ، خَوْفٌ، الْعَلَمِينَ۔

قال صاحب الغوالی:

فی العارض المعدود سبعة انت ان ضم نحو نستعين قد ثبت
مد توسط وقصر سکتا واشمم وزد روماً بقصر اعلنا
واربع فی الجبر لا تشمم سما فی النصب اسکان کما تقدما
(الجواهر الغوالی: ۹، ہدایۃ: ۱۳، ۱۴)

اگر مد متصل میں ہمزہ مطرفہ مضمومہ ہو تو امام ورش رضی اللہ عنہ تین، جبکہ دیگر قراء امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے ماسوا پانچ وجوہ کرتے ہیں اور اگر ہمزہ مطرفہ متصلہ کسورہ ہو تو امام ورش رضی اللہ عنہ کے لئے دو، جبکہ دیگر کے لئے سوائے امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے کل تین وجوہ جائز ہیں۔ امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ سے دونوں صورتوں میں پانچ، پانچ وجوہ جائز ہیں اور اگر ہمزہ متصلہ مطرفہ مفقود ہو تو امام ورش رضی اللہ عنہ ایک، امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ کے علاوہ قراء دو اور امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام ہشام رضی اللہ عنہ تین وجوہ کریں گے، جیسے اَلْسَفْهَاءُ،

هُؤُلَاءِ، جَاءَ اور مدین میں ہمزہ متصلہ مطرفہ اگر مضموم ہو تو چھ، مکسور ہو تو چار وجوہ درش، حمزہ اور ہشام کے لئے جائز ہوں گی، دیگر قراء کا مذہب بالترتیب سات، چار ہے، جیسے شِئِ، السُّوءَ۔ اور اگر آخر کلمہ سے قبل حرف مد یا حرف لین نہ ہو تو ضمہ کی صورت میں تین، کسرہ کی صورت میں دو اور فتح کی صورت میں صرف اسکان تمام قراء عشر کے لئے ہوگا، جیسے حَسَدًا، أَلْفَلَقِ، أَحَدًا

شیخ القراء قاری فتح محمد اعمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مایۂ ناز شرح شاطیہ عنایات رحمانی (۵۰۹، ۹۱/۱) میں تشحیذ ذہنی کے طور پر کل دس مسئلہ کا باقاعدہ اجراء کرایا ہے۔ یہاں ان وجوہ کی کل تعداد کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور وجوہ کی تعیین طلباء خود کر لیں۔ پس مَضْرَمِیْنِ اِیْکَ، مِنْ الْاَمْرِیْنِ دُو، نَعْبُدُ مِنْ تِیْنِ، الْعَلَمِیْنِ میں بھی تین، بِکَلِمَتِیْنِ چار اور نَسْتَعِیْنُ میں سات، قَدِیْرٌ میں آٹھ وجوہ ہیں۔ آٹھویں وجہ امام درش رحمۃ اللہ علیہ کے لیے روم مع الترتیب ہے۔ اور یَسْأَلُوْنَ میں چھ وجوہ ہیں۔ تین امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ کے لئے اور تین باقی قراء کے لئے ہیں اور امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ کی تین مزید ملا کر کل ۹ وجوہ ہو جاتی ہیں۔ اور اِذِ الْاَغْلُلُ میں نقل، سکتے، عدم سکتے وغیرہ تمام قراءات کی تقدیر پر کل ۲۷ اور خَبِیْرٌ لِلْاَبْرَارِ میں کل ۲۸ وجوہ ہیں۔ اگرچہ شیخ القراء قاری فتح محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آخری میں کل ۲۳ وجوہ ذکر کی ہیں، لیکن امام خلف العاشر رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت ملا کر ۲۸ ہو جاتی ہیں۔ اور یہ سب وجوہ طریق کے موافق ہیں۔

① ذیل کی پانچ اقسام میں روم و اشام جائز نہیں، بلکہ صرف اسکان ہے:

(الشاطیہ: بیت نمبر ۳۷۳)

① سکون اصلی و لازمی، جیسے فَحَدَّثَ، اِقْرَأْ، لَمْ یَلِدْ، یَجُوجَ و غیرہ

(شرح قاری: ۱۳۳، ۳۴)

② وہ حرکت عارضی جس میں ساکن کو حرکت دینے والا سبب و تقانہ رہے۔ (جامع البیان از دانی: ۳۸۵، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ) جیسے قُلِ اللّٰهُ، فَمِ اللّٰیْلِ، عَصُوْا الرُّسُوْلَ، وَلَا تَتَّسِبُوْا الْفَضْلَ، خَلَوْا الٰی، فَقَدْ اَوْتِیَ، یَوْمَئِذٍ، حِیْتٰنِذٍ و غیرہ۔ چنانچہ حِیْتُ، اَمْسِ، اَلْمَرِی اور جُزْ و غیرہ میں روم و اشام جائز ہیں، کیونکہ ان

میں حرکت تو اگرچہ عارضی ہے لیکن ساکن کو حرکت دینے والا سبب وقتاً بھی باقی رہتا ہے۔ امام سکی ابی طالب رضی اللہ عنہ نے یہ تفصیل نصاباً بیان کی ہے۔ پس امام دانی رضی اللہ عنہ اور امام شاطبی رضی اللہ عنہ عارضی حرکت کو جو بلاضد لائے ہیں اس میں 'مخض' کی قید بھی ہے یعنی ہر اعتبار سے عارضی ہو، حقیقتاً بھی اور حکماً بھی، کیوں کہ مطلق سے مراد کامل فرد ہوا کرتا ہے۔ (عنایات: ۴۱۷) اور اسی قید کو بڑھانے کی غرض سے علامہ جعبوری رضی اللہ عنہ نے شاطبیہ کے شعر میں تبدیلی کر کے اصلاح بھی کی ہے۔

رہی وہ حرکت جو پہلے ساکن کی وجہ سے دوسرے ساکن کو بھی دی گئی ہو، سو اس میں بھی روم، اشام، اسکان تینوں جائز ہیں، کیونکہ وہ ساکن مدغم جس کے سبب سے دوسرے ساکن کو حرکت دی گئی ہے، حالین میں باقی رہتا ہے، جیسے وَمَنْ يُشَاقِّ وَغَيْرِهِ۔

اسی طرح یَوْمِيذٌ اور حِينِيذٌ چونکہ اصل میں يَوْمٌ اِذٌ اور حِينٌ اِذٌ تھے، پھر جب ان کے آخر میں مضاف الیہ کی عوض میں تنوین آئی تو اجتماع ساکنین کی بنا پر ذال کو کسرہ دے دیا گیا، لیکن وقف کی حالت میں چونکہ تنوین حذف ہو جاتی ہے اور دو ساکن جمع نہیں رہتے، اس لئے ذال اپنے اصل یعنی سکون کی طرف لوٹ آئی، چنانچہ صرف وقف بالا ساکن جائز ہے، لیکن کُلٌّ اور عَوَاشِرٌ جیسے کلمات میں چونکہ اصل کی رو سے ہر حالت میں تنوین باقی رہتی ہے اس لئے ان میں روم و اشام ہوگا۔ (التبصرة از کی بن ابی طالب مطبوعہ بمبائی: ۴۰، ۳۳۹)

⑤ میم جمع، برابر ہے کہ اس میں صلہ ہو رہا ہو یا نہ، جیسے بِهيم، عَلَيْهِمُ الْقِتَالِ، أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ، عَلَيْهِمُ رَغِيرِهِ۔

علامہ ابو محمد سکی رضی اللہ عنہ نے ضمیر کی ہاء پر قیاس کرتے ہوئے جمع کی میم میں بھی روم و اشام جائز قرار دیا ہے۔ (التبصرة: ۴۲، ۳۲۱) لیکن چونکہ ہاء خفی حرف ہے، جبکہ میم ایسا نہیں اور اگر میم بھی خفی حرف ہوتا تو يَقَوْمٌ اور يَحْكُمُ میں بھی اشام ناجائز ہوتا، حالانکہ اس کے درست ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، اس لئے یہ قیاس درست نہیں۔

امام دانی رضی اللہ عنہ سکی ابی طالب رضی اللہ عنہ کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ابو محمد سکی رضی اللہ عنہ نے اس میں اجماع کے خلاف قول فرمایا ہے اور وہ غیر صحیح بات کے قائل

ہوئے ہیں۔“ (جامع البیان: ص ۳۸۵)

پھر علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ جمع کی میم اور ہاء الکنانیہ میں یہ فرق بتاتے ہیں کہ ہاء پر تو صلہ سے قبل بھی حرکت تھی، جبکہ جمع کی میم پر صلہ سے قبل حرکت نہ تھی، جیسا کہ اکثر کی قراءات ایسے ہی ہے۔ (بحوالہ عنایات: ۴۱۶/۱، جامع البیان: ۶، ۳۸۵)

پھر میم جمع کے بعد جب دوسرا ساکن آتا ہے تو اس وقت میم جمع پر ضمہ یا کسرہ پڑھتے ہیں، جبکہ یہ عارضی حرکت ہے اور عارضی حرکت میں اشمام دروم جائز نہیں۔
 ۴) تائے مدورہ، برابر ہے کہ منون ہو یا نہ ہو، جیسے اَلجَنَّةُ، مُضَاعَفَةٌ وغیرہ۔

(شرح سیوطی: ۱۸۴، مطبوعہ دارالعاصمہ سعودیہ)

۵) مفتوح و منسوب الاطراف غیر منون کلمات، جیسے یَوْمُنُونَ، ءَامَنَ، معاشاً علیماً وغیرہ۔ (التیسیر: ۴۹، مفہوماً)

بعض جہلاء **آیدیہن** اور **أر جلیہن** جیسی امثلہ یعنی تشدید + فتح والے حروف پر روم سے وقف کرتے ہیں اور علت یہ پیش کرتے ہیں کہ اس طرح اجتماع ساکنین سے احتراز ہو جاتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی لئے ایسے مواقع پر ہائے سکتہ کا اضافہ فرماتے ہیں۔ علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”یہ سب علتیں غلط اور ڈھگوسلہ ہیں۔ کسی کتاب میں ہم نے اس قسم کی نقل و روایت نہیں

پائی اور علت بھی غلط ہے، کیونکہ لغت و قراءات کے آئینہ کا اتفاق ہے کہ وقف میں اجتماع

ساکنین ویسے ہی جائز ہے۔“ (شرح قاسی: ۱۴۳)

نوٹ: امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حرکت کی تین بنائی اور تین اعرابی اقسام علیحدہ علیحدہ بیان کی ہیں، تو یہ صرف توضیح و وضاحت کے لئے ہے۔ ورنہ اہل فن کے ہاں حرکات بنائی ہوں یا اعرابی، صرف تین طرح کی ہی ہیں اور ان میں احکامات وقف کا بھی فرق نہیں۔

۶) ہاء الکنانیہ اور ہائے ضمیر میں روم و اشمام کے بارے میں اہل اداء مختلف ہیں۔ اس بارے میں ان کے کل تین قول ہیں: (الشاطبیہ: بیت نمبر ۷۵، ۳۷۷)

۱) اکثر قراء: مطلقاً روم و اشمام جائز ہیں۔

۲ بعض (کی، ابن شریح وغیرہ): مطلقاً حرام ہیں۔

۳ محققین: تفصیل کرتے ہیں۔ ان کے ہاں اگر ہائے ضمیر سے قبل زبر، الف یا ساکن صحیح ہو تو پھر ہاء ضمیر کی ان تین صورتوں میں روم و اشام جائز ہیں وگرنہ باقی چار صورتوں میں ناجائز ہیں۔ جیسے لَنْ تُخَلَّفَهُ، بَرَاءَةٌ، مِنْهُ، عَقَلُوهُ، إِلَيْهِ، بِأَمْرِهِ، رَسُولِهِ وغیرہ۔ (الرسالة الغراء: ۵۷، الوافی: ۱۷۸)

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نشر میں تیسرے مذہب کو درست ترین کہتے ہیں، لیکن جمہور اہل اداء کے نزدیک پہلا قول صحیح ترین ہے۔ التیسیر، جامع البیان، تجرید، تلخیص، ارشاد اور الکفایہ وغیرہ کتب میں بھی یہی درج ہے۔ امام ابن مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسے مختار بتاتے ہیں اور اسی کے موافق ہمارے شیوخ کا عمل ہے۔ (شرح: ۳۰۹/۱، النشر: ۱۲۲/۲)

شیخ القراء والمقاری علامہ علی الضباع رحمۃ اللہ علیہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول وَبَعْضُهُمْ يَرَى لَهُمَا..... الخ کی روشنی میں کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ بعض کا موقف یہ بھی ہے کہ فتح و نصب کے سوا تمام قسموں میں حتیٰ کہ ہائے تانیث اور میم جمع اور عارضی حرکت میں بھی روم و اشام جائز ہے۔ گویا ان کی رائے پر یہ چوتھا قول ہے، لیکن یہ مطلب بیان کرنے میں علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ متفرد ہیں اور یہ محض قیاس ہے۔ محققین میں سے کوئی ان کا ہم نوا نہیں۔

(ارشاد المرید: ۱۲۳، الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۷، عنایات: ۴۱۲/۱)

۴ روم سے حرکت کا اشارہ ہوتا ہے، حرف کا نہیں، چنانچہ نون تینوں، صلہ اور زوائد جو سکون کے ساتھ محذوف ہوں وہ روم کے ساتھ بھی محذوف رہیں گے۔ یہی حکم اشام کا بھی ہے کہ اس میں بھی ان کا حذف ہی ہوگا۔ اگرچہ بعض جہلاء ان کا اثبات بھی کر دیتے ہیں، جیسے عَلَيْنِمْ كَوْفَقَا عَلَيْنِمْ اور عَلَيْنِهِ كَوْفَقَا عَلَيْنِهِ پڑھتے ہیں، لیکن یہ روم نہیں ہے بلکہ وقف بالاسکان ہے جو کہ قاعدے کی رو سے بھی غیر صحیح و لحن ہے۔

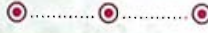
۵ روم و اشام میں حرکت واقعی یعنی نحوی اعتبار سے کلمہ کی اعرابی حالت کا اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ حرکت ملفوظی یعنی ظاہری حرکت کا اعتبار ہوتا ہے، چنانچہ حالت جری اگر فتح سے ادا کی جا رہی ہو تو اس وقت بھی روم ناجائز ہے، جیسے بِأَبْرَاهِيمِ، اور اگر حالت نصی کسرہ سے

ادا کی جائے تو روم جائز ہے، جیسے خَلَقَ السَّمَوَاتِ اور اگر حالت نصی و جری کو ضمہ سے ادا کیا جائے تو اشٹام بھی روم و اسکان کی طرح جائز ہے، جسے مِنْ قَبْلِ (شرح: ۳۱۰۱) روم، اشٹام اور اسکان تینوں خلاف جائز میں سے ہیں۔

(رسالة طرابلسی: بیت نمبر ۶۱، حاشیہ نمبر ۱)

● آداء اسکان کو روم سے اور روم کو اشٹام سے قراء تقدم دیتے ہوئے پڑھا کرتے ہیں۔ (رسالة طرابلسی: بیت نمبر ۶۱) لیکن موقع و محل اور سامعین کے اعتبار سے ہر ایک وجہ دوسری سے بہتر ہے کہ اسے بھی کیا جائے تاکہ روم و اشٹام وغیرہ کا مقصد پورا ہو سکے۔ البتہ اگر انسان اکیلا تلاوت کر رہا ہو تو اسکان بہتر ہے، کیونکہ روم و اشٹام کا فائدہ نہیں۔

(عنایات: ۳۰۹۱)



کیفیت وقف بلحاظ اصل کے احکام

قواعد و اصول

نوعیت وقف بلحاظ اصل کی کل چار صورتیں ہیں:

(۱) وقف بالسکون

اگر وقف کرتے ہوئے موقوف علیہ پہلے سے ساکن ہو تو ایسے وقف کو 'وقف بالسکون' کہتے ہیں، جیسے اِقْرَأْ، فَارْعَبْ وغیرہ۔ (زینة المصحف: ۱۳۸، تفہیم الوقوف: ۲۷۶)

لَهُ الْمَلِكُ وغیرہ جیسے کلمات میں وقف کو وقف بالاسکان تو کہتے ہیں، وقف بالسکون نہیں، کیونکہ وقف بالاسکان میں متحرک حرف کو ساکن کیا جاتا ہے، جبکہ 'وقف بالسکون' کا یہ حال نہیں۔ نیز جہاں وقف بالاسکان جائز ہو وہاں روم و اشام بھی عموماً جائز ہوتا ہے، جبکہ فَارْعَبْ جیسے کلمات میں تو سرے سے روم و اشام جائز ہی نہیں۔ المختصر اگر موقوف علیہ کاسکون وقفی و عارضی ہو تو ایسے وقف کو 'وقف بالاسکان' ہی کہیں گے، جبکہ 'وقف بالسکون' میں موقوف علیہ کاسکون لازمی ہونا شرط ہے۔

(۲) وقف بالتشدید

اگر موقوف علیہ مشدد ہو تو ایسے کلمہ پر وقف کو 'وقف بالتشدید' کہا جاتا ہے، جیسے مُسْتَمِرٌّ، الْمَمْرُ، الْمَسْتَقَرُّ وغیرہ۔ (الرعاية لتجوید القراءۃ از کمی بن ابی طالب: ۱۲۵)

علامہ اہوازی رحمۃ اللہ علیہ نے سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ سے جُزء، مِلء اور دِفء میں نقل کے بعد از، لام اور فاء کی تشدید نقل کی ہے وہ قرآن مجید میں تو جائز نہیں، البتہ غیر قرآن میں آخری حرف

کو مشدّد کر دینا، جبکہ وہ حرکت کے بعد ہو اور ہمزہ و حرف علت نہ ہو یہ، بھی جائز ہے۔ امام عاصم رضی اللہ عنہ سے عصمہ کی قراءت بھی اسی کے موافق آئی ہے، جیسے خَالِدٌ، فَرِحٌ وغیرہ۔

(عنایات: ۴۱۷/۱، مطبوعہ ملتان باب رحمت)

نوٹ: حافظ ابوشامہ رضی اللہ عنہ نے کیفیت وقف بلحاظ ادا میں جو کل سات صورتوں میں تشدید بھی بتائی تھی، مذکورہ بیان اسی کا تھا۔

③ وقف بالاطہار

موقوف علیہ حرف مدغم یا حرف مخفی یا مقلوب وغیرہ ہو تو وہاں بحالت وقف ادغام، اخفاء یا انقلاب نہ کرنے کو وقف بالاطہار کہتے ہیں۔ (جامع الوقوف: ۱۰)

یہ اسی طرح ہے کہ مد منفصل میں مد اور ساکن المفصل میں سکتے وغیرہ بھی اس وقت نہیں ہوتے جبکہ پہلے کلمہ پر وقف کر دیا جائے، کیونکہ سبب اختلاف باقی نہیں رہتا۔

(لمعات ہمسیہ: ص ۱۱۲، حاشیہ نمبر ۶)

④ وقف بالاثبات

موقوف علیہ حرف مدہ واقع ہو جو کہ وصلانہ پڑھا جاتا ہو تو وقف اس محذوف حرف مد کو ثابت رکھنا ضروری ہے۔ اسے 'وقف بالاثبات' کا نام دیا جاتا ہے، برابر ہے کہ حرف مدہ وصل کی وجہ سے حذف ہوا ہو یا اجتماع ساکنین کی بنا پر، جیسے لِكِنَّا، إِنَّا، قَالَ الْحَمْدُ، يُؤْتِي الْحِكْمَةَ، يَرْجُوا اللَّهَ وغیرہ

اور جو حرف مدہ بوجہ تماثل غیر مرسوم ہو تو وہاں رسم کے موافق وقف کے بجائے تلفظ کے مطابق 'وقف بالاثبات' ہی ہوگا، جیسے يَسْتَحْيِي، يُحْيِي، تَرَاءَ، مَاءٌ وغیرہ۔

(معلم الأداء فی الوقف والابتداء از تقی الاسلام: ۸۲، ۸۱، مطبوعہ مکتبہ دارالقرآن لاہور)

تماثل فی الرسم کا مطلب یہ ہے کہ ”جب کسی کلمہ کے آخر میں دو یا دو سے زیادہ حروف علت جمع ہو جائیں اور دونوں ہم شکل ہوں تو ایک کو باقی رکھا جاتا ہے اور دوسرے کو رسم سے حذف کر دیا جاتا ہے۔“ باعتبار حقیقت اور تلفظ کے ان کا ہم مثل ہونا بھی ضروری نہیں ہے،

بلکہ فقط رسم میں ایک شکل کا سا ہونا ہی کافی ہے، جیسے ماء کی مثال گذری۔

فروعیات

فصل سے متعلقہ ایک مسئلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

”صَوَافٌ، لِيُحَقِّقَ، الْحَقَّ اور عَلَيَّهِنَّ جیسی مثالوں میں ضروری ہے کہ تشدید و فتح والے حرف پر حرکت سے وقف کرنے سے پرہیز کیا جائے، اگرچہ اس طرح کرنے سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں لیکن یہ وقف میں ہر حال میں معاف ہے، بلکہ اگر وقفا دو سے زیادہ ساکن بھی جمع ہو جائیں تو بھی تشدید ہی سے وقف کرنا چاہئے، جیسے وَالِدًا وَآبًا، هَذَا، تَبَشِّرُونَ، الَّذِينَ وغيرہ۔“ (النشر الكبير: ۱۲/۲)

پچھلی فصل میں اس قسم کی کلام علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ سے بھی گذر چکی ہے، لیکن علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ تو اسی ساکنین میں اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”تشدید والے حرف سے قبل اگر الف ہو تو اس صورت میں وقف بالتشدید ممکن ہے، لیکن واو، یا مدہ ولین کے بعد تشدید سے وقف کرنا محال ہے۔“ (جامع البیان، محقق: ۳۶۷۲/۲، سورۃ الحجر) علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ کلمہ تَبَشِّرُونَ (الحجر: ۵۴) کے اختلاف کے بیان میں اس کی وجہ یہ ذکر فرماتے ہیں:

”تو اسی ساکنین کی بنا پر وقف ناجائز ہے۔ اگرچہ اجتماع ساکنین میں جائز ہے، لیکن الف کے ہوتے ہوئے تو اسی ساکنین کو اس لئے برداشت کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے پہلے حرف پر ہمیشہ حرکت یعنی فتح ہی ہوتا ہے۔ اس سے الف کا مدہ ہونا قوی ہو گیا اور یہ حرکت والے حرف کے قائم مقام بن گیا۔“ (جامع البیان: ۵۸۴) لیکن محقق رحمۃ اللہ علیہ جو اب فرماتے ہیں:

”اس میں امام دانی رحمۃ اللہ علیہ منفرد ہیں اور میرے علم کی حد تک کسی نے بھی اس فرق میں موصوف کی موافقت نہیں کی۔ بلکہ اس قسم کی انوکھی اور کمزور تقریر میں نے کسی اور کتاب میں نہیں دیکھی۔ اگر علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو معتبر مان لیا جائے تو پھر آرَأَيْتَ اور ءَأَنْتَ میں سیدنا درش رحمۃ اللہ علیہ کے لئے وقفا ابدال بھی ہونا چاہئے، لیکن یہاں ابدال جائز نہیں، کیونکہ تشدید کے مقابلہ میں ان کلمات میں تو اسی ساکنین کا برداشت کر لینا اداء بہت مشکل ہے۔“

(النشر: ۱۲۷۲ھ، باب الوقف علی اواخر الکلم)

اہل اداء کا ارشاد ہے کہ وقف بالتشدید میں حرف مشدّد کو ساکن کرتے ہوئے دو حرفوں
جنسی دیر لگانی چاہئے، تاکہ تشدید تام ہو۔

(فوائد مکیة مع شرح از عامم: ۲۹۰، جامع الوقوف مع معرفة الوقوف: ۵، التمهید: ۲۲۰)

نوٹ: چوتھا جملہ بھی کیفیت وقف کے قبیل سے ہے، لیکن اس کے جمیع احکام بعد میں

آئیں گے۔



تیسرا جملہ

ابتداء، اعادہ اور وصل کا بیان

چونکہ کسی جگہ وقف کرنے کے بعد ابتداء یا اعادہ اور موقوف علیہ کلمہ پر وصل کی ضرورت بھی پڑتی ہے، چنانچہ اس جملہ میں ان تین باتوں کی تفصیل آئے گی کہ ان کی کیفیت و محل کیا ہے۔ اس جملہ کے جمیع احکام کا ذکر دو فصلوں میں کیا جائے گا:

① ابتداء اور اعادہ کے احکام

② وصل کے احکام



ابتداء اور اعادہ کے احکام

تعریف

’ابتداء لغت میں ’شروع کرنے‘ کو کہتے ہیں۔ (قاموس الوحید: مادہ ب، و، ء) اصطلاح قراء میں ’’موقوف علیہ کلمہ کے بعد سے تلاوت کو شروع کرنے‘‘ کو ’ابتداء‘ کہا جاتا ہے۔ (وقوف المبتدی: ۷۸) اسے ’ابتداء‘ اصطلاحی کا نام دیا جاتا ہے۔ ابتداء کی تین اور قسمیں بھی ہیں:

① **ابتداء حقیقی:** تلاوت قرآن کریم کا آغاز ہو اور ’قطع تلاوت‘ کے بعد بھی دوبارہ تلاوت شروع کی جائے تو یہ ’ابتداء حقیقی‘ ہے۔

② **ابتداء حکمی:** قرآن کریم کے ختم کر لینے کے بعد دوبارہ قرآن کی ابتداء کی جائے۔

③ **ابتداء تقدیری:** کسی سورت کے خاتمہ کے بعد دوبارہ اسی سورت یا کسی دوسری

سورت سے ابتداء کی جائے۔ (معرفة الوقوف مع جامع الوقوف: ۵۷)

’اعادہ لغوی طور پر کسی شے کو لوٹانے کا نام ہے۔ اصطلاحاً ’’موقوف علیہ کلمہ سے ہی یا اس کے ماقبل سے تلاوت کو لوٹنا کر شروع کرنا‘‘، اعادہ کہلاتا ہے۔ پس ابتداء اور اعادہ میں فرق صرف قبلیت اور بعدیت کا ہے۔ (وقوف المبتدی: ۸۲، تفہیم الوقوف: ۳۰۲) اکثر کتب تجوید و قراءات میں اعادہ کو بھی ابتداء کہا جاتا ہے، چنانچہ ابتداء کے ساتھ ہی ماقبل اور مابعد کا لفظ بول کر اعادہ و ابتداء اصطلاحی مراد ہوتی ہے۔

قراء عشرہ میں سے امام نافع رضی اللہ عنہ اور امام ابن عامر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ

ابتداء و اعادے کا خصوصی اہتمام فرمایا کرتے تھے۔ (عنایات: ۴۰۵/۱)

تواعد و اصول

معرفت و قوف کی طرح معرفت ابتداء و اعادہ کے لئے بھی دو چیزوں کا جاننا ضروری ہے:

② کیفیت ابتداء و اعادہ

① محل ابتداء و اعادہ

محل ابتداء و اعادہ

یعنی صحیح مقام اور درست کیفیت کے ساتھ وقف کرنے کے بعد غور کرنا کہ ابتداء یا اعادہ کہاں سے ہوگا۔ اس کی تفصیل میں وہی پانچ صورتیں ہیں جو پہلے گذر چکی ہیں، چنانچہ وقف تام کے بعد ابتداء تام، وقف کافی کے بعد ابتداء کافی، وقف صحیح کے بعد ابتداء صحیح ہوگی۔ وقف حسن یا وقف قبیح کے بعد ابتداء قبیح ہے۔ (معرفة الوقوف مع المبتدی: ۵۸) ان دونوں صورتوں میں تو اعادہ ضروری ہے، جبکہ پہلی تین صورتوں میں اعادہ عیب ہے۔
تفصیل یوں ہے کہ اعادہ اور ابتداء تین قسموں و صورتوں پر منحصر ہے:

① ابتداء حسن

جس جگہ وقف لازم ہو، آیت ہو، وقف تام ہو یا وقف کافی تو وہاں مابعد سے ابتداء حسن ہوگی۔ (کمال الفرقان حاشیہ جمال القرآن: ۱۹۱) چنانچہ 'وقف صحیح' میں ما قبل سے مابعد کو لفظی یا معنوی تعلق ہو یا نہ، ہر صورت میں ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی وجہ سے ابتداء ہی کرنی چاہئے اور اعادہ کی ضرورت نہیں، جبکہ 'وقف لازم' کے مابعد سے ابتداء لازمی ہے۔ باقی صورتوں میں اعادہ کر لیا جائے تو جواز ہے۔

② ابتداء حسن

جہاں وصل سے معنی مقصود کی مخالفت کا احتمال تو نہ ہو، لیکن موقوف علیہ تام یا کافی ہو تو وہاں ابتداء حسن ہوگی۔ (کمال الفرقان: ۱۹۲، وقوف المبتدی: ۱۳۳)
اسے بھی موقع و محل کے اعتبار سے ابتداء تام یا ابتداء کافی کہا جاسکتا ہے۔

● ابتداءِ قنوج

اگر موقوف علیہ وقف حسن یا قنوج ہو تو ابتداء جائز نہیں، بلکہ قنوج ہے۔ ایسے مقامات پر اعادہ ضروری ہے اور بعض مقامات پر تو وقف کر لینے کے بعد ابتداء قنوج تر ہو جاتی ہے۔ (النشر: ۳۳۴/۱) علامہ سبحانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے مقامات پر لا کی علامت لگائی ہے۔ اس لئے وقف حسن اور وقف قنوج کے بعد اعادہ ہی کرنا چاہئے۔

’اعادہ‘ کے مقام کی تعیین کے بارے میں شیخ القراء قاری یوسف سیالوی رحمۃ اللہ علیہ شرح فوائد کیہ میں رقم طراز ہیں:

”جس کلمہ سے اعادہ کیا جائے اگر اس کو ماقبل سے نہ تعلق لفظی ہو، نہ معنوی تو وہ اعادہ احسن ہے، اور اگر صرف تعلق معنوی ہے، لفظی نہیں تو اعادہ حسن ہے، اور لفظی و معنوی دونوں تعلق ہوں مگر معنی سمجھ آتا ہو تو اعادہ قنوج ہے، اور اگر معنی سرے سے سمجھ ہی نہ آتا ہو یا غلط معنی کا ابہام ہو تو اعادہ قنوج ہوگا۔ یہی حال ابتداء کا ہے۔“ (لمعات شمسیہ: ص ۱۵۱)

ممکن ہے کہ شیخ المشائخ حضرت قاری عبدالرحمن مکی رحمۃ اللہ علیہ نے فوائد کیہ میں ابتداء و اعادہ کے مقام کی تعیین سے متعلق جو چار چار اقسام کی طرف اشارہ کیا ہے، ان سے مراد یہی مذکورہ چار قسمیں ہوں جو ابھی لمعات شمسیہ کے حوالے سے گذریں۔

واضح رہے کہ جس جگہ ابتداء قنوج تو ہو لیکن اعادہ کی صورت میں مقصد کا حصول ممکن نہ ہو سکے تو مجبوراً مابعد سے ابتداء بھی کی جاسکتی ہے، جیسے سورہ النساء کی آیت نمبر ۲۳ اور سورۃ النور کی آیت نمبر ۳۱ یا ۶۱ کے درمیان میں وقف کر لیا جائے تو ’وقف حسن‘ ہے، لیکن ماقبل سے اعادہ کا فائدہ نہیں، کیونکہ آیت طویل ہے اور جدھر سے اعادہ کیا جائے اعادہ قنوج ہی بنتا ہے، الا کہ کسی شخص کا سانس اس قدر لمبا ہو کہ وہ بہت پیچھے سے پڑھ سکے لیکن یہ تقریباً ناممکن ہے، چنانچہ مابعد سے ابتداء ہی کر لی جائے تو مناسب ہے۔ (الإہتداء فی الوقف والابتداء: ص ۸۷)

کیفیتِ ابتداء و اعادہ

یعنی وقف صحیح مقام اور درست کیفیت کے ساتھ کرنے کے بعد غور کرنا کہ ابتداء یا اعادہ

کیسے کیا جائے گا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس کلمہ سے ابتداء یا اعادہ کیا جائے گا اس کا پہلا حرف متحرک ہوگا یا ساکن! متحرک ہو تو ابتداء یا اعادہ وصل کی طرح اسی حرکت سے کیا جائے گا، جیسے **مِلِّكَ يَوْمَ الدِّينِ ، وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**۔ اگر کلمہ کا ابتدائی حرف ساکن ہو تو اس کے شروع میں لازماً ہمزہ وصلی ہوگا۔ ہمزہ وصلی کے جمع احکام مکمل تفصیل کے ساتھ چھٹے باب کے شروع میں گذر چکے ہیں، چنانچہ ان ذکر کردہ احکام کے موافق ہمزہ وصلی مضموم، مفتوح یا مکسور سے ابتداء یا اعادہ کیا جائے گا۔



وصل کے احکام

تعریف

وصل کے لغوی معنی ملانا اور جوڑنا کے ہیں۔ (قاموس الوحید: مادہ و، ص، ل) اصطلاح میں ”حتی الامکان سانس اور آواز کو جاری رکھتے ہوئے پڑھنا“ وصل کہلاتا ہے۔

وصل کی دو قسمیں ہیں: وصل حقیقی، وصل اصطلاحی

① وصل حقیقی: قرآنی کلمات میں ایک حرف کو دوسرے سے ملاتے ہوئے پڑھتے جانا۔

② وصل اصطلاحی: قرآن کریم میں اتصال موقف بموقف آخر کو کہتے ہیں۔

’وصل اصطلاحی‘ وقف کی ضد ہے اور اس جملہ میں اسی پر بحث کرنا مقصود ہے۔

استاذنا شیخ القراء جناب قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”چونکہ حدر میں غلٹ ہوتی ہے اور وقف کی ضرورت کم پڑتی ہے، اس لئے یہ حدر میں اصل

ہے۔ البتہ یہ ترتیل و تدویر وغیرہ میں جائز تو ہے، لیکن ترتیل میں ہر موقف پر وقف بہتر ہے

اور تدویر میں قوی موقف پر وقف اور ضعیف موقف کا وصل بہتر ہے۔“

(تسهیل الاہتداء فی الوقف والابتداء: ص ۲۳)

قواعد و اصول

معرفت وصل کی مکمل بصیرت کے لئے بھی دو چیزوں کا جاننا ضروری ہے۔

① محل وصل ② کیفیت وصل

محل وصل

یعنی کس جگہ پر وصل کرنا چاہئے؟ اس کی مکمل تفصیل کلام سابق میں گذر چکی ہے۔ پس

جہاں وقفِ قبیح یا کوئی علامت وصل ہو وہاں وصل ہی کرنا چاہئے۔ اسی طرح جہاں وقف کرنا بہتر ہو وہاں وقف کرنا اور جدھر وصل بہتر ہو وہاں وقف نہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ مزید برآں وقفِ معانقہ میں جس جگہ وقف زیادہ قوی ہو وہاں وقف اور دوسری جگہ وصل کرنا چاہئے، لیکن اس کے برعکس کے جواز کا انکار مشکل ہے۔

.. کیفیت وصل :

یعنی وصل کیسے اور کس نوعیت کے ساتھ کرنا چاہئے، نیز اس کے قواعد کیا ہیں؟ جاننا چاہئے کہ جب بھی کلمات و اجزاء اور متعلقات کلام کو ایک دوسرے سے ملا کر پڑھا جا رہا ہو یا موقوف علیہ کلمات میں سے کسی کلمہ کا دوسرے سے وصل مقصود ہو تو اس جگہ کلمہ کے آخر (جسے ملایا جائے) اور دوسرے کلمہ کا اول (جس سے ملایا جا رہا ہے) ان دونوں پر حرکت یا سکون آنے کی چار صورتیں ہیں، (معرفة الوقوف، مع جامع الوقوف: ۶۱) جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

.. ① وصل حرکت بالحرکت

اس صورت میں چاہیے کہ قاری اعراب اور حرکات کو خوب ظاہر کر کے پڑھے، کیونکہ وصل میں حرکت کا اظہار ضروری ہے، ورنہ لُحْن جلی ہو جائے گی، جیسے تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (وقوف البتدی: ۸۵، ۸۴)

باب الفتح والامالہ کی ابتداء میں گذر چکا ہے کہ ”کلام عرب میں حرکات کو مجہول پڑھنا لُحْن ہے اور تلاوت قرآن میں بھی لُحْن جلی شمار ہوتا ہے، چنانچہ اداء کی درست صورت یہ ہے کہ فتح انفتاح فہم سے اور کسرہ میں انخفاض کامل کے ساتھ باریک آواز نکلے اور ضمہ انضمام شفتین سے ظاہر ہوتا ہے۔ فتح میں انفتاح مُم حد سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے، جسے فتح شدیدہ کہتے ہیں، یہ قراءت اور لفظ سب میں ناجائز ہے۔“

.. ② وصل سکون بالسکون

اصطلاح میں اسے اجتماع ساکنین کہا جاتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

① **اجتماع ساکنین علی حدہ:** دونوں ساکنوں میں سے پہلا ساکن مدہ ہو اور دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں، جیسے دَابَّةٌ، ءَالْتَنَ، ءَأَنْدَرْتَهُمْ، مَحْيَايَ، أَلْسَىٰ وغیرہ اس کا حکم یہ ہے کہ وقف و وصل ہر حالت میں جائز ہے۔

② **اجتماع ساکنین علی غیر حدہ:** علی حدہ کی شکل کے علاوہ جہاں دوساکن جمع ہو جائیں انہیں اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کہتے ہیں، جیسے وَقَالَا الْحَمْدُ، مِنَ اللَّهِ، دَعَوْا اللَّهَ، إِنَّ ارْتَبْتُمْ، أَلْفَجْرٌ وَقَفَا، الرَّحِيمِ مَلِكٌ، نَحْنُ نُسَبِّحُ، نِعْمًا وغیرہ۔

(معنا زینة المصحف: ۱۲۲، ۱۲۳)

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ صرف وقف یا وقف کے مشابہ انواع میں جائز ہے، جیسے إِيَّاكَ، أَحَدٌ، أَلْفَجْرٌ وغیرہ۔ اہل فن کے ہاں مشابہ وقف سے مراد ادغام ہے، جیسے الرَّحِيمِ مَلِكٌ، حَيْثُ شَيْئْتُمْ، نَحْنُ نُسَبِّحُ، مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وغیرہ۔

اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کے 'وصل' میں چار احکام ہیں:

① اگر پہلا ساکن مدہ ہو تو وصل میں یہ حرف مدہ بمع سکون کے حذف کر دیں گے، جیسے وَقَالَا الْحَمْدُ، تَعَدَّلُوا اَعْدِلُوا وغیرہ

② اگر پہلا ساکن من جارہ کانون ہو یا أَلَمَّ اللّٰهُ کی میم ہو تو یہ دونوں بحالت وصل مفتوح پڑھے جائیں گے، جیسے مِنَ اللَّهِ وغیرہ اور أَلَمَّ اللّٰهُ

③ اگر پہلا ساکن میم جمع یا واو لین ہو تو وصلا ان دونوں کو ضمہ دے کر پڑھا جائے گا، جیسے عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ، دَعَوْا اللَّهَ وغیرہ

④ مذکورہ تینوں صورتیں نہ ہوں تو پہلا ساکن مسکور پڑھیں گے، جیسے طَوَّىٰ اذْهَبْ، إِنَّ ارْتَبْتُمْ، بِئْسَ الْاِسْمُ وغیرہ

نیز واضح رہے کہ مذکورہ چاروں صورتوں میں ہمزہ وصلی کو بھی حذف کر دیا جائے گا، جیسا کہ مثالوں میں گذرا۔

وصلا اجتماع ساکنین علی غیر حدہ جائز تو نہیں، لیکن قرآن کریم میں نسا بعض مقامات پر

نقل ہوا ہے، چنانچہ ایسے کلمات میں اسے ناجائز کہنے کا کوئی مسلمان سوچ بھی نہیں سکتا۔ جیسے امام سوی ہذا کی روایت میں ہر اس جگہ یہ جائز ہے، جہاں مدغم سے قبل حرف صحیح یا غیر صحیح ساکن آجائے، جیسا کہ اس کی امثلہ اوپر گزر چکی ہیں۔ اسی طرح فروش میں بعض مقامات پر یہ منقول ہے، جیسے نَعْمًا، تَعْدُوا، يَخْصِمُونَ، يَهْدِيْ وغیرہ۔ مزید برآں ہمزتین میں ابدال کی صورت میں بھی اجتماع ساکنین علی غیر حدہ جائز ہے، جیسے اَلْبَغَاءِ اِنْ، هُوَ لَآءِ اِنْ كُنْتُمْ وغیرہ۔

نوٹ: علمائے صرف نے اجتماع ساکنین علی حدہ میں دوسرے ساکن کے مدغم ہونے کی شرط بھی لگائی ہے۔ چنانچہ ان کے ہاں اَنْتُمْ، مَحْيَايْ اور اَلْسَى وغیرہ کلمات لغت کی رو سے غیر صحیح ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ شرط صحیح نہیں، کیونکہ اگر یہ شرط لگائی جائے تو کوئی قاعدہ ایسا نہیں جو (قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ) قُلْنَ جیسے کلمات میں الف مدہ کے حذف کے وجوب پر دلالت کرے۔ یہ کلمہ اصل میں قَوْلَنْ تھا، وہاں سے صرنی قاعدے کے تحت تغلیل ہوئی اور قَالْنَ بن گیا۔ اب اگر یہ لفظ اجتماع ساکنین علی حدہ کے قبیل سے ہے تو پھر الف مدہ کا حذف ناجائز ہونا چاہیے کیونکہ دوسرا ساکن مدغم نہیں۔ معلوم ہوا کہ علی حدہ میں ثانی مدغم والی قید صحیح نہیں۔ یہ شرط اس لیے بھی غیر صحیح ہے کہ اگر اسے مانا جائے تو اَنْتُمْ، مَحْيَايْ اور اَلْسَى وغیرہ قراءات متواترہ کا ضعف لازم آتا ہے۔ تفصیل کے لئے لمعات شمسیہ کا مطالعہ کریں۔ (لمعات شمسیہ حاشیہ نمبر ۱۰۲: ۱۰۳ تا ۱۰۴) شیخ القراء قاری یوسف سیالوی رحمۃ اللہ علیہ نے قراءات اور صرف کے علماء کے مابین نہایت عمدہ پانچ تطبیقات پیش فرمائیں ہیں۔ جزاء اللہ خیراً

۳) وصل حرکت بالسکون

اس صورت کا حکم یہ ہے کہ قاری کلمہ کی آخری حرکت کو دوسرے کلمہ کے سکون سے ملا کر پڑھتا جائے اور ہمزہ وصلی کو بھی درمیان میں آنے کی وجہ سے حذف کرتا جائے، جیسے وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اٰهْدِنَا وغیرہ۔ (وقوف المبتدی: ۸۶)

اگر اس حالت میں دوسرے کلمہ کے شروع میں ساکن ہمزہ ہو تو ابو جعفر، ورش، سوی کی

قراءات میں حالیں اس ہمزہ کا ابدال بھی کیا جائے گا، جیسے **قَالَ اَيْتُونِي** وغیرہ۔ ہاں ابتداء کی صورت میں تمام کے لئے واجب ہے۔ (البدور الزاهرة: ص ۱۳۷، سورة بقره) تحت (الذی اوتمن، متن ش: ۲۲۵)

۴) وصل سکون بالحرکت

اس حالت میں آخر کلمہ کے سکون اور دوسرے کلمہ کے حرف کی حرکت دونوں کو بغیر ادغام کے ملا کر خوب صاف پڑھنا چاہئے، جیسے **فَانصَبْ وَالِي رَبِّكَ فَارْغَبْ وَالتَّيْنِ** وغیرہ۔ (معرفة الوقوف مع جامع الوقوف: ۶۲)

اعادہ اور ابتداء کی باعتبار تلاوت اور باعتبار تعلیم و تعلم تین قسمیں مزید بھی ہیں:

- ① اختیاری: یعنی قصد و ارادہ کے ساتھ ابتداء یا اعادہ ہو۔
- ② اضہاری: یعنی امتحان یا مسئلہ سمجھانے کی غرض سے ابتداء یا اعادہ ہو۔
- ③ انتہاری: یعنی اختلاف قراءات کو جمع کرنے کی غرض سے ابتداء یا اعادہ ہو۔

(الجواهر: ۸، ۲۰۷)

یاد رہے کہ ابتداء اضطراری نہیں ہو سکتی۔ (هدایة القاری: ۳۹۲) محقق ابن جزری رحمہ اللہ، (النشر: ۲۳۰: ۱) حافظ سیوطی رحمہ اللہ (الاتقان: ۱/۱۷۱، معرفة الوقوف والابتداء فصل اول) اور جمہور اہل اداء یہی فرماتے ہیں، لیکن علامہ عرشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ہمیں اس میں کلام ہے، کیونکہ جس طرح وقف میں اضطرار ہو سکتا ہے تو اسی طرح ابتداء و اعادہ قبیح کے ارتکاب پر بھی مجبوری ہو سکتی ہے، مثلاً کسی کافر کا قول طویل منقول ہو اور اس کو ایک سانس میں پورا پڑھنا مشکل یا ناممکن ہو تو اس وقت مجبور درمیان کلام میں وقف کیا جائے گا، لیکن اگر اعادہ کیا جائے تو بے فائدہ ہے کہ پھر درمیان میں وقف کرنا پڑے گا، چنانچہ ابتداء کے بغیر کوئی چارہ نہیں، جیسے سورہ مؤمنون کے تیسرے رکوع میں ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ سے ﴿وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ تک کفار کے قول کو بیان کیا گیا ہے اور شاید ہی کوئی ایسا قاری ہو جو ایک سانس میں یہ پوری آیت اور مقولہ کفار ختم کر سکے، چنانچہ ثابت ہوا کہ اس قسم کے موقعہ

میں وقف یا ابتداء وغیرہ میں مراد الہی کے خلاف ابتداء یا وقف ہوگا اور عداً ایسا کرنا تو موجب کفر یا گناہ ہے، لیکن چونکہ اضطرار کی حالت موجود ہے اس لئے یہ ابتداء اضطراری اور یہ وقف اضطراری جائز ہے۔ (نہایة القول المفید: ۲۳۳، ۳۰ الجواهر النقیة: ۸، ۲۰۷)

ابتدائے اضطراری کی ایک صورت پچھلی فصل کے آخر میں اعادہ قبیح اور ابتدائے قبیح کے ضمن میں بھی گزر چکی ہے۔ الغرض علامہ مرعشی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر اہل فن کا مذکورہ اختلاف درحقیقت لفظی ہے، کیونکہ اس طرح کی استثناء کی صورتوں سے کسی کو انکار نہیں۔

نوٹ: ① اس جملہ میں کوئی فرعی مسئلہ نہیں ہے۔ ② کبھی وقف پر قیاس کرتے ہوئے وقف کے احکام وصل میں جاری کر دیئے جاتے ہیں، جیسا کہ اس کی تفصیل باب الہاءات میں ہائے سکتہ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ اسے الوصل مجری الوقف یا وصل بہ نیت وقف کہتے ہیں۔ (الإہتداء فی الوقف والابتداء: ۲۷۲)



چوتھا جملہ

وقف میں پابندی رسم کا بیان

تمہید

ہمارے شیوخ کے ہاں بالاتفاق تمام قراء کرام کی قراءات میں رسم کے موافق وقف کرنا ضروری ہے، برابر ہے کہ وقف اضطراری ہو، اختیاری ہو یا انتظاری۔ اگرچہ بعض کلمات میں بعض قراء کرام سے خلاف رسم وقف بھی منقول ہے۔

علامہ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بجالت وقف رسم کا اعتبار کیا جائے۔ اس بارے میں قرائے عشرہ سے نصوص مروی ہیں۔“

(اتقاع: ۱۱۳۱، ۵۱۳، ۵۱۴، النسر: ۱۲۸/۲، ملخصاً)

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول اگرچہ سیدنا ابن کثیر کی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن عامر رحمۃ اللہ علیہ سے نص نہیں آئی، لیکن شیوخ نے ان کے لئے بھی یہی ضروری فرمایا ہے۔ (شاطبیہ: بیت نمبر ۳۷۷) لیکن علامہ خاقانی رحمۃ اللہ علیہ نے تمام قراء عشرہ سے اور امام ابوہزلی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے ماسوا ساروں سے نص بیان کی ہے۔ (عنایات: ۲۲۳۱) اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ قراءات کی صحت کے لئے ایک شرط رسم عثمانی سے توافق بھی ہے۔ (النسر: ۱۲۸/۲، الشاطبیہ: بیت نمبر ۱۴)

رسم مصاحف سے متعلق کتابت کے تفصیلی قواعد علم رسم اور لغت عربی سے متعلقہ کتب میں پائے جاتے ہیں۔ بقدر ضرورت ہم بھی ذیل میں اختصاراً اصول ذکر کریں گے۔ ابو حاتم، ابن ابی داؤد، ابن مہران، دانی، ابن نجاح، ابو العلاء ہمدانی اور شاطبی وغیرہ آئمہ نے اس موضوع پر مستقل قلم اٹھایا ہے۔ (شرح: ۳۱۱/۱) اس فن پر سب سے تفصیلی کتاب نثر المرجان ہے۔ نیز امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی العقیلة اور امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کی المقتنع نے تو اس سلسلہ میں نہایت شہرت پائی ہے۔

علامہ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ القراء قاری عبدالرحمن کی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے بقول رسم مصاحف کو دیکھے بغیر قاری ماہر فن نہیں بن سکتا۔ (مقدمہ جزریہ: بیت نمبر ۷۳، فوائد کبیرہ مع تعلیقات مالکیہ: ۳۳)

علامہ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقف بموافق رسم پر اتفاق ہے اور اس سلسلہ میں کوئی اختلاف منقول نہیں۔“ (النسر: ۱۲۸/۲)

رسم عثمانی کے بغیر قاری کا وقف غلط ہوگا، چنانچہ ترتیل کے دوسرے جزء کی صحت کے لئے علم رسم کا جاننا نہایت ہی ضروری ہے اور اس کے بغیر چارہ نہیں۔ اس سے رسم عثمانی کا مقام بھی ظاہر ہو گیا۔ المختصر قاری کے لئے علم تجوید اور علم قراءات کے ساتھ ساتھ قرآن کا رسم الخط اور علم وقف کو جاننا بھی لازمی ہے، پھر اس کی قراءۃ موافق شرع اور بمطابق ترتیل ہوگی۔

قواعد و اصول

رسم المصاحف کی دو قسمیں ہیں:

① رسم قیاسی ② رسم اصطلاحی

رسم قیاسی: خط عثمانی اگر تلفظ کے موافق ہو تو اسے رسم قیاسی کہتے ہیں۔ اس کے متعلق فقط اتنا یاد رکھنا کافی ہے کہ وقف وصل کے موافق ہی ہوگا۔

رسم اصطلاحی: اگر رسم الخط کا تلفظ سے اختلاف زیادت، حذف، بدل یا وصل و فصل میں ہو تو اسے رسم اصطلاحی کہتے ہیں۔ (النشر: ۱۲۸/۲)

اس جملہ میں اسی سے متعلق بحث مقصود ہے۔ بحالت وقف رسم کی یہ قسم پانچ مندرجہ صورتوں پر مشتمل ہے:

- ① **ابدال:** وقف کرتے ہوئے وصل کے خلاف کلمہ کے آخری حرف کو بدلنا۔
- ② **اثبات:** وقف میں کسی ایسے حرف کو زیادہ کر دینا جو وصل میں پڑھا نہ جاتا ہو۔
- ③ **حذف:** وقف کی حالت میں وصل کے خلاف کسی حرف کو حذف کر دینا۔
- ④ **قطع:** وہ کلمات جو کہ موصول الرسم ہوں، ان کو بحالت وقف مقطوع کر دینا۔
- ⑤ **وصل:** وہ کلمات جو کہ مقطوع الرسم ہوں، ان کو وقفا موصول کر دینا۔

ذیل میں ہم ہر قسم کے قواعد کو اختصاراً ذکر کرتے ہیں:

پہلی قسم: وقف بالابدال

اس قسم سے متعلقہ قواعد دو ہیں:

● وہ کلمات جن کے آخر میں منصوب منون حرف ہو اور وہ ہائے تانیث میں سے بھی نہ ہو،

برابر ہے کہ ان کے بعد الف مرسوم ہو یا نہ ہو، ان کو وقف الف سے بدل دیا جائے گا، جیسے
شَيْثًا، مَاءً، هُدًى وغیرہ

② وہ کلمات مفردہ جن کے آخر میں ہائے تانیث ہوں ان میں تاء کے بجائے وقف ہاء کے
ساتھ ہوگا، جیسے رَحْمَةٌ، الْجَنَّةُ وغیرہ۔ (الإهداء: ۸۹، جہد المقل: ۷۴، ۷۵)

دوسری و تیسری قسم: وقف بالا ثبات، وقف بالخذف

یہ دونوں اقسام دو قواعد پر مشتمل ہیں:

① وہ کلمات جن میں وصلا التقائے ساکنین کی وجہ سے حرف مدہ گر جائے، لیکن رسم میں موجود
ہو تو وقفاً چونکہ التقائے ساکنین کا وجود نہیں رہتا، چنانچہ حرف مد کا اثبات ضروری ہے، جیسے
وَقَالَا الْحَمْدُ، أَوْلُو الْفَضْلِ، أُولِي الْأَيْدِي وغیرہ۔
(نہایۃ القول المفید: ۲۶۰، وقوف المبتدی: ۳۲)

اسے وقف موافق رسم، مخالف وصل کہتے ہیں۔

② وہ کلمات جن میں سرے سے بحرف مدہ رسم میں موجود ہی نہ ہو تو ان کلمات پر وقفاً دو وصل حرف
مدہ کو محذوف ہی رکھا جائے گا، جیسے بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ، وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ، آيَةَ
النُّقْلَانِ، مُوَصِّصٍ، هَارٍ وغیرہ۔

اسے وقف موافق رسم، موافق وصل کہتے ہیں اور قرآن کریم میں اکثر کلمات اسی قبیل سے
ہیں۔ (معرفة الوقوف: ۳۵)

جن کلمات میں کسی وجہ سے کلمہ کے آخر سے حرف گر جائے تو ان کا حکم بھی یہی ہے، جیسے
وَأِنْ يَكُ، وَمَنْ يُؤْتِ، وَلَا يَأْبُ، وَلِيَحْشَ وغیرہ
القرض سورة الشوری میں آنے والے لفظ يَمْحُ اللّٰهُ میں حرف مدہ کے حذف سے، جبکہ
سورة الرعد والے وَيَمْحُوا اللّٰهُ میں حرف مدہ کے اثبات سے وقف ہوگا۔

چوتھی و پانچویں قسم: وقف بالقطع، وقف بالوصل

جو کلمات دو یا دو سے زیادہ حروف سے مرکب ہوں ان میں رسم کا قاعدہ یہ ہے کہ ان کو

مفصول لکھا جائے، برابر ہے کہ اسم ہوں، فعل ہوں یا حرف، لیکن الف لام تعریف، ہائے نداء اور ہائے تنبیہ کو موصول لکھا جاتا ہے۔ باقی کلمات مقطوع الرسم ہوتے ہیں۔ (النشر: ۱۵۲:۲)

اس اصول کی روشنی میں قطع اور وصل کے کل دو قواعد ہیں:

① وہ کلمات جو رسم میں مقطوع ہیں وقفا ان میں ہر قطع شدہ حرف پر ٹھہرنا جائز ہے، جیسے اِنْ لَّا، اِنْ مَّا، اِنْ لَّمْ، مِنْ مَّا، اَمْ مَّنْ، بِئْسَ مَّا وغیرہ چنانچہ اِلَّا، اِنَّمَا اور بِئْسَمَا وغیرہ کلمات چونکہ حروف موصول ہیں، اس لئے اخیر کلمہ پر ہی وقف ہوگا۔

قرآن پاک میں کون سا حرف موصول ہے اور کون سا غیر موصول ہے؟ اس کے لئے النشر، المقدمۃ الجزریۃ، ارشاد المرید، الجواهر النقیۃ، شرح سبعة قراءات وغیرہ دیکھیں۔ اگرچہ ان کا اصل مقام کتب رسم ہی ہیں۔

② وہ کلمات جو کہ رسم مصاحف میں موصول ہوں ان کو وقف و وصل ہر حال میں متصل ہی پڑھا جائے گا اور کسی صورت میں بھی درمیان کلمہ پر وقف جائز نہیں، چاہے وقف اضطراری ہی کیوں نہ کرنا پڑے، الاکہ اضطرار کی صورت میں صوت جھٹکے سے رک جائے تو رخصت ہے۔

یاد رہے کہ کلمہ غیر موصول پر درمیان کلمہ میں وقف کسی صورت جائز نہیں، حتیٰ کہ اگر کوئی کلمہ علمائے لغت کے نزدیک اصل کے اعتبار سے دو کلمات بھی ہو، تو بھی وقف رسم کے موافق کلمہ موصول الرسم کے آخر پر ہی کیا جائے گا، جیسے كَمَثَلِهِ، اَنْزَلْنَاكُمْ مَوَآءًا، فَسَيَكْفِيكُمْ وَيُغْنِيهِمْ یہی حکم حروف مقطعات کا ہے۔ ہاں اگر وہ کسی جگہ مقطوع الرسم ہوں تو پھر جائز ہے، جیسے

حَمَّ عَسَقَ

اسے 'وقف علی الوصل' بھی کہتے ہیں۔ (تسهيل الاهداء: ۱۰)

نوٹ: وقف کی طرح ابتداء و وصل میں بھی رسم کی پابندی کی ضرورت ہے، لیکن وصل میں بعض جگہ مستثنیٰ ہیں، جن کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

فروعیات

اس جملہ سے متعلقہ مسائل کل ۱۱ ہیں:

- مندرجہ ذیل صورتوں میں بعض قراء نے نقل کی رو سے رسم کے خلاف وقف کیا ہے:
- ① ذیل کے ۲۰ کلمات میں مفرد کی تاء مدورہ ہے، لیکن مخصوص حکمتوں کی وجہ سے مرسوم بالتاء ہے، جیسے رَحْمَتِ کی لمبی تاء إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (الأعراف: ۵۶) میں اس لئے لکھی گئی ہے تاکہ اس سے اللہ کی وسعتِ رحمت کی طرف اشارہ کیا جاسکے۔ (لمعات شمسیہ: ۱۶۳) بعض اہل علم و معرفت نے اس طرح کے رسم خاص میں بڑے بڑے اسرار بیان کئے ہیں۔ بہر حال تائے مدورہ طویلہ کے وہ کل بیس کلمات یہ ہیں:

① نِعْمَتٌ (البقرہ: ۲۳۱، آل عمران: ۱۰۳، المائدہ: ۱۱، الفاطر: ۳، ابراہیم: ۳۳، ۲۸، ۲۹، النمل:

۲۹، ۴۲، ۸۳، ۱۱۳، تین جگہ، لقمان: ۳۱، الطور: ۲۹)

② بَقِيَّتِ اللَّهُ (ہود: ۸۶)

③ رَحْمَتٌ (البقرہ: ۲۱۸، الأعراف: ۵۶، ہود: ۴۳، مریم: ۲، الروم: ۵۰، الأخراف: ۳۲، ۳۳، دو جگہ)

④ إِمْرَأَاتِ (آل عمران: ۳۵، یوسف: ۵۱، ۳۰، دو جگہ، القصص: ۹، التحریم: ۱۰، ۱۱، ۱۰، تین جگہ)

⑤ سُنَّتِ (الانفال: ۳۸، الفاطر: ۳۵، ۳۳، ۳۳، تین جگہ، المؤمن: ۸۵)

⑥ شَجَرَاتِ (الدخان: ۲۳)

⑦ مَعْصِيَتِ (الجمادہ: ۸، ۹، دو جگہ)

⑧ لَعْنَتِ (آل عمران: ۶۱، التورہ: ۷)

⑨ كَلِمَتُ رَبِّكَ (الأعراف: ۱۳۹)

⑩ قُرْتُ نَعِيمِي لِي (القصص: ۹)

⑪ فِطْرَتِ اللَّهِ (الروم: ۳۰)

⑫ وَجَنَّتِ (الواقعة: ۸۹)

⑬ اَيْنَتْ عِمْرَانَ (التحریم: ۱۲)

(مقدمہ جزیریہ: بیت نمبر ۶۳، ۱۰۰۲، النشر: ۱۲۹، ۳۰، ۲)

مذکورہ تیرہ کلمات میں تمام قراءات میں کلمہ مفردہ ہے۔ آئندہ آنے والے سات کلمات

میں افراد و جمع کا اختلاف ہے:

﴿كَلِمَاتٌ﴾ (الانعام: ۱۱۵، یونس: ۱۹، ۳۳، ۹۶، دو جگہ، المؤمن: ۱۹، ۴۱)

امام جزری فرماتے ہیں ہر وہ تاء جس میں مفرد و جمع کا اختلاف ہے وہ بھی لمبی صورت (ت) میں لکھی ہوئی ہے۔ (مقدمہ جزریہ: بیت نمبر ۱۰۰)

﴿آيَاتٍ﴾ (یوسف: ۷، العنکبوت: ۹)

﴿فِي الْغُرُفَاتِ﴾ (سبا: ۳۷)

﴿عَلَىٰ بَيْنَتٍ مِّنْهُ﴾ (الفاطر: ۴۰)

﴿غَيْبَتٍ﴾ (یوسف: ۱۵، ۱۰، ادوجگہ)

﴿جَمَلَتُ﴾ (المرسلات: ۳۳)

﴿مِنْ ثَمَرَاتٍ﴾ (حم سجدہ: ۳۷)

(مقدمہ جزریہ: بیت نمبر ۱۰۰)

پہلے تیرہ اور آخری سات کلمات میں افراد سے پڑھنے والے قراء کرام میں سے ابو عمرو، ابن کثیر، یعقوب اور کسائی اصل کا لحاظ کرتے ہوئے ہاء سے، جبکہ باقی حضرات رسم کے موافق تاء سے وقف کرتے ہیں۔ (النشر: ۱۳۰۲: ۱۳) اور وہ کلمات جو کہ تمام قراءے عشر کی قراءات پر جمع ہوں یا بعض قراء کی قراءت پر جمع کے سینے ہوں اور کلمہ مفردہ مضاف الی الضمیران دونوں صورتوں میں قراء رسم کے موافق ہی وقف کرتے ہیں، جیسے حَسْرَاتٍ، لَايَتِ، نِعْمَتُهُ، نِعْمَتِي وغیرہ

یہی حکم کلمات جمع مضاف الی الضمیر کا ہے، جیسے وَكَلِمَاتِهِ، اِيْتِي وغیرہ

﴿مندرجہ ذیل سات کلمات میں بھی قراء کے مابین ہاء یا تاء سے وقف کرنے میں

اختلاف ہے:

﴿مَرَضَاتٍ﴾ (البقرہ: ۲۶۵، ۲۰۷، دو جگہ، النساء: ۱۱۳، التحریم: ۱)

﴿وَلَاتٍ حِينَ﴾ (ص: ۳)

﴿حَدَائِقِ ذَاتٍ﴾ (النمل: ۶۰)

﴿الَّلَاتِ﴾ (النجم: ۱۹)

مذکورہ چار کلمات میں امام علی کسائی رضی اللہ عنہ اور بزی ہاء سے، جبکہ دیگر قراء لمبی تاء سے وقف کرتے ہیں۔ (الثاقلین: بیت نمبر ۳۷۹) لیکن مَنُوَةٌ، ذَاتَ بَيْنِكُمْ، ذَاتَ قَرَارٍ اور ذَاتَ لَهَبٍ وغیرہ میں بالاتفاق تاء سے ہی وقف ہوگا۔ (النشر: ۱۳۲، ۳۳۲)

۵، ۶) هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ (المومن: ۳۶): امام بڑی بڑھنے اور امام علی کسائی بڑھنے اصل کے اعتبار سے ہاء اور دیگر ظاہری اعتبار سے تاء سے وقف کرتے ہیں۔

(اتقاع: ۵۱۹/۱، باب الوقف علی الخط)

۷) يَأْتِبِ (يوسف: ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، القصص: ۲۶، القف: ۱۰۲، اکل آٹھ جگہ): یکی، شامی، یعقوب اور ابو جعفر حسب اصل ہاء سے اور باقی حسب رسم تاء سے وقف کرتے ہیں۔

البدور الزاهرة: ۴۱۹/۱، سورة يوسف، شرح قاری: ص ۱۴۷ تحت بیت نمبر ۳۸، باب الوقف علی المرسوم الخط)

’المفردات‘ کی رو سے امام ابو الحسن بڑھنے سے مروی ہے:

”امام بڑی بڑھنے کے لئے دوسرے ہَيْهَاتَ میں وقف ہاء سے ہوگا اور امام فراء بڑھنے و امام ابو حاتم بڑھنے کے قول پر ذات کے تمام کلمات میں ہاء سے وقف درست ہے، لیکن علامہ سخاوی بڑھنے کے بقول یہ قول غیر صحیح ہے، چنانچہ اس پر اعتماد نہ کیا جائے۔“

(جامع البیان: ۳۶۹، باب ذکر هذا مذاہبہم فی الوقف علی المرسوم، عنایات: ۶۰۸/۱، مطبوعہ قراءت اکیڈمی لاہور)

● کلمات ذیل میں بعض قراء نے رسم میں حرف مدہ محذوف ہونے کے باوجود اس کے اثبات کے ساتھ وقف کیا ہے:

۱) هَادٍ (الرعد: ۳۳، ۳۲، ۳۱، دو جگہ، الزمر: ۳۶، ۳۵، دو جگہ، الغافر: ۳۳)

۲) وَاِل (الرعد: ۱۱)

۳) وَاَقِ (الرعد: ۳۳، ۳۲، دو جگہ، الغافر: ۲۱)

۴) بَاقٍ (النمل: ۹۶)

ان چار کلمات میں امام ابن کثیر کی بڑھنے وقف موافق رسم، موافق وصل کی بجائے یائے مدہ سے وقف کرتے ہیں۔ (النشر: ۱۳۷/۲، باب الوقف علی مرسوم الخط) اسے وقف مخالف رسم، مخالف وصل کہتے ہیں اور یہ وقف اس قسم میں صرف انہی کلمات میں ہوا ہے۔ یوں ہی دراز تا پر ہاء سے وقف بھی اسی قبیل سے ہے۔ یہ قسم قرآن کریم میں سب سے قلیل ہے۔ مکمل قرآن مجید

میں صرف چند کلمات میں اس کا وقوع ہوا ہے۔

۵ وَاِدِ النَّمْلِ (النمل: ۱۸) ۶ يَهْدِ الْعُمَى (الروم: ۵۳)

ان دو لفظوں میں امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ اور امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ اصل کے اعتبار سے یائے مدہ کو وقفا ثابت رکھتے ہیں اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ بھی یہدِ العُمی (جس میں ان کی قراءت تَهْدِ الْعُمَى ہے) میں وقفا ان کے ہمراہ ہیں۔ (اتحاف: ۳۱، ۱۴۰، مطبوعہ علیہ بیروت)

۷ آيَةَ (النور: ۳۱، الزخرف: ۳۹، الرحمن: ۳۱): ہاء کے بعد الف نہیں ہے، لیکن ابو عمرو، یعقوب اور علی وقفا خلاف رسم، برعایت اصل اثبات الف کرتے ہیں اور باقی قراء ہاء پر ہی وقف کرتے ہیں۔ (الشاطبہ: بیت نمبر ۳۸۲، باب الوقف علی مرسوم الخط) دیگر مقامات پر وقف لفظ آيَهَا کے الف پر ہی ہے۔

۸ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ (المائدہ: ۳) ۹ يَقْضِ الْحَقَّ (الانعام: ۵۷)

۱۰ نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ (یونس: ۱۰۴) ۱۱ هَادٍ (الروم: ۵۳)

۱۲ وَاِدِ (ط: ۱۴، النازعات: ۱۶، النمل: ۱۸، القصص: ۳۰)

۱۳ يُرِذْنَ الرَّحْمَنُ (یس: ۲۳) ۱۴ صَالِ الْجَجِيحِ (الصافات: ۱۶۳)

۱۵ يُنَادِ الْمُنَادِ (ق: ۴۱) ۱۶ تُغْنِ النُّذْرَ (القر: ۵)

۱۷ الْجَوَارِ (الرحمن: ۲۳، التویر: ۱۶)

۱۸ يُوْتِ اللَّهُ ، يُؤْتِ الْحِكْمَةَ (النساء: ۱۳۶، البقرہ: ۲۶۹)

امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ گیارہ الفاظ میں وقفایا کا اضافہ نقل فرمایا ہے، (الدرہ: بیت نمبر ۵۱، الداراری: ۴۳) باوجودیکہ یہ یاء رسم مصحف میں نہیں ہے۔ اور لفظ يُنَادِ (ق: ۴۱) میں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ بھی بالتحالف وقفا اثبات یاء کرتے ہیں۔ (الشاطبہ: بیت نمبر ۱۰۴) لیکن شیخ القراء قاری رحیم بخش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام قنبل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے وقفا حذف غریب ہے اور صرف اثبات ہی طریق کے موافق

ہے۔“ (تکمیل الاجر: ۷۸، غیث النفع: ۲۶۹)

نوٹ: ۱) تینوں والے کلمات میں امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کے لئے کہیں بھی وقفا ہائے نہیں۔

۲ درج صدر کلمات میں جن سور کی قید موجود ہے، اختلاف انہیں سورتوں میں ہے، دیگر مقامات میں نہیں۔

۳ وَمَنْ يُّؤْتِ الْحِكْمَةَ (البقرہ: ۲۶۳) میں امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت وصلوات ووقفا تاء کا کسرہ ہی ہے، جیسا کہ فروش میں آئے گا۔

• درج ذیل چھ کلمات میں وقف بموافق رسم کے بارے میں انقطاع یا اتصال کے قاعدوں پر عمل کرنے میں اختلاف ہے:

۱ آیاتاً تَدْعُوا (الاسراء: ۱۱۱): اگرچہ تمام مصاحف میں مقطوع الرسم ہے، لیکن امام دانی رحمۃ اللہ علیہ اور امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور علماء کے مخالف حمزہ، کسائی سے آیا پر، جبکہ باقی قراء کے لئے مآ پر وقف بیان کیا ہے اور امام رویس رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بھی امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح آیا پر وقف نقل کیا گیا ہے۔

(جامع البیان فصل ۱۲ ص ۳۷۷، وقف علی مرسوم الخط، الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۸۵ باب الوقف علی مرسوم الخط، الدرہ: بیت نمبر ۵۰ باب اللامات والراء والوقف علی المرسوم)

علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام علی کسائی رحمۃ اللہ علیہ سے چونکہ اس بارے میں نص آئی ہے اور اس کے برعکس دیگر سے نہیں آئی، چنانچہ ہم نے ان کے لئے مآ پر اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام علی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے آیا پر وقف اختیار کر لیا۔“ (جامع البیان: ۳۷۷)

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے نشر میں اس نظریہ پر تعقب فرمایا ہے اور کہا ہے کہ

”صحیح یہ ہے کہ چونکہ یہ کلمہ مفصول الرسم ہے، چنانچہ آیا یا مآ دونوں پر تمام قراء کرام کے لئے وقف جائز ہے۔“ (النشر: ۶۱۲، ۱۳۵، طیبیہ: بیت نمبر ۳۶۴ باب الوقف علی مرسوم الخط)

اور یہی صحیح ہے۔ خود علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ اجمالاً اس کے قائل ہیں کہ جو کلمات مفصل مرسوم ہوں ان پر تمام قراء کے لئے جدا جدا اور ملا کر دونوں طرح وقف ہو سکتا ہے۔

(شرح سبعہ: ۳۱۷، حاشیہ نمبر ۱ مطبوعہ ادارہ اسلامیات لاہور)

۲ مآل (النساء: ۷، الکہف: ۴۹، الفرقان: ۷، المعارج: ۳۶): علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قصیدہ

لامیہ میں اس لفظ کے بارے میں قراء عشر کے تین مسالک بیان کیے ہیں:

① امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ: صرف مآ پر وقف کرتے ہیں۔

② امام علی کسائی رحمۃ اللہ علیہ: مآ یا لام دونوں پر وقف جائز ہے۔

③ باقی قراء: صرف لام پر وقف کریں گے۔

(الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۸۱، باب الوقف علی مرسوم الخط)

اکثر ائمہ مؤلفین اور اکثر اہل اداء نے مآ اور آیاً مآ کو تمام مصاحف میں مقطوع الرسم ہونے کی وجہ سے بیان کرنے کی ضرورت ہی خیال نہیں کی، چنانچہ اس کلمہ میں بھی ہر مقطوع حرف پر وقف جائز ہے۔ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مآ میں لام چونکہ جارہ ہے اور جار اکثر بلکہ ہمیشہ اپنے مجرور سے اور حرف بسیط مابعد سے ملا کر ہی لکھا جاتا ہے، لیکن ان چار کلمات میں لام جارہ کو ایک حرف اور حرف بسیط ہونے کے باوجود مقطوع لکھا گیا ہے، چنانچہ تمام کے لئے لام کے اوپر وقف کے جواز کا احتمال ہے، البتہ مآ پر بلا تردد وقف درست و صحیح ہے۔“ (النشر: ۱۳۶/۲)

المختصر تمام قراء کے لئے مآ اور لا دونوں پر امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح وقف جائز ہے۔

④ وَيَكَاَنَّ، وَيَكَاَنَّهُ (القصص: ۸۲ دو جگہ): امام علی رحمۃ اللہ علیہ یا پر اور امام ابو عمرو بصری رحمۃ اللہ علیہ کاف پر، جبکہ باقی تمام قراء اخیر کلمہ پر وقف کرتے ہیں۔ نشر وطیبہ کی رو سے یہی تمام قراء عشرہ کے لئے اولیٰ ہے اور قیاس کے بھی یہی موافق تر ہے۔

(الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۸۳، طیبہ: بیت نمبر ۳۶۵)

اور علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان دو کلمات کے بیان سے قبل تمام قراء کرام کے لئے وقف بموافق رسم کو بیان کیا ہے۔ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بصری رحمۃ اللہ علیہ کے لئے جو اختلاف نقل کیا ہے وہ تمریض (رُوِيَ عَنْ) کے صیغہ سے ہی نقل کیا ہے۔ (التیسیر: ص ۷۳، مطبوعہ دار الفکر،

باب الوقف علی المرسوم) چنانچہ امام بصری رحمۃ اللہ علیہ اور امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں وجوہ منقول ہیں، لیکن اولیٰ یہی ہے کہ آخر کلمہ پر وقف کریں۔ (عنایات: ۴۳۳، النشر: ۱۵۱، ۲۲۲)

اور اتحاف میں مزید یہ بھی ہے کہ

”ابتداء تمام کے لئے ابتدائے کلمہ سے ہی ضروری و لازمی ہے۔ لَکَّ يَا أَنُّ سے ابتداء قبح ہے۔“ (اتحاف: بیت نمبر ۱۱۲، حکم ما فی الوقف علی مرسوم الخط)

۶ وَكَأَيِّنْ (آل عمران: ۱۳۶، یوسف: ۱۰۵، العنکبوت: ۶۰، محمد: ۱۳، الطلاق: ۸، الحج: ۳۸): اس کلمہ میں مختلف قراءات کی وجہ سے چونکہ نون توین رسا لکھا ہوا ہے، اس لئے تمام قراء نون توین کو وقف میں بھی باقی رکھتے ہیں، لیکن امام ابو عمر و ڈکٹہ اور امام یعقوب حضری ڈکٹہ باعتبار اصل یائے مشدودہ پر وقف کرتے ہیں۔ (غیث النفع: ۷۶، اتحاف: ۲۲۹)

اسی طرح وَلِيَكُونَا (یوسف: ۳۲)، لَنْسَفَعَا (العلق: ۱۵) اور إِذَا میں باوجودیکہ نون تخفیفہ اپنی قیاسی صورت کے خلاف بصورت توین لکھا ہے، لیکن چونکہ رسم میں یونہی ہے، اس لئے تمام قراء وقف بالابدال ہی کریں گے۔ (زینۃ المصحف: ۱۸۲، جہد المقل: ۲۴۳، ۴)

۵ علامہ علی قاری ڈکٹہ فرماتے ہیں:

”وَمَاذَا میں اہل لغت کا اختلاف ہے کہ یہ ایک کلمہ ہے یا دو کلمہ؟ اور اسی بنا پر اس میں قراءت کی رو سے بھی یہ اختلاف نکل آئے گا کہ ایک کلمہ کی رو سے تو ما پر وقف درست نہ ہوگا اور دو کلموں والے قول کی رو سے صحیح ہوگا۔“ (عنایات: ۶۸۲، مطبوعہ قراءت اکیڈمی لاہور)

۶ أَلَّا يَسْجُدُوا (انہل: ۲۵): اس کلمہ میں امام علی ڈکٹہ، امام ابو جعفر ڈکٹہ اور امام رویس ڈکٹہ کی قراءت أَلَّا ہے، چنانچہ ان کے ہاں وقف اضطراری و اختیاری أَلَّا۔ یا۔ اُسْجُدُوا تینوں پر ہو سکتا ہے اور ہر جگہ سے اعادہ بھی جائز ہے، لیکن دیگر کے لئے صرف أَلَّا اور يَسْجُدُوا پر وقف اور ان دونوں ہی سے اعادہ جائز ہے۔ (تخیل الاجز: ۱۷۹)

نوٹ: یاد رہے کہ مذکورہ تمام کلمات پر وقف اضطراری ہی ہو سکتا ہے، وقف اختیاری کہیں

جائز نہیں۔ (عنایات: ۶۲۵/۱)

● ذیل کے ۲۵ کلمات میں رسم کے مقطوع اور موصول ہونے کے بارے میں ہر دو قسم کے قول موجود ہیں:

۷ إِذَا مَا عِنْدَ اللَّهِ (انہل: ۹۵)

۱ أَنْ لَّا إِلَهَ (الانبیاء: ۸۷)

۸ مِنْ مَّارَزَفْنَكُمْ (الشافقون: ۱۰)

۲ أَنْ مَا غَنِمْتُمْ (الانفال: ۳۱)

- ۱ کُلَّمَا رَدُّوْا (النساء: ۹۱) ۲ کُلَّمَا دَخَلَتْ (الاعراف: ۳۸)
- ۳ کُلَّمَا جَاءَ (المؤمنون: ۴۳) ۴ کُلَّمَا أَلْقَى (الملك: ۸)

آخری چار کلمات بعض اہل فن کے نزدیک مقطوع ہیں، لیکن مشہور قول موصول والا ہے، (شرح: ۳۱۶) لیکن شیخ المشائخ قاری اطہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

”سورة النساء والے کلمہ میں وصل و قطع دونوں قول مساوی ہیں، کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں۔ البتہ دیگر تین میں خلف تو ہے، لیکن برائے نام ہے اور وصل راجح ہے۔ نشر میں بھی یہی لکھا ہے۔ (الجواهر النقیة: ۲۳۱) البتہ علم صرف کی رو سے لفظ کل کو ہمیشہ ما کے ساتھ ملا کر ہی لکھنا ضروری ہے۔ (فصول اکبری: ص ۱۲۲) تفصیل کے لئے فصول اکبری بحث رسم الخط کا مطالعہ کریں۔“ (النشر: ۱۳۹/۲)

اور لفظ اَنَّ مَا عَزَمْتُمْ اور اِنَّ مَا عِنْدَ اللّٰهِ میں بھی وصل ہی مشہور ہے، چنانچہ اسی پر عمل ہے۔ (المقتع: ۹۷، مطبوعہ قراءت اکیڈمی لاہور)

- ۱۰ فِي مَا فَعَلْنَ (البقرہ: ۲۴۰) ۱۱ يَنْسَ مَا (البقرہ: ۹۳)

- ۱۲، ۱۱ فِي مَا آتَاكُمْ (المائدہ: ۴۸، الانعام: ۱۳۶)

- ۱۳ فِي مَا أُوحِيَ (الانعام: ۱۶۶) ۱۴ فِي مَا اسْتَهْتَمْتُمْ (الانبیاء: ۱۰۳)

- ۱۵ فِي مَا أَقْضَيْتُمْ (النور: ۱۳) ۱۶ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ (الروم: ۲۸)

- ۱۷ فِي مَا كَانُوا (الزمر: ۳۶) ۱۸ فِي مَا هُمْ فِيهِ (الزمر: ۳)

- ۱۹ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (الواقعة: ۶۱)

آخری دس کلمات میں بقول اکثر قطع ہے۔ (الجواهر النقیة: ۲۳۶، النشر: ۱۳۹/۲) اور ان

کا انقطاع ہی مشہور ہے اور عمل بھی اسی پر ہے۔ (عنایات: ۶۲۴، مطبوعہ قراءت اکیڈمی)

- ۲۰ أَيْنَمَا (النساء: ۷۸، الشعراء: ۹۲، الاحزاب: ۶۱): بعض مصاحف میں یہ کلمہ مقطوع اور بعض

میں مفصول مرقوم ہے۔ (المقدمة الجزية: ۸۹) لیکن سورة النساء والا اکثر میں مقطوع

ہے۔ (عنایات: ۳۹۱)

ہنا بریں سورة البقره اور سورة النحل والے کلمات بالاتفاق موصول ہیں۔

(التحفۃ المرضیۃ: ۱۶۹)

۱۶) کُلَّمَا (النساء: ۹۱، المؤمنون: ۴۳، الملک: ۸): اس میں اتصال اکثر ہے اور یہی حال بِسْمَا یَا مُرَّکُم (البقرہ: ۹۳) کا ہے۔ (اسئل الموارد: ص ۱۱۴) اور عمل بھی اتصال پر ہے۔

(عنایات: ۶۲۳/۱، مطبوعہ قراءت اکیڈمی، صاحب النثر کے بقول وصل مشہور ہے، النشر: ۱۳۹/۲)

۱۷) کئی کلا (آل عمران: ۱۵۳) اس میں اتصال مشہور تر ہے۔ (عنایات: ۳۳۹/۱، المقنع: ۹۸) لیکن سورة الانبیاء والے اَنْ لَا اِلَهَ (انبیاء: ۸۷) میں اس کے برعکس انقطاع مشہور ہے۔ (النشر: ۱۳۸/۲) اور عمل بھی انقطاع پر ہے۔ (عنایات: ۴۳۰/۱) اور مِنْ مَّا

(المنافقون: ۱۰) کا بھی یہی حال ہے۔ (الجواهر: ۲۲۵) امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے الْمُقْنَع (المقنع: ۹۲) میں اس لفظ میں حرف مقطوع بتایا ہے، لیکن امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ کے بعد والے مصنفین امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ دونوں وجوہ ذکر کرتے ہیں۔

(أفضل الدرر شرح عقلیہ: ۸۲، بحوالہ الجواهر الثقیہ، مقدمہ جزیریہ: بیت نمبر ۸۳، النشر: ۱۳۹/۲)

۱۸) اَنْ لَّو (الجن: ۱۶): بعض نے موصول بتایا ہے اور اکثر نے مقطوع کا قول ذکر کیا ہے اور یہی صحیح و معمول ہے۔ (عنایات: ۸۳۴/۱، مطبوعہ ملتان، ارشاد المرید: ۱۲۲)

۱۹) یُعْبَادِیْ لَا خَوْفٌ (الزخرف: ۶۸): اس کی یاء مصحف مدینہ و شام میں موجود ہے اور مصحف مکہ و عراق میں حذف ہے۔ (شرح: ۳۳۰/۱) پہلی تقدیر پر دال موصول، جبکہ دوسری تقدیر پر مقطوع ہے۔

مولفین اس کلمہ کو دو ابواب یعنی یاء ات اضافہ اور یاء ات زوائد دونوں میں بیان کیا کرتے ہیں۔

۲۰) وَکَلَاتَ حِیْنَ مَنَاصِصٍ (ص: ۳): اس کی تاء تمام مصاحف میں مقطوع ہے، پس وہ لا کے ساتھ موصول ہے اور تاء لفظی تانیث کے لئے اس کے ساتھ بڑھائی گئی ہے۔ اس کلمہ کے مقطوع ہونے کی نہایت قوی دلیل یہ ہے کہ امام علی کسائی سے اس کلمہ پر باقاعدہ وقف بالباء ثابت ہے۔ (الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۷۹) یہ اسی لئے جائز ہے کہ تاء مقطوع

الجامع فی القراءات العشر المتواترة

ہے، موصول نہیں، لیکن امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ تاء کا رسم و لآت حین بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں:

”مصحف امام میں اس کا رسم میں نے یوں ہی دیکھا تھا۔“

(شرح فاسی اللائی الفریدۃ فی شرح العقیدہ: ۱/۵۱۷، مطبوعہ مکتبۃ الرشد، سعودی عرب)

محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صراحت فرمائی ہے:

”میں نے بھی قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ میں مصحف امام میں تاء موصول اور لا کو مقطوع

دیکھا تھا۔“ (النشر: ۱۵۰۲)

لیکن خود ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ’مقدمہ‘ میں اس قول پر عمل کرنے سے منع فرماتے

ہیں۔ (المقدمۃ الجزریۃ: بیت نمبر ۹۲) علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور بقول ابن

الانباری رحمۃ اللہ علیہ: تمام مصاحف کا اس پر اتفاق ہے۔“ (المقنع: ۱۰۰، ۹۹)

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”آئمہ نے امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ کے اس مذہب کو تسلیم نہیں کیا اور اسے مہمل

قرار دیا ہے۔“ (عنایات رحمانی: ۶۲۵/۱)

مکمل تفصیل کے لئے الجواهر النقیۃ (الجواهر النقیۃ: ص ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳) از شیخ

المشاخّ قاری اظہار احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ یا شرح عقیلہ از شیخ القراء قاری فتح محمد اعمی پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کو

دیکھیں۔ (شرح عقلیۃ: المورر: ۱۵۳، ۱۵۵)

● چند کلمات کتب میں ایسے بھی آئے ہیں جن میں مؤلفین سے غلطی ہو گئی ہے، ان کا اجمالی تذکرہ درج ذیل ہے:

① بِسْمَا خَلَقْتُمُونِي (الاعراف: ۱۵۰)، (عنایات رحمانی: ۶۲۳/۱) اور اسہل الموارر (۱۵۰)

وغیرہ کتب میں اس لفظ کے اندر بھی خلف بتایا گیا ہے اور بئس کے ما سے اتصال کو

ترجیح دی گئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس لفظ میں اتصال پر ہی اتفاق ہے۔ امام دانی رحمۃ اللہ علیہ کی

المقنع (ص ۹۷) اور النشر الکبیر (۱۳۹/۲) میں بھی یہی مندرج ہے۔ صاحب اسہل

الموارر نے بغیر کتاب کا حوالہ دئے اس اختلاف کو امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا

ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کلمہ کو امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ (راہیہ: ج ۱، ص ۱۹۲) بلکہ تمام علمائے رسم نے موصول ہی لکھا ہے۔ شارح شاطبیہ (بموسوم سراج القاری) و شارح عقیلہ (بموسوم افضل الدرر) علامہ ابن قاصح رحمۃ اللہ علیہ، صاحب نہایۃ القول المفید (ص ۲۵۲) اور تمام شرح مقدمہ جزریہ اس بات پر متفق ہیں کہ سورۃ الاعراف والے کلمہ میں صرف وصل ہی ہے، قطع نہیں۔ (الجواہر: ۲۳۳)

۲ **فَإِنَّ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ** (المقصص: ۵۰): اس کلمہ میں بعض نے سورہ ہود کی طرح وہم کھاتے ہوئے وصل بھی بتایا ہے، لیکن محقق رحمۃ اللہ علیہ نے اس خلف کو صرف سورہ ہود آیت نمبر ۱۳ سے خاص فرمایا ہے۔ (المقدمۃ الجزریہ: بیت نمبر ۹۰)

علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ (المقنع: ۹۳)

۳ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول بعض نے **أَنْ لَنْ نُحْصُوهُ** (الزلزل: ۲۰) کو مقطوع کہنے کے ساتھ ساتھ موصول یعنی **أَنَّ** بھی بیان کیا ہے۔ (المقنع: ۹۳) شیخ القراء قاری فتح محمد اعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس قول کو ذکر کیا ہے اور عام کلمات کی طرح مشہور و معمول انقطاع کو بتایا ہے۔ (عنایات رحمانی: ۶۲۳/۱) لیکن علمائے رسم کے ہاں یہ قول ناقابل عمل ہی رہا ہے۔

اسی لئے النشر الکبیر میں بھی یہ قول مذکور نہیں۔ (الجواہر: ۲۳۸)

۴ **وَأَتَمَّا** (لقمان: ۲۷): میں بعض نے انقطاع بھی بتایا ہے، لیکن اس قول پر اعتماد نہیں۔

(عنایات: ۱۸۳۳/۱، ۱۸۳۳/۱) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

نوٹ: قرآن کریم میں بعض ایسے کلمات بھی آئے ہیں جو ایک قراءت پر موصول اور دوسری قراءت پر مقطوع ہیں، جیسے **أَوْ أَمِنَ** (الاعراف: ۹۸)، **إِذَا أَذْبَرَ** (المدثر: ۳۳)، **أَوْ** **أَبَاءَنَا** (الصافات: ۱۷، الواعد: ۳۸) وغیرہ۔ ان کلمات میں جن قراءت کے مطابق قطع ہے تو مقطوع حرف پر وقف کیا جائے گا اور جن میں وصل ہے تو وہاں وقف نہ کرنا ضروری ہے۔ (عنایات: ۶۲۷/۱)

⑤ ذیل میں ان چند کلمات کو بطور تشبیہ بیان کیا جا رہا ہے، جن کا ذکر ضروری ہے:

① **إِنَّ نَمُوذًا** (ہود: ۱۱) اور **وَمَمُودًا** (الفرقان: ۲۵، العنکبوت: ۲۹، النجم: ۵۳): میں بعض آئمہ

کی قراءت بغیر تنوین کے ہے اور اکثر تنوین کے پڑھتے ہیں۔ (الشاطبہ: بیت نمبر ۷۶۲، سورۃ ہود) تنوین سے پڑھنے والوں کے لئے وقف بالا بدال اور دوسروں کے لئے وقف بالا ساکن ہوگا۔ (عنایات: ۳۳۲، مطبوعہ ملتان، الجواہر النقیۃ: ۲۷۱)

❶ لَوْلُوًّا (ج: ۲۳، فاطر: ۳۳): میں جن کی قراءت ہمزہ منصوبہ منونہ ہے وہ الف پر، جبکہ مجرد منون پڑھنے والے ہمزہ ساکن پر وقف کرتے ہیں، باوجودیکہ الف مرسوم ہے، لیکن الف سے وقف کرنا کائن ہے۔

❷ إِلْيَاسِينَ (الصافات: ۱۳۰): میں دو قراءات ہیں: إِلْيَاسِينَ ءَالِ يَسِينٍ، چنانچہ لام مقطوع الرسم ہے۔ ءَالِ يَسِينٍ پڑھنے والوں کے لئے ءَالِ مُحَمَّدٍ اور ءَالِ إِبْرَاهِيمِ کی طرح لام پر وقف ہو سکتا ہے۔ (امانیہ: ۱۲۵/۲) لیکن إِلْيَاسِينَ پڑھنے والوں کے لئے چونکہ اصلاً کلمہ ایک ہی ہے، جس کا کاشا اور قطع کرنا جائز نہیں اگرچہ رسماً منفصل ہے، لیکن یہاں اتباع رسم نہیں کیا جائے گا۔ اس کی نظیر قرآن کریم میں کوئی اور نہیں ہے۔ (شرح: ۳۱۷/۱)

❸ لَفْظ تَابُوتٍ (آل عمران: ۲۳۸): کی تاء کے بارے میں کتب رسم میں لکھا ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ صحابہ کا اس کی تاء کے بارے میں اختلاف ہوا تھا کہ اسے لمبی تاء سے لکھا جائے یا گول تاء سے؟ اس اختلاف کا سبب یہ بنا کہ صحف ابی بکرؓ سے یہ تاء مٹ گئی تھی، لیکن پھر حضرت عثمانؓ کے ارشاد پر اسے لمبی تاء سے لکھ دیا گیا اور اب مصاحف میں یہ تائے طویلہ ہی سے لکھا گیا ہے۔ (جمع القرآن از ذاکر اکرم عہد خلیفہ دہلی: ۱۸۳) چنانچہ اس پر طویل تاء سے ہی وقف ہوگا اور وقف بالا بدال نا جائز ہے۔

❹ قرآن کریم میں بعض ایسے کلمات آئے ہیں جن میں مختلف قراءات کی رو سے وقف: موافق رسم، مخالف وصل یا موافق وصل، مخالف رسم بالجذف والاثبات یا موافق رسم، موافق وصل یا مخالف رسم، مخالف وصل کیا گیا ہے۔ ان کا اجمالاً ذکر مندرجہ ذیل ہے:

❶ لِكِنَّا (الکہف: ۳۸): شامی، ابو جعفر اور روایس کے ماسوا کی قراءت پر وقف: موافق

رسم، مخالف وصل ہے، جبکہ ان کی قراءت میں وقف: موافق رسم، موافق وصل ہے۔

(معرنة: الوقف مع جامع الوقوف: ۳۵، اتحاف فضلاء البشر: ۳۶۶، سورۃ کہف)

۲ اَنَا ہر جگہ: اس میں نون باثبات الف لکھا ہوا ہے تاکہ اِنْ ، اُنْ ، اِنَّ اور اَنَّ سے ممتاز ہو سکے۔ اس میں امام ابو جعفر رضی اللہ عنہ اور امام نافع رضی اللہ عنہ کی قراءت پر بعض صورتوں میں الف کو وصل پڑھا جاتا ہے، جبکہ دیگر حضرات وصل الف کو نہیں پڑھتے، لیکن وقفا سب قراء کرام الف کے اثبات کے قائل ہیں۔ (تذکار القاری: ۱۶۳، تحت شعر نمبر ۵۲۱)

پہلی قراءت پر وقف: موافق رسم و وصل اور دوسری قراءت پر موافق رسم، مخالف وصل ہوگا۔

۳ اَلظُّنُونَا (الاحزاب: ۱۰)

۴ اَلرَّسُوْلَا (الاحزاب: ۶۶)

۵ اَلسَّبِيْلَا (الاحزاب: ۶۷)

ان تین کلمات میں کمی، حفص، علی اور خلف العاشر کی قراءت میں وقف: موافق رسم، مخالف وصل اور ابو عمرو، حمزہ، یعقوب کی قراءت پر مخالف رسم، موافق وصل اور دیگر کی قراء کرام کی قراءت پر موافق رسم و موافق وصل ہے۔ (جامع البيان: ۶۷۵)

۶ سَلَا سِلَا (الدهر: ۴): میں ابو جعفر، نافع، ہشام، شعبہ، علی کی قراءت میں وقف: موافق رسم و موافق وصل ہے کیونکہ ان کی قراءت میں دوسرا لام منون ہے جو کہ وقفا الف سے بدل گیا۔ باقی قراء وصلاتین اور الف سے نہیں پڑھتے ہیں، لیکن قبیل، حمزہ، خلف العاشر اور رويس وقفا چونکہ الف کو حذف کر دیتے ہیں اور بڑی، ابن ذکوان، حفص سے بھی ایک وجہ یہی منقول ہے، چنانچہ ان کی قراءت میں وقف: موافق وصل، مخالف رسم ہے، جبکہ باقی ماندہ قراء یعنی ابو عمرو، روح اور بڑی، ابن ذکوان، حفص (تینوں ایک وجہ کے ساتھ) کے لئے وقف: موافق رسم، مخالف وصل ہے۔

(النشر: ۵۲/۳۹۳، وقوف المبتدی: ۳۲)

۷ تُمَوِّدَا (ہود: ۶۱، فرقان: ۳۸، عنکبوت: ۳۸، نجم: ۵۱)

۸ اَنْ تَيَسَّرَا (مائدہ: ۲۹)

۹ لَنْ نَدْعُوَا (الکہف: ۱۳)

۱۰ لَيَسَّلُوَا (الرعد: ۳۰)

۱۱ لَيَسَّلُوَا (محمد: ۳۰)

۱۲ لَيَسَّلُوَا (الرعد: ۳۰)

﴿ تَبَلَّوْا ﴾ (محمد: ۳۱)

﴿ لِيَرَبُّوْا ﴾ (الرؤم: ۳۹)

ان سات کلمات میں تمام مصاحف کی رو سے آخر میں الف ہے، لیکن قراءۃ نہیں۔ وقف میں اگرچہ متابعت رسم ضروری ہے، لیکن ان کلمات میں وقف: موافق وصل، مخالف رسم بالخذف ہی لازمی ہے۔ (معرفۃ القراء مع جامع الوتوف: ۳۶)

﴿ تَلَّوْا، يَسْتَحْيِیْ اور تَرَاءَ جیسے وہ کلمات جن میں تماثل فی الرسم کی وجہ سے حرف آخر میں رسم محذوف ہے تو اس قسم کے کلمات میں وقفاً بھی اس محذوف حرف کو وصل کے موافق باقی رکھا جائے گا۔ (فوائد مکبہ: ۱۵۵)

اسے وقف: بموافق وصل، مخالف رسم کہا جاتا ہے۔

﴿ وَلِيَّیَّ اللّٰهَ ﴾ (الاعراف: ۱۹۶)

﴿ فَمَا ءَاْتَنِیَّ اللّٰهَ ﴾ (النمل: ۳۶)

﴿ یُرِذُّنَ الرَّحْمٰنُ ﴾ (یس: ۲۳)

ان تین کلمات میں اکثر قراء کی قراءات میں یاء پر وقف نہ ہوگا، لیکن وَلِيَّیَّ اللّٰهَ میں دونوں قول مساوی ہیں۔ بہر حال ان کلمات میں بعض قراءات پر وقف: موافق وصل، مخالف رسم یا موافق وصل و رسم یا مخالف وصل، موافق رسم اور پہلے لفظ میں امام روح ۱۰۰ؒ کی قراءات پر وقف: مخالف رسم و مخالف وصل بھی ہوا ہے۔

اختلاف قراءات کی مکمل تفصیل فروش میں آئے گی۔

چنانچہ ءَاْتَنِیَّ الْكِتَابَ میں تمام قراءات کی رو سے وقف موافق وصل و رسم ہی ہے، کیونکہ یاء مرسوم فی المصاحف ہے۔ (تسهیل الإہتداء فی الوقف والابتداء از محمد ابراہیم میر

محمدی: ص ۱۰، فصل نمبر ۵، معلم الاداء فی الوقف والابتداء: ۸۷)

﴿ قَوَارِیْرًا قَوَارِیْرًا ﴾ (الدرہ: ۱۵، ۱۶): اس کلمہ میں قراء کے پانچ گروہ ہیں:

ابوجعفر، نافع، شعبہ، علی کے لئے دونوں لفظوں میں وقف: موافق رسم، موافق وصل ہے، کیونکہ ان کی قراءات میں وصلاتونین اور وقتاتونین کا الف سے ابدال ہوا ہے۔ امام مکی ۱۰۰ؒ اور امام خلف العاشر ۱۰۰ؒ کے لئے پہلے قَوَارِیْرًا میں یہی حکم ہے، لیکن دوسرے میں وقف: موافق وصل، مخالف رسم ہے، کیونکہ وہ اسے وقف میں قَوَارِیْرًا اور وصل میں قَوَارِیْرًا پڑھتے

الجامع فی القراءات العشر المتواترة

ہیں جبکہ اس کا رسم الف کے ساتھ ہے۔ امام حمزہ رضی اللہ عنہ اور امام روئیس رضی اللہ عنہ کے لئے دونوں قَوَارِیرَ اکا حکم یہی ہے۔ امام ہشام رضی اللہ عنہ کے لئے دونوں میں وقف: موافق رسم، مخالف وصل ہے، کیونکہ وہ وصلا دونوں میں حذف الف اور وقفا الف کا اثبات کرتے ہیں۔ باقی قراء کرام وصلا تو دونوں میں حذف الف کرتے ہیں، لیکن وقفاً پہلے میں امام ہشام رضی اللہ عنہ کی طرح اور دوسرے میں امام کی رضی اللہ عنہ کی طرح پڑھتے ہیں۔ (اتحاف فضلاء البشر: ۵۶۶، ۵۶۵، تحت سورۃ دہر) چنانچہ پہلے کلمہ میں وقف: موافق رسم، مخالف وصل، جبکہ دوسرے میں مخالف رسم، موافق وصل ہوگا۔ (وقف البتدی: ۳۲)

نوٹ: کیفیت وقف بلحاظ رسم اور بلحاظ وصل کی مذکورہ چاروں صورتیں کوئی مستقل اصطلاحات نہیں۔ انہیں قاری کی قراءت سے ہی متعین کیا جائے گا کہ یہاں کس قسم کا وقف ہوگا اور مصاحف احصار کا رسم بھی دیکھنے کی ضرورت نہیں کیوں مذکورہ سب کلمات میں مصاحف کا رسم اتفاتی ہے۔

⑧ درج صدر کلمات میں وقف کی حالت میں اتباع رسم سے متعلق جو کلمات 'فروعیات' میں آئے ہیں۔ ان میں سے اکثر میں وقف قبیح ہے۔ چنانچہ ان مقامات پر وقف صرف اضطراری یا اختیاری ہی کیا جاسکتا ہے اور وقف اختیاری کرنا جائز نہیں۔ محقق رضی اللہ عنہ کا یہی ارشاد ہے۔ (النشر: ۱۵۷، ۱۵۸، حاشیہ نمبر ۱، باب الوقف علی مرسوم الخط) نیز علامہ دانی رضی اللہ عنہ نے جامع البیان (۱۹/۲)، باب الوقف علی المرسوم الخط، الفصل الرابع عشر) میں، علامہ سلیمان الجمزوری رضی اللہ عنہ نے (باب الوقف علی المرسوم الخط، بیت نمبر ۳) میں یہی فرمایا ہے اور اسی کو صاحب اتحاف البریۃ نے علامہ متوئی سے اس باب کے ضمن میں نقل کیا ہے۔ (بیت نمبر ۹۸) علامہ شاطبی رضی اللہ عنہ نے بھی باب الوقف علی مرسوم الخط کے پہلے شعر میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(الشاطبیہ: بیت نمبر ۳۹۶)

⑨ اگر رسم میں مصاحف کا اختلاف ہو جائے تو ہر قاری کے لئے اس کے شعر کے مصحف کا ہی اعتبار کرنا چاہئے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام جعفر رضی اللہ عنہ اور امام نافع رضی اللہ عنہ مصحف مدینہ

کی، امام ابن کثیر رحمہ اللہ مصحف مکہ کی، امام ابو عمرو رحمہ اللہ اور امام یعقوب مصحف بصرہ رحمہ اللہ کی، امام ابن عامر رحمہ اللہ مصحف شام کی اور چاروں کوئی قراء مصحف کوفہ کی پیروی کرتے ہیں۔ (طیبة النشر: ۱۵۸/۲)

معلوم ہونا چاہیے کہ صحت قراءت ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ رسم عثمانی یا بالفاظ دیگر مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک مصحف کے رسم کی موافقت کے موافق ہو، ورنہ روایت شاذہ ہوگی۔ (طیبة النشر: بیت نمبر ۱۴) چنانچہ وقف کرتے ہوئے رسم عثمانی کی موافقت کو لازمی قرار دینا، نہایت مہم شرط ہے۔

⑩ یاد رہے کہ وقف رسم کی اتباع کا حکم اپنے عموم پر نہیں، بلکہ وقف رسم کی پیروی ایسی تفسیر کو کہتے ہیں جس میں ذیل کی چار شرطیں پائی جائیں:

① آخری حرف ہو۔ امام ابو شامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وقف میں رسم کی پابندی کلمات کے صرف آخری حروف میں ہوتی ہے۔“

(ابراز المعانی: ۲۷۳، باب الوقف علی الرسوم)

② اس حرف میں ابدال وقف کی بنا پر ہوا ہو۔

③ حرف آخر کا جو ابدال ہوا ہے، وہ ہمزہ ہونے کی حیثیت سے نہ ہوا ہو۔

④ وہ تغیر حذف و اثبات، فصل و وصل میں سے کسی ایک قسم میں داخل ہو۔

(النشر: ۱۵۸/۲)

پہلی شرط سے الصَّلَوَةُ، الرَّحْمَنُ وغیرہ نکل گئے۔ دوسری شرط سے تائے ثانیث شامل ہوگی، کیونکہ یہ وقفاً ہاء سے بدلتی ہے اور یونہی سَعَى کا الف نکل گیا، کیونکہ اس میں حالین میں ابدال ہے۔ تیسری شرط سے وَإِنْتَأَى اور الْمَلَوُ وغیرہ نکل گئے، کیونکہ اگرچہ ان میں وقفاً امام حمزہ رحمہ اللہ اور امام ہشام رحمہ اللہ کے لئے ابدال تو ہے، لیکن وقف کی بجائے ہمزہ کی وجہ سے ہے۔ چوتھی قید سے قَالُوا وغیرہ کلمات نکل گئے۔

(عنایات: ۶۰۳، ۶۰۴؛ مطبوعہ قراءت اکیڈمی لاہور)

⑪ لفظ يُنَادِ الْمُنَادِ (ق: ۴۱) میں امام ابن کثیر رحمہ اللہ کی دو وجہ خلاف واجب کی قسم میں

سے ہیں۔ جملہ میں مذکورہ دیگر اختلافات اختیاری و جوازی ہیں۔
● یُنَادِ میں امام کی ﷺ سے اثبات اداء مقدم ہے۔ دیگر کلمات کی تفصیل اپنے مواقع پر
گذر چکی ہے۔ (غیث النفع: ص ۵۵۴، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ، بیروت)
نوٹ: میم جمع اور ہائے ضمیر کے صلہ اور یاء ات زوائد اور ہائے سکتہ وغیرہ کا تعلق بھی اسی جملہ
سے ہے، لیکن ان کا مفصل بیان پیچھے گذر چکا ہے۔ یہاں بحمد اللہ باب الوقف ختم ہوا۔



باب یازدهم

اصول متفرقه و فروش مکررہ

ابواب ماسبق میں جو اختلافات بیان کئے گئے ہیں ان کے علاوہ بھی بعض اصولی اختلافات ہیں جن میں مذاہب قراء بطور کلیہ بیان ہوتے ہیں اور بعض ایسے حروف بھی ہیں جن کے اختلاف کو گھی تو نہیں کہہ سکتے مگر وہ ایک سے زیادہ مقامات پر پائے جاتے ہیں۔ ہمارے شیوخ وائمہ ان کو اس طرح بیان کیا کرتے ہیں کہ دوران فرش میں جو ایسا کلمہ آتا ہے وہاں اس کا حکم درج کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد پھر بیان نہیں کرتے۔ اکثر آدمیوں کو عموماً پہلے کلمہ کا محل وقوع یاد نہیں ہوتا جس سے ضرورت کے وقت ان کی تلاش میں دشواری ہوتی ہے۔ اس وقت کو رفع کرنے کے لئے ہم نے دو فصلیں بنائی ہیں۔ ایک میں اصول متفرقہ اور دوسری میں فروش مکررہ بہ ترتیب حروف تہجی بیان کئے ہیں اور کثیر الوقوع کے سوا ہر حرف کے مقامات درج کر دیئے ہیں تاکہ آسانی سے ضبط ہو سکیں۔

دونوں فصول میں پہلے کلمہ قرآنی بروایت حفص درج کیا ہے پھر اختلاف قراءت بیان کر کے حسب ضرورت اختلافی صورت لکھی ہے۔ پہلی فصل میں اصول متفرقہ اور آئندہ فصل میں فروش مکررہ بیان ہوں گے۔ واللہ الموفق



اصول متفرقہ

① لفظ اَنَا (ضمیر منفصل واحد متکلم) کا نون مصاحف میں باثبات الف لکھا ہوا ہے تاکہ اِنْ اَنْ، اِنْ اَنْ اور اَنْ سے ممتاز ہو سکے۔ وصلاً تمام قراء اس کو بحذف الف پڑھتے ہیں اور وقفاً باجماع اثبات کرتے ہیں لیکن لکننا (الکہف: ۳۸) کو شامی نے اور اَنَا کو جب اس کے بعد ہمزہ قطعہ مفتوحہ ^(۱) یا مضمومہ واقع ہو۔ مدنیان (ابو جعفر، نافع) نے وصلاً یہی باثبات پڑھا ہے جیسے انا اول اور انا اُحییٰ وغیرہ اور ہمزہ قطعہ مکسورہ سے قبل صرف قالون بخلاف اثبات کرتے ہیں اور بحالت اثبات مد منفصل ہوتا ہے۔

(ش: ۵۲۱، وضوح الفجر: ۳۸، عنایات رحمانی: ۱۰۰/۲، مطبوعہ ملتان)

[انا ہمزہ مفتوحہ سے قبل دس جگہ واقع ہے۔ (الأنعام: ۱۶۳)، (اعراف: ۱۳۳)، (یوسف: ۶۹)، (ہرودکھف: ۳۳، ۳۸)، (نمل دو: ۳۹، ۴۰)، (غافر: ۴۲)، (زخرف: ۸۱)، (ممتحنہ: ۱)، اور مضمومہ سے قبل دو جگہ آیا ہے۔ انا اُحییٰ (بقرہ: ۲۵۸) انا اُنْبِیْکُمْ (یوسف: ۳۵) مکسورہ سے قبل تین جگہ آیا ہے۔ اِنْ اَنَا اِلَّا نَذِیْرٌ (اعراف: ۱۸۸، شعراء: ۱۱۵) وما اَنَا اِلَّا نَذِیْرٌ (احقاف: ۹)]

② اُکَل جب ہاء تانیث کی جانب مضاف ہو تو حرمیٰ و بصریٰ اور دیگر حالات میں حرمیٰ سکون کاف سے اُکَلھا، اُکَلھ، اُکَل، فِی الْاُکَل اور باقی ضمہ کاف سے پڑھتے ہیں۔

(ش: ۵۲۳، امانیہ: ۲۳/۲، القرۃ الرضیۃ شرح درہ: ۹۰، درہ: ۷۵)

[اسکان و حرکت کا متعدد کلمات میں اختلاف ہے مگر سب میں مذہب ایک نہیں۔ اس لئے

ہم نے ان کو جدا جدا درج کیا ہے۔]

③ اذن نکرہ ہو یا معرفہ مدنیان سکون ذال سے اُذْن، و الاُذْن اور باقی ضمہ ذال سے

پڑھتے ہیں۔ (ش: ۶۱۷، جامع البیان: ۴۸۴، البہجة المرضية: ۳۴)

● آرنا اور ارنی۔ کئی، سوئی، یعقوب سکون را سے آرنا، ارنی، دوریٰ اختلاس کسرہ راء سے اور باقی کسرہ کاملہ سے پڑھتے ہیں، لیکن آرنا الذین (فصلت [۲۹] کے سکون راء میں شامی و ابوبکر بھی۔ کئی و سوئی کے ساتھ شریک ہیں۔ (ش: ۴۸۵، سراج القاری: ۱۵۷، درہ: ۶۹، شرح نویری: ۵۲)

(اختلاس اسراع و اخفا حرکت کو کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک دو تہائی حرکت ادا کرنے کا نام اختلاس ہے اور بعض کہتے ہیں حرکت کو اس طرح ادا کریں کہ اس کا بعض حصہ مفقود ہو جائے نتیجہ ایک ہے۔ اختلاس حرکات ثلثہ میں جائز ہے۔ اس میں قراء اور نحاۃ کا اتفاق ہے۔ مگر اہل ادا کے یہاں روایت و سماعت شرط ہے اور انہیں الفاظ میں اختلاف کرتے ہیں جن میں مروی ہو۔ نحاۃ کے نزدیک روم و اختلاس ایک چیز ہیں اور اہل ادا کے یہاں روم میں سکون کی جانب اور اختلاس میں حرکت کی جانب میلان زیادہ ہوتا ہے۔ اختلاس سکون نہیں۔ اس میں حرکت کا اسی طرح نطق ہوتا ہے کہ حرکت کاملہ مسوع نہ ہو اختلاس ادا کرنے کے لئے سماعت و مشابہت اور مشق و مزاوت کی ضرورت ہے۔]

⑤ أصدق، یصدر جن کلمات میں صاد ساکن کے بعد وال پائی جائے ان کو حمزہ، کسائی، روئیس اور خلف صاد میں اشام بالزاء کر کے أصدق، یصدر اور باقی صاد خالص پڑھتے ہیں۔ (ش: ۶۰۳، وضوح الفجر: ۴۷، درہ: ۹۵، الايضاح للزبيدي تحقيق عبدالرزاق: ۲۳۵)

[اشام کے دو معنی ہیں جو باب الوقف میں بیان ہوئے۔ اشام بالحرف سے یہ مراد ہے کہ صاد کی صورت میں زای کو بویں کہ نہ صاد خالص ادا ہو اور نہ زاء خالص۔ بلکہ وہ ایک حرف فرعیہ فصیحہ بین بین ہے جس پر زای کی صورت غالب ہوتی ہے اس کا ادا کرنا بھی سماعت و مزاوت پر موقوف ہے۔]

⑥ أم کلمہ مفرد و دو جگہ کسرہ کے بعد فلامہ (ہر دو نساء [۱۱+۱۱]) اور دو جگہ یاء ساکنہ کے بعد فی أمہا (نقص [۵۹]) فی أم الکتب (زخرف [۴]) میں واقع ہوا ہے۔ حمزہ و کسائی چاروں جگہ حمزہ کے کسرہ سے فلامہ، فی أمہا، فی أم الکتب اور باقی ائمہ عشرہ

ہمزہ کے ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۵۹۰، درہ: ۹۳، ارشاد المرید: ۱۶۶) اور اگر ہمزہ سے قبل کسرہ یا یاء ساکنہ نہ ہو تو ضمہ پر اجماع ہے۔

[النشر: ۲۳۸/۲، النساء: ۶، متن ش: ۵۹۱، شرح قاری: ص ۲۲۹]

④ أمهاتکم جمع چار جگہ کسرہ کے بعد آئی ہے۔ بطون أمهاتکم (نخل [۷۸]، زمر [۶]، نجم [۳۲]) اور بیوت أمهاتکم (نور [۶۱]) بحالت وصل حمزہ، ہمزہ اور میم دونوں کے کسرہ سے۔ إِمہاتکم اور کسائی ہمزہ کے کسرہ اور میم کے فتح سے إِمہاتکم اور باقی ہمزہ کے ضمہ اور میم کے فتح سے پڑھتے ہیں اور بصورت ابتدا ہمزہ کے ضمہ اور میم کے فتح پر اجماع ہے۔

⑤ اگر اُم کی جانب منادئ مضاف ہو چنانچہ اعراف [۱۵۰] میں قال ابن اُم اور ط [۹۴] میں بینوم ہے تو شامی، ابوبکر، حمزہ، کسائی و خلف میم کے کسرہ سے قال ابن اُم۔ بینوم اور باقی میم کے فتح سے پڑھتے ہیں۔ (بدور: ۳۲۱/۱، اعراف: ۵۶۹/۲، ط)

⑥ أبلغکم (اعراف [۶۲، ۶۸]، احقاف [۲۳]) بھری یاء ساکنہ اور لام مخففہ سے أبلغکم اور باقی باء مفتوحہ اور لام مشدودہ سے پڑھتے ہیں۔

[درہ ش: ۱۱۳، القرۃ: ص ۱۲۹، متن ش: ۶۹۰، المانیہ: ۶۰/۲]

⑦ فاسر (ہود [۸۱]، حجر [۶۵]، دخان [۲۳]) ان اسر (ط [۷۷]، شعراء [۵۲]) کو حرمی و ابوجعفر ہمزہ وصل مکسورہ سے جو درج کلام میں ساقط ہو جاتا ہے اور کلمہ ثانیہ میں اجتماع ساکنین کی بنا پر نون کو حرکت کسرہ دے دیتے ہیں۔ (فاسر، أن اسر) اور باقی ہمزہ قطعیہ مفتوحہ سے پڑھتے ہیں۔ (النشر: ۲۹۰/۲، ہود)

⑧ أف (اسراء [۲۳]، انبیاء [۶۷]، احقاف [۱۷]) کو کئی و شامی، یعقوب فاء مفتوحہ غیر منون سے أف بھری، ابوبکر، حمزہ، خلف اور کسائی فاء مکسورہ غیر منون سے أف، نافع، ابوجعفر اور حفص فاء مخفوض منون أف سے پڑھتے ہیں۔

(القرۃ الرضیہ: ۱۵۸۰، درہ: ۱۳۵، ش: ۸۱۸، سراج القاری: ۲۷۳)

⑨ أسوة (احزاب ایک [۲۱]، مجتہ دو [۳+۶]) کو غیر عاصم ہمزہ کے کسرہ سے اسوة اور عاصم

ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ (غیث الفتح: ۲۲۷، وضوح الفجر: ۱۱۱)

۱۴) بارئکم (بقرہ دو [۵۳]) یا امرکم، یا مرہم، تأمرہم، ینصرکم (یا امرکم، البقرہ: ۶۷، ۹۳، ۱۶۹، ۲۶۸، آل عمران: ۸۰، نساء: ۵۸، یا مرہم: اعراف: ۱۵۷) (آل عمران: ۱۶۰، ملک: ۲۰) اور و مایشعرکم (انعام: ۱۱۰) ان چھ کلمات کو بصری تخفیفاً سکون ہمزہ اور سکون را سے بارئکم، یا امرکم نیز دوری کسرہ ہمزہ اور ضمہ کے اختلاس سے اور باقی ائمہ ثلاثہ سمیت ہمزہ کے کسرہ کاملہ اور را کے ضمہ کاملہ سے پڑھتے ہیں اور یہ اسکان اور اختلاس کا قاعدہ انہی چھ کلمات کے ساتھ مختص اور منصوص ہے کسی اور کلمہ میں جاری نہیں ہو سکتا۔

[تینوں (یا امرکم، یا مرہم، تأمرہم) ۹ جگہ آئے ہیں۔ (بقرہ: ۶۷، ۹۳، ۱۶۹، ۲۶۸، آل عمران: ۸۰، نساء: ۵۸، اعراف: ۱۵۷، طور: ۳۲) (متن ش: ۴۵۵+۴۵۴، ارشاد المرید: ۱۳۷، ۱۳۶، درہ: ۶۶، الإيضاح شرح الدرۃ: ۸۸+۱۸۷)

۱۵) بیوت نکرہ ہو یا معرف۔ قالون، کئی، شامی، ابوبکر، حمزہ، کسائی اور خلف العاشر کسرہ باء سے بیوت فی البیوت اور باقی ضمہ باء سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۵۰۳، شرح علی القاری: ۱۹۰، درہ: ۳۶، شرح درہ للنویری: ۳۶۱۲)

۱۶) بالبخل (نساء: ۳۷، حدید: ۲۳) کو حمزہ، کسائی اور خلف باء و خاء کے فتح سے بالبخل اور باقی باء کے ضمہ اور خاء کے سکون سے پڑھتے ہیں۔ (وضوح الفجر: ۴۷، النشر: ۲۳۹۱۲، نساء: ۳۷)

۱۷) بُشراً (اعراف: ۵۷، فرقان: ۳۸، نمل: ۶۳) کو حرّی، بصری، نون و شین مضمومین سے نُشراً، شامی، نون مضمومہ اور شین ساکنہ سے نُشراً، حمزہ و کسائی نون مفتوحہ اور شین ساکنہ سے نُشراً اور عاصم باء مضمومہ اور شین ساکنہ سے پڑھتے ہیں۔

(نشر: ۷۰-۲۶۹، متن ش: ۶۸۸)

۱۸) ینزل، تنزل، نزل

بالتخفیف بالشدید ینزل، تنزل، نزل

۱) ینزل، تنزل، نزل جہاں بھی آئے کئی، بصری، یعقوب باقی (۱)

| | | | | |
|----|-----------------|------------------|--------------------------------|-----------------------------|
| ۲ | ينزل الغيث | لقمان: ۳۳، ثورى: | کى، بصرىان، اخوان، | نافع، شامى، عاصم، |
| | | ۲۸ | خلف | ابوجعفر (۲) |
| ۳ | على أن ينزل آية | انعام: ۳۷ | کى | باقى (۲) |
| ۴ | مالم ينزل | انعام: ۸۱ | کى، بصرى، يعقوب | باقى (۳) |
| ۵ | منزل | انعام: ۱۱۳ | باقى | شامى، حفص بفتح النون |
| ۶ | وننزل من القرآن | اسراء: ۸۲ | بصرىان | باقى |
| ۷ | حتى تنزل علينا | اسراء: ۹۳ | بصرىان | باقى |
| ۸ | ما ننزل | حجر: ۲۱ | | تمام مشدود پڑھتے ہیں (۵) |
| ۹ | منزلها | مائدہ: ۱۱۵ | کى، بصرى، يعقوب، اخوان، خلف | باقى |
| ۱۰ | منزلين | آل عمران: ۱۲۳ | باقى وبسكون النون | شامى وفتح النون |
| ۱۱ | إنا منزلون | عنكبوت: ۳۳ | = | = |
| ۱۲ | منزل | انعام: ۱۱۳ | باقى | شامى، حفص بفتح النون (۳) |

(۱) متن ش: ۳۶۸

(۲) متن ش: ۳۶۸، ۷۰، ۶۹

(۳) متن ش: ۶۲۲، جامع البيان: ص ۵۰۲، الانعام

(۴) متن ش: ۳۶۹، اتحاف فضلاء البشر: ۱۸۷، بقره

(۵) متن ش: ۳۶۸

۱۸) ترجع الأمور (بقره: ۲۱۰، آل عمران: ۱۰۹، انفال: ۲۳، حج: ۷۶، فاطر: ۳، حدید: ۵) میں

ایک ایک جگہ ہے) شامی، حمزہ، کسائی، یعقوب اور خلف تا کے فتح اور جیم کے کسرہ سے

بصیغہ معلوم تر جِع اور باقی تاء کے ضمہ اور جیم کے فتح سے بصیغہ مجہول پڑھتے ہیں۔

(الفتح الربانی للدمینہوری، ۱۳، البقرہ، ش: ۵۰۷، وضوح المفہم: ۳۶)

بشرطیکہ مضمون رجوع إلى اللہ فی الآخرة ہو۔ (اگر یہ مضمون نہ ہو تو تمام قراء بلا اختلاف بصیغہ معروف پڑھتے ہیں۔) اس کی پہچان یہ ہے کہ جہاں 'حفص' 'يُرْجِعُ' یا 'يُرْجَعُونَ' وہاں یعقوب 'يُرْجِعُ' پڑھتے ہیں۔ (الدراری شرح درة: ص: ۵۷)

نوٹ: اس باب میں خلف العاشر اپنی اصل کے مطابق ہے۔

اور يوماً ترجعون (آخر بقرہ: ۲۸۱) کو بصری، یعقوب۔ (ش: ۵۳۰، القرة الرضية: ۸۰-۷۹) يرجع الأمر (ہود: ۱۲۳) کو غیر مدنیان و حفص (متن ش: ۷۶۸، درة ش: ۶۳) لا ترجعون (مؤمنون: ۱۱۵) کو حمزہ، کسائی، یعقوب، خلف لا يرجعون (قصص: ۲۹) کو مدنیان، حمزہ، کسائی، یعقوب اور خلف تا ویا کے فتح اور جیم کے کسرہ سے اور باقی تا ویا کے ضمہ اور جیم کے فتح سے پڑھتے ہیں۔ (درہ: ۶۳، متن ش: ۹۳۹)

۱۹) تذکرون کو جب ایک تاء سے ہو تو حرئی، ابو جعفر، یعقوب بصری، شامی اور ابوبکر ذال کی تشدید سے تذکرون اور باقی ائمہ تخفیف سے پڑھتے ہیں۔

(متن ش: ۶۷۷، امانیہ: ۵۷۲، بدور الزاہرہ: ص: ۱۱۱، مطبوعہ قراءات اکیڈمی قدیم)

۲۰) تمسوهن (بقرہ دو: ۳۷-۲۳۶، احزاب: ۴۹) حمزہ، کسائی و خلف تا کے ضمہ اور میم کے بعد الف زیادہ کر کے ہملازم تمسوهن اور باقی تا کے فتح سے بغیر الف کے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۵۱۳، جامع البیان: ۴۲۲، نشر: ۲۲۸/۲)

۲۱) تلقف (اعراف: ۱۷، شعراء: ۳۵) اور تلقف (ط: ۶۹) کو غیر حفص لام کے فتح اور قاف مشدہ سے تلقف اور حفص لام کے سکون اور قاف مخفف سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۶۹۳، اتحاف فضلاء البشر: ۲۸۷، فتح الربانی: ۱۷۹) ابن ذکوان نے ط میں فا کرا فتح اور باقیوں نے اعراف و شعرا میں رفع اور ط میں سکون پڑھا ہے۔ (الشر: ۳۲۱/ط)

۲۲) جبریل (بقرہ: ۸+۹۷، تحریم: ۴۵) کئی جیم کے فتح اور را کے کسرہ اس کے بعد یا ساکنہ سے بلا حمزہ جبریل شعبہ جیم اور راء دونوں کے فتح اور اس کے بعد حمزہ مکسورہ زیادہ

الجامع فی القراءات المشتملہ

کر کے بغیر یا کہ جَبْرِئِل۔ حمزہ، کسائی اور خلف بھی اسی طرح مگر حمزہ کے بعد یا ساکنہ سے جَبْرِئِل اور باقی تمام قراء جیم و رادونوں کے کسرہ اور یا ساکنہ اور بلا حمزہ جَبْرِئِل پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۳-۴۷۲، سراج القاری: ۱۵۳، البشر: ۲/۲۱۹، احسن المقال: ۶۹)

۳۲ جزاء (بقرہ: ۲۶۰، زخرف: ۱۵) جزء (حجر: ۴۴) کو شعبہ زا کے ضمہ سے جزاء اور باقی

سکون زا سے پڑھتے ہیں۔ اور ابو جعفر جزاء پڑھتے ہیں۔ (درہ: ۳۳، شرح نویری: ۲۴۷)

۳۳ خطوات کو مدنیان، بزئی، بصریان، ابوبکر اور حمزہ طا کے سکون سے خطوات اور باقی ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ (تیسیر: ۷۸، درہ ش: ۷۵)

۳۴ رُؤف کو بصریان، ابوبکر، حمزہ، کسائی اور خلف بقصر یعنی بغیر واؤ کے حمزہ مضمومہ سے رُؤف اور باقی حمزہ مضمومہ کے بعد اثبات واو ساکنہ سے پڑھتے ہیں۔

(ش: ۴۸۷، جامع البیان: ۴۱۰، وضوح الفجر: ۳۲)

۳۵ رضوان کو ابوبکر کے ضمہ سے رُضوان پڑھتے ہیں۔ مگر ایک جگہ رضوانہ سبیل (ماندہ: ۱۶) کو کسرہ سے پڑھا ہے یہی باقی ائمہ کی ہر جگہ قراءت ہے۔ (ش: ۵۴۸، درہ ش: ۸، فتح الوسید: ۳/۹۶۸)

۳۶ رُعب نکرہ ہو یا معرفہ۔ شامی، کسائی، ابو جعفر اور یعقوب ضمہ عین سے رُعب اور الرُعب اور باقی سکون عین سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۵۷۲، التبصرۃ: ۳۶۵، درہ ش: ۷۵، دراری: ص ۶۷) اور رحما (کہف: ۸۱) میں شامی، ابو جعفر، یعقوب نے حا کا ضمہ اور باقیوں نے سکون پڑھا ہے۔ (بدور: ۲/۵۳۳)

۳۷ ربوة (بقرہ: ۲۶۵، مؤمنون: ۵۰) کو حرمی، بصری، حمزہ، کسائی، ابو جعفر، یعقوب اور خلف راء کے ضمہ سے رُبوة اور شامی و عاصم فتح سے پڑھتے ہیں۔ (اتحاف فضلاء البشر: ۲۱۰، ش: ۵۲۵)

۳۸ جب رُسل اور سبیل ضمیر جمع کی طرف مضاف ہو جیسے رسلہم رسلکم رسلنا اور سبلنا میں تو بصری سین کے سکون سے رسلہم، رسلکم رسلنا اور سبلنا اور باقی ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۶۱۶، ارشاد المرید: ۱۷۳، درہ: ۸)

۳۹ زکریا۔ کو حرمی، ابو جعفر، بصریان، شامی اور ابوبکر الف کے بعد حمزہ زیادہ کر کے ہد

متصل زکریاء اور باقی ائمہ بلا ہمزہ ومد پڑھتے ہیں۔ (الشمس: ۴۵۸، فتح الوصید: ۱۳، ۵-۷۷۴، وضوح الفجر: ۴۱)

۳۱ زبور (نساء: ۱۶۳، اسراء: ۵۵) الزبور (انبیاء: ۱۰۵) کو حمزہ، خلف زا کے ضمہ سے زُبور اور الزُبور اور باقی قراء فتح سے پڑھتے ہیں۔ (سراج القاری: ۱۹۷، متن ش: ۶۱۳، بدور: ۱/۲۱۹)

۳۲ السحت (ماندہ تین: ۶۳، ۶۲، ۶۴) کئی، بصری، کسائی، ابو جعفر اور یعقوب حا کے ضمہ سے السُحت اور باقی سین کے سکون سے پڑھتے ہیں۔ (جامع البیان: ۲۸۳، درہ ش: ۷۵)

۳۳ سُخریا (مؤمنون: ۱۱۰، ص: ۶۳) کو مدنیان، حمزہ، کسائی اور خلف سین کے ضمہ سے سُخریا اور باقی اس کے کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (النثر: ۳۲۹، ش: ۶۱۷، درہ: ۸)

۳۴ صراط نکرہ ہو یا معرفہ: قنبل، روئیس حسب اصل سین سے سراط، السراط اور خلف صاد میں زاء کا اشام کر کے صراط اور الصراط اور باقی خلف العاشر سمیت صاد خالص سے پڑھتے ہیں مگر سورہ فاتحہ کے پہلے کلمہ میں خلاذ نے یہی اشام بالزاء کیا ہے۔

(الإيضاح للزبيدي: ۱۰۳، ۱۰۵، شرح قاری: ۳۹)

۳۵ صابئین (بقرہ: ۶۲، حج: ۱۷) صابون (ماندہ: ۶۹) مدنیان بلا ہمزہ اور واؤ کے مائل کو ضمہ دے کر صابین اور صابون اور باقی باء مکسورہ کے بعد پہلے کلمہ کو ہمزہ مکسورہ سے اور دوسرے کلمہ کو ہمزہ مضمومہ سے پڑھتے ہیں۔

(ش: ۴۶۰، فتح الربانی: ۱۲۷، درہ: ۸+۳۲، الدراری: ۲۹، ۳۰)

۳۶ ضیاء (یونس: ۵، انبیاء: ۴۸، قصص: ۷۱) کو قنبل ہمزہ مفتوحہ سے ضیاء اور باقی یاء مفتوحہ سے پڑھتے ہیں۔ (اتحاف فضلاء البشر: ۳۰۹ یونس)

۳۷ طیراً (آل عمران: ۴۹، ماندہ: ۱۱۰) کو مدنیان، یعقوب حا کے بعد الف زیادہ کر کے یا کی جگہ ہمزہ مکسورہ سے طَیراً کے ساتھ اور باقی بغیر الف کے طاء مفتوحہ کے بعد یاء ساکنہ سے

پڑھتے ہیں۔ (درہ: ۸۷، شرح نویری: ۶۹، فتح الوصید: ۷۳، ۸۳، ۵۵۸)

۳۸ طوی (ط: ۱۳، زمر: ۱۶) حرمی، ابو جعفر اور بصریان بلا تونین طوی اور باقی تونین سے پڑھتے ہیں۔ (احسن المقال: ۱۸۷، ش: ۸۷۱)

۳۶ عسیتیم (بقرہ: ۲۳۶، محمد: ۲۲) کو مدنی سین کے کسرہ سے عسیتیم اور باقی فتح سے پڑھتے ہیں۔ (اتقاع: ۲/۲۱۰، درہ: ۸۲، القرۃ المرصیۃ: ۹۹)

۳۷ عیون اور شیوخا کو کئی، ابن ذکوان، ابوبکر، حمزہ اور کسائی عین و شین کے کسرہ سے عیون اور شیوخا اور علی جیبوبہن کو کئی، ابن ذکوان، حمزہ اور کسائی جیم کے کسرہ سے جیبوبہن اور غیوب کو ابوبکر و حمزہ غین کے کسرہ سے غیوب اور خفیفہ کو ابوبکر خا کے کسرہ سے خفیفہ اور باقی عین۔ شین، جیم، غین اور خا کے ضمہ سے پڑھتے ہیں۔

(متن ش: ۹-۶۲۸، ۶۲۳، القرۃ المرصیۃ: ۱۱۹)

۳۸ جب دو ساکن دو کلموں میں اس طرح جمع ہوں کہ دوسرے ساکن کا تیسرا حرف مضموم بحرکت اللازمہ ہو تو پہلا ساکن لَتَنُوْءُ کے پانچ حروف میں سے کوئی ایک ہوگا یا تینوں ہو گی ان صورتوں میں قراء عشرہ کا اختلاف مندرجہ ذیل ہے:

۱ مذکورہ چھ شکلوں میں امام عاصم و حمزہ ساکن اول کسرہ دے کر پڑھتے ہیں۔ مثلاً قل ادعوا للذو غیرہ۔

۲ نافع، کمی، ہشام، کسائی اور خلف مذکورہ چھ صورتوں میں ضمہ دے کر پڑھتے ہیں۔ مثلاً مبین ن اقلوا

۳ ابن ذکوان کے لئے تینوں میں ہر جگہ کسرہ ماسوائے مندرجہ ذیل دو مقامات کے:

① برحمة ادخلوا ② خبیثۃ اجتثت ان دونوں مقامات میں کسرہ اور ضمہ دونوں وجوہ منقول ہیں۔ کسرہ طریق کے موافق ہے۔ جبکہ باقی پانچ صورتوں میں ابن ذکوان کے لئے صرف ضمہ ہے۔

۴ بصری کے لئے قل کے لام اور اؤکی واؤ میں ضمہ اور باقی چار صورتوں میں کسرہ ہے۔

۵ یعقوب کے لئے اؤ کے واؤ میں ضمہ جبکہ باقی پانچ صورتوں میں کسرہ دیا جائے گا۔

نوٹ: یاد رہے اگر کلمتین کے درمیان الف لام فاصل ہو مثلاً ان الحکم، قل الروح یا تیسرے کلمہ کا ضمہ لازمی نہ مثلاً ان امشوا ہو تو ان صورتوں میں پہلے ساکن کو بالاتفاق کسرہ دیا جائے گا۔ (ش: ۸-۷-۶-۳۹۵، عنایات: ۳۲-۶۲ مطبوعہ ملتان۔ درہ ش: ۷۲، شرح

نوری تحقیق عبدالرزاق: ۶-۵-۳۳، تکمیل الاجز: ۱۰۲)

[پہلا ساکن یعنی کلمہ اول کا آخر حرف تاء تانیث متصل بفعل یادال قد یانون۔ یا لام قل یا واو او۔ یا نون تنوین ہوتا ہے اور کوئی نہیں قرآن میں تا صرف اسی کلمہ میں سورہ یوسف میں ایک جگہ اور دال بھی اسی ایک کلمہ میں (انعام، رعد اور انبیاء میں تین جگہ اور نون ساکن فمن اضطر (بقرہ: ۱۷۳) أن اعبدوا الله أن اقتلو (الانعام: ۱۱۷) أن احکم (مائدہ) ولكن انظر (اعراف: ۱۳۳) أن اشکر (لقمان: ۱۳) أن اغدوا (ن: ۲۲) اور لام قل ادعوا (اعراف: ۱۹۵، اسراء: ۲، سبأ) قل انظروا (یونس: ۱۰۱) اور او۔ او آخر حوا (نساء: ۶۶) أو ادعوا الرحمن (اسراء: ۱۱۰) أو نقص (مزل: ۳) اور تنوین بارہ جگہ ہے:

① فَيَبْلَا انظر (نساء: ۵۰)

② بعض انظروا (انعام: ۶۵)

③ متشابه انظروا (انعام: ۱۰۰)

④ برحمة ادخلوا (اعراف: ۴۹)

⑤ مبین اقتلوا (یوسف: ۹-۸)

⑥ خبيثة اجتثت (ابراہیم: ۲۹)

⑦ عيون ادخلوها (حجر: ۳۶-۳۵)

⑧ محظورا انظر (اسراء: ۲۱-۲۰)

⑨، ⑩ مسحورا انظر (اسراء: ۴۷، ۴۸، فرقان: ۸، ۹)

⑪ عذاب اركض (ص: ۳۲-۳۱)

⑫ منيب ن ادخلوا (ق: ۳۴)

⑬ فكأين اور وكأين کوئی، ابو جعفر کاف کے بعد الف اور اس کے بعد ہمزہ محققہ مکسورہ سے بد جبکہ ابو جعفر ہمزہ مسبلہ پڑھتے ہیں۔ فکائن۔ وکائن اور باقی کاف کے بعد ہمزہ مفتوحہ اس کے بعد یاء مشددہ مکسورہ سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۵۷۰، شرح قاری: ۲-)

الجامع في القراءات العشر المتواترة

۲۲۱، درہ ش: ۳۴، الإيضاح للزبيدي: ۸-۱۳۷

۳۰ قدس نکرہ ہو یا معرفہ، کئی سکون وال سے قدس اور القدس اور باقی ضمہ وال سے

پڑھتے ہیں۔ (جامع البیان: ۴۰۳، متن ش: ۴۶۷، درہ: ۸)

۳۱ قبیل (کثیر الدور ہے) جاء (زمر: ۶۹، فجر: ۲۳) غیض (ہود: ۴۴) (ماضی کو) ہشام و

کسائی، روئیس۔ حرف اول کے کسرہ کا اشام بالضمہ کر کے قبیل۔ جیسی۔ غیض اور

حیل (ساء: ۵۴) اور سبیق (زمر: ۷۳-۷۱) کو شامی، کسائی اور روئیس ہشام ضمہ

حیل، سبیق اور سبیع (ہود: ۷۷، عکبوت: ۳۳) اور سیثت (ملک: ۲۷) کو مدنی و شامی،

کسائی، ابوجعفر، روئیس ہشام ضمہ سبیع اور سیثت اور باقی ان سب کو کسرہ خالص سے

پڑھتے ہیں۔ وضوح الفجر: ۲۹، النشر: ۲/۲۰۸ اور اگر ماضی نہ ہو جیسے وقیلہ۔ اقوام

قیلا۔ الاقیلا۔ تو کسرہ پر اجماع ہے۔ یعنی اس میں اشام نہیں ہوتا۔

[یہاں اشام کے یہ معنی ہیں کہ ضمہ اور کسرہ سے مرکب حرکت ادا کی جائے جس میں ضمہ

کی صوت مقدم اور کسرہ کی صوت مؤخر ہوتی ہے۔ یہی فرعیہ فصیحہ حرکت ہے جس کا صحیح ادا کرنا

سماعت پر موقوف ہے۔]

۳۲ قرآن۔ (اسم میں) معرفہ ہو یا نکرہ کئی حرکت ہمزہ را پر نقل کر کے ہمزہ کو ساقط کر دیتے

ہیں اور باقی ہمزہ سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۵۰۲، اتحاف: ۷۵)

۳۳ قرح۔ القرح (آل عمران: ۱۷۲، ۴۰، ۱۴۰) ابوبکر، حمزہ، کسائی اور خلف۔ قاف کے

ضمہ سے قُرح۔ القُرح اور باقی فتح سے پڑھتے ہیں۔ (وضوح الفجر: ۴۳، اتحاف: ۱۳۲، ۲)

۳۴ قدرنا (حجر: ۶۰) قدرنھا (نمل: ۵۷) ابوبکر (شعبہ) وال کی تخفیف سے قدرنا اور باقی

تشدید سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۸۰۷، درہ ش: ۸)

۳۵ بالقسطاس (اسرا: ۳۵، شعراء: ۱۸۲) حرمی، بصریان، شامی و ابوبکر قاف کے ضمہ سے

بالقسطاس اور باقی کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۸۲۰، ارشاد المرید: ۲۳۰)

۳۶ أو لمستم (ساء: ۴۳، مادہ: ۶۰) حمزہ، کسائی، خلف بغیر الف کے لمستم اور باقی الف

سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۶۰۱، لفتح الربانی فی القراءات السبع من طریق حزان: ۱۵۹،

احتماف فضلاء البشر: ۲۳۲)

۵۹) و الیسع (انعام: ۲۸۸۶) کو حمزہ و کسائی لام مشدده مفتوحہ اور اس کے بعد یا ساکنہ سے و الیسع اور باقی لام ساکن مخففہ اور یا مفتوحہ سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۶۶۱، سراج القاری البتدی مع غیث النفع، ص: ۲۱۲، احسن المقال: ۱۱۳)

۶۰) لأهله امكثوا (ط: ۱۰، قصص: ۷) حمزہ ہاء کنایہ کے ضمہ سے لأهله امكثوا اور باقی کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۸۷۱، طاعلی قاری: ۳۲۸، درہ ش: ۲۱، بہجۃ الرضیۃ: ۱۳)

۶۱) المخلصین اگر جمع اور باللام ہو تو کئی و بصریان و شامی لام کے کسرہ سے المخلصین اور باقی لام کے فتح سے پڑھتے ہیں اور اگر جمع یا معرف باللام نہ ہو تو کسرہ پر اجماع ہے جیسے مخلصالہ اور مخلصین وغیرہ مگر قراءہ کوفہ انہ کان مخلصا (مریم: ۵۱) کو فتح لام پڑھتے ہیں۔ (ش: ۷۷۸، فتح الوصید: ۱۰۱۷، التہمیر: ۵۳۷، وضوح الفجر: ۷۲)

۶۲) میت نکرہ ہو یا معرف۔ مگر اس کے لئے استعمال کیا گیا ہو، جس پر صفت موت متحقق ہو چکی ہو تو کئی، بصری، شامی اور ابو بکر یا ساکنہ مخففہ سے من المیت، و یخرج المیت اور باقی قراءہ یا مشدده مکسورہ سے پڑھتے ہیں۔ (احتماف فضلاء: ۲۲۱، مطبوعہ بیروت) مگر آٹھ کلمات نمبر ۳ تا ۳۱ علیکم المیتۃ (بقرہ: ۱۷۳، مادہ: ۳، نحل: ۱۱۵) نمبر ۴ وان کن میتۃ نمبر ۵ الا ان یکون میتۃ (ہرود انعام: ۲۳۹، ۱۳۵) نمبر ۶ ۸۲ بلدۃ میتا (فرقان: ۳۹، زخرف: ۱۱، قاف: ۱۱) کی تخفیف پر قراءہ سبعہ کا اجماع ہے اور تین کلمات او من کان میتا (انعام: ۱۲۲) نمبر ۲ الارض المیتۃ (یس: ۳۳) نمبر ۳ لحم أخیہ میتا (حجرات: ۱۲) کی تخفیف پر غیر مدنیان، یعقوب متفق ہیں۔ نافع ان تینوں کو جبکہ انعام والے میں ابو جعفر، یعقوب، یس والے میں ابو جعفر، اور حجرات والے میں ابو جعفر اور ردیس نے بھی امام نافع کی موافقت کرتے ہوئے مشدہ پڑھا ہے اور اگر بروقت استعمال اُس پر موت متحقق نہ ہوئی ہو تو باجماع مشدہ ہے جیسے إنک میت وإنہم میتون۔ وما ہو بمیت۔

(نشر: ۵۱۲-۲۲۳، وضوح الفجر: ۳۳، بدور: ۲۸۱/۱+۲۸۱/۲+۴۸۸/۲+۸۵۱/۲)

۵۴ مبینة (نساء: ۱۹، احزاب: ۳۰، طلاق: ۱) صیغہ مفرد کو کئی و ابوبکرؓ یاء کے فتح سے مبینة اور باقی اس کے کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۵۹۵، اقع: ۲/۲۹۹)

۵۵ مبینات (نور، دو: ۳۶، ۳۳، طلاق: ۱۱) صیغہ جمع کو مدنیان، کی، بصریان اور ابوبکرؓ یا کے فتح سے مبینات اور باقی کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (نشر: ۹/۲۲-۲۳۸، جامع البیان: ۳/۲۷۳)

۵۶ مدخلا (نساء: ۳۱، حج: ۵۹) مدنیان میم کے فتح سے مدخلا اور باقی اس کے ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ (ش: ۵۹۸، تکمیل الاجز: ۹-۱۸، مطبوعہ ملتان)

۵۷ لمهلکهم (کہف: ۵۹) مهلك (نمل: ۳۹) غیر عاصم میم کے ضمہ اور لام کے فتح سے لمهلکهم اور مهلك ابوبکرؓ دونوں کے فتح لمهلکهم اور مهلك اور حفص میم کے فتح اور لام کے کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (غیث النفع: ۳۷۳، ۳۷۴، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، اتحاف فضلاء البشر: ۶۹-۳۶۸)

● مت - متنا - متم کو کئی، بصریان، شامی اور ابوبکرؓ میم کے ضمہ سے مت - متنا - متم اور باقی بکسرہ پڑھتے ہیں مگر دو جگہ اومتهم اور ولئن متم (ہر دو آل عمران: ۸ + ۱۵۷) میں حفصؓ یہی ضمہ میں شریک ہیں۔

(ش: ۵۷۳، فتح الوصید: ۲/۳-۱، ۸، درہ: ۸۹، القرۃ المرصیة: ۱۰۷)

۵۹ محصنت نکرہ ہو یا معرفہ۔ کسائی صاد کے کسرہ سے محصنت المحصنت اور باقی فتح سے پڑھتے ہیں مگر ایک جگہ والمحصنت من النساء (النساء: ۲۴) میں کسائی یہی فتح پڑھنے والوں کے ساتھ ہیں۔ (شاطبیہ: ۵۹۶، شرح قاری: ۲۳۱، نشر: ۳۳۹)

۶۰ مکاناتکم (انعام: ۱۳۵، ہود: ۱۲۱، ۹۳، زمر: ۳۹) اور مکاناتهم (یس: ۶۷) کو ابوبکرؓ جمع زیادہ کر کے مکاناتکم اور مکاناتهم اور باقی ائمہ بغیر الف کے صیغہ مفرد پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۶۶۹، اقع: ۶۳۳)

۶۱ من الہ غیرہ کو کسائی را اور ہا دونوں کے کسرہ اور صلہ بیا سے من الہ غیرہ اور باقی دونوں کے ضمہ اور صلہ بواؤ سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ۶۹۰)

۶۲ فنعمما (بقرہ: ۲۹۱) نعمما (نساء: ۵۸) شامی، حمزہ، کسائی اور خلفؓ نون کے فتح اور عین کے

کسرہ کاملہ سے اور نِعْمًا۔ قالون، بصریان اور ابو بکرؓ نون کے کسرہ اور عین سکون (۱) سے فَنِعْمًا اور نیز باختلاس کسرہ عین اور باقی قراء دونوں کے کسرہ کاملہ سے پڑھتے ہیں۔
(ضوح النجر: ۳۹، شاطبیہ: ۵۳۶، درہ: ۸۳، شرح نویری: ۵۸+۹۲)

[امام شاطبیؒ نے سکون بیان نہیں کیا جو فروگذاشت ہے۔ دائی تیسیر میں کہتے ہیں "قالون، بصری اور ابو بکرؓ حرکت عین کو اخفا سے پڑھتے ہیں اور اس کا اسکان بھی جائز ہے اور یہی اُن سے منصوص ہے اور اخفاء اقیس ہے (تیسیر: ۸۳، مطبوعہ دارالاندلس میرہ) یہی متفق کہتے ہیں۔ جملہ مغربی اہل ادا اختلاس اور تمام مشرقی و عراقی قراء سکون روایت کرتے ہیں۔ لغت و قراء کے امام ابو عبیدہؒ کے نزدیک یہی مختار ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "اسکان نبی ﷺ کا لغت ہے۔" (نشر: ۶۱۲-۲۳۵) دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ (نشر: ۶۱۲-۲۳۵) اسکان منصوص سے البناء (محمد دمیاطی) کہتے ہیں: "اکثر اہل ادا نے اسکان روایت کیا ہے اور وہ روایتاً اور لفظاً صحیح ہے۔" (اتحاف فضلاء: ۲۱۱، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ) سید (علی نویری السفاقی کہتے ہیں۔ "شاطبی پر لازم تھا کہ اسکان بیان کرتے کیونکہ وہ تیسیر میں اور اکثر اہل ادا کا مذہب، اور بغوی وغیرہ اس کے سوائے اور کوئی وجہ بیان نہیں کرتے۔" بھرتی کہتے ہیں: "اہوازی۔" حافظ ابوالعلاء اور صقلی صرف اسکان کہتے ہیں اور میں نے صرف اسکان پڑھا ہے۔" ابو جعفرؒ اور خولجہ حسنؒ کی بھی یہی قراءت ہے تعجب ہے کہ شاطبیؒ نے اس کو چھوڑ دیا۔

(غیث النفع: ۲۲-۱۲۱، مطبوعہ دارالکتب العلمیہ) حالانکہ نساء اسکان مقدم ہے۔ (الرسالة الغراء: ۶۷)

۱۳۲) النبی، النبوة، النبیون، النبیین، أنبیاء، نکرہ، معرفتہ مفرد اور جمع کسی حال میں ہو مدنی اصل وضع کے مطابق ہمزہ سے بہ متصل النبی والنبوۃ۔ أنبیاء اور النبیون۔ النبیین اور باقی حضرات مفرد اور جمع سالم اور مصدر میں ہمزہ کو یا کے بعد یا سے اور واؤ کے بعد واؤ سے بدل کر اور اس میں یا اور واؤ کا ادغام کر کے اور جمع غیر سالم ابدال کر کے یاہ مخففہ سے پڑھتے ہیں اور دو جگہ للنبی ان اور بیوت النبی إلا (ہر دو اجزایں میں ہمزتین مکسورین بعد از یا جمع ہو جانے کی وجہ سے قالونؒ بھی وصلاً ابدال و ادغام میں

دیگر قراء کے ساتھ ہیں مگر وقف ہمزہ پر کرتے ہیں کیونکہ اب سبب تخفیف باقی نہیں۔ (شاطبیہ:

۳۵۸، ۳۵۹، سراج القاری: ۱۵۲، درہ ش: ۳۵، الإيضاح للزبيدي بتحقيق عبد الرزاق: ۹ + ۱۳۸)

۳۷) نَعَمْ (اعراف: ۱۱۳، ۳۳، شعراء: ۴۲، صفت: ۱۸) کسائی عین کے کسرہ سے نعم اور باقی اس کے فتح سے پڑھتے ہیں۔ (اقراع: ۶۳۷/۲، شاطبیہ: ۶۸۵، النشر: ۲۶۹/۲)

۳۸) نَسْقِيكُمْ (غل: ۶۱، مومنون: ۲۱) مدنی، شامی اور ابوبکرؓ نون کے فتح سے نسقیکم اور باقی اس کے ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ جبکہ ابو جعفر تَسْقِيكُمْ پڑھتے ہیں۔

(شاطبیہ: ۸۱۲، لفتح الرباني: ۲۰۵، درہ: ۱۳۲، الدراری: ۱۳۲)

۳۹) نوحىٰ إليهم (يوسف: ۱۰۹، غل: ۴۳، انبياء: ۷۰) جب الیٰ کے بعد ضمیر جمع غائب یعنی هُمْ

ہو تو غیر حفصؓ یا غیب، حا کے فتح اور اس کے بعد الف سے (بصیغہ واحد غائب مجہول

يُوحىٰ إليهم اور حفصؓ نون عظمت کما کسورہ اور یاء ساکنہ سے بصیغہ متکلم معروف)

پڑھتے ہیں اور نوحیٰ الیہ (انبياء: ۲۵) کو یعنی ضمیر واحد سے قبل حفصؓ، حمزہ، کسائی اور

خلف بصیغہ متکلم معروف اور باقی قراء بصیغہ واحد غائب مجہول پڑھتے ہیں۔ مجہول پڑھنے

والوں کے لئے اِمالہ وفتح حسب قاعدہ ہوتا ہے۔

(شاطبیہ: ۷۸۳، امانیہ: ۸۱/۲، احسن المقال: ۱۵۷)

۴۰) ونا (اسراء: ۸۳، نصلت: ۵۱) کو ابن ذکوانؓ اور ابو جعفرؓ نون مفتوحہ کے بعد الف اور اس کے

بعد ہمزہ مفتوحہ سے بد و ناء اور باقی نون کے بعد ہمزہ اور پھر الف سے پڑھتے ہیں۔

نوٹ: اِمالہ نون کا اختلاف باب الفتح و اِمالہ میں دیکھیں۔

(شاطبیہ: ۸۲۶، ارشاد المرید: ۲۳۱، النشر: ۳۰۸/۲، درہ: ۱۳۲)

۴۱) نكرا (کہف دو: ۷۴، ۸۷، طلاق: ۸) کو مدنی ابن ذکوانؓ، ابوبکرؓ اور یعقوبؓ کاف کے ضمہ

سے نکرا اور باقی اس کے سکون سے پڑھتے ہیں۔

(شاطبیہ: ۶۱۸، شرح قاری: ۲۳۸، درہ: ۷۶، القرۃ الرضیة: ۹۰)

۴۲) النِّسَاء (عنکبوت: ۲۰، نجم: ۴۷، واقعہ: ۶۲) کئی و بصری شین کے فتح پر الف پھر ہمزہ مفتوحہ سے

بد النِّسَاء اور باقی قراء شین کے سکون اس کے بعد ہمزہ مفتوحہ سے بغیر الف پڑھتے

ہیں۔ (شاطبیه: ۹۵۲، جامع البیان: ۶۶۵، اتحاف فضلاء البشر: ۴۳۹)

۴۰) ہو اور ہی کو جب کہ واؤ، فا اور لام میں سے کوئی ان پر داخل ہو۔ قالون، بصری، کسائی اور ابو جعفرؒ سکون ہا سے وھو، فھو، لھو، وھی، فھی، لھی اور باقی ہو کی ہا کے ضمہ اور ہی کی ہا کے کسرہ سے پڑھتے ہیں اور ایک جگہ ہو (فحص: ۶۱ میں) بھی ضم کے بعد واقع ہوا ہے۔ قالون، کسائی، ابو جعفر نے وہاں بھی ہا کو ساکن پڑھا ہے اور اس جگہ بصریؒ ضمہ میں دیگر ائمہ کے ساتھ ہیں۔ نیز امام ابو جعفر نے اُن یعمل ہو (بقرہ: ۲۸۱) میں بھی ھو کی ھا کو وصلہ ساکن کر کے پڑھا ہے۔ (شاطبیه: ۵۰-۴۳۹، شرح سیوطی: ۲۲۳، مطبوعہ دار العاصمہ سعودیہ طبع اول، درہ: ۶۴، شرح سنودی: ۴۰)

| | | | | |
|--------|-------|--------|------------------------|---|
| هُزُوا | وصلاً | وتقفاً | حفظ | ۱ |
| هُزُوا | = | = | حزہ، خلف العاشر | |
| هُزُوا | = | = | باقی | |
| كُفُوا | = | = | حفظ | ۲ |
| كُفُوا | | | حزہ، یعقوب، خلف العاشر | |
| كُفُوا | | | باقی | |

(متن ش: ۴۶۰، ۴۶۱، تشریح المعانی: ۱۵۶، ۱۵۷)

نیز تقفی وجوہ باب الوقف میں آئیں گی۔

۴۱) موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں واؤ و عدنا (بقرہ: ۵۱) و وعدنا (اعراف: ۱۴۲) و وعدناکم (طہ: ۸۰) کو بصریان اور ابو جعفر بخذف الف و عدنا اور باقی الف سے پڑھتے ہیں اور موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کے ماسوا حذف الف پر اجماع ہے جیسے أفمن وعدناہ۔

(تکمیل الأجر: ۴۵۳، تیسیر: ۷۳، دار المدینہ، درہ: ۶۶، البهجة المرضیة: ۳۱)

۴۲) یأبت کوشامی، ابو جعفر تا کے فتح سے یأبت اور باقی کسرہ سے پڑھتے ہیں۔

(اتحاف: ۶۶۹، درہ: ۱۳۶)

﴿۱﴾ یبنی - مضموم الباء چھ جگہ واقع ہوا ہے۔ ہود میں عاصم - لقمان کے کلمہ آخر یبنی اقم الصلوٰۃ میں بزئی و حفص اور باقی چاروں جگہ حفص یا اضافت کے فتح سے یبنی۔ لقمان کے کلمہ اول یبنی لا تشرک کوئی اور لقمان کے آخر کلمہ مذکورہ کو قبل سکون سے یا یبنی اور باقی ائمہ ہر جگہ یا اضافت کے کسرہ سے یبنی پڑھتے ہیں۔ یہی ابو بکر کی پانچوں مقامات میں اور کئی کی چاروں جگہ قراۃ ہے۔ یعنی حفص سب جگہ فتح ابو بکر ہود میں فتح باقی پانچوں میں کسرہ۔ بزئی لقمان کے پہلے کلمہ میں سکون اور تیسرے میں فتح باقی چاروں جگہ کسرہ، قبل لقمان کے پہلے اور تیسرے کلمہ میں سکون باقی چاروں جگہ کسرہ، اور باقی ائمہ ہر جگہ کسرہ پڑھتے ہیں۔ (الاکتفاء: ۱۵۷، وضوح الفجر: ۷۰، شاطبیہ: ۸-۷۷) اور مفتوح الباء کی یاء کے فتح پر اجماع ہے۔

[(ہود: ۳۲- یوسف: ۵- صفت: ۱۰۲ اور لقمان: ۱۷-۱۶-۱۳)]

● یحسب، یحسبن، تحسبن فعل مستقبل کو حری، بصریان، کسائی اور خلف العاشر سین کے کسرہ سے یحسب اور باقی فتح سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۵۳۸، التہمرہ: ۲۵۰، درہ: ۸۳، شرح سنودی: ۵۰)

﴿۲﴾ یحزن کو مدئی یا کے ضمہ اور زاء کے کسرہ سے یحزَنُ اور باقی یاء کے فتح اور زاء کے ضمہ سے پڑھتے ہیں اور سورہ انبیاء: ۱۰۳ میں نافع نے بھی فتح پڑھا ہے۔ جبکہ ابو جعفر نے یاء کا ضمہ اور زاء کا کسرہ پڑھا ہے۔ (یحزَنُہم)

(شاطبیہ: ۵۷۸، الفح البانی: ۱۵۳، درہ: ۹۱، الدراری: ۷۹)

● یضعف (۲) مضعفة مضارع کو خواہ معروف ہو یا مجهول اور اسم مفعول کو کئی و شامی الف کے بغیر عین مشدہ سے یضعف، یضعف، مضعفة اور باقی ضاد کے بعد اثبات الف اور عین مخففہ سے پڑھتے ہیں اور احزاب میں بصری نے بحذف الف عین مشدہ سے پڑھا ہے۔ سورۃ بقرہ و حدید میں ایک اور اختلاف بھی ہے۔ یعنی حری، بصری، حمزہ، کسائی، ابو جعفر، خلف رفع پڑھتے ہیں اور باقی حضرات نصب۔ لہذا دونوں جگہ چار چار قراءتیں ہیں۔ مدئی، بصری، حمزہ، خلف اور کسائی اثبات الف عین مخففہ اور رفع سے

فیضعفہ عاصمؓ بھی اسی طرح مگر نصب سے فیضعفہ کی اور ابو جعفر بغیر الف کے عین
مشددہ اور رفع سے فیضعفہ اور شامیؒ اور یعقوب بھی اسی طرح مگر نصب سے
فیضعفہ۔ (شاطبیہ: ۷-۵۱۶، فتح الوجد: ۷۲۷، بحیثی: ۶-۱۰۵، الشرح: ۲۲۸/۲)

[دس جگہ واقع ہوا ہے نمبر ۱-۲ فیضعفہ (ہ: بقرہ: ۲۳۵، حدید: ۱۱) نمبر ۳ یضعف لمن
(بقرہ: ۲۶۱) نمبر ۴ مضعفة (آل عمران: ۱۳۰) نمبر ۵ یضعفها (نساء: ۴۰) نمبر ۶، ۷
یضعف لهم (ہود: ۲۰، حدید: ۱۸) نمبر ۸ یضعف له (فرتان: ۶۹) نمبر ۹ یضعف
لها (احزاب: ۳۰) نمبر ۱۰ یضعفہ لکم (تغابن: ۱۷)]

● **یعرشون** (اعراف: ۱۳۷، نحل: ۶۸) شامیؒ و ابو بکرؓ راء کے ضمہ سے یعرشون اور باقی
اس کے کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (الشرح: ۲۷۱/۲، شاطبیہ ش: ۶۹۵)

● **وما یعزب** (یونس: ۶۱، سبا: ۳) کسائی زا کے کسرہ سے یعزب اور باقی اس کے ضمہ سے
پڑھتے ہیں۔ (جامع البیان: ۵۳۹، شاطبیہ: ۷۵۱، بحیثی: ۱۳۳)

● **یومئذ** (ہود: ۶۶، معارج: ۱۱) مدئی اور کسائی میم کے فتح سے یومئذ اور باقی اس کے کسرہ
سے پڑھتے ہیں اور سورہ نمل میں یومئذ امنون کو کئی، بصریؒ اور شامیؒ میم کے کسرہ سے اور
باقی فتح سے پڑھتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ مدئی اور کسائی کے نزدیک یوم کی میم جب اذ کی جانب
مضاف ہو مبنی علی الفتح ہے۔ عاصمؓ و حمزہؓ نے ہود و معارج میں۔ کئی، بصریؒ اور شامیؒ نے
ہود۔ معارج اور نمل میں کسرہ پڑھا ہے۔ (شاطبیہ: ۲۶۱، اتمام فضلاء: ۳۳۳، ۳۳۳، احسن التقال:
۱۳۸) ان تین کے سوا فتح پر اجماع ہے۔

● **لیضل عن** (حج: ۹، لقمان: ۶، زمر: ۸) اور لیضلوا عن (ابراہیم: ۳۰) کئی و بصریؒ یا کے فتح
سے لیضل عن اور لیضلوا عن جبکہ رويس لقمان والے کے علاوہ باقی تین میں یا کا
فتح پڑھتے ہیں اور باقی اس کے ضمہ سے پڑھتے ہیں اور جن کلمات مفرد میں لام اور عن
کے درمیان فصل ہو جیسے فیضلك عن ان کے ضمہ پر اجماع ہے اور جمع کے دو کلمات
لیضلون بأهوائهم (انعام: ۱۱۹) اور لیضلوا عن سبيلك (یونس: ۸۸) کو حرئیؒ،

بصری اور شامیٰ یا کے فتح سے اور کوئی ضمہ سے پڑھتے ہیں۔

(شاطبیہ: ۶۶۰۱، التبصرہ: ۵۰۲، النشر: ۲۶۲/۲)

❷ يقنط (حجر: ۵۶) يقنطون (روم: ۳۶) لا تقنطوا (زمر: ۵۳) فعل مستقبل کو بصریان،

کسائی اور خلف العاشر نون کے کسرہ سے يقنط، يقنطون، لا تقنطوا اور باقی اس کے فتح سے پڑھتے ہیں اور ماضی میں فتح پر اجماع ہے۔

(شاطبیہ: ۸۰۵، الفتح الرحمانی: ۲۰۳، درہ: ۱۴۰، البهجة المرضية: ۵۵)

❸ أن يبدل (کہف: ۳۲، تجمیم: ۵، قلم: ۸۱) مدنیان و بصری باء موصدہ کے فتح اور وال مشدودہ سے أن

يبدل اور باقی باء سکون اور وال مخففہ سے پڑھتے ہیں۔ (اقتاع: ۶۹۱/۲، شاطبیہ: ۸۴۸، جبکہ نور والے وليبدلنهم کوئی، شعبہ اور یعقوب تخفیف الدال پڑھتے ہیں۔) (تکمیل الاجز: ۱۶۱، اتحاف فضلاء البشر: ۴۱۳)

❹ حتی يميز (آل عمران: ۱۷۹) اور ليميز (انفال: ۳۷) کو یعقوب، حمزہ، کسائی اور خلف

العاشر یاء کے ضمہ، میم کے فتح اور یاء مشدودہ مکسورہ سے يميز اور باقی قراء یا کے فتح۔ میم کے کسرہ اور یاء ساکنہ مخففہ سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۵۸۰، ملا علی قاری: ۲۲۶، درہ: ۹۰، شرح سنوری: ۵۳)



فروش مکررہ

① ابراہیم: ہشام^{۳۳} جگہ ہاء کے فتح اور اس کے بعد الف سے ابراہام اور باقی جگہ ہاء کے کسرہ اور یاء ساکنہ سے پڑھتے ہیں۔ دیگر مقامات میں یہی ہشام کی قراءت ہے ان حروف مختلف فیہ میں سے سورہ بقرہ میں پندرہ کلمات ہیں^(۱) ان میں ابن ذکوان بھی بخلاف ہشام کے ساتھ شریک ہیں اور باقی اٹھارہ^(۲) میں صرف ہشام ہیں۔

① [نمبر ۱، واذ ابتلیٰ ابراہیم: ۱۲۳، نمبر ۲ من مقام ابراہیم: ۱۲۵، نمبر ۳ الیٰ ابراہیم: ۱۲۵، نمبر ۴ واذ قال ابراہیم: ۱۲۶، نمبر ۵ یرفع ابراہیم: ۱۲۷، نمبر ۶ عن ملة ابراہیم: ۱۳۰، نمبر ۷ وأوصیٰ بها ابراہیم: ۱۳۲، نمبر ۸ آبآئک ابراہیم: ۱۳۳، نمبر ۹ ملة ابراہیم: ۱۳۵، نمبر ۱۰ الیٰ ابراہیم: ۱۳۶، نمبر ۱۱ ان ابراہیم: ۱۴۰، نمبر ۱۲ حآج ابراہیم: ۲۵۸، نمبر ۱۳ واذ قال ابراہیم: ۲۵۸، نمبر ۱۴ قال ابراہیم: ۲۵۸، نمبر ۱۵ واذ قال ابراہیم: ۲۶۰ ان کے علاوہ سورہ بقرہ میں یہ کلمہ اور جگہ نہیں ہے۔]

② [نمبر ۱ ملة ابراہیم: ۱۴۰، نمبر ۲ واتخذ اللہ ابراہیم: ۱۴۵، نمبر ۳ وأوحینا الیٰ ابراہیم: ۱۶۳ تینوں آخری کلمات نساء، نمبر ۴ فیما ملة ابراہیم: ۱۶۱ انعام کا آخری کلمہ، نمبر ۵ استغفار ابراہیم: ۱۱۳، نمبر ۶ ان ابراہیم لأواہ: ۱۱۳ (دونوں آخری کلمات توبہ)، نمبر ۷ واذ قال ابراہیم (سورہ ابراہیم: ۳۵)، نمبر ۸ إن ابراہیم: ۱۴۰، نمبر ۹ ملة ابراہیم: ۱۲۳ (ہردو محل)، نمبر ۱۰ فی الکتب ابراہیم: ۳۱، نمبر ۱۱ یا ابراہیم: ۳۶، نمبر ۱۲ من ذریۃ ابراہیم: ۵۸ (ہرہ مریم) نمبر ۱۳ سلنا ابراہیم:

۳۱ (عکبوت کا آخر کلمہ) نمبر ۱۴ بہ ابراہیم: ۱۳ (شوریٰ)، نمبر ۱۵ ضیف ابراہیم (ذاریت: ۲۴)، نمبر ۱۶ و ابراہیم الذی (نجم: ۳۷) نمبر ۱۷ نوحا و ابراہیم (حدید: ۲۶)، نمبر ۱۸ فی ابراہیم (ممتحنہ کا پہلا کلمہ: ۴)۔ فائدہ: بقرہ میں لفظ ابراہیم اجماعاً ملایا یا مرسوم ہے۔ ان کے علاوہ سب جگہ بالیاء ہے۔ سورۃ نساء، انعام اور براءۃ کے پچھلے کلمات میں اور ممتحنہ کے پہلے کلمہ میں اختلاف ہے۔ ان سورتوں میں ابراہیم اور جگہ یہی آیا ہے اس کی قراءت باجماع بالیاء ہے۔] [نشر: ۲۲۲/۲-۲۲۱، شاطبیہ: ۲۸۰ تا ۲۸۳، جامع البیان: ۹-۸-۴۰۷]

۲ و ما آتیتم (بقرہ، روم کلمہ اول) کئی بلا الف اُتیتم اور باقی بالالف پڑھتے ہیں۔

(متن ش: ۵۱۲، التبرہ: ص ۴۴۰، تکمیل: ص ۱۰۳)

۳ أو أمن (اعراف: ۹۸) میں حرئی، ابو جعفر اور شامی باسکان الواو جبکہ ورش حسب قاعدہ نقل

حرکت کے ساتھ اور أوء اباً ونا الأ ولون (صفت: ۱۷، واقعہ: ۲۸) میں قالون، ابو جعفر شامی واو کے سکون سے أو اور باقی واو کے فتح سے پڑھتے ہیں۔ (اتحاف نضلاء: ۴۷۲)

۴ أليم (ساء: ۵، جاثیہ: ۱۱) غیر کئی و حفص و یعقوب خفض سے من رجزِ أليم اور کئی، حفص و یعقوب رفع سے پڑھتے ہیں۔ رجزِ أليم

(شاطبیہ: ۹۷۵، سراج القاری: ۳۲۹، درہ: ۱۸۳)

۵ بهذا العمی (نمل: ۸۱، روم: ۵۳) حمزہ تاء مثلاً فو قانیہ مفتوحہ اور ہاء ساکنہ سے بلا الف

اور العمی کے نصب سے تَهْدِ الْعُمَى اور باقی باء مسورہ ہاء مفتوحہ اس کے بعد الف اور العمی کے خفض سے پڑھتے ہیں۔ (غیث النفع: ۴۴۹، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، البدور الزاہرۃ: ۲۶۲/۲، متن ش: ۹۴۲)

۶ تظھرون (بقرہ: ۸۵) تظھرا (تحريم: ۴) کو حرئی، بصرئی اور شامی ظاء مشدہ سے

تظھرون اور تظھر اور باقی قراء ظاء مخففہ سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۴۶۵، التبرہ: ۴۲۳، نشر: ۲۱۸/۲) اور ان دونوں کلمات میں تاء کے فتح پر اجماع ہے اور تظھرون (احزاب: ۴) کو شامی تا اور ہاء دونوں کے فتح ظاء کی تشدید اور اس کے بعد الف سے

تَظْهَرُونَ (بقرہ کے مانند) حمزہ و کسائی بھی اسی طرح مگر تخفیف ظا سے تَظْهَرُونَ (بقرہ کے مانند) حرئی و بصری بھی فتح سے مگر بغیر الف کے ظا و ہادونوں کی تشدید سے تَظْهَرُونَ اور عاصمؒ تا کے ضمہ ظاء مخففہ کے بعد الف اور ہا کے کسرہ سے تَظْهَرُونَ پڑھتے ہیں اور یظہرون (ہردو کلمات مجادلہ: ۲، ۳) کو حرئی و بصری یا اور ہا کے فتح ظا و ہا مشد تین سے بغیر الف کے يَظْهَرُونَ (احزاب کے مانند فی الحركات) شامی، حمزہ، کسائی اور ابو جعفر بھی اسی طرح مگر ظاء کے بعد الف اور ہاء مخففہ سے يَظْهَرُونَ (احزاب کے مانند فی الحركات بقراءۃ شامی) اور عاصمؒ یا کے ضمہ ظاء مخففہ کے بعد الف اور ہا کے کسرہ سے احزاب کے مانند يَظْهَرُونَ پڑھتے ہیں۔ (تکمیل الاجر: ۹۶، درہ: ۲۱۶، ارشاد المرید: ۲۷۱، شاطبیہ: ۸-۹۶)

نتیجہ یہ ہے کہ بقرہ و تحریم میں دو۔ دو۔ مجادلہ میں تین اور احزاب میں چار قراءتیں ہیں۔

۸) بڑی بڑی فعل مستقبل کی تاء کو اکتیس جگہ ماقبل سے وصل کی شرط پر مشد پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۵۲۶، ۵۳۵، تقریب الشرح و تحقیق مطبوعہ احياء التراث: ۳۳-۳۲) ان میں آٹھ بعد از حرف متحرک واقع ہوئی ہیں۔

① إن الذين توفهم (نساء: ۹۷)

② فتفرق (انعام: ۱۵۴)

③ هي تلقف (اعراف: ۱۱۷، شعراء: ۴۵)

④ يمينك تلقف (طہ: ۶۹)

⑤ الشيطان تنزل (شعراء: ۲۲-۲۲۱)

⑥ لتعارفوا (حجرات: ۱۳)

⑦ تكاد تميز (ملك: ۸) ان میں تشدید سہل ہے۔

⑧ هل تربصون (توبہ: ۵۲)

⑨ وإن تولوا فإني (ہود: ۳)

⑩ فإن تولوا ففقد (ہود: ۵۷)

﴿٢١﴾ إذ تلقونہ (نور: ١٥)

﴿٢٢﴾ فإن تولوا فإنما (نور: ٥٤)

﴿٢٣﴾ من تنزل (شعرا: ٢٢١)

﴿٢٤﴾ ان تبدل (احزاب: ٩)

﴿٢٥﴾ أن تولوهم (ممتحنه: ٩)

﴿٢٦﴾ ناراً تلظى (والليل: ١٤)

﴿٢٧﴾ شہر تنزل (قدر: ٣، ٤) ان میں تشدید و شوار ہے مزاوت کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا، کیونکہ ساکن ماقبل کا اظہار کرتے ہوئے تاکا تا میں ادغام کرنا ہوتا ہے جس سے اجتماع ساکنین ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ ساکن ماقبل کا تا میں ادغام کر دیتے ہیں یہ شدید غلطی ہے اور بڑی کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے طلباء کو اس سے بچنا واجب ہے اور تیرہ بعد از مدہ ہیں۔

﴿٢٨﴾ ولا تیمموا (بقرہ: ٢٦٧)

﴿٢٩﴾ ولا تفرقوا (آل عمران: ١٠٣)

﴿٣٠﴾ ولا تعارفوا (مائده: ٢)

﴿٣١﴾ ولا تولوا

﴿٣٢﴾ ولا تنازعوا (ہرود انفال: ٤٦)

﴿٣٣﴾ لا تکلم (ہود: ١٠٥)

﴿٣٤﴾ ما تنزل (حجر: ٨)

﴿٣٥﴾ ولا تبرجن (احزاب: ٣٣)

﴿٣٦﴾ لا تناصرون (صفت: ٢٥)

﴿٣٧﴾ ولا تنابزوا (الحجرات: ١١)

﴿٣٨﴾ ولا تعجسوا (ہر دو حجرات: ١١، ١٢)

﴿٣٩﴾ لما تخيرون (قلم: ٣٨)

③ عنہ تلہی (عبس: ۱۰) ان کے علاوہ دائی اور شاطی نے ولقد کنتم تمنون (آل عمران: ۱۴۳) فظلتم تفکھون (واقعہ: ۶۵) میں بڑی کے لیے صلہ کے ساتھ ادغام بخلاف بتایا ہے جو خلاف طریقہ ہے۔ تخفیف اقویٰ جمہور کا مذہب اور طریقہ ہے۔ (غیث النفع: ۱۵۴، مطبوعہ بیروت، نشر: ۲۳۴، ۲۳۵/۲)

اور بصورت ادغام یہ دونوں بھی آخری نوع میں داخل ہیں اگرچہ اس نوع میں بھی اجتماع ساکنین ہے مگر مد لازم پیدا ہو کر حرکت کا قائم مقام ہو جاتا ہے۔ لہذا ادغام آسان ہے باقی قراء ایک تا کو حذف کر کے تاء مخففہ سے پڑھتے ہیں اور جہاں ماقبل تا پر وقف کر دیں وہاں بڑی بھی تخفیف میں شریک ہیں۔

④ تجارة، حاضرة (بقرة: ۲۸۲ میں غیر عاصم) اور تجارة عن تراض (نساء: ۲۹) میں غیر کوئی و خلف العاشرتا کے رفع سے تجارة، حاضرة اور تجارة عن اور باقی نصب سے پڑھتے ہیں۔ (شاطیہ: ۵۴۲، اللج الربانی: ۱۳۳، تقرب النشر: ۲۳۴، ۲۳۵)

⑤ تخرجون (اعراف: ۲۵، روم: ۱۹، کلمہ اول، زخرف: ۱۱) لایخرجون (جاثیہ: ۳۵) حمزہ، کسائی اور خلف علامت مضارع تاء ویاء کے فتح اور راء کے ضمہ سے تخرجون، لا یخرجون (بصیغہ معروف) پڑھتے ہیں۔ اور ابن ذکوان اعراف اور زخرف میں بلا خلاف اور روم میں بخلاف ان کے ساتھ شریک ہیں۔ یعقوب پہلے کو حمزہ، کسائی جبکہ باقی تین کو حفص وغیرہ کی طرح پڑھتے ہیں۔ باقی تا دیا کے ضمہ اور راء کے فتح سے (بصیغہ مجہول) پڑھتے ہیں۔ یہی ابن ذکوان کی جاثیہ اور بجد ثانی روم میں قراءۃ ہے۔ (مخیل للآجر: ۱۳۲، اتحاف: ۲۸۱، مطبوعہ بیروت)

⑥ تَسَقَّقُ (فرقان: ۲۵، ق: ۴۴) حرمی اور شامی بخشین مشدہ سے تَسَقَّقُ اور باقی شین مخففہ سے پڑھتے ہیں۔ (شاطیہ: ۹۲۳، شرح قصیدۃ اللسوطی: ۴۳۰، درہ: ۱۷۲، دراری: ۱۳۹)

⑦ فتبینوا (نساء: ۹۳، دو، حجات: ۶) حمزہ، کسائی خلف تا کے بعد باکی جگہ تاء مثلثہ مفتوحہ اس کے بعد باء موحدہ مشدہ پھر تاء فوقانیہ سے فتبتوا (شقیق از تبت) اور باقی تا کے بعد باء موحدہ پھر یاء مشدہ اور پھر نون سے پڑھتے ہیں۔ (شاطیہ: ۶۰۳، امانیہ: ۱۳۹)

(۳۲۲، احسن التقال: ۹۹)

③ ثمرہ (انعام: ۹۹، ۱۳۱، -سین: ۳۵) میں حمزہ، کسائی و خلف تا و میم کے ضمہ اور باقی فتح سے اور کھف: ۴۲ میں حرمی، شامی، حمزہ، کسائی اور خلف دونوں کے ضمہ سے لہ نُمْرٌ، بِشْمُرِهِ اور بصریٰ ثا کے ضمہ اور میم کے سکون سے لہ نُمْرٌ بِشْمُرِهِ اور ابو جعفر، عاصم و روح دونوں کے فتح سے پڑھتے ہیں۔ جبکہ روئیس نے پہلے میں ان کی جو موافقت کی ہے۔ (وضوح الفجر: ۵۳، نشر: ۲۶۰، ۳۱۰، ۲۰۲)

④ ثمود (ہود: ۶۸، فرقان: ۳۸، عنکبوت: ۳۸، نجم: ۵۱) حفص، حمزہ، یعقوب۔ مذکورہ چاروں جگہوں پر ایک زبر کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ امام شعبہ، نجم، والے میں ان کے موافق ہیں جبکہ باقی تین جگہوں میں دیگر کے ساتھ ہیں۔ باقی تمام قراء چاروں جگہ دوزبر کی تنوین پڑھتے ہیں۔ نیز امام کسائی، ألا بعدا لثمود (ہود: ۶۸) میں دوزبر کی تنوین سے پڑھتے ہیں۔

(جامع البیان: ۵۷، ۵۵۶، تقریب النشر: ۲۷۴، تکمیل الآجر: ۱۳۶)

نوٹ: اہل تنوین الف سے جبکہ دیگر دال ساکنہ سے وقف کرتے ہیں۔

(البدور الزاہرۃ: ۳۰۸/۱)

⑤ خلق السموات والأرض (ابراہیم: ۳۲) خلق کل (نور: ۴۵) حمزہ، کسائی اور خلف خاء کے بعد الف زیادہ کر کے لام کے کسرہ اور قاف کے رفع سے (بصیغہ اسم فاعل) اور اسماء ما بعد کے خفض سے خلق السموات والأرض اور خلق کل اور باقی بغیر الف کے لام وقاف کے فتح سے (بصیغہ ماضی) اور اسماء ما بعد کے نصب سے پڑھتے ہیں۔ (السموت کا نصب کسرہ سے ہوتا ہے) (شاطبہ: ۰۸، ۹۹۷، اوقاف: ۲۷۷، ۲۷۷، وضوح الفجر: ۷۷)

⑥ خر جا (کھف: ۹۴، مؤمنون: ۷۲) حمزہ، کسائی اور خلف راء کے فتح اور اس کے بعد الف سے خرّاجا اور باقی سکون راء سے بلا الف پڑھتے ہیں۔ اور فخر اج (مؤمنون: ۷۲) کو شامی راء کے سکون سے بلا الف کے فخرّج اور باقی قراء راء کے فتح

اور الف سے پڑھتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ شامی تینوں کو سکون را سے بلا الف۔ حمزہ کسائی تینوں کو فتح اور الف سے اور باقی حضرات پہلے دونوں کلمات کو شامی کی طرح اور تیسرے کلمہ کو حمزہ و کسائی کی طرح پڑھتے ہیں۔ (تیسیر ۱۳۶۷، سورۃ الکہف، اتماف فضلاء البشر: ۳۷۲)

۱۷ دفع اللہ (بقرہ: ۲۵۱، حج: ۴۰) مدنیان، یعقوب، وال کے کسرہ اور فا کے فتح اور اس کے بعد الف سے دُفِعُ اللہ اور باقی وال کے فتح اور فا کے سکون سے بلا الف پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۵۱۸، غیث النفع: ۱۱۷، الإيضاح للزبيدي: ۲۱۲)

دَرَجَاتٍ مِّنْ (انعام: ۸۳، یوسف: ۷۶) انعام غیر کوئی و یعقوب بلا تونین دَرَجَاتٍ مِّنْ جبکہ یوسف میں فقط غیر کوئین بلا تونین اور کوئی تونین سے پڑھتے

ہیں۔ (شاطبیہ: ۶۵۱، تقریب النثر: ۲۵۳، سراج القاری: ۲۱۲)

۱۸ دَكَاوْ كَو اعراف: ۱۳۳ میں حمزہ، کسائی اور خلف کاف مفتوحہ غیر ممنون اس کے بعد الف اور حمزہ مفتوحہ سے دکاء و (بہ متصل) اور کہف: ۹۸ میں عاصم بھی ان کے ساتھ ہیں۔ باقی قراء دونوں جگہ کاف ممنون سے بلا الف و حمزہ پڑھتے ہیں۔

(النشر: ۲۷۱/۲، جامع البیان: ۲۲-۵۲۱)

۱۹ ذریتہم (اعراف: ۱۷۲، طور دوسرا کلمہ: ۲۱)۔ مدنیان، بصریان، شامی۔

ذریاتہم (یا کے بعد الف جمع زیادہ کر کے تاء کو کسرہ دیتے ہیں جمع کے صیغہ سے)۔ اور باقی قراء واحد پڑھتے ہیں۔ سورہ یسین ۴۱ والے انا حملنا ذریتہم کو مدنیان، یعقوب، شامی جمع کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اور طور: ۲۱ کے پہلے موقع پر شامی، بصری، بائجمع پڑھتے ہیں۔

(الاكتفاء فی القراءات السبع المہشورة: ۲۹۳، ۲۵۵، ۱۳۹، تقریب النثر: ۲۶۲، البدور الزاہرة:

۸۶۲/۲، تحت سورۃ طور)

۲۰ الریح، الریح کا اختلاف

مفرد پڑھنے والے

جمع پڑھنے والے

آیات و سور

حمزہ، کسائی، خلف

اہل شامی، عاصم، البصیر،

۱ وتصریف الریح (بقرہ: ۱۶۳)

یعقوب

- ۲ = وتذروه الرياح (كهف: ۳۵)
- ۳ = وتصريف الرياح (جاثية: ۵)
- ۴ = ومن يرسل الرياح (نمل: ۶۳) نافع، بصرى، شامى، عاصم، ابو ككى، حمزة، كسائى، خلف جعفر، يعقوب
- ۵ = وهو الذى يرسل الرياح (اعراف: ۵۷)
- ۶ = الله الذى أرسل الرياح (فاطر: ۹ =)
- ۷ = هو الله الذى أرسل الرياح (روم: ۳۳: ثانی)
- ۸ = وأرسلنا الرياح لواقح (حجر: ۲۲) مدنيان، ككى، بصریان، شامى، حمزة، خلف عاصم، كسائى
- ۹ = اشتدت به الريح (ابراهيم: ۱۸) نافع، ابو جعفر ككى، بصرى، شامى، عاصم، اخوان، يعقوب، خلف
- ۱۰ = إن يشأ يسكن الريح (شورى: ۳۳ =)
- ۱۱ = أرسل الرياح (فرقان: ۴۸) مدنيان، بصرى، شامى، ككى عاصم، اخوان
- ۱۲ = أن يرسل الرياح (روم: ۳۶، اول) تمام قراء عشره
- ۱۳ = أرسلنا عليهم الريح (ذاريات: ۴۱) تمام قراء عشره

١٧ قاصفاً من الريح (اسراء: ٩٦) ابو جعفر تمام سبع والے، یعقوب،

خلف

- ١٨ = = ولسليمان الريح (انبیاء: ٨١)
- ١٩ = = أو تهوى به الريح (حج: ٣١) ابو جعفر کے لئے خلف (١) تمام قراء عشرہ
- ٢٠ = = ولسليمان الريح (سبا: ١٢)
- ٢١ = = فسخرنا له الريح (ص: ٣٦)

(١) یہ خلف امام جزئی نے بیان کیا ہے۔ (النشر: ٢٢٣/٢)

(الداري: ص ١٢٣، الايضاح للتوري: ص ٣١٩، ٣٢٠، النشر: ٢٢٣/٢، ٢٢٣، شاطبيہ: ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢،

ارشاد المرید: ص ١٢٣، اتحاف فضلاء البشر: ص ١٩٦)

٢٢ رسالته مآخذ: ٦٤ میں مدنيان، شامي، يعقوب اور ابوبكر۔ [شاطبيہ: ٣-٦٢٣] انعام: ١٢٣

میں غیر کی و حفص لام کے بعد الف جمع زیادہ کر کے تا اور ہا کے کسرہ سے رسالته اور باقی قراء بغیر الف کے تا کے نصب اور ہا کے ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ [شاطبيہ: ٦٦٠٥، النشر: ٢٦٢/٢]

٢٣ رسالته (مآخذ: ٦٤) مدنيان، يعقوب، شامي اور ابوبكر شعبه (متن ش: ٦٢٣، ٦٢٣، نشر:

٢٥٥/٢، غيث الفع: ١٩٩) اور انعام: ١٢٣ میں غیر کی، حفص لام کے بعد الف جمع زیادہ کر کے تا اور ہا کے کسرہ سے (رسالته) اور باقی بدون الف تا کے نصب اور ہا کے ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ (متن ش: ٦٠٥، نشر: ٢٦٢/٢)

٢٤ للسلم (انفال: ٦١) میں ابوبكر۔ (تيسير: ١١٤، النشر: ٢٤٤/٢، ٢٤٤) اور السلم سورہ محمد: ٣٥ میں

ابوبكر، حمزہ و خلف سين کے کسرہ سے السلم اور باقی سين کے فتح سے پڑھتے ہیں۔ (اتقاء: ٤٦٨/٢، احسن القائل: ٢٦١) اور في السلم (بقرہ: ٢٠٨) میں مدنيان، کي و کسائی فتح سے اور باقی کسرہ سے پڑھتے ہیں۔ (التبصرہ لکي بن ابی طالب: ٣٣٨، شرح سيوطي: ٢٣٦، وضوح المنجز: ٣٥)

٢٥ السوء (توبه: ٩٨) اور فتح: ٦ میں دوسرا کلمہ) جو دائرہ کے ساتھ واقع ہے کي و بصری سين کے

ضمہ سے بم متصل دائرہ السوء اور باقی فتح سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبيہ: ٤٣٢، شرح قاري:

۲۷۹، احسن المقال: ۱۳۸) ان دونوں کلمات کے سوا ہر جگہ فتح یا ضمہ پر اجماع ہے۔

۲۵) سلم (ہود: ۶۹، ذریت: ۲۵) کو حمزہ اور کسائی سین کے کسرہ اور لام کے سکون سے بغیر الف کے سلم اور باقی تمام قراء دونوں کے فتح اور الف سے پڑھتے ہیں۔ (جامع البیان: ۵۵۷، درہ: ۳۳-۱۳۲)

۳۶) استیسوا، ولا تایشوا، لا یایشس، اذا استیسس (ہر چار یوسف: ۷۸، ۸۷، ۸۷، ۱۱۰) اقلم یائیس (عد: ۳۱) پانچوں جگہ بڑی، بخلاف یاء ساکنہ کے بجائے الف اس کے بعد حمزہ کی جگہ یاء مفتوحہ سے فلما استیسوا، ولا تایشوا، لا یایشس، اذا استیسس، اقلم یایس۔ اور باقی قراء یاء ساکنہ اور اس کے بعد حمزہ مفتوحہ سے پڑھتے ہیں۔ (تقریب النشر: ۱۳۳، شاطبہ: ۷۸، سراج القاری مع بلوغ الامنیہ وغیث النفع: ۲۵۰)

[ابوربیعہ کے عام طرق سے ابدال مروی ہے۔ امام دائی نے ابو القاسم فارسی سے بطرق نقاش و ابوربیعہ ابدال ہی پڑھا ہے ابن الحباب دیگر قراء کے مانند بڑی کے لیے یہی یاء ساکنہ کے بعد حمزہ روایت کرتے ہیں۔ یہی بڑی کے دیگر تلامذہ کی روایت ہے۔ دائی نے ابوالحسن اور شیخ ابوالفتح سے حمزہ پڑھا ہے۔ مہدوی وغیرہ تمام مغربی آئمہ نے صرف حمزہ بیان کیا ہے۔ (جامع البیان: ۵۶۸، النشر: ۶۱-۴۰۵، باب الہمز المفرد) دونوں وجوہ صحیح، قوی اور معمول بہا ہیں۔ یہی بڑی کی دوسری وجہ ہے۔ (البدور الزاہرۃ: ۴۳۷، ارشاد المرید: ۲۱۸) بڑی کے لیے دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ ابدال طریق کے مطابق اور حمزہ اشہر اور جمہور کا مذہب ہے۔ نوٹ: بڑی کے لئے دوسری وجہ کو قاری رحمہم بخش صاحب نے خلاف طریق کہا ہے۔ (دیکھیے: تکمیل الأجر: ۱۵۰)

۲۷) السلدین (کہف: ۹۳) مکی، بصری، حفص سین کے فتح سے باقی ضمہ سے، سدا (کہف: ۹۳) مکی، بصری، حفص، اخوان، خلف، فتح سے باقی ضمہ دیکر جبکہ سدا (یس: ۲ جگہ) مدنیان، مکی، بصریان، حمزہ، کسائی، خلف اور حفص نے فتح سے باقی ضمہ سے پڑھا ہے۔ (النشر: ۳۱۵، اتحاف فضلاء: ۳۷۲)

۲۸ سوآء (ج: ۲۵) میں غیر حفص اور (جائیدہ: ۲۱) میں مدنیان، مکی، بصریان، شامی اور ابوبکر رفع سے سوآء اور باقی نصب سے پڑھتے ہیں۔

(شاطبیہ: ۹۶-۸۹۵، فتح الوصید: ۲۲/۴-۱۱۲۱، وضوح الفجر: ۱۲۷، ۹۵۱)

۲۹ سبا (نمل: ۲۲) لسبا (سباء: ۱۵) بزی و بصری ہمزہ مفتوحہ سے (غیر منصرف) من سبا اور لسبا اور قبیل ہمزہ ساکنہ سے من سبا، لسبا اور باقی تنوین خفض سے (منصرف

سبا، لسیا) پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۹۳۳، تشریح المعانی: ۳۰۲، تقریب النثر: ۳۱۴)

۳۰ ساقیہا (نمل: ۴۴) بالسوق (ص: ۳۳) علی سوقہ (نخ: ۲۹) قبل مدہ کی جگہ ہمزہ ساکنہ سے ساقیہا، بالسوق، علی سوقہ اور نیز پچھلے کلمات میں قبل کے لیے دوسری وجہ مدہ سے قبل ہمزہ مضمومہ سے بالسوق، علی سوقہ بھی صحیح ہے۔

(شاطبیہ: ۹۳۸، تقریب النثر: ۳۱۴)

[امام دائی نے یہ وجہ بیان نہیں کی۔ محقق کہتے ہیں: بقول ہذلی بکار نے ابن مجاہد سے اور احمد سامری نے ابن شنبوذ سے روایت کی ہے اور صحیح ہے۔] اس کو شاطبی نے بیان کیا ہے۔

(شاطبیہ: ۹۳۸) اور باقی بلا ہمزہ مدہ سے پڑھتے ہیں۔ (النثر: ۳۳۸/۲)

۳۱ صلوتک (توبہ: ۱۰۳) أصلوتک (ہود: ۸۷) مدنیان، مکی، بصریان، شامی، ابوبکر اور خلف لام کے بعد کا الف حذف کر کے واؤ کے فتح اور اس کے بعد الف جمع سے، صلوتہم (مؤمنون) کو اوخان خلف مفرد باقی جمع کے صیغہ سے، سورۃ توبہ میں تا کے کسرہ سے ان صلوتک اور ہود میں تا کے ضمہ سے أصلوتک اور باقی لام کے بعد الف سے بغیر واؤ اور الف جمع کے۔ توبہ میں تا کے فتح اور ہود میں بدستور ضمہ سے پڑھتے ہیں۔

(شاطبیہ: ۳۳-۷۳۳، الإکتفاء: ۱۴۸، تکمیل الأجور: ۱۷۲، ۱۴۱)

۳۲ وصدوا (رعد: ۳۳) وصد (قافر: ۳۷) غیر کوئی اور ابوجعفر صاد کے فتح سے وصدوا وصد اور کوئی، خلف ویعقوب ضمہ سے پڑھتے ہیں۔

(اقتاع: ۶۷۶/۲، احسن المقال: ۱۶۱، شرح دیموری: ۲۰۱)

۳۳ ضیقاً (انعام: ۱۲۵، فرقان: ۱۳) مکی یا ساکنہ مخففہ سے ضیقاً اور باقی یاء مشدہ مکسورہ سے

پڑھتے ہیں۔ (البدور الزاهرة: ۱۰۸، مطبوعہ قراءت اکیڈمی قدیم)

۳۱ ضیق (نخل: ۱۲۷، نمل: ۷۰) کئی ”ضاد کے کسرہ سے ضیقہ اور باقی قراءت فتح سے پڑھتے ہیں۔

(النشر: ۳۰۵/۲، فی سورۃ نخل)

۳۲ ضعفا (انفال: ۵۴) ضعف اور ضعفا (ہر سہ روم: ۶۷) عاصم اور حمزہ چاروں کو ضاد

کے فتح سے ضعفا اور ضعف اور باقی ضمہ سے پڑھتے ہیں۔ (شرح سبعہ: ۲۹۱/۲-۲۹۸،

الغایہ: ۳-۱۶۲] سورہ روم کے تینوں کلمات میں حفصؓ نے بھی ضمہ اختیار کیا تھا۔

(شاطبہ: ۷۲۲، امانیہ: ۶۷/۲)

قوت: ضُعفَاء (انفال) میں ابو جعفر، ضُعفا بالجمع پڑھتے ہیں۔

(اتحاف فضاء البشر: ۹-۲۳۸)

امام دانی تیسیر میں فرماتے ہیں:

”حفصؓ نے عاصم سے روم کے تینوں کلمات کا فتح پڑھا ہے مگر اس کے بجائے ضمہ اختیار کر

لیا تھا۔“

اس کے بعد کہتے ہیں:

”حفصؓ نے جو کچھ عاصم سے پڑھا اور عاصم نے اپنے شیوخ سے نقل کیا وہ روایت حفص

میں اصح ہے۔ میں دونوں طرح پڑھتا ہوں تاکہ قراءۃ عاصم کا اتباع اور اختیار حفص کی

موافقت ہو جائے۔“ (التیسیر: ۱۲۳، روم) حفص کے لیے روم میں دونوں وجوہ صحیح اور معمول

بہا ہیں۔ (نشر: ۳۳۵/۲) فتح اصح (ابراز المعانی: ۴۹۴) اور ضمہ اشہر ہے۔ (تفصیل عنایات: ۲۰

۳۹-۳۸-۳۷) میں ملاحظہ فرمائیں۔

[محقق کہتے ہیں حفص سے فتح اور ضمہ دونوں صحیح ہیں۔ عبید، ابو الربیع، زہرانی اور فیل نے

بذریعہ عمرو روایات فتح۔ ابن ہبیرہ، قواس اور زرعان نے بذریعہ عمر واز روی اختیار ضمہ نقل کیا ہے

اور میں نے حفص کے لیے دونوں وجوہ پڑھی ہیں اور دونوں پڑھتا پڑھتا ہوں۔ حفص کہتے

ہیں: ”میں نے اس ضمہ کے سوا عاصم کی کسی حرف میں مخالفت نہیں کی۔“

(نشر: ۳۳۵، ۴۶۲/۲)

۶۱) بالغدوة (انعام: ۵۲، کہف: ۶۸) کوشامی غین کے ضمہ دال کے سکون اور واؤ کے فتح سے بلا الف اور باقی غین و دال کے فتح اور الف سے بلا واسطہ پڑھتے ہیں۔

(الغایة فی القراءات العشر: ۱۳۵، انعام)

۶۲) فیکون قرآن میں کن کے بعد آٹھ جگہ واقع ہوا ہے شامی چھ جگہ فیکون وقال (بقرة: ۱۱۷) کن فیکون ونعلمہ (آل عمران: ۴۷، کلمہ اول) کن فیکون وإن اللہ (مریم: ۳۵) کن فیکون ألم تر (غافر: ۶۸) کن فیکون والذین (نمل: ۴۰) کن فیکون فسبحان (یس: ۸۲) نون کے نصب سے پڑھتے ہیں۔ پچھلے کلمات کے نصب میں کسائی بھی شریک ہیں باقی مرفوع پڑھتے ہیں۔ یہی کسائی کی چاروں کلمات میں قرآۃ اور دو جگہ کن فیکون الحق (کن فیکون قوله الحق (انعام: ۹۳) میں رفع پر اجماع ہے۔ (شاطبیہ: ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۷، اتحاف فضلاء البشر: ۱۳۶، بقرة)

● فتحنا (انعام، اعراف، قمر، شامی، ابو جعفر، روئیس اور باقی دونوں کو غیر کوئی تاء مشدہ سے ففتح اور باقی تا تخفف سے پڑھتے ہیں۔

(البدور الزاهرة: ۳۰، ۱۱۸، ۱۰۱، مطبوعہ قراءات اکیڈمی، لاہور)

۶۳) فتححت (انبیاء: ۹۶) شامی، ابو جعفر، یعقوب، ہشید ید التاء الاول

فتححت (زمر: ۷۳، ۷۱) غیر کوئی، ہشید ید التاء الاول

فتححت (نباء: ۱۹) غیر کوئی ہشید ید التاء الاول، جبکہ باقی تخفف سے پڑھتے ہیں۔ (الغایة:

(۲۵۳، ۲۱۱، شاطبیہ: ۶۳۹)

۶۴) فرقوا (انعام: ۱۵۹، ۳۲) حمزہ و کسائی فاء کے بعد الف زیادہ کر کے تخفیف راء سے فرقوا

اور باقی بغیر الف کے راء مشدہ سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۶۷۸، الإيضاح: ۸۷)

۶۵) وقتلوا وقتلوا (آل عمران: ۵) فیکتلون ویقتلون (توبہ: ۵) حمزہ، کسائی و خلف

صیغہ مجہول کو مقدم کر کے وقتلوا اور فیکتلون اور باقی صیغہ معروف کی تقدیم سے

پڑھتے ہیں۔ (اتحاف فضلاء البشر: ۱۸۳)

۳۶) وقتلوا لأکفرن (آل عمران: ۱۹۵) قتلوا (انعام: ۱۴۰) دونوں میں مکی وشامی قتلوا فی (آل عمران: ۱۶۹) ثم قتلوا (حج: ۵۸) دونوں میں شامی ما قتلوا (آل عمران: ۱۶۸) میں ہشام تاء مشدودہ سے قتلوا قتلوا اور باقی تخفیف تا سے پڑھتے ہیں۔ (نشر: ۲۳۳/۲) نتیجہ یہ ہے کہ ہشام پانچوں کو اور ابن ذکوان نے چار کو اور مکی دو کو بہ تشدید پڑھا ہے۔

۳۷) قبلا (انعام: ۱۱۱) میں مدنیان، اور شامی اور (کہف: ۵۵) میں ابو جعفر، غیر کوئی قاف کے کسرہ اور باء کے فتح سے قبلا اور باقی قراء دونوں کے ضمہ سے پڑھتے ہیں۔
(ارشاد المرید: ۱۹۷، الغایہ: ۱۴۹)

۳۸) کتبہ (بقرہ: ۲۸۵) میں۔ حمزہ وکسائی اور (تحریم: ۱۲) میں غیر بصری، حفص و یعقوب کاف کے کسرہ تاء کے فتح اور اس کے بعد الف سے بافراذ کتبہ اور باقی قراء دونوں کے ضمہ سے بغیر الف کے کتبع پڑھتے ہیں۔ (کتب) اور (انبیاء: ۱۰۴) میں حفص، حمزہ، کسائی اور خلف و تا کے ضمہ سے بلا الف کتبع اور کاف کے کسرہ اور تاء کے فتح سے بافراذ پڑھتے ہیں۔ (تکمیل الاجز: ۱۱۰، اتحاف فضلاء البشر: ۲۱۴، ۳۹۵، شاطیہ: ۵۴۴، ۸۹۳)

۳۹) کرھا (نساء: ۱۹، توبہ: ۵۳، اتحاف: ۱۵) حمزہ، کسائی، خلف کاف کے ضمہ سے (کرھا) پڑھتے ہیں اور سورۃ اتحاف والے دونوں کلمات میں ابن ذکوان، کوئی، یعقوب، خلف نے کرھا کاف کے فتح سے جبکہ دیگر نے کاف کے ضمہ سے پڑھا ہے۔

(شاطیہ: ۵۹۴، الإکتفاء: ۲۸۴، ۱۱۰، تقریب النشر: ۲۳۳)

۴۰) کلمت (انعام: ۱۱۵، یونس: ۳۳، ۹۶، غافر: ۶) انعام میں غیر کوئی وغیر یعقوب و خلف اور باقی تینوں جگہ مدنی وشامی اور ابو جعفر میم کے بعد الف جمع زیادہ کر کے کلمت اور باقی بلا الف واحد پڑھتے ہی۔ (شاطیہ: ۶۶۱، جامع البیان: ۵۴۵، ۵۰۲، وضوح الفجر: ۵۵)

۴۱) کسفا (اسراء: ۹۲) میں مکی، بصری، حمزہ، کسائی اور خلف۔ شعراء: ۱۸۷، سباء: ۹ میں غیر حفص اور روم میں ابو جعفر، ابن ذکوان اور اسی روم والے کلمہ میں ہشام بخلاف سین کے سکون سے کسفا اور باقی فتح سے پڑھتے ہیں۔

(نشر: ۳۰۹/۲، شاطیہ: ۲۸-۲۹، شرح قاری: ۱۶-۳۱۵)

۶۸) کباثر (شوری: ۳۷، نجم: ۳۱) حمزہ، کسائی و خلف باء موحده کے کسرہ اس کے بعد حمزہ کی جگہ یاساکنہ سے بلا الف کبیر اور باقی باء مفتوحہ اس کے بعد الف اور پھر حمزہ مکسورہ سے بد پڑھتے ہیں۔ (تقریب النثر: ۳۳۱، غیث النفع: ۵۲۷)

۶۹) ولكن^(۱) الشیطن (بقرہ: ۱۰۲) ولكن^(۲) اللہ قتلہم اور ولكن^(۳) اللہ رمی (ہردو انفال: ۱۷) میں شامی۔ حمزہ، کسائی و خلف ولكن^(۵،۳) البر (بقرہ: ۱۸۹، ۱۱۷ کے دو کلمات میں) مدنی و شامی و لكن^(۶) الناس (یونس: ۳۳) میں حمزہ، کسائی و خلف نون مخففہ مکسورہ اور اسماء مابعد کے رفع سے و لكن الشیطن، و لكن اللہ، و لكن البر اور و لكن الناس اور باقی چھ جگہ نون مشدہ مفتوحہ اور اسماء مابعد کے نصب سے پڑھتے ہیں۔ (نثر: ۲۱۹/۲، التبصرہ: ۲۸-۲۷، شاطبیہ: ۹۹-۳۹۸)

۷۰) لا بیع فیہ ولا خلة ولا شفاعة (بقرہ: ۲۵۳) لا بیع فیہ ولا خلل (ابراہیم: ۳۱) لا لغو فیہا ولا تأئیم (طور: ۲۳) کی، بصریان ساتوں کو فتح سے بلا تونین۔ لا بیع فیہ ولا خلة ولا شفاعة اور لا بیع فیہ ولا خلل اور لا لغو فیہا ولا تأئیم اور باقی قراءتوں میں رفع سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۲۰-۵۱۹، تخریج المعانی: ۷۳-۷۴، احسن المقال: ۷۹) اور سورۃ بقرہ میں فلا رفت ولا فسوق کو اس کے برعکس ابو جعفر، کی، بصریان تونین رفع سے فلا رفت ولا فسوق اور باقی فتح سے بغیر تونین پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۵۰۵، درہ: ۷۷، الايضاح: ۲۰۵)

۷۱) لما (ہو، طارق) کو شامی، عاصم، حمزہ (لما) میم مشدہ سے جبکہ لما (یس) شامی، عاصم، حمزہ، ابن جماز مشد پڑھتے ہیں۔ اور (زخرف) عاصم، حمزہ، ابن جماز مشد جبکہ ہشام بخلاف تخفیف میں شریک ہیں۔ (شاطبیہ: ۶۶-۷۷، فتح الوجید: ۹۹۸، ۱۰۰۲۶) ہشام کے لئے تخفیف زیادات قصیدہ سے ہے۔ (تکمیل الأجر: ۱۳۷) اور دونوں وجوہ صحیح ہیں مگر تشدید اکثر کا مذہب ہے۔

[دانی نے مفردات میں ہشام کے لئے صرف تخفیف تیسیر: ۱۹۶ اور جامع البیان: ۷۱۳ میں دونوں وجوہ بیان کی ہیں اور جامع میں کہتے ہیں۔ میں روایت ہشام میں طلوانی اور ابن

عباد کے طرق پر ابوالفتح سے تخفیف پڑھی ہے اور انہوں نے مجھ سے کہا کہ تشدید ہشام کی اختیار کردہ ہے۔ محقق کہتے ہیں: ”ہشام کے لئے دونوں وجوہ صحیح ہیں۔“ ابن عامر اور ہشام سے ابراہیم بن رحیم اور ابن حسان تخفیف نصا روایت کرتے ہیں، لیکن اہل مشرق قاطبہ اور اکثر اہل مغرب صرف تشدید روایت کرتے ہیں اور اپنی تمام کتابوں میں مذکورے اور دانی نے امام ابو الحسن اور شیخ ابو القاسم سے تشدید پڑھی ہے۔ (نشر: ۲۹۱/۲،

جامع البیان: ۷۱۳)

۵۴) الشیخۃ (الشراء: ۱۷۶، ص: ۱۳) مدنیان، مکی اور شامی لام مفتوحہ اور اس کے بعد یاء ساکنہ اور تا کے فتح سے بغیر ہمزہ (غیر منصرف) لیکتہ اور باقی لام تعریف ساکن اس کے بعد ہمزہ مفتوحہ پھر یا ساکنہ اور تا کے کسرہ سے (منصرف) پڑھتے ہیں۔ (نشر: ۳۳۶/۲، تکمیل الاثر: ص ۱۷۸) اور حجر اوراق میں اس پر اجماع ہے۔

۵۵) مرجون (توبہ: ۱۰۶) مکی، بصریان، شامی اور ابو بکر جمیم کے بعد قبل از واد ساکنہ ہمزہ مضمومہ زیادہ کر کے مرجئون اور ترجی (احزاب: ۹) میں یہی ائمہ جمیم کے بعد یا کے بجائے ہمزہ مضمومہ ترجی ء اور باقی جمیم کے بعد واؤ اور یا ساکنہ سے بلا ہمزہ پڑھتے ہیں۔ (نشر: ۴۰۶/۲، باب الہز المفرد)

۵۶) من کل زوجین (ہود: ۴۰، مؤمنون: ۲۷) غیر حفص بلا تنوین من کل اور حفص تنوین سے پڑھتے ہیں۔ (تویر شرح تیسیر: ۱۷۳، الغایۃ: ۱۷۴)

۵۷) مثقال (انبیاء: ۴۷، لقمان: ۱۶) مدنیان لام کے ضمہ سے مثقال اور باقی قراء فتح سے پڑھتے ہیں۔ (البدور الزاہرۃ: ۲۰۹، انبیاء، مطبوعہ قراءۃ اکیڈمی، لاہور)

۵۸) معجزین (حج: ۵۱، سباء: ۳۸، ۵) مکی و بصری بلا الف جمیم مشدودہ سے معجزین اور باقی عین کے بعد الف اور جمیم مخفف سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۹۰۱، الوانی لقاظی: ۳۲۵)

۵۹) والذان (نساء: ۱۶)، إن هذان، (ط: ۶۳)، هذان (حج: ۱۹)، هتین (قصص: ۲۷)، فذانک (قصص: ۳۶) أرنا الذین (فصلت: ۲۹) تشبیہ مہمات کے چھوٹی کلمات کو مکی نون مشدودہ سے والذآن، هذان، هتین، فذانک الذین پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۵۹۳) مدہ

کے بعد باجماع اور حرف لین کے دانی کے نزدیک مد لازم ہوتا ہے۔ (تیسرے معنوں: ۱۳۷) جمہور ہتین میں وجوہ ثلاثہ اور قصر کو مختار کہتے ہیں۔ (عنایات رحمانی: ۲/۲۳۷) ہمارے شیوخ کا معمول مد ہے اور باقی نون مخففہ سے پڑھتے ہیں۔ مگر فذانک کی تشدید میں بصری، روئیس بھی شریک ہیں۔ (نثر: ۲/۲۳۸)

۵۸) نَغْفَرُ لَكُمْ (بقرہ: ۵۸) میں مدنی نون کی جگہ یائے تختانیہ مضمومہ اور فاء کے فتح سے يُغْفَرُ لَكُمْ اور (اعراف: ۱۶۱) میں تاء فوقانیہ سے تُغْفَرُ لَكُمْ، اور شامی دونوں جگہ اسی طرح، اور باقی قراء نون مفتوح اور فاء مکسورہ سے پڑھتے ہیں۔

(اتحاف: ۱۳۷، بقرہ، نثر: ۲/۲۱۵، بقرہ)

۵۹) الْوَالِيَةَ (کہف: ۳۳) میں حمزہ، کسائی اور من و لایتھم (انفال: ۷۲) میں صرف حمزہ واؤ کے کسرہ سے الْوَالِيَةَ من، و لایتھم۔ اور باقی فتح سے پڑھتے ہیں۔ یہی انفال میں کسائی کی قراءت۔ (نثر: ۲/۲۷۷، شاطیہ: ۷۲۳، المانیہ: ۲/۶۷)

۶۰) ولد (مریم: ۹۲، ۹۱، ۸۸، ۷۷، زخرف: ۸۱) حمزہ و کسائی واؤ کے ضمہ اور لام کے سکون سے وُلْدًا اور باقی ائمہ دونوں کے فتح سے پڑھتے ہیں اور سورۃ نوح: ۲۱ میں کمی، بصری بھی واؤ کے ضمہ اور لام کا سکون پڑھتے ہیں۔ (الغایہ: ۲۰۳، از نیساوری)

۶۱) يَبْصُطُ (بقرہ: ۲۳۵)، فِي الْخَلْقِ بِصُطَةٍ (اعراف: ۶۹) مدنی، بزی، ابوبکر اور کسائی صاد سے، قنبل [قنبل، سوسی اور حفص کے لئے ہمارے طرق پر دونوں جگہ سین ہے۔ تیسرے، شاطیہ، ہادی، کافی، تبرہ، تلخیص وغیرہ میں سین ہی منقول ہے اور یہی ابن مجاہد اور جمہور ائمہ کا مذہب ہے۔] بصری، ہشام، حفص، خلف، روئیس، خلف العاشر سین سے یبسط، بسطہ، (درہ: ۲۸۱، الدراری: ۷۰)

[ابن ثابت نے ابن یثیم سے خلاد کے لئے دونوں جگہ صادر روایت کی ہے یہی ابوالفتح کی بن ساذان سے اور قاسم وزان وغیرہ کی خلاد سے روایت ہے۔ دانی نے ابوالفتح سے صادی ہی پڑھی ہے اور یہی اکثر اہل مشرق کا مذہب ہے۔ قاسم بن نصر، ابن الہیثم کے اور نقاش ابن ساذان کے ذریعہ سے خلاد سے دونوں جگہ سین روایت کرتے ہیں۔ امام دانی نے امام ابوالحسن

سے صرف سین پڑھا ہے۔ یہی کافی ہدایہ، عنوان اور تلخیص وغیرہ کتب اہل مغرب میں ہے
دونوں صحیح ہے۔]

خلاد دونوں طرح اور ابن ذکوان بقرۃ میں دونوں طرح اور اعراف میں صرف صاد سے
پڑھتے ہیں۔ یہاں ان کے لئے سین

[(دانی تیسیر: ۶۳، بقرۃ) میں کہتے ہیں: ”نقاش نے انخس سے بقرۃ میں سین اور اعراف
میں صرف صاد ہے۔ مگر شاطبی کو دھوکا ہو گیا ہے اور انہوں نے اعراف میں دونوں وجوہ بیان کر
دیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ وقل فیہما وجہان قولاً موصلًا (شاطبیہ: ۱۵-۵۱۴، شعلہ:
۱۳۰، مع حاشیاء) حالانکہ یہ واقعہ نہیں ہے۔ بقرۃ میں بے شک خلاد کی طرح ابن ذکوان کے لئے
دونوں وجوہ اور اعراف میں ہمارے طرق پر صرف صاد ہے۔ شاطبی یہاں طریقہ سے نکل گئے
ہیں۔ محقق کہتے ہیں: ”انخس کے اکثر تلامذہ دونوں جگہ صادر روایت کرتے ہیں۔ مگر نقاش نے
بقرۃ میں سین اور اعراف میں صرف صادر روایت کیا ہے اور دانی نے شیخ ابو القاسم فارسی سے
اسی طرح پڑھا ہے اور کسی شیخ سے اعراف میں سین نہیں پڑھا۔ تعجب ہے کہ شاطبی نے اپنے اور
تیسیر و نقاش کے طریق سے کس طرح عدول کیا۔ حالانکہ تیسیر میں فقط نقاش کا طریقہ مذکور
ہے۔]

صحیح نہیں ہے۔ (اتحاف: ۱۶۰، نشر: ۹۲۲-۲۲۸) اور المصیطرون (طور: ۳۷) کو قبل و ہشام
بلا خلف اور حفص بخلاف سین سے المصیطرون اور بمصیطرون (غاشیہ: ۲۲) کو ہشام سین
سے بمصیطرون اور باقی صاد سے پڑھتے ہیں۔ بدیہی طور میں حفص کی دوسری وجہ اور خلف طور و
غاشیہ میں بلا خلاف اور خلاد بخلاف صاد کا زاء سے اشام کرتے ہیں۔ نیز خلاد کے لئے اشام
زیادہ صحیح وجہ ہے۔ (البدور: ۴۰۳، قراءت اکیڈمی)

نتیجہ یہ ہے کہ ہشام چاروں کو قبل تین کو حفص دو کو اور ایک کو بخلاف اور بصری و خلف بلا
خلاف اور خلاد بخلاف دو کو اور ابن ذکوان ایک کو بخلاف سین سے اور باقی جگہ صاد سے اور مدنی،
بزی، ابو بکر اور کسائی سب کو صاد خالص سے پڑھتے ہیں چاروں کلمات کی اصل سین ہی مصاحف
عثمانیہ میں بالصاد مرسوم ہیں تاکہ ابدال پر دلالت کریں اور حال قراءتین واضح ہو جائیں۔

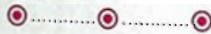
۱۲) یغشی (اعراف: ۵۴، رعد: ۳) ابو بکر، حمزہ، یعقوب اور کسائی غین کے فتح اور شین مشدودہ سے یغشی اور باقی غین کے سکون اور شین مخففہ سے پڑھتے ہیں۔ (شاطبیہ: ۶۸۷، ابراز المعانی: ۷۶-۷۷، درہ: ۱۱۴) اور (انفال: ۱۱) میں اذ یغشیکم شامی وکونی غین کے فتح اور شین مشدودہ اور یا سے اور مدنیان غین کے سکون اور شین مخففہ اور یا سے اذ یغشیکم اور مکی بصری غین کے سکون اور شین مخففہ مفتوحہ اور الف سے اذ یغشاکم پڑھتے ہیں۔ پچھلی قراءت میں علامت مضارع مفتوح اور باقی میں مضموم ہے۔

(احقاف فضاء البشر: ۲۳۶)

۱۳) یلحدون (اعراف: ۱۰۸، فصلت: ۴۰) میں حمزہ، کسائی وخلف یاء وحاء کے فتح سے یلحدون اور باقی یاء کا ضمہ اور حاء کا کسرہ پڑھتے ہیں۔ (الغالیہ: ۱۵۹، نشر: ۲۷۳/۲)

۱۴) یبشرك، یبشرك (آل عمران: ۴۵، ۳۹)، ویشر (اسراء: ۹)، ویشر (کہف: ۲) میں حمزہ وکسائی، یبشر اللہ (الشوری: ۲۳) میں مکی، بصری، حمزہ اور کسائی، یبشر ہم (توبہ: ۲۱) تبشرك (حجر: ۵۳، مریم: ۷) لتبشر (مریم: ۹۷) میں صرف حمزہ علامت مضارع کے فتح یا کے سکون اور شین مخففہ مضمومہ سے یبشر، یبشر، نبشر، لتبشر اور باقی علامت مضارع کے ضمہ یا کے فتح اور شین مشدودہ مکسورہ سے پڑھتے ہیں۔ (نشر: ۴۰/۲، ۲۳۹)

نتیجہ یہ ہے کہ حمزہ نے نو کے نو اور کسائی نے پانچ کے پانچ اور مکی اور بصری نے ایک کو فتح سکون اور تخفیف سے پڑھا ہے۔ (نشر: ۴۰/۲، ۲۳۹)



باب دوازدهم

تکبیرات اور الحال المرتحل کا بیان

پہلا جملہ
تکبیرات کا بیان

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حلیل القدر تابعین کرام نے تکبیرات کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ کے طور پر روایت کیا ہے۔ پھر یہ عام ہو گئی اور اتنی مشہور ہوئی کہ تواتر کی حد تک جا پہنچی۔ نیز اس پر تمام شہروں کے علماء نے عمل کیا ہے اور یہ سنت متواترہ اپنے وجود کے ثبوت میں مزید کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے۔ اسلاف کا مسلسل عمل یہ چلا آ رہا ہے کہ وہ سورہ والضحیٰ پڑھتے ہیں تو والضحیٰ کے شروع سے لے کر سورۃ الناس کے آخر تک ہر سورہ کے اختتام پر تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہیں۔ (سنن القراء و مناہج المجودین: ۲۰۹)

اختتام قرآن کے موقع پر تکبیر کہنا سنت ہے۔ خواہ قاری نماز میں ہو یا نماز کے علاوہ تلاوت کر رہا ہو۔ تکبیر ایسی سنت ہے جو لوگوں میں شائع و ذائع رہی، تواتر سے منقول ہوئی اور اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ اس کے ثبوت میں بہت ساری مرفوع اور مقوف

احادیث وارد ہوئی ہیں، جن کا بیان ان شاء اللہ آئندہ آئے گا۔ (تقریب النشر: ص ۱۹۱)

لفظ تکبیر کبیر یکبیر کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے کہ اللہ ہر شے سے بڑا ہے۔

(لطائف الإشارات: ۱/۳۱۷)

تکبیرات سے متعلقہ مباحث کو ہم دس فصلوں اور ایک خاتمہ میں بیان کریں گے:

- ① تکبیرات کا سبب نزول
- ② تکبیرات کا حکم
- ③ تکبیرات کا احادیث سے ثبوت
- ④ تکبیرات کس سے منقول ہیں؟
- ⑤ تکبیرات کے الفاظ اور اس کا محل
- ⑥ تکبیرات کے محل ابتداء اور محل انتہا کا بیان
- ⑦ تکبیرات کی وجوہ کا بیان
- ⑧ تکبیرات سے متعلقہ چند اہم مسائل

⑨ نماز میں تکبیر پڑھنے کا حکم

⑩ آخری سورتوں میں قطع قراءہ کا حکم

خاتمة: اس میں ان صورتوں کو جمع کر دیا گیا، جو بین السورتین قرآن عشرہ کے لئے علی

ترتیب الاداء پڑھی جاتی ہیں، مثلاً

● سورة الليل اور سورة والضحيٰ کے درمیان وجوہ

● سورة والضحيٰ اور سورة ألم نشرح کے درمیان وجوہ

● سورة ألم نشرح اور سورة التين کے درمیان وجوہ

● سورة الناس اور سورة فاتحہ کے درمیان وجوہ

● سورة الفاتحہ اور سورة البقرہ کے درمیان وجوہ

نیز آخر میں ہر وجہ کے لئے نقشہ بنا دیا گیا ہے، تاکہ طلباء کے لئے آسانی ہو۔



تکبیرات کے وارد ہونے کا سبب

اس بارے میں جمہور مفسرین اور قراء کرام اس بات کے قائل ہیں، جس کو حافظ ابوالعلاء رضی اللہ عنہ نے سیدنا بزی رضی اللہ عنہ سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ مشرکین نے موقعہ پا کر یہ طعنہ دینا شروع کر دیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے رب نے چھوڑ دیا ہے۔ کچھ عرصہ بعد جب سورہ والضحیٰ نازل ہوئی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شدت انتظار کی وجہ سے وحی کی تصدیق، اور کفار کی تکذیب کرتے ہوئے اللہ اکبر کہا۔

(غیث النفع: ۳۸۴)

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر قرآن تک ہر سورہ کے اختتام پر اللہ کا شکر اور اس کی تعظیم بجالاتے ہوئے اللہ اکبر کہا جائے۔

(لطائف الاشارات: ۱/۳۱۸، اتحاف فضلاء البشر: ۶۴۰/۲، النشر: ۲/۴۶۶)

تقریباً تمام کتب قراءات میں یہ بات موجود ہے۔ (هدایة القاری: ۶۰۵)

شفاء الصدور میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھا کر کہا کہ مشرکین جھوٹے ہیں۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ عربوں کی عادت ہے کہ کسی بڑے یا ہولناک واقعہ پر اللہ اکبر کہتے ہیں، چنانچہ ممکن ہے کہ اسی پس منظر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول وحی کو ایسے حالات میں بڑا معاملہ سمجھتے ہوئے اللہ اکبر کہا ہو۔ (غیث النفع: ص ۳۸۴)

بعض اہل علم کا خیال ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والضحیٰ میں مذکور نعمتوں، بالخصوص اللہ کی یہ نعمت کہ ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ پر خوشی اور مسرت

کا اظہار کرتے ہوئے اللہ اکبر کہا۔ (النشر: ۲/۴۶۶)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس کی اسانید ایسی نہیں ہیں، جن پر صحت اور ضعف کا حکم لگایا جائے۔“

(تفسیر ابن کثیر: ۴/۵۵۷)

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس سے مراد یہ ہے کہ تکبیرات تو اتر سے ثابت ہیں، اور انقطاع وحی کا واقعہ مشہور ہے جس کو سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسود بن قیس رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے جناب البجلی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ یہ ایک ایسی سند ہے جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔“

(النشر: ۲/۴۰۶)

بعض اہل علم کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا جبریل علیہ السلام کی صورت دیکھ کر اللہ اکبر کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اتنی بڑی جسامت والا بنایا ہے، اور اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ابطح مقام پر موجود تھے، جیسا کہ ابو بکر محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی بات کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا:

”یہ زیادہ قوی ہے، کیونکہ یہ ایک ہولناک موقع پر تکبیر تھی جو عربوں میں عام ہے۔“

(لطائف الاشارات: ۱/۳۱۸)

بعض کہتے ہیں کہ اللہ کی تعظیم کرتے ہوئے اور وحی کے اختتام پر شکرانہ ادا کرتے ہوئے آپ نے اللہ اکبر کہا۔ (غیث النفع: ۳۸۵)



تکبیرات کا حکم

تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ تکبیر اگرچہ قرآن کریم کا حصہ نہیں، لیکن اختتام قرآن کے موقع پر چند سورتوں کے آخر میں تکبیر (اللہ اکبر) کہنا ایسے ہی مستحب ہے جیسے ابتدائے تلاوت میں تعوذ پڑھنا مستحب ہے۔ اسی وجہ سے تکبیر کو مصاحف عثمانیہ میں سے کسی مصحف میں بھی نہیں لکھا گیا۔ (البدور الزاہرہ: ۳۵۰)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”جس کا یہ دعویٰ ہے کہ تکبیر قرآن کریم کا حصہ ہے وہ شخص بالاتفاق تمام ائمہ کے نزدیک گمراہ ہے۔ اس سے توبہ کروائی جائے گی اور اگر وہ توبہ کرے تو درست، ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ (مجموع فتاویٰ: ۴۱۹/۱۳)

موصوف رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”ائمہ دین میں سے کسی سے تکبیر کا وجوب ثابت نہیں ہے۔“ (مجموع فتاویٰ: ۴۱۹/۱۳)

علامہ جعبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اثبات تکبیر سے رسم قرآن کی مخالفت نہیں ہوتی، کیونکہ اس کے اثبات سے استعاذہ کی طرح یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو قرآن کریم تسلیم کیا جا رہا ہے۔“ (اتحاف فضلاء البشر: ۶۴۷/۲)

علامہ سلیمان الجزموری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”تکبیر کہنا اور نہ کہنا دونوں طرح سے جائز ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض دفعہ تکبیر کہی اور سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم دیا، جیسا کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سیدنا ابی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور بعض دفعہ تکبیر نہیں کہی۔ گویا کہ تکبیر و عدم تکبیر

دونوں جائز ہیں۔“

(الفتح الرحمانی: ۲۲۳، بحوالہ التذکرہ از علامہ ابن غلبون: ۶۶۲/۲)

علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ہم نہیں کہتے کہ ہر آدمی جو قرآن کریم ختم کرے وہ تکبیر کہے۔ جس نے تکبیر کہی اس نے ایک اچھا کام کیا اور جس نے نہیں کہی اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔“

(النشر: ۴۱۱/۲)

الغرض تکبیر کا حکم یہ ہے کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ ہے، جس کو سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور جلیل القدر مکی وغیر مکی تابعین نے روایت کیا ہے۔ (البدور الزاہرہ: ۳۵۰)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند سے شیخ المقرئ ابو محمد موسیٰ بن ہارون کی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ ”انہیں (یعنی موسیٰ کو) سیدنا بزی رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ مجھے ابو عبداللہ محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر آپ نے تکبیر کو چھوڑ دیا تو گویا آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے ایک سنت کو ترک کر دیا۔“ (سنن القراء: ۲۲۲)

ماہر فن امام ابوالطیب عبد المنعم ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ تکبیرات کے حکم کو یوں بیان فرماتے ہیں: ”یہ سنت مبارکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رضمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے۔“ (النشر: ۴۱۱/۲)

علامہ ابوالفتح فارس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”تکبیر سنت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رضمۃ اللہ علیہم سے مروی ہے۔“ (النشر: ۴۱۱/۲)

اپنے زمانہ کے شیخ المقاری اور امام ابوعلیٰ اہوازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”تکبیر اہل مکہ کے ہاں مشہور ہے، جس پر اہل مکہ دروس اور نماز وغیرہ میں تلاوت کے موقع پر عمل کرتے رہے۔“ (النشر: ۴۱۰/۲)

علامہ ابو محمد مکی بن ابی طالب القیس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اہل مکہ سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر الناس تک ہر سورہ کے آخر میں تمام قراء کے لئے تکبیر کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ امام ابن کثیر کی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسروں سے

کوئی فرق نہیں کرتے۔ یہ طریقہ انہوں نے اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے۔“

(النشر: ۲۰۱۰ء)

امام ابو الطیب ابن غلبون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس سنت کو اہل مکہ سیدنا بزی اور دیگر تمام قراء کے لئے اختیار کرتے ہیں۔ (النشر:

۲۰۱۱ء) پھر اس سنت پر عمل عام ہو گیا اور تمام شہروں کے قراء و مشائخ اس پر عمل کرنے

لگے۔ (سنن القراء: ۲۲۴ء)

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”تکبیر کی قراء، علماء اور شیوخ کے نزدیک صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ پھر یہ سنت تمام

شہروں کے علماء میں پھیل گئی اور تمام نے اس پر عمل کرنا شروع کر دیا، حتیٰ کہ وہ اپنی

مجالس، اجتماعات میں بھی اس کو پڑھتے تھے۔ ان میں سے اکثر ایسے بھی تھے جو رمضان

میں قیام اللیل میں ختم القرآن کے موقع پر بھی اسی کا اہتمام کرتے تھے۔“

(النشر: ۲۰۱۰ء)

تکبیر کے حکم کے بیان میں ہم اپنی بحث کو سمیٹتے ہوئے آخر میں مدینہ یونیورسٹی کے کلیۃ

القرآن الکریم کے سابق ڈین ڈاکٹر عبدالعزیز القاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول پیش کرتے ہیں۔

موصوف فرماتے ہیں:

”یہ سنت اہل مکہ کے ہاں مشہور ہے، جو اسے اپنے شیوخ سے نقل کرتے ہیں اور ان

کے نزدیک اس سلسلہ میں بزی رحمۃ اللہ علیہ اور غیر بزی رحمۃ اللہ علیہ تمام برابر ہیں۔“ (سنن القراء: ۲۲۱ء)



حدیث تکبیرات کا ثبوت

مسجد حرام کے مؤذن اور مقرئ مکہ سیدنا بزی رضی اللہ عنہ سے مروی تکبیرات کے ثبوت کی احادیث محدثین کرام کے ہاں بہت مشہور ہیں، جن کو امام حاکم رضی اللہ عنہ نے اپنی مستدرک (۳۰۴/۳) میں، امام بیہقی رضی اللہ عنہ نے شعب الایمان میں، امام ابوالحسن طاہر بن غلبون الحلبی رضی اللہ عنہ نے التذکرۃ فی القراءات الشمان (ص ۶۵۶) میں نقل فرمایا ہے۔

امام ابوعمرو عثمان بن سعید الدانی رضی اللہ عنہ نے جامع البیان (ص ۳۷۱، مخطوط) میں، علامہ احمد بن علی ابن الباز رضی اللہ عنہ نے الاقناع (ص ۸۱۹) میں، علامہ ابوالکرم ابن احمد الشهرزوری رضی اللہ عنہ نے المصباح الزاهر فی العشر البواہر (ص ۲۶۶) میں، شمس الدین ابو الخیر ابن جزری رضی اللہ عنہ نے النشر الكبير (۴۱۷/۱ تا ۴۱۵) میں، علامہ عمر بن قاسم الانصاری رضی اللہ عنہ نے البدور الزاهرة فی القراءات المتواترة (ص ۳۶۸، مخطوط) میں اور ان کے علاوہ بہت سارے شیوخ نے امام بزی رضی اللہ عنہ سے تکبیرات کو کثیر آسانید کے ساتھ نقل کیا ہے۔ مذکورہ کتب میں بھی حدیث تکبیر کو بیسیوں سندوں سے نقل کیا گیا ہے۔

امام ابن کثیر رضی اللہ عنہ کے راوی اول امام بزی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”میں نے عکرمہ بن سلیمان رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین رضی اللہ عنہ پر قراءت کی۔ جب سورہ والضحیٰ پر پہنچے تو فرمانے لگے کہ اس سورہ سے لے کر آخر قرآن تک ہر سورہ کے آخر میں تکبیر کہو۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے استاد اسماعیل بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے سیدنا عبداللہ بن کثیر کی رضی اللہ عنہ اور ان کو امام مجاہد رضی اللہ عنہ نے تکبیر پڑھنے کا حکم دیا اور خبر دی کہ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے مجھے اسی طرح پڑھایا تھا۔ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو اس بات کا حکم سیدنا ابی بن

کعب بن عوف نے دیا، اور سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کا حکم دیا۔“
(جامع البیان: ۳۰۳/۳، باب ذکر التکبیر فی قراءۃ ابن کثیر)

امام جزری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”تکبیرات کی احادیث صرف امام بزی رضی اللہ عنہ سے مرفوع ہیں، باقی تمام راوی ابن عباس رضی اللہ عنہما یا بعض مجاہد تک موقوف و مقطوع بیان کرتے ہیں۔“ (تقریب النشر: ۱۹۱)

بعض علماء نے تکبیرات کی احادیث میں موجود سیدنا بزی رضی اللہ عنہ کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ امام ابن ابی حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بزی ضعیف الحدیث ہیں، میں ان سے حدیث بیان نہیں کرتا۔ امام عقیلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ منکر الحدیث ہیں۔ امام ذہبی رضی اللہ عنہ نے بھی ان کی تضعیف فرمائی ہے، لیکن ساتھ ہی فرمادیا:

”علم قراءت میں بہر حال امامت کے درجہ پر فائز تھے اور نہایت پختہ تھے۔“

(میزان الإعتدال: ۱۴۳/۱، معرفة القراء الکبار: ۱۷۳/۱)

البتہ ارض حجاز کے ہی ایک اور امام القراءۃ، جو امام بزی رضی اللہ عنہ کے تلمیذ بھی ہیں اور امام ابن کثیر رضی اللہ عنہ کے دوسرے معروف شاگرد سیدنا محمد قبیل رضی اللہ عنہ نے تکبیر کی روایت میں سیدنا بزی رضی اللہ عنہ کی متابعت کی ہے۔

امام بزی رضی اللہ عنہ سے تکبیر کے بارے میں راویوں کا اتفاق ہے، جبکہ امام قبیل رضی اللہ عنہ کی نسبت اختلاف مروی ہے۔ اس سنت مبارکہ کو مغار بہ کے علاوہ اہل عراق نے نقل کیا ہے، جیسا کہ علامہ عبدالکریم بن عبدالصمد کی دو تصنیفات یعنی الجامع فی القراءات العشر اور التلخیص فی القراءات الثمان میں، امام ابن سوار البغدادی رضی اللہ عنہ کی المستنیر میں، امام حسن بن علی اہوازی رضی اللہ عنہ کی الوجیز میں، امام ابوالعز القلانسی رضی اللہ عنہ کی الارشاد میں، علامہ سبط الخیاط البغدادی رضی اللہ عنہ کی الکفایۃ اور المبہج فی القراءات الثمان اور علامہ ابوالعلاء ہمدانی رضی اللہ عنہ کی الغایۃ میں مرقوم ہے۔

امام ابو العباس مہدوی رضی اللہ عنہ نے الہدایۃ میں اور امام شاطبی رضی اللہ عنہ نے حرز الامانی (بیت نمبر: ۱۱۳۳) میں امام قبیل سے تکبیر و عدم تکبیر دونوں وجوہ نقل کی ہیں۔ اسی طرح امام دانی رضی اللہ عنہ:

نے المفردات میں سیدنا قبل ﷺ سے دو وجہ نقل کی ہیں۔ فرماتے ہیں:

”میں نے امام قبل ﷺ سے تکبیر ابن مجاہد ﷺ کے طریق سے نہیں پڑھی، یعنی کسی اور طریق سے پڑھی ہے۔“ (النشر: ۴۱۷/۲)

اہل عراق کے بالمقابل جمہور اہل مغرب کے ہاں امام قبل ﷺ کے لئے تکبیر نہیں ہے، جیسا کہ علامہ دانی ﷺ کی التیسیر میں، امام ابو عبد اللہ بن شرح ﷺ کی الکافی میں، علامہ اسماعیل بن خلف کی العنوان میں، علامہ طاہر ابن غلبون ﷺ کی التذکرۃ میں، امام ابو محمد کی القیسی ﷺ کی التبصرۃ میں، امام ابو علی حسن بن خلف القیروانی ﷺ کی تلخیص العبارات میں، امام ابو عبد اللہ محمد بن سفیان القیروانی ﷺ کی الہادی میں اور علامہ ابو الطیب ابن غلبون ﷺ کی الارشاد میں یہی مکتوب ہے۔

یاد رہے کہ امام ابن کثیر کی ﷺ کے علاوہ بعض دیگر قراء کرام یعنی امام ابو عمرو بصری ﷺ کے راوی ثانی امام سوسی ﷺ سے اور امام ابو جعفر ﷺ کے راوی ابو عبد اللہ العمری ﷺ سے بھی تکبیر وارد ہوئی ہے، بلکہ تکبیر تقریباً تمام قراء سے ہی ثابت ہے، جیسا کہ ابو الفضل الرازی ﷺ، ابو القاسم الہذلی ﷺ اور امام ابو العلاء الہمدانی ﷺ، امام ابن جہش الدینوری ﷺ، امام ابوالحسین النجاشی ﷺ، امام ابوصفوان حمید الاعرج ﷺ، امام ابن محیصن ﷺ اور امام ابن شنبوذ ﷺ سے مروی ہے۔

تکبیر سیدنا ابن عباس سے موقوفاً ثابت ہے، جیسا کہ امام دانی ﷺ امام مجاہد ﷺ سے اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ:

”مجاہد ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے تقریباً ۲۰ سے زائد مرتبہ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر قرآن کریم ختم کیا اور وہ ہر مرتبہ مجھے آئمہ شرح سے تکبیر کہنے کا حکم صادر کرتے تھے۔“ (جامع البیان: ۳۰۴/۳، باب ذکر التکبیر فی قرآءۃ ابن کثیر)

امام دانی ﷺ اپنی اسناد کے ساتھ حنظلہ بن ابی سفیان ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ

”حنظلہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن خالد المخزومی ﷺ پر قراءت کی، جب میں سورہ والضحیٰ پر پہنچا تو انہوں نے ہیہا کہا۔ میں نے پوچھا کہ

ہیہا کہنے سے آپ کا کیا مقصود ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ”اللہ اکبر“ کہو، کیونکہ میں نے اپنے مشائخ کو دیکھا ہے کہ جب وہ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر قراءت کرتے تو وہ ان کو سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر تک تکبیر کا حکم دیتے تھے۔“

(جامع البیان: ۳۰۵/۳، باب ذکر التکبیر)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی اسناد کے ساتھ امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھی اور مقرئ مکہ شہل بن عباد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ

”شہل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں نے امام ابن محیصن رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا کہ جب وہ اَلْم نَسْرَح پر پہنچتے تو ختم قرآن تک تکبیر کہتے اور فرماتے کہ ہم نے امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کو ایسے کرتے ہوئے دیکھا ہے، اور امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کا حکم دیتے تھے۔“ (جامع البیان: ۳۰۴/۳، باب ذکر التکبیر)

امام عبدالملک بن جریج رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، وہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ ”امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سورہ والضحیٰ سے لے کر سورہ فاتحہ تک تکبیر کہتے تھے۔“

(جامع البیان: ۳۰۵/۳)

امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے ایک آدمی کو دیکھا جو نماز اور غیر نماز میں تکبیر کہتا تھا۔“

(جامع البیان: ۳۰۵/۳)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے حمید الاعرج رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا کہ وہ سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر تک ہر سورہ کے آخر میں تکبیر کہتے تھے۔“ (جامع البیان: ۳۰۵/۳)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیر کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے صدقہ رحمۃ اللہ علیہ بن عبداللہ بن کثیر کو ستر سال سے زیادہ امامت کرواتے ہوئے دیکھا، وہ جب بھی قرآن ختم کرتے تو تکبیرات کہتے۔“

(جامع البیان: ۳۰۵/۳)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ سے ہی مروی ہے کہ

”ان کو محمد بن عمر بن عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے اور ان کو ان کے باپ نے بتایا کہ انہوں نے رمضان المبارک میں لوگوں کو قرآن مجید سنایا تو امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو حکم دیا کہ سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر تک ”اللہ اکبر“ کہو۔“ (جامع البیان: ۳۰۵/۳)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ہمیں رمضان میں عمر بن عیسیٰ نے نماز تراویح پڑھائی، جس میں انہوں نے سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر قرآن تک تکبیر کہی۔ کچھ لوگوں نے اس پر اعتراض کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہم نے امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ انہیں میں نے ہی یوں پڑھنے کا حکم دیا ہے۔“ (جامع البیان: ۳۰۵/۳)

باب ذکر التکبیر)

امام قبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مجھے محمد بن عبداللہ بن یزید القرشی ابن المقرئ رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ میں نے ابن شہید الحجبی رحمۃ اللہ علیہ کو ماہ رمضان میں مقام ابراہیم کے پیچھے تکبیرات کہتے ہوئے سنا ہے۔“ (جامع البیان: ۳۰۵/۳، باب ذکر التکبیر)

ابو محمد الحسن القرشی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ

”میں نے مسجد حرام میں مقام ابراہیم کے پیچھے لوگوں کو نماز تراویح پڑھائی۔ آخری رات میں نے سورہ والضحیٰ سے لے کر اختتام قرآن تک تکبیرات پڑھیں۔ جب میں نے سلام پھیرا تو معلوم ہوا کہ فقہ کے معروف امام محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی میرے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ انہوں نے مجھے دیکھ کر کہا کہ آپ نے مستحسن کام کیا ہے اور سنت پر عمل کیا ہے۔“

(النشر: ۲۲۵/۲، حکم التکبیر فی الصلوٰۃ)

حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ حدیث بڑی پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”یہ حدیث صحت کی متقاضی ہے اور اس کے اثبات میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی کافی ہے، جب ان سے تکبیرات کے جواز کے سلسلہ میں سوال کیا گیا تو انہوں

نے قراءۃ ابن کثیر کی ﷺ پڑھنے والوں کو تکبیرات پڑھنے کی اجازت دی۔“
(تفسیر ابن کثیر: ۵۵۷/۴)

مؤلف کتاب (شیخ القراء قاری محمد ابراہیم صاحب میر محمدی ﷺ) فرماتے ہیں:
”حافظ ابن کثیر ﷺ کی کلام، ابو محمد الحسن بن محمد القرشی الحکی ﷺ، کی خبر سے حجت لینے پر دلالت کرتی ہے اور یہ خبر تکبیر کی نماز میں مشروعیت پر دال ہے، جیسا کہ ابن جریج ﷺ کی کلام میں گذرا ہے۔“

واضح رہے کہ امام عماد الدین ابن کثیر ﷺ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ ﷺ کے جس فتویٰ کا حوالہ دیا ہے وہ مجموع فتاویٰ جلد ۱۳، صفحہ ۴۱۹ پر موجود ہے۔

علاوہ ازیں توجہ طلب نکتہ یہ ہے کہ قراء کرام کے نزدیک تکبیرات کے مسنون ہونے کی بنیاد امام حاکم ﷺ کی المستدرک میں ذکر کردہ حدیث ہے یا قرآن کریم کی آیات و قراءات کے ساتھ تکبیرات کا تواتر منقول ہونا ہے۔ بلاشبہ یہ حدیث اور قرآن کریم کی آسانید کے ساتھ تکبیرات کے منتقل ہونا دونوں ہی حجت ہیں۔ تکبیرات قرآن اہل مکہ اور ان سے روایت کرنے والوں کے نزدیک صحیح سند سے ثابت ہیں، جیسا کہ امام ابن جزری ﷺ فرماتے ہیں:
”قراء کرام کی منقولات میں تکبیرات اتنی عام اور مشہور ہیں کہ اپنی آسانید کے اعتبار سے حد تواتر تک پہنچ چکی ہیں۔“ (النشر: ۴۰۵/۲)

علامہ سلیمان الجمزوری ﷺ فرماتے ہیں:

”امام ترمذی ﷺ، امام ابن عبد البر ﷺ، خطیب بغدادی ﷺ، امام ابن صخر ﷺ، امام سیوطی ﷺ اور امام صنعانی ﷺ وغیرہ محدثین نے یہ قاعدہ ذکر کیا ہے کہ جب ضعیف حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہو جائے اور کسی زمانہ میں اس پر انکار نہ کیا گیا ہو تو وہ ان شرائط کے ساتھ قبولیت کے مقام پر فائز ہو جاتی ہے اور اپنی شہرت و مقبولیت کی بنا پر تتبع آسانید سے مستغنی ہو جاتی ہے۔ (الفتح الرحمانی: ۲۲۳)
لہذا یہ سنت مبارکہ اپنے ثبوت میں احادیث اور اسنادِ محدثین کی محتاج نہیں۔

ڈاکٹر عبدالعزیز القاری ﷺ فرماتے ہیں:

”جب کسی خبر کی سند ضعیف ہو اور اس کے معنی کو تلقی بالقبول حاصل ہو تو اس

کی سند کا ضعف اس کے معانی پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں علماء کا ایسی روایت پر تعامل اتفاقی ایک قوی قرینہ ہے، جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں تعامل اہل مکہ کو اس حدیث سے احتجاج کے لیے ایک قرینہ کے طور پر ذکر کیا۔ اس قاعدہ کی کئی دیگر مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً امام خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی قضاء کے بارے میں مروی حدیث کو اہل علم نے تلقی بالقبول سے نوازا اور اس سے حجت لی۔ پس جس طرح حدیث: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»، سمندر کے پانی کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: «هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ»، حدیث: «إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِي الثَّمَنِ وَالسَّلْعَةِ قَائِمَةٌ تَحَالَفًا وَتَرَادًا الْبَيْعُ» حدیث: «الدَّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ» وغیرہ اپنی اسانید کی جہت سے ثابت نہیں ہیں، لیکن تمام اہل علم نے ہر زمانہ میں ان احادیث کو تلقی بالقبول کے ساتھ آگے نقل کیا ہے، چنانچہ اب یہ روایات اسناد سے قطع نظر بہر حال قابل احتجاج اور صحیح ہیں، اسی طرح حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کا معاملہ ہے۔ (الفقیہ والمتفقہ: ۱۸۹/۱)“

“(سنن القراء: ص ۲۲۳)

موصوف رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”حدیث تکبیرات کا معاملہ بھی مذکورہ احادیث ہی کی طرح ہے۔ صحت حدیث کے لیے یہ بھی ملحوظ رہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تکبیرات موقوفاً ثابت بھی ہیں، لیکن اگر اس بارے میں کوئی اور حدیث نہ بھی وارد ہوتی تو بھی ثبوت کے لئے یہی تلقی بالقبول کافی تھا۔ اس بات کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے کہ تابعین مکہ نے تکبیرات کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی گفتگو سے اشارہ ملتا ہے۔ نیز اس بات سے قطع نظر کیسے کیا جاسکتا ہے کہ امام بزی رحمۃ اللہ علیہ، سیدنا ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیرات کو نقل کرنے میں منفرد نہیں ہیں، بلکہ امام قبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام بزی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی متابعت کی ہے۔ مزید برآں امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ بھی منفرد نہیں ہیں کیونکہ امام ابو عمرو ابن العلاء رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو جعفر یزید بن قعقاع رحمۃ اللہ علیہ، امام ابن محیصن رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے علاوہ دیگر بہت سے تابعین نے ان کی متابعت کی ہے۔“

(سنن القراء و مناہج المجودین: ۲۲۳)

اس سلسلہ میں علامہ سلیمان الجمزوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”جس طرح امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے، اسی طرح امام حفص رحمۃ اللہ علیہ، امام دوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام حمزہ رحمۃ اللہ علیہ پر بھی ضعف کا اطلاق کیا گیا ہے۔ لیکن ان کا یہ ضعف حفظ و ضبط کے قبیل سے تھا، نہ کہ ثقاہت و عدالت کے قبیل سے۔ لہذا علم حدیث میں ان کا ضعیف ہونا علم قراءات میں قابل طعن نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنی زندگی کو قرآن کریم کے ساتھ مشغول کر دیا تھا اور باقی علوم سے اپنی توجہ کو سمیٹ لیا تھا، جیسا کہ بعض محدثین علم حدیث میں تو ماہرین تھے، جبکہ علم قراءات کے حوالے سے ان کے پاس کچھ نہ تھا۔ یہی حالت ہر اس شخص کی ہوتی ہے جو اپنے آپ کو کسی ایک فن کے ساتھ وابستہ کر لیتا ہے۔“ (الفتح الرحمانی: ۲۲۳)

اس سلسلہ میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی قابل توجہ ہے، فرماتے ہیں:

”قراء کرام کی ایک جماعت علم تجوید و قراءات میں پختہ اور ثقاہت کے معیار پر قائم ہے، لیکن علم حدیث میں وہ قابل اعتماد نہیں ہیں، جیسا کہ امام نافع رحمۃ اللہ علیہ، امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ اور امام حفص رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا معاملہ ہے۔ یہ لوگ علم قراءات کی تحقیق میں درجہ کمال پر فائز رہے، لیکن یہ کمال علم حدیث میں انہیں حاصل نہیں تھا اور عین یہی معاملہ بعض اہل الحدیث کا ہے۔ کہ وہ علم حدیث میں متقن ہیں، لیکن علم تجوید و قراءات میں ضعیف ہیں۔ اور تمام علوم کے ماہرین میں یہ امر بالکل فطری ہے کہ جو ایک فن میں مضبوط ہو، بسا اوقات دوسرے فن میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔“

(سیر أعلام النبلاء: ۱۱/۵۳۳)

اس سلسلہ میں میرا (قاری حمزہ مدنی) کا موقف یہ ہے کہ:

”علم حدیث اور علم تجوید و قراءات میں ضبط کا معیار اور پیمانہ جدا جدا ہے۔ لہذا یہ درست نہیں ہے کہ علم حدیث میں ضعیف الحفظ حضرات کو علم تجوید و قراءات میں بھی ضعیف الحفظ خیال کیا جائے۔ علم حدیث ’مراد الہی‘ کی روایت سے عبارت ہے، جس میں روایت بالمعنی کی گنجائش ہے، جبکہ علم قراءات الفاظ الہی سے تعلق رکھتا ہے، جس میں روایت باللفظ شرط ہے۔ روایت بالمعنی کی گنجائش کی وجہ سے ایک عادل اور بہتر حافظے والا شخص ایک دفعہ بات سن لے تو اسے اپنے الفاظ میں آگے بیان کر سکتا ہے، جبکہ روایت باللفظ میں مضبوط حافظے والے کافی سارے افراد کامل کر حفاظت کلمات کرنا بھی مشکل ہے۔ اسی لیے روایت قرآن کے لیے اصولی تو اتر ضروری قرار دیتے ہیں، جبکہ حفاظت کلمات کے لیے تعامل امت اتفاقی طور پر یوں یہ جاری رہا ہے کہ حلقات کی صورت میں قرآن مجید کو حفظ کروایا جاتا ہے۔ ایک ایک آیت کو جس طرح طلبائے حفظ محنت سے بیسیوں بار بغیر معنی سمجھے تکرار کے ذریعے حفظ کرتے ہیں، وہی ضبط قرآن کا عملی نمونہ قرار پا چکا ہے۔ مشاہدہ یہ ہے کہ ضعیف حافظے والے طلبہ کو ایک آیت یاد کرنے میں جس قدر زیادہ محنت درکار ہوتی ہے، اسی قدر حفظ میں پختگی ہوتی ہے، جبکہ سریع الضبط جس قدر جلد حفظ کرتا ہے، اسی قدر جلد بھول جاتا ہے۔ گویا روایت قرآن میں حفظ کا اصل معیار ہی یہ ہے کہ یہاں رٹا لگا کر ایک شے یاد کی جاتی ہے، جبکہ روایت سنت میں یہ اسلوب سرے سے مفقود ہے۔ الغرض وہ لوگ جو عام علوم بشمول علم حدیث میں حافظہ کے اعتبار حد درجہ ضعیف ہوتے ہیں، وہی ضبط قرآن میں مضبوط حافظہ والوں سے زیادہ پختہ ہوتے ہیں، بلکہ اردو زبان میں تو اب یہ محاورہ بن گیا ہے کہ نایبنا افراد کو ’حافظ صاحب‘ کے نام سے بلایا جاتا ہے اور انکا حفظ معیاری ترین سمجھا جاتا ہے۔“

استاد محترم شیخ القراء جناب قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ کا علامہ سلیمان الجمزوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے اقوال پیش کرنے سے مقصود بھی یہی ہے کہ آئمہ عشرہ اور ان کے جلیل القدر رواۃ نے اپنی تمام تر توجہ علم تجوید و قراءات کی طرف مبذول کر لی تھی، حتیٰ کہ ان کے پاس اتنی فرصت نہیں تھی کہ دیگر علوم میں اشتغال فرماتے۔ اس بارے میں جو حضرات تحقیق کرنا چاہیں کہ ان آئمہ کا قرآن کریم سے کیسا تعلق تھا؟ انہیں چاہیے کہ علم تجوید و قراءات اور علم الحدیث کی تراجم رواۃ کی کتابوں کو کھنگالیں۔ معلوم ہوگا کہ ہمارے ہاں حلقات تحفیظ میں دو تین سال وقت صرف کرنے والے طالب علم کے بالمقابل ان کی زندگی کے جمیع ایام اور ہر دن کے تمام لمحات کس طرح قرآن کریم کی تعلیم و تعلم اور تلاوت کے لیے مخصوص تھے۔ چنانچہ علم تجوید و قراءات میں ان کا ضعیف الضبط ہونا تو ایک طرف، اس علم میں ان کا شمار تو ہی ترین حافظے والوں میں سے ہوتا تھا کہ قرآن کریم ایک ایک کلمہ اور ایک ایک حرف تمام نقاط اور حرکات و سکنات ان کے نوک زبان تھے، جس کی مثال شائد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ضبط فی الحدیث سے دینا ممکن ہو۔“ (اضافہ از مؤلف کتاب)



تکبیر کس سے منقول ہے؟

یہ جان لیجئے کہ بقول ابن جزری تکبیر کی قراء و علماء اور ان سے روایت کرنے والوں کے نزدیک صحیح سند سے ثابت ہے اور اپنی شہرت اور استفاضہ کی بناء پر تو اتر کی حد تک پہنچ گئی ہے۔ اختتام قرآن کے موقعہ پر نماز وغیر نماز میں اس کو پڑھنا مسنون ہے۔ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”رَوَى الْقَلْبِ ذِكْرُ اللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ (وَفِيهِ عَنِ الْمَكِّيِّينَ تَكْبِيرُهُمْ مَعَ الْحَوَاتِمِ قُرْبَ الْخَتَمِ يُرْوَى مُسَلَّسًا)“ (متن ش: ۱۱۲۰ تا ۱۱۲۶)

مکی قراء کے علاوہ آئمہ کے نزدیک بھی یہ صحیح سند سے ثابت ہے، مگر ان کے نزدیک اس کی شہرت اس پر عمل کرنے کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ سید علی الصفا قس رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا ہے۔

(غیث النفع: ص ۶۲۹)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی وضاحت میں فرماتے ہیں:

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت مدینہ سے پہلے اس پر عمل کیا کرتے تھے، ان کے علاوہ کوئی اس پر عمل نہیں کرتا تھا، اس وجہ سے اس کو مکی قراء و علماء نے نقل کیا ہے۔“

(جامع البیان: ۳۰۸/۳، باب ذکر التکبیر)

اگر کوئی معترض یوں کہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ پہلے ہی ہجرت کر چکے تھے، تو دار کفر مکہ میں کون قرآن کریم کی تلاوت کرتا اور اس پر عمل کرتا تھا؟ اس بات کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ مکہ میں کمزور مسلمان باقی رہ گئے تھے، جس کی طرف اللہ نے ان آیات میں اشارہ کیا ہے: ﴿وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الْآيَةَ﴾ (النساء

(۷۵) اور ﴿وَلَوْلَا رَجَالٌ مُّؤْمِنُونَ..... الْآيَةَ﴾ (فتح: ۲۵)

ان پیچھے رہ جانے والوں میں سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی تھے، جن سے تکبیر مروی ہے۔

(غیث النفع: ۶۲۸، ۶۲۹)

اہل ادا کا امام بزی رضی اللہ عنہ کے لئے صرف تکبیر پڑھنے پر اتفاق ہے، اگرچہ سیدنا قنبل رضی اللہ عنہ کے لئے تکبیر اور عدم تکبیر دونوں مروی ہیں۔ اہل مغرب امام بزی رضی اللہ عنہ کے لئے بھی عدم تکبیر کے قائل ہیں، جیسا کہ التیسیر اور دوسری کتب میں موجود ہے۔ بعض اہل مغرب اور اہل عراق سیدنا بزی رضی اللہ عنہ کے لئے تکبیر کے قائل ہیں، جبکہ بعض تکبیر اور عدم تکبیر دو وجوہ نقل کرتے ہیں اور اسی پر عمل ہے۔ (النشر: ۳۱۷/۲) امام شاطبی رضی اللہ عنہ نے بھی دو وجوہ نقل فرمائی ہیں۔

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۱۳۳)

امام بزی رضی اللہ عنہ اور امام قنبل رضی اللہ عنہ کے علاوہ بعض دیگر قراء سے بھی تکبیر ثابت ہے، لیکن شاطبیہ اور التیسیر کے طریق سے تکبیر صرف امام بزی رضی اللہ عنہ اور امام قنبل رضی اللہ عنہ کے لئے ہی خاص ہے، البتہ سیدنا قنبل رضی اللہ عنہ سے عدم تکبیر بھی مروی ہے۔

(البدور الزاهرة: ۳۵۱، غیث النفع: ۳۸۵، حل المشكلات: ۱۰۴، ۱۰۳)

نوٹ: فصل سوم میں بھی اس فصل سے متعلق بہت سی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔



تکبیرات کے الفاظ اور محل کا بیان

جمہور کے نزدیک سیدنا بزی رضی اللہ عنہ کے لئے تکبیرات کے الفاظ صرف ”اللہ اکبر“ ہیں اور وہ تکبیر سے ما قبل تہلیل اور مابعد تحمید نقل نہیں کرتے ہیں۔ نیز جن کے ہاں سیدنا قبل رضی اللہ عنہ کے لئے بھی تکبیر ثابت ہے، وہ امام قبل رضی اللہ عنہ کے لئے بھی تکبیر پڑھتے ہیں اور اسی کی طرف امام شاطی رضی اللہ عنہ نے (وَقُلْ لَفُظُهُ اللَّهُ أَكْبَرُ) کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔

بعض علمائے تکبیر سے پہلے تہلیل کا اضافہ نقل کیا ہے۔ اس صورت میں الفاظ یوں ہوں گے:
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ۔ اس طرف امام شاطی رضی اللہ عنہ اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
.....وَقَبْلَهُ لِأَحْمَدَ زَادَ ابْنُ الْحُبَابِ فَهَلَلًا
وَقِيلَ بِهَذَا عَنْ أَبِي الْفَتْحِ فَارِسٍ وَعَنْ قُنْبَلٍ بَعْضُ بَتَكْبِيرِهِ تَلَا
امام ابن الحباب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”میں نے سیدنا بزی رضی اللہ عنہ سے تکبیر کے الفاظ کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب فرمایا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ۔“

بعض نے تکبیر کے بعد تحمید کے الفاظ کا بھی اضافہ کیا ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب آپ قرآن مجید کی مفصل سورتوں کی تلاوت کریں تو تکبیر اور تحمید پڑھیں، جس کے الفاظ یوں ہوں گے: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ
تکبیر کے بعد تحمید کا اضافہ کرنا علامہ ابوطاہر عبدالواحد بن ابوباشم رضی اللہ عنہ کا طریق ہے، جو ابن الحباب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور ابن صباح رضی اللہ عنہ امام قبل رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ معلوم ہونا چاہیے کہ سیدنا بزی رضی اللہ عنہ اور سیدنا قبل رضی اللہ عنہ کے لئے تکبیر سے پہلے تہلیل اور بعد

میں تحمید طریق شاطبیہ و تیسیر سے ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ دوسرے طرق سے ثابت ہے، لیکن اہل فن نے ختم قرآن کی مناسبت سے بطور برکت اور بطور لذت تکبیر کے ساتھ ہر ثابت شے کو پڑھنا شروع کر دیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہو کہ سیدنا قبل ﷺ کے لئے تحمید شاطبیہ، تیسیر اور نشر کسی طریق سے ثابت نہیں، لہذا امام قبل ﷺ کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ فقط تکبیر پر اکتفا کیا جائے یا زیادہ سے زیادہ تہلیل ملالی جائے، لیکن تحمید ملانا منع ہے۔

مزید برآں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ بین اللیل والضحیٰ تحمید کسی قاری کے لئے بھی ثابت نہیں ہے، کیونکہ جو قراء کرام ان دونوں سورتوں کے علاوہ میں تحمید پڑھتے ہیں، وہ بھی اس جگہ تحمید نہیں پڑھتے، جیسا کہ بعض کا قول ہے:

بدء الضحیٰ یتروک وجہ الحمد له
لأن صاحبہ منه أهمله

(البدور الزاهرة: ۳۵۱، حل المشکلات: ۱۰۵۲۱۰۳)

”انہوں نے سورہ الضحیٰ سے ابتداء کی ہے اور ان کے لئے تحمید کی وجہ چھوڑ دی ہے، کیونکہ ان کے ناقلین نے اس وجہ کو مہمل قرار دیا ہے۔“

تکبیر کا محل

تکبیر بسم اللہ سے پہلے پڑھی جائے گی، برابر ہے کہ سورہ کے شروع سے ابتداء کی جائے یا ایک سورہ کو دوسری سورہ کے ساتھ ملایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سورہ توبہ کے شروع میں تکبیر منع ہے، کیونکہ اس کے شروع میں بسم اللہ ہی ثابت نہیں ہے، خواہ سورہ توبہ سے ابتداء کی جائے یا سورہ انفال کو سورہ توبہ سے ملایا جائے۔ (ہدایۃ القاری: ۵۹۲)

یاد رہے کہ سورہ توبہ کے شروع میں تکبیر کی ممانعت کا مسئلہ اس مذہب کے مطابق ہے جس میں تکبیر سورہ فاتحہ سے لے کر آخر قرآن تک ثابت ہے۔ اس مذہب کو امام ہذلی ﷺ نے الکامل میں اور امام ابوالعلاء ﷺ نے الغایۃ میں نقل کیا ہے۔ سورہ براءۃ کے شروع میں تکبیر نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر اور بسم اللہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ یہاں چونکہ بسم اللہ نہیں،

لہذا تکبیر بھی نہیں ہے۔ علامہ علی الضباع رحمۃ اللہ علیہ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَبَعْضُهُمْ كَبَّرَ فِي غَيْرِ بَرَاءَةٍ

وَتَرْكُهُ لَجْمُوهٍ جَرِي

(هدایۃ القاری، بتصرف: ۵۹۳)

”اور بعض ناقلین نے سورہ براءت کے علاوہ سورتوں میں تکبیر کہی ہے، اور اس کا ترک جمہور کے معروف

چلا آ رہا ہے۔

اہم فوائد

① لا إله إلا الله میں مد منفصل پر امام بزی رحمۃ اللہ علیہ اور امام قبل رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے لئے قصر اور توسط دونوں بلا فصل پڑھے جائیں گے۔ یہاں توسط مد تعظیمی کے طور پر پڑھا جاتا ہے، اگرچہ تعظیم کے لئے توسط کرنا شاطبیہ و تیسیر کے طریق سے ثابت نہیں ہے اور نشر کے طریق سے ثابت ہے، لیکن چونکہ اختتام قرآن کی حالت ایسی ہوتی ہے کہ وہ تعظیم و تکریم کا تقاضا کرتی ہے، لہذا ایک کتاب کے طریق سے دوسری کتاب کے طریق کو اختیار کرنا جائز ہے تاکہ اللہ کی عظمت و بزرگی کا کما حقہ اظہار ہو سکے۔

(البدور الزاہرۃ: ۳۵۴، حل المشکلات: ۱۰۴)

② تحمید اور تہلیل کو تکبیر کے ساتھ ملا کر پڑھنے کے دو طریقے ہیں:

① قاری فقط تہلیل کو تکبیر پر مقدم کر کے پڑھے، جیسے لا إله إلا الله والله أكبر

② قاری تہلیل کو تکبیر پر مقدم کرتے ہوئے آخر میں تحمید کو پڑھے، جیسے لا إله إلا الله

والله أكبر والله الحمد

دونوں صورتوں میں تہلیل اور تحمید کا تکبیر سے فصل اور مذکورہ الفاظ کو مذکورہ ترتیب کے

ساتھ ایک ہی سانس کے اندر ادا کیا جائے گا۔

حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”جب تہلیل کو تکبیر سے پہلے اور بعد میں تحمید کو پڑھا جائے تو اس کا حکم اکیلی تکبیر کی

طرح ہے، یعنی ان کو جدا جدا نہیں کیا جاسکتا بلکہ ملا کر پڑھا جائے گا۔ روایات میں اسی طرح آیا ہے اور اس میں کسی سے کوئی اختلاف مروی نہیں۔ مزید برآں فقط تحمید تکبیر کے ساتھ پڑھنا بھی جائز نہیں، بلکہ اس سے پہلے تہلیل ملانا ضروری ہے۔ روایات میں اسی طرح منقول ہے۔“

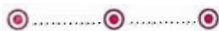
(النشر: ۴۳۶/۲، ۴۳۷، ۴۳۷ باختصار)

اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ منصورى رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

تہلیلاً التکبیرُ مع حمد لہ رتَّبُ ولا تفصلہ للروایة
ولا يجوز الحمد مع تکبیر إلا مع التہلیل للتقدیر

(هدایة القاری: ۶۱۰ تا ۶۰۸ باختصار)

”تہلیل کہتے ہوئے تکبیر کہیں اور ساتھ ہی تحمید کہہ دیں، اس کو اسی ترتیب سے کہیں اور روایت پر اعتماد کرتے ہوئے ان میں فصل نہ کریں۔ تہلیل کے بغیر تکبیر کے ساتھ تحمید جائز نہیں ہے۔“



تکبیر کے محل ابتداء اور محل انتہاء کا بیان

تکبیر کے محل ابتداء اور محل انتہاء کے بارے میں اہل فن کے دو قول ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ تکبیر کی ابتداء سورہ والضحیٰ سے شروع ہو کر سورہ الناس کے شروع پر ختم ہوتی ہے، جبکہ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ تکبیر کی ابتداء سورہ والضحیٰ کے آخر سے ہوتی ہے اور سورہ الناس کے آخر پر ختم ہوتی ہے۔

سب اختلاف یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی حدیث ہے کہ سیدنا جبرئیل علیہ السلام نے آپ ﷺ کو سورہ والضحیٰ پڑھائی۔ جبرئیل علیہ السلام کے فارغ ہوجانے کے بعد آپ ﷺ نے تکبیر کہی اور اسکے بعد سورہ والضحیٰ پڑھی۔ اختلاف یہ ہے کہ کیا نبی اکرم ﷺ نے تکبیر اپنی قراءت کے شروع میں کہی تھی یا جبرئیل کی قراءت کے آخر میں؟

ایک گروہ کا خیال ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے تکبیر اپنی قراءت کے شروع میں کہی تھی، لہذا تکبیر کی ابتداء سورہ والضحیٰ کے شروع ہوگی اور سورہ الناس کے شروع پر ختم ہوگی۔ دوسرے گروہ کا کہنا یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے تکبیر جبرئیل علیہ السلام کی قراءت کے آخر میں کہی تھی، لہذا تکبیر کی ابتداء سورہ والضحیٰ کے آخر سے اور سورہ الناس کے آخر پر ہوئی۔ گویا کہ اس اختلاف کی بنیاد یہی ہے کہ تکبیر نبی اکرم ﷺ نے اپنی قراءت کے شروع میں کہی تھی یا جبرئیل علیہ السلام کی قراءت کے آخر میں۔ یہ اختلاف اپنی جگہ، لیکن اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ تکبیر سورہ اللیل کے آخر میں ہے۔ اسی لیے شارحین نے وضاحت کی ہے کہ علامہ شاطبی رحمہ اللہ کے اس قول (وَبَعْضٌ لَهُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَصَلَاً) (بیت نمبر: ۱۱۳۸) کا مطلب ہے کہ سورہ والضحیٰ کے شروع میں پڑھی۔ (البدور الزاهرة: ۳۵۲، ہدایۃ القاری: ۶۰۵)

علامہ سلیمان الجمزوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

و بعض له من آخر الليل وصالاً
أراد به بدأ الضحى متأولاً

(کنز المعانی، باب التکبیر)

”اور بعض نے جو اسے سورہ اللیل کے آخر سے ملایا ہے، انہوں نے بھی تاویل کرتے ہوئے اس سے سورہ الضحیٰ کا شروع مراد لیا ہے۔“

علامہ مخدلاتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول (وقال به البزى..... الخ) اور آپ کے قول (إذا كبروا في آخر الناس) کی روشنی میں اہل فن کا تعامل اس پر چلا ہے کہ وہ ابتدائے والضحیٰ سے انتہائے سورۃ الناس تک تکبیر پڑھتے ہیں۔“ (فتح المقفلات مخطوط: ۲۰۸)

علامہ احمد البناء الدمیاطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول (إذا كبروا في آخر الناس) کو اگر دوسرے قول (وبعض له من آخر الليل) کے ساتھ ملایا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تکبیر کی ابتداء سورہ والضحیٰ کے شروع سے ہو اور اختتام سورۃ الناس کے آخر پر ہو، جو کہ اصل کے خلاف ہے۔ سورۃ الناس کے آخر میں تکبیر کی تخصیص سے اس بات کی تعین ہو جاتی ہے کہ ابتدائے تکبیر سورہ والضحیٰ کے آخر سے ہوگی، جیسا کہ صاحب التیسیر وغیرہ کا موقف ہے۔

گویا (إذا كبروا في آخر الناس) کا معنی یہ ہوا کہ جن کے نزدیک تکبیر کا سورۃ الناس کے آخر پر اختتام ہوتا ہے، وہ سورہ والضحیٰ کے آخر میں تکبیر کی ابتدا کے قائل ہیں۔“ (اتحاف فضلاء البشر: ۶۲۳/۲)

تکبیر کی وجوہ کا بیان

جاننا چاہئے کہ قرآن کریم کی آخری سورتوں میں سے ہر دو سورتوں کے درمیان کل آٹھ وجوہ بنتی ہیں، جن میں سے سات جائز اور ایک حرام ہے۔

اہل فن نے ان سات جائز وجوہ کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے:

① وہ وجوہ جن کا تعلق سورہ کے ابتدا سے ہے اور وہ دو ہیں۔

② وہ وجوہ جن کا تعلق سورہ کے آخر سے ہے اور یہ بھی دو ہیں۔

③ وہ وجوہ جن میں سورہ کے آخر اور ابتداء دونوں کا احتمال ہے اور یہ کل تین ہیں۔

پہلی قسم: وہ وجوہ جن میں تکبیر کا تعلق سورہ کے ابتدا سے ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

① پہلی سورہ کے آخر پر وقف + تکبیر کو بسم اللہ سے ملاتے ہوئے بسم اللہ پر وقف + پھر دوسری سورہ کے شروع سے ابتداء کرنا۔

② پہلی سورہ کے آخر پر وقف + تکبیر کو بسم اللہ سے ملاتے ہوئے بسم اللہ کو دوسری سورہ کے ساتھ ملا کر پڑھنا۔

شیخ علی منصور رحمۃ اللہ علیہ ان دو وجوہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

واقطعہ علی آخرها ثم صل بالبسملة موصولة بالأول
أوقف علی بسملة وجہان بأول السورة مخصوصان
اسی طرح علامہ شیخ عثمان رحمۃ اللہ علیہ نے ان وجوہ کی طرف یوں اشارہ کیا ہے:-

لأولِ سورةٍ بسملة فصلٍ
وقطع كذا وصل بسملة جلا

یہ دونوں وجوہ بین الناس والفاتحہ منع ہیں۔ نیز واضح رہے کہ 'بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ' سے مراد ہے کہ تکبیر کو بسم اللہ سے ملاتے ہوئے بسم اللہ پر وقف کرنا یا بسم اللہ کو آنے والی سورہ سے ملانا۔ نیز جصل کا مفعول تکبیر محذوف ہے۔ (ہدایۃ القاری: ۶۰۳)

دوسری قسم: وہ وجوہ جن میں تکبیر کا تعلق سورہ کے آخر سے ہے، درج ذیل ہیں:

① پہلی سورہ کو تکبیر کے ساتھ ملاتے ہوئے تکبیر پر وقف + بسم اللہ پر بھی وقف + اس کے بعد دوسری سورہ سے ابتداء کرتے ہوئے پڑھنا۔

② پہلی سورہ کو تکبیر کے ساتھ ملاتے ہوئے تکبیر پر وقف + بسم اللہ کو دوسری سورہ کے ساتھ ملاتے ہوئے پڑھنا۔

علامہ منصور رحمۃ اللہ علیہ انہی دو وجوہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ووصل تکبیر بختم السورة وقطعه عن تلوه البسملة
مع وصل باسم الله بابتداء وفضلها وجهان لانتهاء
اسی طرح علامہ عثمان راضی سنطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو وجوہ کی طرف یوں اشارہ کیا ہے:

وآخر سورة فصله بها فقط

وبسملة فصل أو اقطع لتجملا

اور یہ دونوں وجوہ بین اللیل والضحیٰ ممنوع ہیں۔

تیسری قسم: وہ وجوہ جن میں سورہ کے آخر اور ابتداء دونوں کا احتمال ہے، یہ ہیں:

① تمام پر وقف کرنا، یعنی پہلی سورہ کے آخر میں وقف + تکبیر پر وقف + بسم اللہ پر وقف + پھر سورت سے ابتداء کرتے ہوئے پڑھنا۔

② پہلی سورہ کے آخر میں وقف + تکبیر پر وقف + بسم اللہ کو اگلی سورہ کے ساتھ ملانا۔

③ تمام کا وصل، یعنی پہلی سورہ کو تکبیر اور بسم اللہ اور دوسری سورہ کے ساتھ ملا کر ایک سانس میں پڑھنا۔

انہی تین وجوہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ منصور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولهم ثلاثة محتملة وصل الجميع قطعاً عن بسملة

وآخر مع وَضَلِهَا بِالْإِبْتِدَاءِ ثَالِثُهَا قَطْعُ الْجَمِيعِ أَفْرَادًا
اسی طرف علامہ سنطاوی رحمۃ اللہ علیہ اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَيَحْتَمِلُ الْقَوْلَيْنِ أَيْضًا ثَلَاثَةٌ فَقَطْعُ كَذَا وَضَلُ الْجَمِيعِ تَحَلُّلًا
أَوْ اِقْطَعْ لآخر و تكبيراً اِقْطَعَنَّ وبسمله فقط فصلها بأولاً
اہل فن کے ہاں ان تینوں وجوہ کا نام 'وجوہ محتملہ' ہے، کیونکہ ان وجوہ میں تکبیر کو
پڑھتے ہوئے سورہ کے اول اور آخر دونوں میں مقروء ہونے کا احتمال ہے۔

ممنوع وجہ: ممنوع وجہ یہ ہے کہ پہلی سورہ کو تکبیر اور بسم اللہ سے ملاتے ہوئے بسم اللہ پر
وقف کر لینا۔ اس وجہ کے ممنوع ہونے پر تمام اہل اداء کا اتفاق ہے، کیونکہ اس میں یہ احتمال
پیدا ہوتا ہے کہ بسم اللہ کا تعلق سورہ کے آخر سے ہے، جبکہ بسم اللہ کا نزول ہر سورہ کے ابتداء
میں ہوا ہے۔ پس بسم اللہ کو اوائل سورہ سے منقطع کرتے ہوئے اواخر سے ملانا ممنوع ہے۔

(هداية القارى: ٦٠٣٦٠، البذور الزاهرة: ٣٥٣٣٥٣)

البتہ ابتدائے تلاوت، ابتدائے سورت میں چونکہ یہ احتمال پیدا نہیں ہوتا، اس لیے جمہور
اہل اداء کے مطابق یہاں آٹھ کی آٹھ وجوہ جائز ہیں۔ (شفاء الصدور منطوط) اس نکتہ کی مزید
تفصیل استعاذہ مع التکبیر کی بحث میں آئے گی۔ ان شاء اللہ
علامہ رضوان مخدلاتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مذکورہ تمام جائز وجوہ امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی معلوم ہو جاتی ہیں:

فَإِنْ شِئْتَ فَاقْطَعْ دُونَهُ أَوْ عَلَيْهِ أَوْ

صِلِ الْكُلَّ دُونَ الْقَطْعِ مَعَهُ مُبْسِمًا

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول: (فإن شئت فاقطع دونه) چار وجوہ کو شامل ہے: دو
ابتداء سورہ والی وجوہ اور وجوہ محتملہ میں سے پہلی دو وجوہ۔ نیز قول: (أو عليه)
بھی دو وجوہ، جو آخر سورہ سے متعلق ہیں کو شامل ہے۔ مزید برآں قول: (أو صل
الكل) وجوہ محتملہ میں سے تیسری کو بیان کر رہا ہے، جبکہ آپ کا یہ قول: (دون
القطع معه مبسملاً) آٹھویں ممنوع وجہ کو بتا رہا ہے۔“ (شفاء الصدور منطوط)

یہ ساتوں وجوہ آخری سورتوں یعنی بین الضحیٰ والشرح تا بین الفلق والناس تمام سورتوں کے درمیان جائز ہیں۔

ترتیب کی کیفیت

ان ساتوں وجوہ میں سے چار وجوہ اس ترتیب سے لائی جائیں گی جس ترتیب سے استعاذہ، بسم اللہ اور کسی سورہ کے اول میں لائی جاتی ہیں، یعنی فصل کل، فصل اول وصل ثانی، فصل اول فصل ثانی اور وصل کل۔ ان وجوہ میں سے پہلی دو تو محتملہ ہیں اور آخری دو وجوہ وہ ہیں جن کا تعلق ابتدائے سورہ سے ہے۔

اس کے بعد تین وجوہ اس ترتیب سے لائی جائیں گی جس ترتیب سے بسم اللہ کی وجوہ بین السورتین ہوتی ہیں، یعنی فصل کل، فصل اول وصل ثانی اور وصل کل۔ ان وجوہ میں سے پہلی دو وجوہ کا تعلق آخر سورہ سے ہے اور تیسری وجوہ وجوہ محتملہ میں سے آخری صورت ہے۔

سورۃ اللیل اور سورہ والضحیٰ کے درمیان فقط پانچ وجوہ ہوں گی۔ اس جگہ وہ وجوہ ممنوع ہیں جن کا تعلق آخر سورہ سے ہے، کیونکہ تکبیر کی ابتداء سورۃ اللیل کے آخر سے ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ جو سورۃ اللیل کے آخر میں تکبیر کے قائل ہیں، ان کی اس سے مراد سورہ والضحیٰ کی ابتداء ہے، جیسا کہ پیچھے گزرا ہے۔

اسی طرح سورۃ الناس اور سورۃ الفاتحہ کے درمیان فقط پانچ وجوہ ہوں گی۔ اس جگہ وہ وجوہ ممنوع ہیں جن کا تعلق ابتداء سورہ سے ہے، کیونکہ اس بات کا بھی کوئی قائل نہیں ہے کہ تکبیرات کا خاتمہ سورۃ الفاتحہ کی ابتداء تک ہوگا۔ (شفاء الصدور مخطوط، البدور الزاهرة: ۳۵۳)

علامہ محقق رضوان المخلدلاتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تمام بحث کو نظم میں یوں قلم بند کیا ہے:

وأوجه التكبير عند الختم جاءت تعد سبعة في النظم
قطع الجميع ثم وصل البسملة بأول السورة المستقبلة
ووصل تكبير مع الوقف بدا وصل الجميع مطلقاً نلت الهدى
فهذه أربعة قد رتبت مثل استعاذة

وصل التكبير بختم السورة وقف عليه وعلى البسملة
مع وصل بسم بابتدا السورة ووصل كل ذا تمام السبعة
وهذه الثلاثة الأخيره كأوجه البسملة الشهيره
ولانقف على الرحيم وحده إلا إذا ابتدأت فلتعده
وقيل كذا التهليل ثم الحمد له وأول الضحى فلا تحميد له
وامنع بختم اللیل ما يختص بآخر السورة فيما نصوا
وعند ختم الناس قل يُمنع ما يختص بالاول فيما قدمنا
يبقى بكل خمسة معتبره وادع لناظم لها بالمغفره
(شفاء الصدور بذكر قراءات الأئمة السبعة البذور)

فائدة

جب آپ تہلیل کے ساتھ صرف تکبیر یا تکبیر اور تحمید دونوں کو ملا کر پڑھنا چاہیں تو سیدنا
بزی رضی اللہ عنہ کے لئے بین اللیل والضحیٰ پانچ وجوہ بنتی ہیں۔ آخر سورہ سے متعلق دو وجوہ
ساقط ہو جائیں گی۔ اب پہلے یہ پانچ وجوہ صرف تکبیر کے ساتھ پڑھی جائیں، پھر تہلیل کو ساتھ
ملاتے ہوئے پانچ قصر اور پانچ توسط کے ساتھ پڑھی جائیں، تو گویا کل پندرہ وجوہ بن گئیں۔
یہ پندرہ وجوہ اس مذہب کے مطابق ہیں، جن کے نزدیک تکبیر کی ابتداء سورہ والضحیٰ
کے شروع سے ہوئی تھی۔ جبکہ ان حضرات کے مطابق جن کے بقول تکبیر کی ابتداء سورہ
والضحیٰ کے آخر سے ہوئی، ان کے ہاں بین اللیل والضحیٰ صرف بسم اللہ کے
ساتھ تین وجوہ ہوں گی۔ گویا دونوں مذاہب کو اکٹھے کرنے سے امام بزی رضی اللہ عنہ کے لئے کل
اٹھارہ وجوہ بن گئیں۔

رہے سیدنا قبیل رضی اللہ عنہ تو ان کے لئے تکبیر کے قائلین کے نزدیک مذکورہ پندرہ وجوہ بنتی ہیں اور
جو تکبیر کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک بسم اللہ کے ساتھ صرف تین وجوہ بنتی ہیں۔ لہذا امام قبیل
کے لئے بھی دونوں مذاہب کو اکٹھا کرنے سے اٹھارہ وجوہ بن گئیں۔

اب ہم بین الناس والفتاحہ وجوہ کا جائزہ لیتے ہیں۔ یہاں بھی امام بزی رضی اللہ عنہ کے

لئے سورہ کے اول سے تعلق رکھنے والی دو وجوہ کے اسقاط سے تکبیر کے ساتھ پانچ، پھر تہلیل میں قصر کے ساتھ پانچ اور پھر توسط کے ساتھ یہی پانچ کل پندرہ وجوہ ہوں گی۔ اس کے بعد تحمید کو بھی کو ساتھ ملاتے ہوئے لآ اِلہ میں پانچ قصر کے ساتھ اور پانچ توسط کے ساتھ دس وجوہ ہوں گی۔ گویا کل پچیس وجوہ بنتی ہیں۔

یہ پچیس وجوہ اس مذہب کے مطابق ہیں جن کے نزدیک تکبیر کا تعلق آخر سورہ سے ہے اور جن کے نزدیک تکبیر کا تعلق اوّل سورہ سے ہے، ان کے نزدیک بسم اللہ کے ساتھ صرف تین وجوہ ہوں گی۔ گویا دونوں مذاہب کو اکٹھا کرنے سے امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے کل اٹھائیس وجوہ بنتی ہیں۔ رہے امام قبل رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے لئے دونوں مذاہب کے مطابق وہی اٹھارہ وجوہ ہی ہوں گی، جو اوپر بین اللیل والضحیٰ میں ذکر کی گئی ہیں۔

اب ہم عام سورتوں یعنی بین الضحیٰ والشرح سے لے کر بین الفلق والناس کے مابین آنے والی وجوہ کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔ ان تمام سورتوں کے درمیان امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے کل پینتیس وجوہ بنتی ہیں۔:

① ۲۲ فصل کے شروع میں ذکر کردہ سات وجوہ صرف تکبیر کے ساتھ۔

② ۲۸ بلا تحمید تہلیل کے ساتھ قصر کرتے ہوئے سات وجوہ۔

③ ۲۱ بلا تحمید تہلیل کے ساتھ توسط کرتے ہوئے سات وجوہ۔

④ ۲۸ تحمید کے ساتھ تہلیل پر قصر کرتے ہوئے سات وجوہ۔

⑤ ۲۹ تحمید کے ساتھ تہلیل پر توسط کرتے ہوئے سات وجوہ۔

رہے امام قبل رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے لیے عام سورتوں کے مابین کل چوبیس وجوہ بنتی ہیں:

① ۲۲ صرف تکبیر کے ساتھ سات وجوہ۔

② ۲۸ پھر تہلیل پر قصر کرتے ہوئے سات وجوہ۔

③ ۲۱ پھر تہلیل پر توسط کرتے ہوئے سات وجوہ۔

یہ ان لوگوں کے مذہب کے مطابق ہے جن کے ہاں امام قبل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بین السورتین تکبیر ہے، جبکہ عدم تکبیر کے قائلین کے ہاں سیدنا قبل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بسم اللہ کے ساتھ صرف

تین وجوہ ہی ہوں گی، گویا امام قبلہ ﷺ کے لئے دونوں مذاہب کو اکٹھا کرنے سے کل چوبیس وجوہ بن گئیں۔ (البدور الزاہرۃ: ۳۵۵ کچھ توضیحات و اضافہ جات کے ساتھ)

نوٹ: یاد رہے کہ بین اللیل والضحیٰ تمہید امام بزی ﷺ اور امام قبلہ ﷺ دونوں کے لیے جائز نہیں، جبکہ امام قبلہ ﷺ کے لیے تمہید مطلقاً ممنوع ہے، جیسا کہ پیچھے فصل پنجم میں گذرا ہے۔

نتیجہ: تکبیر اور عدم تکبیر کے ساتھ استعاذہ کی وجوہ کا بیان

جب آخری سورتوں میں سے کسی ایک سورہ کے شروع سے تعوذ کے ساتھ ابتداء کی جائے اور سورت کے شروع میں عدم تکبیر کا اعتبار کرتے ہوئے تکبیر کے بغیر پڑھا جائے، تو فصل و وصل کے اعتبار سے عموماً چار وجوہ ہوتی ہیں، اور اگر سورہ کے شروع میں تکبیر کا اعتبار کیا جائے تو تکبیر و استعاذہ کے ساتھ فصل و وصل کی کل آٹھ وجوہ ہوں گی۔ گویا امام بزی ﷺ اور امام قبلہ ﷺ دونوں کے لئے تکبیر و عدم تکبیر دونوں اعتبار سے کل بارہ وجوہ ہوں گی، چار بغیر تکبیر کے اور آٹھ تکبیر کے ساتھ۔ یہ بارہ وجوہ درج ذیل ہیں:

- ۱ بغیر تکبیر کے استعاذہ، بسم اللہ، اور سورہ تینوں کو فصل سے پڑھنا۔
- ۲ بغیر تکبیر کے استعاذہ کو فصل سے اور بسم اللہ کو سورت سے ملا کر پڑھنا۔
- ۳ تکبیر کا اضافہ کرتے ہوئے استعاذہ، تکبیر، بسم اللہ اور سورہ تمام کو فصل سے پڑھنا۔
- ۴ تیسری کی مانند ہے، مگر اس میں بسم اللہ کو سورہ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے گا۔
- ۵ استعاذہ پر وقف، تکبیر کا بسم اللہ سے وصل کرتے ہوئے بسم اللہ پر وقف اور پھر سورہ کو علیحدہ سے شروع کرنا۔

۱ استعاذہ پر وقف کرنا، پھر تکبیر، بسم اللہ اور سورہ تمام کو ملا کر پڑھنا۔
مذکورہ چھ وجوہ استعاذہ کے قطع کی صورت میں ہیں، جبکہ آئندہ آنے والی چھ وجوہ استعاذہ کے وصل کی صورت میں ہوں گی:

- ۶ بغیر تکبیر کے استعاذہ کو بسم اللہ سے ملاتے ہوئے بسم اللہ پر وقف کریں، پھر سورہ کے

شروع سے ابتداء کریں۔

۸ بغیر تکبیر کے استعاذہ، بسم اللہ، سورہ تمام کو ملا کر پڑھنا۔

۹ استعاذہ کو تکبیر سے ملا کر تکبیر پر وقف، بسم اللہ پر وقف اور پھر سورہ سے ابتداء کرنا۔

۱۰ نویں صورت کی مانند ہی ہے، مگر اس میں بسم اللہ کو سورہ سے ملایا جائے گا۔

۱۱ استعاذہ کو تکبیر سے اور تکبیر کو بسم اللہ کے ساتھ ملاتے ہوئے بسم اللہ پر وقف کرنا اور

پھر سورہ سے ابتداء کرنا۔

۱۲ استعاذہ، تکبیر، بسم اللہ اور سورہ تمام کو ملا کر پڑھنا۔

انہی بارہ وجوہ کی جانب امام عبد الرحمن الخلیجی رحمۃ اللہ علیہ تیسیر الامر میں اشارہ کرتے

ہوئے فرماتے ہیں:

ففى استعاذۃ إذا بِسُورۃ قَرَنَتْهَا اثنان أنت مع عشرۃ
فاقطع وصل من غير تكبير وبه وصله مع وقف ووصل وانته
وهذه الستة باستعاذۃ حال قطعها ووصلها اثبت

(هدایۃ القاری: ص ۵۹۵ تا ۵۹۷، حلُّ المشکلات: ص ۱۰۷)

تکبیر کی آٹھ وجوہ کی طرح تہلیل کے ساتھ بھی آٹھ وجوہ جائز ہیں، لہذا امام بزی رحمۃ اللہ علیہ اور امام قنبل رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے لئے تہلیل کے ساتھ آٹھ وجوہ قصر سے اور آٹھ مد سے، کل سولہ وجوہ ہوں گی۔ مزید برآں جیسا کہ معلوم ہے کہ امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تحمید بھی جائز ہے، لہذا امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تحمید کے ساتھ مزید سولہ وجوہ بن جائیں گی۔ گویا امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے کل ۲۴ اور امام قنبل رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ۲۸ وجوہ جائز ہوں گی۔

علامہ الخلیجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بلا تکبیر استعاذہ کی چار وجوہ سے غابت ہوتا ہے کہ تکبیر کا تعلق آخر سورہ سے ہے۔ جبکہ امام منصور رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الشواہد میں امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے صرف تکبیر ہی کہی ہے۔ اس قول پر علامہ الجنبی رحمۃ اللہ علیہ اور الشیخ شلبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی متابعت کی ہے۔ اور شاید انہوں نے اختتام کے مبارک موقع پر تعظیم کے پیش نظر یہ دعویٰ کیا ہو۔“ (حل المشکلات: ۱۰۸)

صاحب کتاب (استاد محترم الشیخ قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ یہاں ایک جدول بنا دیا جائے جو استعاذہ کی تکبیر و عدم تکبیر کے ساتھ تمام وجوہ پر مشتمل ہو اور اس میں ادائیگی کے اعتبار سے وجوہ مرتب ہوں، جو کہ طلباء کے لئے رہنما اور اساتذہ کے لئے بطور یادداشت کے کام دے سکے۔ واللہ المستعان

اس جدول میں مندرجہ ذیل رموز استعمال کی جائیں گی:

ع: اس سے مراد قطع ہے۔

ل: اس سے مراد وصل ہے۔

جدول: تکبیر و عدم تکبیر کے ساتھ استعاذہ کی وجوہ کا بیان

| توضیحات | اداء وجوہ کی ترتیب | نمبر |
|--|--|------|
| فصل کل کے ساتھ ابتداء کریں گے۔ اس کے بعد فصل اول وصل ثانی پڑھیں اور یہ دونوں وجوہ بغیر تکبیر کے ہوں گی | ① استعاذہ ع بسم اللہ ع اول سورہ ② استعاذہ ع بسم اللہ ل اول سورہ | |
| اب چار وجوہ تکبیر کے ساتھ ہوں گی: فصل کل، فصل اول وصل ثانی، وصل اول وصل ثانی اور وصل کل | ③ استعاذہ ع تکبیر ع بسم اللہ ع اول سورہ ④ استعاذہ ع تکبیر ع بسم اللہ ل اول سورہ ⑤ استعاذہ ع تکبیر ل بسم اللہ ع اول سورہ ⑥ استعاذہ ع تکبیر ل بسم اللہ ل اول سورہ | |
| اب چار وجوہ سابقہ تکبیر والی ترتیب سے تہلیل کے ساتھ آئیں گی: فصل کل، فصل اول وصل ثانی، وصل اول فصل ثانی اور وصل کل | ⑦ استعاذہ ع تہلیل ع بسم اللہ ع اول سورہ ⑧ استعاذہ ع تہلیل ع بسم اللہ ل اول سورہ ⑨ استعاذہ ع تہلیل ل بسم اللہ ع اول سورہ ⑩ استعاذہ ع تہلیل ل بسم اللہ ل اول سورہ | |
| اب چار وجوہ سابقہ ترتیب کے مطابق تہمید کے ساتھ آئیں گی: فصل کل، فصل اول وصل ثانی، وصل اول فصل ثانی اور وصل کل | ⑪ استعاذہ ع تہمید ع بسم اللہ ع اول سورہ ⑫ استعاذہ ع تہمید ع بسم اللہ ل اول سورہ ⑬ استعاذہ ع تہمید ل بسم اللہ ع اول سورہ ⑭ استعاذہ ع تہمید ل بسم اللہ ل اول سورہ | |
| وصل اول فصل ثانی اور وصل کل۔ یہ دونوں وجوہ بغیر تکبیر کے ہوں گی | ⑮ استعاذہ ل بسم اللہ ع اول سورہ ⑯ استعاذہ ل بسم اللہ ل اول سورہ | |

| | | |
|----|---------------------------------------|--|
| ۱۷ | استعاذہ ل تکبیر ع بسم اللہ ع اول سورہ | اب چاروجہ تکبیر کے ساتھ اس طرح آئیں |
| ۱۸ | استعاذہ ل تکبیر ع بسم اللہ ل اول سورہ | گی کہ تکبیر کو استعاذہ سے ملا کر تکبیر پر وقف کر دیا |
| ۱۹ | استعاذہ ل تکبیر ل بسم اللہ ع اول سورہ | جائے، پھر بسم اللہ پر وقف کیا جائے اور اول سورہ |
| ۲۰ | استعاذہ ل تکبیر ل بسم اللہ ل اول سورہ | کو علیحدہ پڑھا جائے۔ دوسری صورت میں بسم اللہ کو |
| | | اول سورہ سے ملا دیا جائے۔ تیسری صورت |
| | | میں تکبیر کو بسم اللہ سے ملا کر بسم اللہ پر وقف کر دیا |
| | | جائے اور چوتھی صورت میں تمام کو ملا دیا جائے۔ |
| ۲۱ | استعاذہ ل تہلیل ع بسم اللہ ع اول سورہ | مذکورہ تکبیر والی چاروں وجوہ کو تہلیل کے ساتھ |
| ۲۲ | استعاذہ ل تہلیل ع بسم اللہ ل اول سورہ | پڑھا جائے گا۔ |
| ۲۳ | استعاذہ ل تہلیل ل بسم اللہ ع اول سورہ | |
| ۲۴ | استعاذہ ل تہلیل ل بسم اللہ ل اول سورہ | |
| ۲۵ | استعاذہ ل تحمید ع بسم اللہ ع اول سورہ | مذکورہ تکبیر والی چاروں وجوہ کو تہلیل کے ساتھ |
| ۲۶ | استعاذہ ل تحمید ع بسم اللہ ل اول سورہ | پڑھا جائے گا۔ |
| ۲۷ | استعاذہ ل تحمید ل بسم اللہ ع اول سورہ | |
| ۲۸ | استعاذہ ل تحمید ل بسم اللہ ل اول سورہ | |

نوٹ: صاحب غیث النفع رحمۃ اللہ علیہ کی مانند علامہ سلطان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تعوذ کو تکبیر سے ملا کر تکبیر پر وقف کرنے کو منع کیا ہے، کیونکہ تعوذ آخر سورہ کی مثل نہیں، اس طرح کہ تکبیر کا تعلق یا تو اول سورہ سے ہے یا آخر سورہ سے، جبکہ تعوذ ان دونوں صورتوں میں سے کسی صورت سے بھی تعلق نہیں رکھتا، لیکن جمہور کا مذہب جواز کا ہے۔ (شفاء الصدور مخطوط، عند سورہ الکوش)



تکبیرات سے متعلقہ اہم مسائل

پہلا مسئلہ

تکبیر کی وجوہ میں اختلاف کا حکم

جان لیجئے کہ مذکورہ سات وجوہ کا تکبیر میں اختلاف خلاف واجب کے قبیل سے نہیں ہے کہ اس کی تمام وجوہ کو پڑھنا واجب ہو، بلکہ یہ اختلاف خلاف جائز کے قبیل سے ہے۔ جس طرح بین السورتین بسم اللہ کی تین وجوہ ہیں کہ ان میں کسی بھی ایک وجہ کو پڑھ لینا ہی کافی ہے، اسی طرح تکبیرات کی وجہ ہیں۔

بعض قراء کرام کا طریقہ کار یہ رہا ہے کہ وہ بین السورتین تکبیر کی مذکورہ وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کو پڑھ لیتے تھے، پھر دوسری جگہ بین السورتین پہلے پڑھی جانے والی وجہ کے علاوہ کسی دوسری وجہ کو پڑھتے ہوئے آخر تک ایسے ہی کرتے جایا کرتے تھے، تاکہ تکبیر کی تمام وجوہ کو پڑھا جاسکے۔

امام ابن جزری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”تکبیر پڑھنا مستحسن امر ہے، واجب نہیں۔ جب استاد سے وجوہ تکبیر کی معرفت حاصل ہو چکی ہو تو کسی بھی وجہ سے تلاوت کر لینا کافی ہے۔“ (النشر: ۲۳۶/۲)

امام ابن جزری رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”اول سورہ سے متعلق کی وجہ کی تخصیص یا آخر سورہ سے متعلق کسی وجہ کی تخصیص یا

محتملہ وجوہ میں سے کسی وجہ کی تخصیص کا اختلاف خلاف واجب کے قبیل سے ہے، لہذا جب طرق جمع کرنے کا قصد ہو تو تمام وجوہ کو لازماً پڑھنا پڑھے گا۔“ (النشر: ۴۳۶/۲) ہمارے شیخ المشائخ الشیخ عبدالفتاح المرصفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام جزری رحمۃ اللہ علیہ کے قول: إذا قصد جمع تلك الطرق کا مطلب یہ ہے کہ جب طرق جمع کرنے کا قصد نہ ہو تو ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت کی کسی وجہ کو متعین نہیں کیا جائے گا بلکہ اختیار ہوگا کہ قاری جس بھی وجہ کو پڑھے گا وہی کافی ہو جائے گی۔“ (هدایۃ القاری: ۶۱۳)

علامہ شیخ الامین الطرابلسی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

واعلم بأن الخلف في التكبير من جُمَلَةِ الخلف على التخيير لكن ثلاثة لكلّ الجمع يجب الإتيان بها في الجمع فواحد من وجهي ابتداءً وواحد من وجهي انتهاءً وآخر من أوجه احتمال والحمد لله بكلّ حال

ہمارے شیخ المشائخ الشیخ عبدالفتاح المرصفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”علامہ طرابلسی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے فقط ایک ہی حکم ’وجوب‘ ماخوذ ہوتا ہے، جبکہ معاملہ میں تفصیل ہے۔ وہ یہ ہے کہ جیسا کہ گذر چکا ہے کہ تمام وجوہ کو پڑھنا اس وقت واجب ہے، جب تمام کو جمع کرنے کا ارادہ ہو لیکن جب تمام کو جمع کرنے کا ارادہ نہ ہو تو واجب نہیں بلکہ اختیار ہے۔“ (هدایۃ القاری: ۶۱۳/۶۱۵)

دوسرا مسئلہ

تکبیر کو آخر سورہ سے وصل کرتے وقت آخر سورہ کا حکم

جان لیجئے کہ جب سورہ کے آخر کو تکبیر سے ملایا جائے تو اس کی کل پانچ اقسام بنتی ہیں:

① سورہ کا آخر حرف مدہ ہو، جیسے وَلَسَوْفَ يَرْضَى اللَّهُ أَكْبَرُ (المیل: ۲۱)

اس کا حکم ہے کہ حرف مدہ کو اجتماع ساکنین کی بناء پر حذف کر دیا جائے گا۔
 ⑤ سورہ کا آخر صحیح ساکن ہو، جیسے **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ اللَّهُ أَكْبَرُ** (الضحیٰ):

(۱۱)، **وَالِی رَبِّكَ فَارَعَبُ اللَّهُ أَكْبَرُ** (الشرح: ۸)

اس کا حکم ہے کہ حرف صحیح ساکن کو اجتماع ساکنین کی بناء پر کسرہ دیا جائے گا۔

⑥ سورہ کا آخر ممنون ہو، برابر ہے کہ مرفوع ہو، جیسے **إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ**
اللَّهُ أَكْبَرُ (العادیت: ۱۱) یا منصوب ہو، جیسے **إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا اللَّهُ أَكْبَرُ** (النصر: ۳) یا مجرور

ہو، جیسے **وَأَمَنَّهُمْ مِّنْ خَوْفِ اللَّهِ أَكْبَرُ** (القریش: ۴)

اس قسم کا حکم ہے کہ تنوین کو اجتماع ساکنین کی بناء پر کسرہ دیا جائے گا۔

دوسری اور تیسری قسم کے حکم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

وَمَا قَبْلَهُ مِنْ سَاكِنٍ أَوْ مُنَوِّنٍ

فَلِلْسَاكِنِينَ أَكْسِرُهُ فِي الْوَصْلِ مُرْسَلًا

(الشاطبية: بیت نمبر ۱۱۴۰)

● سورہ کا آخر متحرک ہو، خواہ معرب ہو یا مثنوی، جیسے، جیسے **سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ**

الْفَجْرِ اللَّهُ أَكْبَرُ (القدر: ۵)، **أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ اللَّهُ أَكْبَرُ** (الہین: ۸)

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اعراب کی حرکت اپنی حالت پر باقی رہے گی۔

اس قسم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

وَأَدْرَجَ عَلَيَّ إِعْرَابَهُ مَا سِوَاهُمَا . (الشاطبية: بیت نمبر ۱۱۴۱)

”تنوین اور ساکن کے علاوہ کو اس کے اعراب پر قائم رکھو۔“

⑤ سورہ کا آخر ہائے ضمیر ہو اور اس پر واؤ کے ساتھ صلہ کیا گیا ہو، جیسے **ذَلِكَ لِمَنْ**

خَشِيَ رَبَّهُ اللَّهُ أَكْبَرُ (البینة: ۸)

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ واؤ صلہ اجتماع ساکنین کی بناء پر حذف ہو جائے گا۔

(هداية القارى: ۶۰۷۶۲۰۵، البُدور الزاهرة: ۳۵۴)

امام شاطبیؒ اس قسم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

وَلَا تَصَلَّنَّ هَآءَ الضَّمِيرِ لِتَوْصُلَا . (الشاطبية: بیت نمبر ۱۱۲۱)

شیخ المشائخ فضیلہ الشیخ عبدالفتاح عجمی المرصفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مذکورہ پانچ اقسام میں لفظ اللہ اکبر کی تغلیظ و ترقیق کو مد نظر رکھا جائے گا۔ ماقبل فتحہ، ضمہ ہو تو لفظ اللہ مونا اور ماقبل کسرہ ہو تو لفظ اللہ باریک پڑھا جائے گا، اگر چہ تینوں ہی کیوں نہ ہو۔“ (هدایة القاری: ۶۰۸)

نوٹ: یہ بات یاد رکھیں سورتوں کے اواخر میں تہلیل یا تحمید پڑھنے کی صورت میں اپنی حالت پر برقرار رہیں گے، ان میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوگی۔ چنانچہ جو ساکن تھا وہ ساکن ہی رہے گا، جیسے وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْجِعْ اور جو متحرک تھا وہ متحرک ہی رہے گا، جیسے إِذَا حَسَدًا۔ البتہ اگر سورہ کا آخر منون ہے تو تینوں کے نون کا تہلیل کے لام میں ادغام کر دیا جائے گا۔ (هدایة القاری: ۶۱۳)

مذکورہ آخری صورت میں ادغام کے ساتھ غنہ اور عدم غنہ دونوں جائز ہیں، جیسا کہ شیخ مصطفیٰ المیہی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الکریم الرحمان میں اور علامہ الضباع رحمۃ اللہ علیہ نے ہبۃ المنان میں بیان کیا ہے۔ اسی طرح شیخ احمد شرف آیاری رحمۃ اللہ علیہ نے غیث الرحمن شرح ہبۃ المنان میں نقل کیا ہے، لیکن میرا (یعنی مولف کتاب الشیخ محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ کا) خیال یہ ہے کہ یہ طیبۃ کا طریق ہے، جبکہ شاطبیہ کے طریق سے عدم غنہ ہی معین ہے۔

تیسرا مسئلہ

امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے وَلِی دِینِ (الکافرون: ۶) کی یاء کا حکم

جب امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بین الکافرون والنصر یعنی وَلِی دِینِ (الکافرون: ۶) کی یاء پر فتحہ پڑھا جائے تو تکبیر، تہلیل اور تحمید کی ۷+۷+۷=۲۱ وجوہ پڑھی جائیں گی، لیکن جب وَلِی دِینِ کی یاء کو ساکن پڑھا جائے تو امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فقط تکبیر کی ہی سات وجوہ پڑھی جائیں گی، تہلیل و تحمید کی وجوہ طریق کے مخالف ہیں۔

علامہ عبد الرحمن خلیجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام بزی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ابوریحہ رحمۃ اللہ علیہ سے شاطبیہ کے طریق سے فتح اور اسکان دونوں مروی ہیں، جبکہ ابن الحُبَاب رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے صرف فتح مروی ہے، اور ابوریحہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب فقط تکبیر ہے، جبکہ ابن الحُبَاب رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیر کے ساتھ تہلیل اور تحمید بھی مروی ہیں۔ لہذا تحقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ساکن ہونے کی صورت میں صرف تکبیر کی وجوہ پڑھی جائیں گی، جبکہ تہلیل اور تحمید کی وجوہ فتح کی صورت میں پڑھی جائیں گی۔ اگرچہ ہبۃ اللہ نے ابوریحہ رحمۃ اللہ علیہ سے تہلیل اور تحمید بھی روایت کی ہیں، لیکن وہ شاطبیہ اور النسر کے طریق سے نہیں ہیں، لہذا اس تحقیق پر عمل کیا جائے، جو پیش کر دی گئی ہے۔ اسی کی طرف شیخ شَلْبِي رحمۃ اللہ علیہ اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

كَبَّرَ فَقَطْ سَبْعًا عَلَى التَّسْكِينِ
لِأَحْمَدَ الْبَزْزِيِّ يَاءَ لِي دِينَ

(حَلَّ الْمَشْكَالَاتِ: ۱۰۸، ۱۰۹)

اسی طرف علامہ متولی رحمۃ اللہ علیہ اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

لِي دِينَ لِلْبَزْزِيِّ فَافْتَحْ سَكَّنًا وَعَلَيْهِمَا كَبَّرَ فَقَطْ يَا ذَا التَّقَى
هَذَا طَرِيقَ أَبِي رَيْبَعَةَ وَافْتَحْنَا لِابْنِ الْحُبَابِ مَعَ الزِّيَادَةِ مُطْلَقًا
فَلِأَحْمَدَ الْإِسْكَانَ مَعَ تَكْبِيرِهِ وَالْفَتْحَ مَعَ كُلِّ الْوُجُوهِ قَدْ التَّقَى
(شَفَاءُ الصَّدُورِ، آخِرُ صُورَةِ الْعَصْرِ)

چوتھا مسئلہ

استعاذہ کو تکبیر سے ملاتے ہوئے تکبیر پر وقف کرنے کا حکم

ہمارے شیخ المشائخ الشیخ عبدالفتاح السید عجمی الرضوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”علامہ صفاقی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب غیث النفع میں تکبیر پر وقف کرتے ہوئے

استعاذہ کو تکبیر سے ملا کر پڑھنے سے منع کیا ہے، برابر ہے کہ تکبیر ہو یا تہلیل و تحمید۔ دلیل اس کی یہ دی ہے کہ تکبیر یا تو اول سورہ سے متعلق ہوتی ہے یا آخر سورہ سے، جبکہ استعاذہ ان دونوں صورتوں میں سے کسی سے بھی متعلق نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ صرف علامہ صفا قسی رحمۃ اللہ علیہ نے ہی منع نہیں کیا بلکہ علامہ المیہی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الکریم میں علامہ البقری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ سلطان المزاحی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس ممانعت کو نقل کیا ہے، اور دلیل سید علی الصفا قسی رحمۃ اللہ علیہ والی ہی دی ہے۔

جب ممنوع وجوہ ختم کر دی جائیں تو ان کی کلام کے موافق کل دس وجوہ بنتی ہیں:

استعاذہ کو تکبیر سے ملاتے ہوئے تکبیر پر وقف کرنا، خواہ تکبیر ہو یا تہلیل و تحمید، اسی طرح برابر ہے کہ تہلیل پر قصر ہو یا توسط، گویا کہ یہ کل پانچ وجوہ بن گئیں۔ اب یہ پانچوں وجوہ بسم اللہ پر وقف اور اول سورہ سے ابتداء کے ساتھ بھی پڑھیں گے اور بسم اللہ کے اول سورہ کے ساتھ وصل کی حالت میں بھی پڑھیں گے، چنانچہ کل دس وجوہ بن جاتی ہیں۔ اس بنا پر ان کے قول کے مطابق ابتدائے تلاوت، ابتدائے سورت میں ۴۰ کی بجائے کل ۳۰ وجوہ تکبیر کے ساتھ بنتی ہیں۔“ (هدایۃ القاری: ۶۱۲، ۶۱۱)

شیخ الرضی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

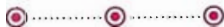
استعاذہ کو تکبیر سے ملاتے ہوئے تکبیر پر وقف کرنے کو منع کرنا اور پھر اس صورت پر مترتب ہونے والی وجوہ کا ذکر کرنا، اس بات کے مخالف ہے جو ہم نے اپنے مشائخ سے اخذ کی ہے۔ صاحب غیث الرحمن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سید علی الصفا قسی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد انکی تردید کی ہے کہ مذکورہ ممنوعہ وجوہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول: وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخُلَ كَيْفَ مَخْلُوفٍ کے مخالف ہیں۔ اسی طرح علامہ مسمی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ البقری رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ سلطان رحمۃ اللہ علیہ کی عبارتوں کو لانے کے بعد ان کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ جس شے کو انہوں نے منع کیا ہے، وہ جائز ہے اور یہی حق کے زیادہ قریب ہے۔ جیسا کہ علامہ مخرملائی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول متقدمین جمہور کا مذہب بھی یہی ہے کہ وہ تمام جواز کے قائل تھے۔

(شفاء الصدور، عند سورۃ الکواثر)

میرے خیال میں سیدؒ، بقریؒ اور مزاحیؒ وغیرہ کے موقف کا دونوں جوابات سے زیادہ قوی رد یہ ہے کہ کہا جائے کہ استعاذہ کو تکبیر سے ملا کر تکبیر پر وقف کرنا، استعاذہ کو بسم اللہ سے ملا کر بسم اللہ پر وقف کرنے کی مشابہ ہے، کیونکہ استعاذہ اور تکبیر دونوں مسنون تو ہیں لیکن قرآن کریم میں داخل نہیں ہیں۔ جب غیر قرآن کو قرآن مجید سے ملا کر اس پر وقف کرنا جائز ہے، جیسے استعاذہ کو بسم اللہ سے ملا کر بسم اللہ پر وقف کرنا، تو غیر قرآن کے بعض کو بعض سے ملانا اور وقف کرنا بالاولیٰ جائز ہونا چاہیے، جیسے استعاذہ کو تکبیر سے ملا کر تکبیر پر وقف کرنا ہے۔“ (ہدایۃ القاری: ۶۱۲، ۶۱۱ بالاختصار)

شیخ الرصفیؒ، موصوف مزید فرماتے ہیں:

”جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے کہ یہی موقف ہمارے جمیع مشائخ کا تھا اور میں نے اپنے تمام ہم عصر ساتھیوں سمیت اسی کے مطابق اخذ کیا ہے اور اسی کے موافق ہم پڑھاتے ہیں۔“ (ہدایۃ القاری: ۶۱۲، ۶۱۱)



نماز میں تکبیر پڑھنے کا حکم

جان لیں کہ جس طرح تکبیر خارج از نماز سنت ہے، اسی طرح نماز کے اندر بھی سنت ہے۔ (ہدایۃ القاری: ۶۱۷) اس سلسلہ میں امام ابو عمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابوالعلاء ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ، استاذ ابوالقاسم بن فحام رحمۃ اللہ علیہ، علامہ ابوالحسن سخاوی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ ابوشامہ دمشقی رحمۃ اللہ علیہ جیسے ماہرین فن نے سیر حاصل بحث کی ہے اور اسے متقدمین قراء کرام اور فقہائے عظام کے اقوال سے پیش کیا ہے۔ (النشر: ۴۲۴/۲، محقق رحمۃ اللہ علیہ نے اسانید کے ساتھ اس کے ثبوت کو پیش فرمایا ہے۔)

حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ اپنی مفصل سند کے ساتھ امام عبدالحمید بن جریج رحمۃ اللہ علیہ سے اور وہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ سورہ والضحیٰ سے لے کر سورۃ الناس تک تکبیر کہتے تھے۔ (سنن القراء: ۲۱۹)

امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے ایک آدمی کو دیکھا جو نماز اور غیر نماز دونوں صورتوں میں تکبیر کہتا تھا۔“

(النشر: ۴۲۵/۲، الاتحاف: ۶۴۷/۲)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ ابو محمد! ہمارے پاس بعض دفعہ نمازی جب رمضان میں اختتام کو پہنچتا ہے تو وہ تکبیر کہتا ہے، اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں صدقہ بن عبداللہ بن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کو ۷۷ سال سے دیکھ رہا ہوں کہ وہ جب بھی اختتام قرآن کرتے ہیں تو آخر میں تکبیر کہتے ہیں۔“

(النشر: ۴۲۵/۲، الاتحاف: ۶۴۷/۲، سنن القراء: ۲۲۰)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ

”ان کو محمد بن عمر بن عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ میرے والد گرامی نے مجھے خبر دی کہ انہوں نے ماہ صیام میں نماز کے اندر سورۃ الناس پڑھی، تو ان کو امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے حکم دیا کہ سورہ والضحیٰ سے آخر قرآن تک تکبیر کہا کرو۔“ (النشر: ۴۲۵/۲، سنن القراء: ۲۲۰)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ سے ہی مروی ہے کہ

”میں نے عمر بن سہل رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ وہ فرما رہے تھے کہ میں نے عمر بن عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے پیچھے رمضان المبارک میں قیام اللیل کیا تو انہوں نے سورہ والضحیٰ پر تکبیر کہی۔ بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے تکبیر کا حکم دیا ہے، چنانچہ ہم نے امام ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ سے سوال سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ واقعی میں نے ہی حکم دیا ہے۔“

(النشر: ۴۲۵/۲، سنن القراء: ۲۲۱)

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند کے ساتھ ابو محمد الحسن القرشی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر فرمایا ہے کہ ”میں نے رمضان میں لوگوں کو مسجد حرام میں نماز تراویح پڑھائی۔ جب میں سورہ والضحیٰ پر پہنچا تو میں نے سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر قرآن تک تکبیر کہی۔ جب میں نے سلام پھیرا تو میرے پیچھے امام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ انہوں نے بھی میرے پیچھے نماز پڑھی تھی۔ وہ مجھے دیکھ کر فرمانے لگے کہ آپ نے بہت عمدہ کام اور سنت پر عمل کیا ہے۔“

(النشر: ۴۲۵/۲، الاتحاف: ۶۳۷/۲، سنن القراء: ۲۲۳)

امام فُنبُل رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”مجھے ابن المقرئ رحمۃ اللہ علیہ نے خبر دی، انہوں نے ابن الشہید الحجیبی رحمۃ اللہ علیہ کو سنا کہ وہ رمضان المبارک میں مقام ابراہیم کے پیچھے نماز کے اندر تکبیر کہتے تھے۔“

(النشر: ۴۲۶/۲، سنن القراء: ۲۲۱)

امام ابوہازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”تکبیر اہل مکہ کے تعامل میں سنت ماثورہ کے طور پر جاری رہی ہے، جسے وہ اپنے

دروس اور نمازوں میں پڑھتے تھے۔“ (النشر: ۴۱۰/۲)

حافظ ابو عمر ودانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ (القولاس رحمۃ اللہ علیہ اور بزی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق کی رو سے) نماز میں سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر تک تکبیر پڑھا کرتے تھے۔“ (النشر: ۴۱۱/۲)

حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ نشر میں ایک لمبی گفتگو کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”نماز میں تکبیر فقہائے اہل مکہ اور دیگر علماء سے ثابت ہو چکی ہے، خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ، ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ، ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا عمل ہمارے لئے ثبوت کے طور پر کافی ہے۔“ (النشر: ۴۲۶/۲)

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ اپنے مذکورہ کلام کے بعد فرماتے ہیں:

”میں نے بہت سارے شیوخ کو دیکھا کہ وہ تکبیر کو نماز میں پڑھتے تھے اور رمضان کی راتوں میں نماز تراویح پڑھانے والوں کو اس کا حکم دیتے تھے۔“ (النشر: ۴۲۷/۲)

موصوف رحمۃ اللہ علیہ مزید رقم طراز ہیں:

”جب اللہ کے فضل خاص سے مجھے مکہ کے پڑوس میں رہنے کا موقع ملا تو میں نے دیکھا کہ جس نے بھی مسجد الحرام میں نماز تراویح پڑھائی وہ سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر تک تکبیر کہتا، لہذا میں نے سمجھ لیا کہ یہ سنت اہل مکہ کے تعامل میں تاحال جاری ہے۔“ (النشر: ۴۲۸/۲)

امام جزری رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں فقہی مذاہب پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیر ثابت ہو جانے کے باوجود اکثر شوافع کی کتب میں تکبیر کے بارے کوئی نص نہیں ملتی۔ شوافع میں سے اس کو تفصیلاً نقل کرنے والے امام ابوالحسن سخاوی رحمۃ اللہ علیہ، امام ابواسحاق الجعفری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ علامہ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ، جو اکابر اصحاب شوافع میں سے تھے اور مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، نے بھی اس باب میں مفصلاً بحث کی ہے۔ اسی طرح ہمیں شیخ الشافعیہ امام ابوالثناء محمود بن محمد بن جملہ سے یہ خبر پہنچی ہے کہ وہ تکبیر پڑھنے کا فتویٰ دیتے تھے اور کبھی کبھار تراویح میں اس پر عمل بھی کرتے تھے۔“ (النشر: ۴۲۷/۲)

حافظ ابن جزری رحمہ اللہ اس سلسلہ میں ایک واقعہ ذکر فرماتے ہیں:

”ایک مرتبہ ایک بچے نے نماز تراویح میں اختتام قرآن کے موقع پر معمول کے مطابق تکبیر کہہ دی، جس پر بعض شوافع نے اعتراض کر دیا کہ یہ درست نہیں ہے، چنانچہ امام زین الدین عمر بن مسلم القرشی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ ایسا کرنا درست ہے اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ثابت ہے، جس کو امام سخاوی رحمہ اللہ اور علامہ ابوشامہ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد میں نے شیخ الاسلام ابو الفضل عبدالرحمن بن احمد الرازی الشافعی رحمہ اللہ کی کتاب الوسیط میں دیکھا کہ اس میں نماز کے اندر تکبیر پڑھنے کی نص موجود ہے۔“ (النشر: ۲/۴۲۷)

الاتحاد میں مذکور ہے:

”میں کہتا ہوں کہ جیسا کہ خاتمة المجتہدین امام محمد البکری رحمہ اللہ صاحب الكنز سے اس کے بعض جلیل القدر اصحاب نے نقل کیا ہے، جس کا خلاصہ ہے کہ نماز کے اندر سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر قرآن تک لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ وَاللهُ اَكْبَرُ **وَللهُ الحَمْدُ** پڑھنا اسی طرح مستحب ہے، جیسے خارج نماز میں مستحب ہے، جس کا مقصود اللہ کی حمد اور بڑائی بیان کرنا ہے اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمنوں کے منہ میں خاک پھینکنا ہے۔“ (الاتحاد: ۲/۶۳۸)

اس کے بعد امام ابن جزری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”باوجود تتبع اور تلاش کے میں اپنے اصحاب یعنی شافعیہ کی کتب میں (چند ایک مذکورہ مثالوں کے علاوہ) تکبیر کے بارے میں کچھ نہیں پاسکا اور یہی حالت حنفی اور مالکی فقہاء کی ہے۔ البتہ حنابلہ میں سے امام ابو عبد اللہ محمد بن ^{مقلد} رحمہ اللہ نے اس موضوع پر اپنی کتاب الفروع میں بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ کیا سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر قرآن تک تکبیر کہی جائے گی؟ اس میں حنابلہ سے دو روایتیں مروی ہیں، البتہ حنابلہ کی عمومی رائے یہی ہے کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ کے علاوہ کسی کی قراءت میں بھی تکبیر نہ پڑھی جائے، کیونکہ روایت کی رو سے مروی ہی ان سے ہے۔ اسی کہا گیا ہے کہ ابن کثیر کی قراءت میں تہلیل بھی پڑھی جائے گی۔“ (النشر: ۲/۳۲۸)

فضیلۃ الشیخ عبد الفتاح السید عجمی المرصفی رحمۃ اللہ علیہ محقق رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ رائے پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کا دعویٰ کہ میں شافعیہ کی کتب میں تکبیر کے بارے میں کچھ نہیں پاسکا، سے مراد دراصل مذکورہ چند آئمہ شافعیہ یعنی سخاوی رحمۃ اللہ علیہ، جعبری رحمۃ اللہ علیہ، ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ اور رازی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے ماسوی دیگر شوافع کی کتب ہیں۔ گویا ان آئمہ کی کتب ہی میں صرف یہ بحث موجود ہے۔“ (هدایۃ القاری: ۶۱۸)

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ تکبیرات کے ثبوت کے حوالے سے مفصل بحث کے اختتام پر منکرین تکبیر کے بارے میں تاسف کا اظہار کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

”افسوس تو ان لوگوں پر ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام سے اس تمام بحث اور ثبوت کے باوجود بھی تکبیر کے منکر ہیں۔“ (النشر: ۲/۴۲۸)

امام ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ گفتگو سے چند اہم مسائل سامنے آتے ہیں:

① تکبیر سنت ماثورہ ہے، جو نماز اور خارج نماز دونوں حالتوں میں عام ہے اور اہل مکہ و فقہائے اقصاء سے اس پر نماز تراویح اور قیام اللیل وغیرہ میں عمل ثابت ہے۔

② فقہی مذاہب میں سے شوافع کے نزدیک تکبیر کو نماز میں پڑھا جاسکتا ہے، جبکہ حنفیہ اور مالکیہ سے اس بارے میں کوئی نص ثابت نہیں ہے۔ حنابلہ سے اس بارے میں تکبیر و عدم تکبیر دونوں روایات منقول ہیں، لیکن ان کے نزدیک سیدنا ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کسی قاری کے لئے تکبیر کہنا غیر مستحب ہے۔ بعض لوگ امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے لئے تکبیر کے ساتھ ہلیل کے جواز کے بھی قائل ہیں۔

● نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رضمۃ اللہ علیہم سے تکبیر کے ثابت ہو جانے کے بعد انکار کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ (هدایۃ القاری: ۶۱۸)

علامہ احمد البناء الدمیاطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”نماز کے اندر تکبیر کا پڑھنا مستحب ہے، خواہ اختتام قرآن کا موقع ہو یا نماز کے اندر آخری سورتوں میں سے کسی ایک سورہ کو پڑھا گیا ہو، مثلاً سورۃ الکافرون اور سورۃ

الخلاص کو دو رکعتوں میں پڑھا جائے تو تکبیر کبھی جائے اور اس کی دلیل واضح ہے۔
(الاتحاف: ۶۴۸/۲)

علامہ احمد البناء الدمیاطی رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”جن سے نماز میں تکبیر ثابت ہے، ان میں سے بعض کا طریقہ کار یہ تھا کہ جب وہ سورۃ الفاتحہ کی قراءت کر لیتے تو پہلے اللہ اکبر کہتے، پھر بسم اللہ پڑھتے اور اس کے بعد سورہ کو شروع کرتے۔ اس کے بالمقابل دیگر بعض کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ ہر سورہ کے آخر میں تکبیر کہتے، اس کے بعد رکوع کے لئے جھکتے اور رکوع کی تکبیر کہتے، حتیٰ کہ سورۃ الناس ختم کر دیتے اور جب دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے تو سورہ فاتحہ پڑھتے اور کچھ سورۃ البقرہ کے شروع سے۔ المختصر بعض ابتدائے سورہ میں تکبیر پڑھتے اور بعض انتہائے سورہ کے لحاظ سے تکبیر کہتے۔“ (الاتحاف: ۶۴۹/۲)

امام جزری رحمۃ اللہ علیہ النسر الکبیر میں فرماتے ہیں:

”ہمارے بعض شیوخ کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ نماز تراویح پڑھتے پڑھتے جب سورہ والضحیٰ پر پہنچتے تو رک جاتے، پھر سورہ والضحیٰ سے لے کر آخر تک ایک ہی رکعت میں قیام کرتے اور ہر سورۃ کے آخر میں تکبیر کہتے۔ جب سورۃ الناس ختم ہو جاتی تو اس کے آخر میں تکبیر کہتے اور اس کے بعد رکوع کے لئے علیحدہ تکبیر کہتے۔ اس کے بعد دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد کچھ سورۃ البقرہ پڑھتے تھے۔ بقول ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ میں نے بھی کئی مرتبہ ایسے کیا، جب میں دمشق اور مصر وغیرہ میں امامت کرواتا تھا۔ جو تراویح میں تکبیر کہتے تھے، وہ ہر سورہ کے آخر میں پہلے اللہ اکبر کہتے، اس کے بعد رکوع کے لئے علیحدہ تکبیر کہتے تھے اور ان میں سے بعض جب سورۃ الفاتحہ پڑھ لیتے اور نئی سورہ کا ارادہ ہوتا تو تکبیر کہہ کر بسم اللہ پڑھنے کے بعد سورہ کی ابتداء کرتے۔“ (النسر: ۴۷۲/۲)

نوٹ: آخری سورتوں پر قطع قراءت کے حوالے سے تکبیر کے حکم کا تفصیلی بیان اگلی فصل میں آئے گا۔ ان شاء اللہ

نماز میں تکبیر کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ سری ہوگی یا جبری؟ یا تکبیر نماز کے سری و جبری

ہونے کے تابع ہے؟ اس بارے میں کئی اقوال ہیں۔ (ہدایۃ القاری: ۶۱۹)

امام محمد البکری رحمۃ اللہ علیہ صاحب الکنز فرماتے ہیں:

”یہ زیادہ لائق ہے کہ تکبیر کو مطلقاً سری پڑھا جائے اور رکوع سے پہلے کا سکتہ تکبیر کے بعد ہو۔“ (الاتحاف: ۲/۶۳۸)

اس مذہب کو فضیلۃ الشیخ علامہ عبدالفتاح القاضی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے، فرماتے ہیں:

”احسن بات یہی ہے کہ تکبیر نماز میں سری ہو، خواہ نماز جبری ہو یا سری۔“

(البدور الزاهرة: ص ۳۵۱)

امام بکری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے برخلاف علامہ ابن العماد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ بین السورتین تکبیر کو جہراً پڑھا جائے۔ وہ تکبیر کے جبری یا سری ہونے کو نماز وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں کرتے۔ اسی طرح امام ابن حجر الہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی شرح الکتاب میں البدور زکشی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے ہی نقل کیا ہے اور اس پر زور دیا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ (الاتحاف: ۲/۶۳۸)

ہمارے شیخ المشائخ علامہ المرصفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک تکبیر کا نماز کے تابع ہونا زیادہ راجح ہے، چنانچہ جبری نماز میں جبری تکبیر اور سری میں سری تکبیر پڑھنا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم“ (هدایة القاری: ۶۱۹)

فائدہ: خراسان کے امام القراء ابو الحسن علی بن احمد نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب الارشاد فی القراءات الاربع عشرۃ میں فرماتے ہیں کہ نماز میں تکبیر کہنے والے کے لیے مستحب ہے کہ وہ سیدنا ابن کثیر کی رحمۃ اللہ علیہ کی قراءت میں صرف تکبیر کے بجائے تکبیر مع تہلیل کہے، تاکہ تکبیر رکوع کی تکبیر سے ملتیس نہ ہو جائے۔ (النشر: ۲/۲۲۶)



نماز وغیر نماز میں تکبیر والی سورتوں میں قطع قراءت کا حکم

آخری سورتوں سے مراد سورہ والضحیٰ کے آخر سے لے کر سورۃ الناس کے آخر تک یا سورہ والضحیٰ کے اوّل سے لے کر سورۃ الناس کے اوّل تک ہے۔

یہ ایک اہم بحث ہے جس کو غور سے سمجھنا بہت ہی ضروری ہے، کیونکہ اس پر تکبیر کے ایسے احکام مرتب ہوتے ہیں، جن کی داخل نماز یا خارج نماز ہر دو صورت میں قطع قراءت کی صورت میں رعایت رکھنا لازمی ہے۔ اس مسئلہ پر متقدمین اور متاخرین قراء کرام نے سیر حاصل بحث کی ہے، جس کا خلاصہ اختصاراً مندرجہ ذیل ہے:

جب آخری سورتوں کی تلاوت خارج نماز میں ہو اور آدمی قطع قراءت کا ارادہ رکھتا ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ تکبیر کو دو احتمالوں میں سے ایک کے ساتھ ملحق کر لے کہ تکبیر کا تعلق اوّل سورہ سے ہے یا آخر سورہ سے ہے!

اگر اس نے تکبیر کا اعتبار اوّل سورہ سے کیا ہے تو پھر پچھلی سورہ کے آخر پر اپنی قراءت کو قطع کر دے، پھر جب اگلی سورہ سے قراءت شروع کرے تو تکبیر کہے، برابر ہے کہ تکبیر کہے یا تہلیل و تحمید دونوں کو ملا لے، نیز تہلیل کی صورت میں لا پر قصر کرے یا توسط۔ اس صورت میں تکبیر کی وہ تمام وجوہ جائز ہیں جو استعاذہ سے ابتداء کرتے وقت تکبیر میں جائز ہوتی ہیں، جن کی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے۔

اور اگر اس نے تکبیر کا اعتبار آخر سورہ سے کیا ہے تو سورہ کے آخر میں تکبیر کہہ کر اپنی تلاوت کو قطع کرے، پھر جب اگلی سورہ سے قراءت کی ابتداء کرے گا تو تکبیر نہیں کہے گا، بلکہ

میں قصر کرے یا توسط۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں کیا سورۃ الفاتحہ کے شروع میں تکبیر کہی جائے گی اور پھر دوسری سورہ کے شروع میں بھی تکبیر کہی جائے گی، کیونکہ یہاں تکبیر کا اعتبار اول سورہ سے ہے؟

اس بارے میں اہل فن کے دو قول ہیں:

① سورۃ الفاتحہ کے اول میں تکبیر جائز ہے۔ پھر اس سے ملی ہوئی سورہ کے اول میں بھی تکبیر کہی جائے۔ اس رائے کو علامہ أحمد شرف الایاری رحمۃ اللہ علیہ نے غیث الرحمن شرح ہبۃ المنان میں اختیار کیا ہے۔ ان کی عبارت کچھ یوں ہے کہ

فأت بتكبيرة الركوع أو لآثم بعد قيامك من الركعة فأت بتكبيرة أول السورة سواء كانت الفاتحة أو غيرها.

● تکبیر فقط سورۃ الفاتحہ کے بعد والی سورہ میں ہی ہوگی۔ اس مذہب کو علامہ مصطفیٰ الحسینی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الکریم الرحمن میں اختیار کیا ہے۔ ان کی عبارت کچھ یوں ہے:

أو يكبر للركوع ثم يكبر بعد الفاتحة لابتداء السورة على القول الآخر.

علی القول الآخر سے مراد ہے کہ تکبیر کا اعتبار اول سورہ سے ہو۔ اس صورت میں دونوں قول ہی درست قرار پاتے ہیں۔

مؤلف کتاب الشیخ قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہ طیبہ کے طریق سے ہے۔ شاطبیہ کے طریق سے فقط دوسرے قول پر ہی عمل کیا جائے گا، کیونکہ طریق حرز کی رو سے آخری سورتوں کے ماسوی میں تکبیر مروی نہیں، چنانچہ اسے پڑھنے کی کوئی وجہ بھی نہیں۔ واللہ اعلم“

مزید برآں اگر قاری نے تکبیر کا اعتبار آخر سورہ سے کیا ہے تو وہ پہلے سورہ کے آخر میں تکبیر کہے گا، اس کے بعد رکوع کے لئے علیحدہ تکبیر کہے گا۔ جب دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہو تو سورۃ الفاتحہ کے بعد والی سورہ کو بغیر تکبیر کے ہی شروع کر دے۔ اس صورت میں بالاتفاق

سورہ کے آخر میں تکبیر کہی جائے گی۔ اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ سورہ کے آخر کو تکبیر کے ساتھ ملا کر اس پر وقف کر دے، برابر ہے کہ تکبیر پڑھے یا تہلیل و تحمید، نیز تہلیل کی صورت میں توسط کرے یا قصر، گویا ایسی صورت میں کل پانچ وجوہ بن جاتی ہیں۔
اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے شیخ شلبي رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
ہوئے فرماتے ہیں:

ومن یری التکبیرَ فیہ اُخرا وقد أراد القطع بعد کبرًا
فإن أراد الابتداء بسملا ومن یری التکبیر فیہ أولا
یقطع علی الآخر بلا تکبیر وبعده یبدأ التکبیر
(حلّ المشكلات: ۱۰۸)

مزید برآں یاد رہے کہ مذکورہ شکل میں سورۃ العلق کے آخر میں سجدہ تلاوت کا بھی لحاظ رکھا جائے گا۔ اگر تو قاری نے تکبیر کا اعتبار اول سورہ سے کیا ہے تو وہ سورۃ العلق کے اختتام پر سجدہ تلاوت کے لئے تکبیر کہے گا، پھر سجدہ تلاوت کے اختتام پر سورۃ القدر کے اول میں تکبیر کہے گا اور اگر اس نے تکبیر کا اعتبار آخر سورہ سے کیا ہے تو پہلے سورۃ العلق کے آخر میں تکبیر کہے گا، پھر سجدہ تلاوت کے لئے تکبیر کہے گا، پھر سجدہ تلاوت کے اختتام پر بغیر تکبیر کے سورۃ القدر شروع کر دے گا۔

یہ ہے خلاصہ ہماری اس فصل کا، جس پر ہم بحث کر رہے ہیں۔

رہا یہ سوال کہ اگر داخل نماز میں قاری قطع قراءۃ کرنا چاہتا ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟

جواب یہ ہے کہ اس کا حکم بھی پہلی صورت کی طرح ہی ہے، جس کی تفصیل ابھی اوپر

گذری۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ

اگر قاری نے تکبیر کا اعتبار اول سورہ سے کیا ہے تو وہ سابقہ سورہ کے آخر پر بغیر تکبیر کے قطع قراءۃ کر دے گا، پھر رکوع میں چلا جائے اور پہلی رکعت پوری کر لینے کے بعد جب دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہو تو سورۃ الفاتحہ کے بعد اگلی سورہ کو تکبیر کے ساتھ شروع کرے گا، برابر ہے کہ تکبیر کے ساتھ سورہ شروع کرے یا تہلیل و تحمید کے ساتھ، نیز تہلیل کی صورت

سورۃ الفاتحہ کے اوّل میں تکبیر نہیں ہے، کیونکہ تکبیر کا اعتبار آخر سورہ سے کیا گیا ہے۔

اس شکل کے مطابق سورۃ العلق کے آخر میں سجدہ تلاوت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر تکبیر کا اعتبار اوّل سورہ سے کیا ہے تو قاری پہلے سورۃ العلق کے اختتام پر سجدہ کے لئے تکبیر کہے گا، پھر سجدہ کرنے کے بعد سورۃ القدر کے شروع میں تکبیر کہے گا۔

اور اگر تکبیر کا اعتبار آخر سورہ سے کیا ہے تو پہلے سورۃ العلق کے آخر میں تکبیر کہے گا، اس کے بعد سجدہ کے لئے علیحدہ تکبیر کہی جائے گی، پھر اس کے بعد سجدہ مکمل کرتے ہوئے سورۃ القدر کو بغیر تکبیر کے ہی شروع کر دیا جائے گا۔ ان تمام صورتوں میں جائز ہے کہ قاری صرف تکبیر کہے یا تہلیل و تحمید پڑھے، نیز تہلیل کی صورت میں خواہ قصر کرے یا توسط۔

مذکورہ تفصیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ الطّبّاخ رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف ہبۃ المنان میں آیات کی صورت میں رقم طراز ہیں:

ومن رأى التكبيرَ أخرا وقد أراد قطعاً دون البدءِ اعتمَدَ
وللركوع والسجود كبراً أخرى و عكسه لمن بدأ يرى
(یہ مکمل فصل ہدایۃ القاری، صفحہ ۶۲۰ تا ۶۲۳ سے بالاختصار ماخوذ ہے۔)

یاد رہے کہ جیسا کہ پچھلی فصل کے اختتام پر گذر چکا ہے کہ امام ابوالحسن علی بن احمد نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نماز میں تکبیر کہنے والے کے لئے امام ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر تہلیل کو ساتھ ملانا مستحب ہے، تاکہ رکوع کی تکبیر کے ساتھ التماس لازم نہ آئے۔

(النشر: ۴۲۶/۲)

نوٹ: ① مؤلف کتاب شیخنا شیخ القراء قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب المقنع فی التكبير عند الختم من طریق التيسير والحرز کو دس فصول اور ایک خاتمہ پر ترتیب دیا ہے۔ خاتمہ میں ان وجوہ کو جمع کر دیا گیا ہے، جو بین السورتین قرائے عشرہ کے لئے علی ترتیب الاداء پڑھی جاتی ہیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے بین اللیل والضحیٰ، بین الضحیٰ والشرح، بین الشرح والتین، بین الناس والفاتحہ اور بین الفاتحہ والبقرہ وارد ہونے والی وجوہ کی ثانی وضاحت کر دی ہے، جس میں ہر

وجہ کو سلف کے اقوال سے مزین کر کے پیش فرمایا ہے، لیکن چونکہ یہ بحث عملی تطبیق سے تعلق رکھتی ہے اور ہماری کتاب کے دوسرے حصہ کا موضوع بھی یہی ہے، چنانچہ اختصار کی غرض سے یہاں ہم خاتمہ سے تعرض نہیں کریں گے۔

۲ شیخ محترم نے اپنی اصل کتاب کے حواشی میں کتاب میں پیش کیے گئے تمام رجال کے تراجم اور مختلف دعاوی کے بیان میں اسانید کو بھی مفصلاً ذکر کیا ہے، لیکن ہم نے اپنی کتاب کے منج کی رعایت کرتے ہوئے انہیں بھی حذف کر دیا ہے۔ تفصیلات کے شائقین اصل کتاب کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔



دوسرا جملہ

الحال المرتحل کا بیان

الحال المرتحل کا مفہوم، ثبوت کے دلائل اور فقہی حکم

قرآن مجید کے ختم سے متعلقہ امور میں سے ایک امر یہ ہے کہ قاری جب سورۃ الناس کے اخیر میں پہنچے تو فوراً سورۃ الفاتحہ پڑھے اور اس کے بعد سورۃ البقرہ کی چند ابتدائی آیات، یعنی ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرہ: ۵) تک پڑھے، تاکہ یہ عمل اس پر دلیل ہو جائے کہ نہ تو وہ قراءۃ کو بالکل بند کر رہا ہے اور نہ اُس سے اعراض کر رہا ہے اور نہ ایک بار پڑھ لینے کو کافی سمجھ رہا ہے، مزید برآں یہ کہ اس کو جاری اور دائمی عبادت کا ثواب حاصل ہو جائے۔

اس سلسلہ میں فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر عبدالعزیز القاری رقم طراز ہیں:

”قراء کرام کا یہ طریقہ ہے کہ جب وہ قرآن کریم ختم کرتے وقت سورۃ الناس کی قراءۃ سے فارغ ہوتے ہیں تو سورۃ الفاتحہ شروع کر دیتے ہیں اور سورۃ البقرہ کی پہلی پانچ آیات یعنی ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ تک پڑھتے ہیں۔ اپنی اصطلاحات میں اسی کا نام انہوں نے الحال المرتحل رکھا ہے۔ اس کے بعد وہ ختم قرآن کی دعا پڑھتے ہیں، کیونکہ یہ قبولیت کا مقام ہے۔ نبی کریم ﷺ سے صحیح حدیث کے ساتھ ثابت ہے کہ آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے زیادہ فضیلت والا ہے تو انہوں نے فرمایا: الحال المرتحل، صحابہ نے پوچھا کہ الحال المرتحل کیا معنی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص قرآن کریم کو اول سے لے کر آخر تک پڑھتا ہے، جب ختم کرنے لگتا ہے تو دوبارہ شروع کر دیتا ہے۔“ (سنن القراء: ۲۲۶)

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”سورة البقرہ کی ابتدائی آیات ملانا اس لئے ہے کہ دوسرے قرآن کریم 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 شکر یہ کے طور پر پڑھا ہو اور دوسرا قرآن کریم شروع کر دینے کی نیت سے نہ ہو۔ نیز ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ پر بس کرنا اس لئے ہے کہ مومنین کی صفات پر قراءۃ کے ختم ہو جانے کے سبب حسن وقف کی رعایت میسر آ جائے۔“

(عنایات رحمانی: ۳۹۶/۳)

قاری صاحب موصوف رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”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۔“ (عنایات: ۳۸۳/۳)

اس عمل کے مسنون ہونے کے بارے میں دو قسم کے دلائل ملتے ہیں:

① احادیث مرفوعہ جن میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اس کی بابت تعلیم و تلقین روایت وارد ہوئی ہے۔

② وہ مشہور اور زبان زدِ خلائق آثار موقوفہ جو صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والے حضرات آئمہ سے منقول ہو کر آئے ہیں۔ (کشف النظر اردو ترجمہ النشر: ۱۰۷۴/۳)

چنانچہ امام ابو عمرو والدانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اسناد کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ

”جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ پڑھتے تھے، تو ﴿الْحَمْدُ﴾ سے شروع کرتے تھے، پھر سورة البقرہ سے ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ تک پڑھتے اور اس کے بعد ختم قرآن کی دعا کرتے تھے۔“ (سنن القراء: ۲۲۷)

اس عمل کو حدیث شریف میں الحال المرتحل سے تعبیر کیا گیا ہے، جو بہترین اور افضل ترین اعمال میں سے ہے۔

امام ابو عمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند سے نقل فرماتے ہیں:

”زید بن اسلم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ بہترین عمل کیا ہے؟

آپ نے فرمایا: الحال المرتحل۔“ (جامع البیان: ۱۷۴۷/۳، طبع جامعہ شارقہ امارات)
امام ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں نے ابو حیان مدنی رحمۃ اللہ علیہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ الحال المرتحل یہ ہے کہ قرآن کریم کا اختتام ہو اور پھر سورۃ الفاتحہ سے ابتدا کی جائے۔“ (جامع البیان: ۱۷۴۸/۳، طبع جامعہ شارقہ امارات)

شیخ القراء قاری فتح محمد اعمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس عمل کے افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کا زیادہ تقرب حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب وہ ختم کرتے ہی دوسرا قرآن شروع کر دیتا ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ قرآن کی تلاوت سے اکتایا نہیں اور ایک ہی قرآن پر بس نہیں کرنا چاہتا، بلکہ یہ چاہتا ہے کہ ہمیشہ پڑھتا رہے اور اس میں مشغول رہے اور استغراق کا تمام اعمال سے افضل ہونا ظاہر ہے۔“ (عنایات: ۳، ۴۸۳، ۴۸۶، بتصرف)

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس عمل کی توفیق عطا فرمائے اور تلاوت قرآن کو ہمارے لئے ذریعہ نجات اور اپنے قرب کا سبب بنائے۔ (آمین)

حضرت زرارۃ بن اوفی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب اعمال سے افضل ہے؟ فرمایا: الحال المرتحل کا عمل سب عملوں سے بہتر ہے۔ عرض کیا گیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! الحال المرتحل کیا ہے اور وہ کون ہے، جس کی یہ صفات ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ قرآن کریم ختم کرنے والا شخص، جو فوراً شروع بھی کر دینے والا ہو۔“ (ترمذی: ۱۹۸/۵، دارمی: ۳۳۷/۲، سنن القراء: ۲۲۶)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس حدیث کو اپنی سند سے روایت کیا ہے، لیکن اس سند میں زرارہ رضی اللہ عنہ کا سماع ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے، باقی الفاظ حدیث وہی ہیں جو گذرے۔

(جامع البیان: ۱۷۴۹/۳، طبع جامعہ شارقہ امارات)

شیخ القراء قاری فتح محمد اعمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”پس اس حدیث کی رو سے تو یہ دونوں قاری کی صفتیں تھیں، پھر اسے ختم کرتے ہی

شروع کر دینے کے عمل کو بھی الحال المرتحل کہا جانے لگا، یعنی اب الحال المرتحل قرآن کریم کے اس ختم کا نام ہے، جس کے بعد فوراً دوبارہ قرآن شروع کر دیا جائے۔ اس عمل کے لیے یہ نام ہونے کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے شعب الایمان میں مرفوع سند سے روایت کیا ہے کہ الحال المرتحل سے مراد قرآن مجید کا شروع کرنا اور ختم کر دینا ہے۔ قاری قرآن قرآن مجید کے اڈل سے آخر تک چلا جاتا ہے اور اس کے آخر سے اڈل کی طرف چلا آتا ہے، یعنی جب کبھی بھی قرآن کریم ختم کرتا ہے، اسی وقت دوبارہ شروع کر دیتا ہے۔“ (عنایات رحمانی: ۴۸۱/۳)

حافظ ابو عمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند کے ذریعہ امام اعش رحمۃ اللہ علیہ سے اور امام اعش رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ شیوخ اس بات کو مستحب جانتے ہیں کہ قرآن کریم کے ختم کر لینے کے بعد اس کے شروع سے بھی چند آیات پڑھ لیں۔ (سنن القراء: ۲۲۷)

امام محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس عمل کو عمل حسن فرمایا ہے اور اس کو سنت قرار دیا ہے۔ (عنایات رحمانی: ۴۸۱/۳)

حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اب مسلمانوں کے شہروں میں (ختم قرآن کے بعد المفلحون تک پڑھنے والے) اس طریق مذکور کے موافق برابر عمل چل پڑا ہے، حتیٰ کہ اب قریباً کوئی شخص بھی ایسا نہیں جو کلام پاک کا ایک ختم کر کے دوبارہ دوسرا ختم شروع نہ کر دے، خواہ وہ دوسرا قرآن جو اب شروع کیا ہے، اس کو پورا کرے یا نہ کرے، اسی طرح برابر ہے کہ قاری کا قرآن پورا کرنے کا ارادہ ہو یا نہ ہو، یہ کوئی قید نہیں، بلکہ اب تو لوگوں کے یہاں یہ عمل سنت اور طریقہ ختم قرار دیا جا چکا ہے اور جو شخص یہ عمل بجالاتا ہے اُسے وہ لوگ الحال المرتحل کے نام سے یاد کرتے ہیں، یعنی وہ شخص جو ختم کے اخیر میں اپنی قراءت کی منزل پر آ کر قیام پذیر ہو گیا اور پھر دوبارہ قرآن کریم شروع کر کے دوبارہ اپنی منزل کی طرف کوچ کر گیا۔“ (کشف النظر: ۱۰۸۰/۳)

شیخ القراء قاری فتح محمد اعلیٰ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اس روایت کا مقصد یہ ہے کہ اس میں کثرت سے تلاوت کرنے کا اور اس پر ہمیشگی کرنے کا شوق دلایا گیا ہے۔ پس قاری جس وقت ایک ختم سے فارغ ہو اسی وقت دوسرا شروع کر دے، یعنی ایک ختم سے فارغ ہو کر قراءت سے اعراض نہ کرے، بلکہ قرآن کریم کی تلاوت اس کی جبلی اور پیدائشی عادت بن جائے۔ اللہم اجعلنا منهم وأَعِنَّا عَلَى تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحَسَنِ عِبَادَتِكَ۔“

(عنایات رحمانی: ۳/۴۸۱)

الحال المرئی کے حکم کے حوالے سے حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ہم یہ بات قطعاً نہیں کہتے کہ یہ عمل واجبات میں سے ہے، بلکہ جس نے اس پر عمل کر لیا اُس نے عمدہ کام کیا اور جو یہ عمل نہ بجالائے، اس پر بھی کوئی تنگی نہیں ہے۔“

(كشف النظر: ۳/۱۰۹۰)

حافظ ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ ارشاد کے مطابق ایسا کرنا بھی جائز ہے کہ قاری سورۃ الناس پر ہی تلاوت ختم کر دے اور ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ تک نہ پڑھے کہ ہمیشہ الْمُفْلِحُونَ تک پڑھنے سے لوگوں کو اس طریقہ کے ضروری اور لازمی ہونے کا شبہ ہوگا، جو درست نہیں ہے۔

شیخ القراء قاری رحیم بخش پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

”اکثر تو پہلے ہی طریقہ پر عمل کریں اور کبھی کبھی دوسرے طریق پر بھی عمل کر لیا کریں اور جب نیت اصلاح کی ہوگی، تو ان شاء اللہ اس صورت میں بھی مستحب ہی پر عمل کرنے کا ثواب ہوگا۔ واللہ اعلم“ (قرآن مجید کے ختم کا مستحب طریقہ: ص ۴)



حدیث: الحال المرتحل کے متعلق شبهات اور ان کا جائزہ

شبهہ نمبر ۱

حدیث: الحال المرتحل کا مدار 'صالح مری' پر ہے، یعنی انہی سے منقول ہے اور یہ اگرچہ نیک بندے ہیں، لیکن محدثین کریم کے ہاں ضعیف ہیں۔
اس شبہ کے بیان میں امام ابو شامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”یہ حدیث کئی طرق سے 'صالح' سے منقول ہے اور جس کے رجال کا سلسلہ یہ ہے: صالح، قتادہ سے، وہ زرارہ بن اوفی رحمۃ اللہ علیہ سے، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! **أَنْتَى الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ؟** قال الحال المرتحل۔ اس حدیث کو امام ابو یسوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب جامع ترمذی کے آخر میں قراءۃ کے ابواب میں بیان کیا ہے اور سند اس طرح لکھی ہے: نصر بن علی الجہضمی، ہیشم بن الربیع سے، وہ صالح مری سے..... پھر حدیث کا متن مذکورہ بالا الفاظ سے ہی بیان کیا اور آخر میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے، جس کو ہم حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے صرف اسی طریق سے پہچانتے ہیں۔

دوسری سند یہ ہے: محمد بن بشار، مسلم بن ابراہیم سے، وہ صالح مری سے، وہ قتادہ سے، وہ زرارہ بن اوفی رحمۃ اللہ علیہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں..... الخ۔ پس ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ صحیح تر ہے۔

الغرض سند کا سلسلہ چاہے جس طریقہ سے ہو، اس حدیث کا مدار 'صالح مری' ہی پر ہے اور اگرچہ یہ صالح شخص ہیں، لیکن محدثین کرام کے ہاں ضعیف ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہیں۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ صالح مری متروک الحدیث ہے۔“ (عیات رحمانی: ۳/۲۸۱)

جواب

اس حدیث کا مدار 'صالح مری' ہی پر نہیں ہے، بلکہ اس کو 'زید بن اسلم' نے بھی روایت کیا ہے اور امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند کو تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے۔ زید بن اسلم کی روایت کچھ یوں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اعمال میں سے افضل ترین عمل کونسا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا: الحال المرتحل۔

امام ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ

”میں نے ابو عفان مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے سنا، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے کہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بھی ارشاد فرماتے تھے کہ هذا۔ أى الحال المرتحل۔ خاتم القرآن و فاتحه۔“ (جامع البیان: ۳/۱۷۴، طبعہ جامعہ شارقة امارات)

امام دانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو سلیمان بن سعید کسائی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے بھی روایت کیا ہے: ”سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کہتے تھے کہ ہمیں حصیب بن ناصح نے اور ان کو امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ نے

اور امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کو زرارہ بن اوفی رحمۃ اللہ علیہ نے اور ان کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ
 أَنَّ رَجُلًا قَامَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى، قَالَ الْحَالُ الْمُرْتَحِلُ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ! وَمَا الْحَالُ الْمُرْتَحِلُ، قَالَ صَاحِبُ الْقُرْآنِ يَضْرِبُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ وَمِنْ آخِرِهِ إِلَى أَوَّلِهِ كَلَّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ۔“ (جامع البیان: ۳/۱۷۴، طبعہ جامعہ شارقة امارات)

پس یہ دعویٰ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث صرف صالح مری ہی سے منقول نہیں، بلکہ یہ ان کے علاوہ کئی اور حضرات سے بھی منقول و مروی ہے اور جب ضعیف حدیث کئی طرق سے منقول ہو

تو وہ حسن ہو جاتی ہے اور یہ روایت بھی ایسی ہی ہے۔ (عنایات رحمانی: ۳۸۲/۳)

شعبہ نمبر ۲

حدیث: الحال المرتحل کی تفسیر میں اختلاف ہے، اس لئے یہ حجت نہیں بن سکتی۔
قراء کرام کے قول پر قرآن کریم کے ختم کرنے اور پھر شروع کر دینے کے معنی میں ہے اور
بعض فقہاء کی رائے پر اس سے لگاتار جہاد میں مشغول رہنا اور اس کا ترک نہ کرنا مراد ہے۔
پس ایسا مجاہد جو ایک سفر جہاد سے واپس آنے کے کچھ دینے پھرنے کے بعد پھر دوسرے سفر جہاد
کے لئے سفر کے لیے کوچ کر جائے وہ اس حدیث کا مصداق ہے۔

اس شبہ کے بیان میں امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب 'غریب الحدیث' کے آخر میں، حدیث:
أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ، قال: الحال المرتحل، قيل: وما الحال المرتحل؟
قال: الخاتم المفتتح کی توضیح میں فرماتے ہیں:

”حال: قرآن کریم کا ختم کرنے والا ہے۔ اس کو اس شخص سے تشبیہ دی گئی ہے، جس
نے سفر کیا اور چلتا رہا حتیٰ کہ جب منزل پر پہنچ گیا، تو وہاں اتر گیا۔ اسی طرح قاری بھی
قرآن کریم پڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے آخر میں پہنچ جاتا ہے
تو ٹھہر جاتا ہے۔ اور المرتحل قرآن کریم کا شروع کرنے والا ہے۔ اس کو اس شخص
کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے، جو سفر کا ارادہ کرے اور پھر چل کر اس کو شروع بھی
کردے۔“ (عنایات رحمانی: ۳۸۲/۳)

امام قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ مزید رقم طراز ہیں:

”کبھی ان کلمات کا اطلاق الخاتم المفتتح یعنی جہاد کے ختم اور شروع کر دینے
والے پر بھی ہوتا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ ایک مجاہد پہلے ایک جنگ میں مشغول ہو،
پھر اس کے ختم ہوتے ہی دوسری جنگ شروع کر دے۔ الحال المرتحل بھی اسی
طرح ہے، یعنی یہ بھی دوسری جنگ کو پہلی سے متصل کر دیتا ہے۔“ (عنایات رحمانی: ۳۸۲/۳)

جواب

امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس پر دلالت نہیں کرتا، کیونکہ اس حدیث کی تفسیر میں علمائے

محققین کا اختلاف ہے، بلکہ اس سے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اولاً تو انہوں 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۔ (عنایات رحمانی: ۳۸۴/۳)

نوٹ: میں (مؤلف کتاب) کہتا ہوں کہ اصولیوں کا اتفاق ہے کہ عام کی دلالت غیر متعین شے پر ہوتی ہے، چنانچہ العبرة لعموم اللفظ کے ضابطے کے تحت دونوں تفسیریں ایک دوسرے کے متناقض نہیں، چنانچہ دونوں ہی حدیث کا مصداق ہو سکتی ہیں۔ (اضافہ از مولف کتاب)

شعبہ نمبر ۳

مسلسل جہاد والی تفسیر بالکل واضح اور صراحۃً لفظ کے مطابق ہے، کیونکہ اس تقدیر پر حلال اور اذیت حال دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور جو معنی قراء کرام نے بتائے ہیں وہ مجازی ہیں، جن میں قرآن کریم کے ختم کرنے والے کو مقیم سے اور شروع کرنے والے کو مسافر سے تشبیہ دی گئی ہے۔

اس اعتراض کی وضاحت حافظ ابوشامہ رحمۃ اللہ علیہ یوں فرماتے ہیں:

”جہاد والی تفسیر ظاہر ہے۔ اس میں لفظ اپنے حقیقی معنی پر رہتا ہے، کیونکہ جہاد میں

قیام و سفر دونوں حقیقتاً پائے جاتے ہیں۔“ (عنایات رحمانی: ۳۸۴/۳)

جواب

یہ کہنا کہ مسلسل جہاد والی تفسیر لفظ سے بالکل ظاہر اور واضح ہے، محل نظر ہے کیونکہ الحال المرئیہ کا لفظ حقیقتاً شرعیہ کے اعتباراً مسلسل جہاد کے مراد ہونے پر میں دلالت نہیں کرتا، کیونکہ یہ اس صورت میں ضروری تھا کہ خود شارع علیہ السلام اس کی وضاحت فرماتے، حالانکہ ایسا نہیں۔ چنانچہ یہ کلمات حج و عمرہ اور تجارت و جہاد وغیرہ کے ہر ایک سفر اور قیام کو شامل ہیں۔ رہا یہ کہ اس کی جو تفسیر قراء کرام نے کی ہے، وہ اس کے مجازی معنی ہیں، چنانچہ نتیجہ یہ نکلا

کہ یہ تاویل قراء ہی نے کی ہے، حالانکہ حقیقت صورت حال اس سے مختلف ہے۔ آپ ذیل میں پیش کی گئی روایات پر غور فرمائیں اور دیکھیں کہ کیا امر واقعہ میں ایسا ہی ہے:

● سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ابھی گزرا ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ

يارسول الله ﷺ أى الأعمال أحب إلى الله الخ

② امام ابن قتیبہ رضی اللہ عنہ کی تشریح قراء کے موافق ہے، جیسا کہ ابھی اوپر گزرا۔

③ امام ترمذی رضی اللہ عنہ نے اس کو قراء کے ابواب میں روایت کیا ہے اور یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ امام ترمذی رضی اللہ عنہ کے بھی ہاں یہی معنی مراد ہیں۔

④ امام بیہقی رضی اللہ عنہ اور ان کے سوا ابو عبد اللہ حلیمی رضی اللہ عنہ جیسے آئمہ بھی اس کو قراء قرآن کے باب میں لائے ہیں اور اس کو ختم کے آداب میں شمار کیا ہے۔

(عنایات رحمانی: ۴۸۳/۳، قرآن مجید کے ختم کا مستحب طریقہ: ۳)

⑤ حافظ ابوالشیخ اصفہانی رضی اللہ عنہ اس حدیث کو فضائل اعمال میں لائے ہیں اور فردوس میں بھی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: خَيْرِ الْأَعْمَالِ الْحِلُّ وَالرَّحَلَةُ افْتِتَاحُ الْقُرْآنِ وَخَتْمُهُ۔ (عنایات رحمانی: ۴۸۳/۳)

پس یہ دعویٰ ثابت ہو گیا کہ یہ تفسیر قراء کریم ہی سے منقول نہیں ہے، بلکہ دیگر کئی آئمہ بھی ان کے ہمراہ ہیں۔

علامہ جعبری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”امام ابوالحسن بن غلبون رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو اس طرح بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب اعمال سے افضل ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: الحال المرتحل۔ عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! الحال المرتحل کیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ قرآن کریم 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۔“ (عنایات رحمانی: ۴۸۳/۳)

شیخ القراء قاری فتح محمد پانی پتی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”امام اہوازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ روایت اسی طرح نقل فرمائی ہے، لیکن وہ درمیان میں یا رسول اللہ ﷺ کے الفاظ 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 جہاد 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۔“ (عنایات رحمانی: ۲۸۲/۳)

شبہ نمبر ۲

جو مضمون صحیح احادیث میں ضبط کیا گیا ہے وہ اس کے ماسوا ہے، یعنی صحیح حدیثوں میں الحالت المرتحل کے بجائے دوسرے اعمال کو سب سے افضل بتایا ہے، چنانچہ یہ روایت اگر اپنی سند کے اعتبار سے صحیح ہو بھی تو معلول یا شاذ تو ضرور ہے۔ جن روایات سے اس روایت کا ٹکراؤ ہے وہ روایتیں یہ ہیں:

- آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ پر ایمان لانا، پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا، پھر مقبول حج۔
- ② بعض روایات میں افضل ترین عمل کی تشریح میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کو اس کے وقت پر پڑھنا، پھر ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک اور احسان کرنا، پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔
- ③ آپ ﷺ نے ابو امامہؓ سے فرمایا: عليك بالصوم فإنه لا مثل له۔ روزہ کی پابندی کرو کیونکہ ریا سے دور ہونے میں کوئی عمل بھی اس کے مثل نہیں ہے۔
- ④ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ واعلموا أن خير أعمالكم الصلوة۔ جان لو کہ تمہارے اعمال میں سے سب سے بہتر عمل نماز ہے۔ (عنایات رحمانی: ۲۸۲/۳)

جواب

حدیث: الحالت المرتحل کی افضلیت اضافی ہے نہ کہ حقیقی، کیونکہ بعض وقت کسی شے کو افضل کہا جاتا ہے اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ یہ بھی افضل چیزوں میں سے ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نماز، روزہ، جہاد، حج، عمل الحالت المرتحل وغیرہ کا مجموعہ اعمال کے

اس طبقہ میں شامل ہے، جو سب طبقوں سے اعلیٰ ہے۔ (عنایات: ۳۸۳/۳، مترف)

شبه نمبر ۵

محدثین کرام نے اس تفسیر کو حدیث میں مدرج کر کے شامل کیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ تفسیر کسی راوی کی طرف سے ہو۔

اس شبہ کو حافظ ابو شامہ رحمۃ اللہ علیہ یوں ذکر فرماتے ہیں کہ وہ تفسیر جس کو امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، ممکن ہے کہ حدیث میں بعض راویوں کے کلام سے داخل ہوگی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جامع ترمذی میں بھی تفسیر کے بغیر الحالت المر تلح 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 بتادی جو اس کی سمجھ میں آئی۔ (عنایات رحمانی: ۳۸۳/۳)

جواب

محقق ابن جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ہمارے علم کی حد تک موصوف رحمۃ اللہ علیہ 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 جنہوں نے تصریح کی ہے کہ یہ تفسیر خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے، جیسا کہ اکثر روایات میں اسی طرح ہے۔

۲ وہ جنہوں نے حدیث کے ایک حصہ کے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اور جس حصہ میں تفسیر ہے، اس کو بیان نہیں کیا۔ نیز دونوں روایتوں میں منافات بھی نہیں ہے۔ پس جس روایت میں تفسیر ہے، اس کا مطلب بھی وہی لیں گے جو اس روایت کا ہے جس میں تفسیر نہیں ہے اور جب معنی میں خلل نہ آئے تو حدیث کے بعض حصہ کا روایت کرنا بھی بلا شک درست ہے۔ اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے اور اس سے دوسری روایت میں اور اج 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۔“ (عنایات رحمانی: ۳۸۵/۳)

موصوف رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں:

”ہم نے جو روایات، شواہد اور توابع کے طور پر 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 کو تقویت دے رہی ہے اور پہلی روایت کے لیے تائید کا باعث ہے۔ حافظ ابو عمر ودانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند کے ذریعہ امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ شیوخ اس بات کو مستحب جانتے ہیں کہ قرآن کریم کے ختم کر لینے کے بعد اس کے شروع سے بھی چند آیات پڑھ لیں۔ یہ روایت واضح دلیل ہے اس پر کہ اس بارے میں سلف کا مذہب اور قراء کرام کا پسند کیا ہوا عمل بلا شک صحیح ہے۔“ (عنایات رحمانی: ۳۸۵/۳)

نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو حسن فرمایا ہے اور اس عمل کو سنت قرار دیا ہے۔ اس سے بھی اس کے ثبوت کی تائید ہوتی ہے۔ (عنایات رحمانی: ۳۸۱/۳)

رہی یہ بات کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے شاگرد ابو طالب رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ کیا قاری ﴿قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ پڑھنے کے بعد سورۃ البقرہ کی ابتداء سے بھی کچھ پڑھے؟ تو انہوں نے فرمایا: نہ پڑھے۔ ابو طالب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ گویا امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے ختم قرآن کو کسی اور حصہ کی قراءۃ کے ساتھ ملانے کو پسند نہیں کیا۔ تو اس سلسلہ میں ہم یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے عدم پسندیدگی بعض وجوہ سے کی ہوگی، جس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں:

- ۱ انہوں نے عدم پسندیدگی اس لئے فرمائی کہ کوئی اس مستحب عمل کو لازم نہ سمجھ لے۔
- ۲ ممکن ہے کہ اس بارے میں موصوف کو کوئی اثر نہ ملا ہو، جس کو وہ اختیار کر لیتے۔

(عنایات رحمانی: ۳۸۹/۳)

احوال زیست ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی رحمۃ اللہ علیہ

سوال: اپنے نام، کنیت، نسبت اور سن پیدائش وغیرہ سے آگاہ فرمائیں۔

جواب: ابو علی حافظ حمزہ مدنی بن حافظ عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ

عمر: 41 سال ہے۔ تاریخ پیدائش: ۲۸/۴/۱۹۸۰ شائستگی کارڈ میں اصل عمر میں ایک سال کا اضافہ لکھا ہوا ہے۔

میری ایک جڑواں بہن ہے، جس کے نام پر جامعہ لاہور الاسلامیہ رحمانیہ کی مرکزی مسجد کا نام بھی موسوم ہے۔

سوال: خاندانی پس منظر کے بارے میں کچھ بتائیں۔

جواب: میرا تعلق روپڑی خاندان سے ہے، اور خاندان میں دادا گرامی حافظ محمد حسین روپڑی، اور تایا دادا حافظ عبداللہ محدث روپڑی خاندان کے بڑے بزرگوں میں شامل ہیں۔ جامعہ رحمانیہ دہلی میں دادا محترم مدیر الامتحانات اور تایا دادا محترم مدیر التعليم کے منصب پر عرصہ فائز رہے۔ دودگیگر بڑے روپڑی بزرگ حافظ محمد اسماعیل روپڑی اور حافظ عبدالقادر روپڑی رحمہما اللہ والد صاحب کے تایا زاد بھائی ہیں۔ اس وقت چاروں بزرگوں کی وفات کے بعد والد گرامی ہی عمر و علم کے اعتبار سے روپڑی خاندان کے سرپرست اعلیٰ ہیں۔

1947ء میں ہمارے آباء واجداد ہجرت کر کے ماڈل ٹاؤن لاہور ہی تشریف لائے، اس وقت سے ماڈل ٹاؤن میں ہمارے خاندان کے 19 گھر ہیں۔

والدہ محترمہ کا تعلق معروف علمی خانوادہ کیلانی خاندان سے ہے، وہ مفسر قرآن مولانا عبدالرحمن کیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسرے نمبر پر بڑی بیٹی ہیں، یعنی مولانا کیلانی میرے نانا محترم ہیں، مولانا عبدالملک مجاہد رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا اقبال کیلانی رحمۃ اللہ علیہ والدہ کے فرسٹ کزن ہیں۔ اس اعتبار سے میں نہال اور دوہال سے نجیب الطرفین ہوں۔ الحمد للہ تعالیٰ

والد صاحب اور والدہ کی ساری زندگی دعوت و تعلیم کے میدان میں گزری، جم نتیجہ یہ ہے کہ لاہور شہر میں 15 عمارتوں اور 70 گھریلو مراکز میں تعلیم و دعوت کا کام کی زیر نگرانی جاری ہے۔

ہم 10 بہن بھائی ہیں، سب کے سب حافظ قرآن ہیں اور سب نے درسِ نظاؑ معروف دینی تعلیم مدارس کی چٹائیوں پر بیٹھ حاصل کی ہے۔ سب نے وفاق المدرا عالمیہ کے علاوہ ڈبل ایم اے؛ ایم اے اسلامیات اور کوئی ایک جدید علوم میں ایم اے ہے۔ 7 بہن بھائی پی ایچ ڈی کر چکے ہیں اور باقی تین لائن میں ہیں۔ میرا نمبر بہن بھائیؑ میں نواں اور چار بھائیوں میں چوتھا ہے۔

سوال: اپنے تعلیمی سفر کے بارے میں بالتفصیل بیان فرمائیں۔

جواب: میری تعلیم کے تین گوشے ہیں، ہر ایک کی الگ تفصیل ذکر کرتا ہوں:

۱۔ دنیاوی تعلیم

حفظ قرآن کے بعد ڈائریکٹ ساتویں کلاس میں داخلہ لیا اور چار سال میں میٹر ریگولر کیا۔ میٹرک کے رزلٹ میں 850 میں سے 642 نمبر لیکر لاہور بورڈ میں میری ویں پوزیشن تھی۔ بعد ازاں پنجاب یونیورسٹی میں بی اے، ایم اے کیا۔ 2002ء پنجاب یونیورسٹی سے ایم اے اسلامیات کی ڈگری حاصل کی۔ ایم اے اسلامیات پنجاب یونیورسٹی میں میری پہلی پوزیشن تھی، الحمد للہ۔

2006ء میں پنجاب یونیورسٹی سے ایم اے پولیٹیکل سائنس کیا، علامہ اہتسام ظہیر رحمۃ اللہ علیہ اور ہشام الہی ظہیر رحمۃ اللہ علیہ ان امتحانات میں میرے ساتھ شریک تھے۔

2002ء میں پنجاب یونیورسٹی میں پبلک ایڈمنسٹریشن (MPA) میں ریگولر اے کلاسز میں داخلہ لے لیا تھا، جو ایک سال جاری رہنے کے بعد بوجہ مکمل نہ ہو سکا۔ 2005ء میں اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور میں دکتوراه کی رجسٹریشن ہوئی اور 2008ء کے وسط میں دکتوراه کا مناقشہ 28 سال کی عمر میں مکمل کر چکا تھا۔

میری خوش قسمتی ہے کہ جون 2005ء میں HEC نے دکتوراه سے قبل ایم فل لازم

کر دیا تھا، لیکن میری پی ایچ ڈی میں رجسٹریشن مئی میں ہو چکی تھی۔
میرا دکتوراہ کا موضوع تھا: ”علم حدیث میں اسناد و متن کی تحقیق کے اصول،
محدثین و فقہاء کے طرز عمل کی روشنی میں۔“

سن 2011ء میں دکتوراہ فی الحدیث اور رشد قراءات نمبرز کی تکمیل کے بعد دکتوراہ
فی القرآن والقراءات کے لیے ملائیشیا کی معروف سعودی جامعہ: مدینہ منورہ یونیورسٹی
انٹرنیشنل، میں رجسٹریشن ہو گئی اور ”رسم قرآنی کی توقیفیت اور معانی قرآن پر اثرات“
کے علمی موضوع پر خطہ بھی پاس ہو چکا ہے۔ البتہ ابھی تک یہ دکتوراہ تشنہ تکمیل ہے۔

ب۔ تجوید و قراءات کی تعلیم

11 سال کی عمر میں حفظ مکمل کیا اور میٹرک کی تکمیل کے بعد 15 سال کی عمر میں
جامعہ لاہور میں کلیۃ القرآن الکریم کی تیسری کلاس میں داخلہ لیا، یہ 1993، 1994 کی
بات ہے۔ میں نے تجوید باقاعدہ نہیں پڑھی تھی، سکول کی چار سالہ تعلیم کے دوران میں
پارٹ ٹائم میں مکمل قرآن کریم حدر کے ساتھ حضرت قاری دلاور شاہ صاحب کوسنایا اور
قاری احمد یار رحمۃ اللہ علیہ (پیغام ٹی وی والے) سے کتب جمال القرآن پڑھی تھی۔ اسی دوران
مشق وغیرہ شیخ قاری عبدالرزاق ثانی رحمۃ اللہ علیہ سے کیا کرتا تھا۔

1995 میں سب سے عشرہ قراءات مکمل ہوئی، جبکہ میں درس نظامی کی پانچویں کلاس
مکمل کر چکا تھا۔ میرے خاص الخاص استاد اور مربی شیخنا قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ
نے چھٹی کلاس کے آغاز میں یعنی دوران تعلیم ہی چوتھی کلاس کے قراءات کی کتب
پڑھانے پر مامور فرمادیا۔ ان دنوں میرا بہترین مشغلہ قراءات کی تدریس ہو کر رہا تھا۔
اپنے مخصوص درسی اسباق پڑھ لینے کے بعد یومیہ 10،8 گھنٹے قراءات کی تدریس

کرنا میرا تقریباً 6،7 سال معمول رہا۔

2009ء میں شیخ القراءاتازنا قاری محمد ادریس عاصم رحمۃ اللہ علیہ سے رشد قراءات نمبرز کی
اشاعتوں کی وجہ سے رابطہ استوار ہوا اور ان سے میں نے اور برادر کبیر ڈاکٹر قاری انس

نضر رحمۃ اللہ علیہ نے قراءات عشرہ کبریٰ (قراءات قرآنیہ کے 80 متواتر طرق) پڑھی، متن طیبہ النشر اور سورۃ البقرۃ مکمل ساکر دو سال میں اجازہ قراءات حاصل کیا، بعد ازاں قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی قراءات عشرہ کبریٰ پڑھی اور عرصہ 3 سال میں سورۃ البقرہ، آل عمران اور النساء، تحریرات متولی کی پابندی کے ساتھ، مکمل کیں۔

2010ء سے استاذ القراء قاری ادریس عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی اجازت کے بعد سے قراءات عشرہ کبریٰ کی تدریس میں مسلسل مشغول ہوں۔ اس وقت کلیۃ القرآن میں قراءات عشرہ کبریٰ کے تیسرے بیچ تیاری کے مراحل میں ہیں۔ البتہ قراءات عشرہ کبریٰ میں میری تدریس کا بنیادی منبع حضرت قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ والا ہے۔

حضرت قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ، غالباً سن 2005ء میں جامعہ لاہور الاسلامیہ سے ادارۃ الاصلاح، بونگہ بلوچاں میں منتقل ہو گئے تو درمیانی عرصہ میں دو تین سال استاذ الاساتذہ قاری محمد یحییٰ رسولنگری رحمۃ اللہ علیہ، کلیۃ القرآن کے عمید رہے اور ہفتہ میں تین دن جامعہ لاہور الاسلامیہ میں گزارا کرتے تھے۔ اسی دوران تجوید و اداء کی خصوصی تعلیم ان سے حاصل کی، تلاوت میں ادائیگی امور پر توجہ اصلاً حضرت استاذ القراء رسولنگری رحمۃ اللہ علیہ کا خصوصی ذوق ہے، جو ان کی شفقت خاص سے مجھے ودیعت ہوا۔

یہ غالباً 2011، 2012ء کی بات ہے کہ استاذ القراء ڈاکٹر قاری احمد میاں تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے فن رسم القرآن کی تعلیم کے لیے کچھ متخصیصین کے ساتھ ملکر امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ کی مایہ ناز کتاب: عقیلۃ اتراب القصاصد پڑھنا شروع کی، لیکن یہ سلسلہ تین چار ماہ سے آگے نہیں بڑھ سکا، لیکن حضرت تھانوی صاحب سے میرا نیاز مندی اور شاگردی کا سلسلہ تب سے مسلسل جاری ہے۔

ج۔ درس نظامی کی تعلیم

1993ء میں میٹرک کے فوراً بعد کلیۃ القرآن الکریم کی تیسری کلاس میں داخلہ لیا، خاندانی پس منظر اور ذاتی ذوق شروع ہی سے غور و فکر اور فہم و فراست کی طرف مائل تھا، کبھی کوئی چیز ناگوار لگا کر یاد کرنے کی عادت نہیں تھی، چنانچہ علوم و فنون میں بھی ذاتی ذوق

دن یا باقاعدہ دیر سو امیہ و دوسرے، جلاس، اس میں اس میں ۱۰۰۰ سے دو
الحديث و منہاج تفسیر وغیرہ) کی مہارت کی طرف زیادہ مائل تھا۔ چنانچہ نصابی طور
درس نظامی کی تکمیل کرنے کے دوران میں نے زائد نصابی کتب کافیہ، قطر الندی اور
العرف وغیرہ زائد نائم میں اساتذہ سے مکمل پڑھیں۔ درس نظامی سے میری فراغت
زمانہ سن 2000ء ہے۔

میری درسی تعلیم میں ایک خاص بات یہ ہے کہ میں نے مذکورہ فنون کی تمام کتب
دو دفعہ پڑھی ہیں۔ ایک دفعہ کلاس میں اور دوسری دفعہ نصاب سے الگ متخصص اساتذہ
سے نائم لے کر۔ ہدایۃ النحو، کافیہ اور عربی گرامر کا اجراء وغیرہ فضیلتہ الشیخ حافظ عبدالر
خلیق حفظہ اللہ سے اور چار شرعی اصولی علوم یعنی عقیدہ، اصول فقہ، اصول حدیث اور منہج
تفسیر درس نظامی سے فراغت کے بعد والد گرامی سے۔ والد صاحب سے فجر کے
تقریباً دو سال تک 4 گھنٹے روزانہ مفصل مناقشہ کیساتھ پڑھتا رہا۔ فنون میں ذہن کا تازہ
اصلاً اسی دور میں ہوا۔ واللہ

سوال: لہذا تدریسی و انتظامی خدمات کے بارے میں بتائیں۔

جواب: بنیادی طور میں میرا تاحال عملی زندگی کا بڑا تجربہ بطور ایک مدرس و منتظم
کے طور پر ہوا ہے۔ تدریسی سفر 1995ء کے اواخر سے شروع ہو کر تاحال جاری ہے۔
1. 1995ء کے اواخر میں جامعہ لاہور الاسلامیہ میں تدریس شروع کی۔ اس وقت
یومیہ 14 اسباق کی تدریس میرے ذمہ تھی اور 6، 7 سال کلیۃ القرآن کے چوتھے
پانچویں سال کے طلبہ کی تعلیم شاطبیہ و ذرہ اور اجراء قراءات میرے ذمہ رہی۔ ا
عرصہ میں شاطبیہ و ذرہ 7، 8 دفعہ مکمل پڑھائی اور قراءات سب سے عشرہ میں اتنی
دفعہ مکمل قرآن کا قراءات عشرہ صغریٰ میں اجراء کرانے کی سعادت حاصل
ہوئی۔ یہ تمام اجراءات متعدد اندازوں اور طریقوں پر کر دئے گئے، اس حوالہ
سے تحریرات میرے پاس موجود ہیں۔ شائقین استفادہ کے لیے مجھ سے کاپی
سکتے ہیں۔

2. 1997ء سے دیگر علوم کی تدریس شروع کی۔ ہدایۃ النخو، قطر الندی، الفیۃ ابن مالک وغیرہ کتب طلباء کو نصاباً و غیر نصاباً متعدد دفعہ پڑھائیں، اطیب النسخ پہلی دفعہ نصاباً اسی سال پڑھائی۔ اصول فقہ پر ایک نظر پہلی مرتبہ 1998ء میں نصاباً پڑھائی۔ اس دور میں میرا حال یہ تھا کہ فنانی التدریس تھا، عصر تک کلیۃ القرآن کی نصابی تدریس جاری رہتی، عصر کے بعد مخصوص طلباء کو لے کر پڑھانے بیٹھ جاتا۔ جمعرات و جمعہ کی چھٹی بالعموم پڑھائی کیلئے زیادہ غنیمت ہوتی تھی۔

3. سن 2000ء میں فراغت کے ساتھ ہی باقاعدہ تدریس کے پہلے سال ہی جن کتب کی تدریس میرے سپرد تھی وہ یہ تھیں:

☆ شرح العقیدۃ الطحاویۃ ☆ الوجیز فی أصول الفقہ

☆ تیسیر مصطلح الحدیث ☆ درایت تفسیری ☆ اور حدیث میں 'بلوغ

المرام، مشکوٰۃ شریف' وغیرہ۔

پھر جامعہ لاہور میں 2008ء تک مسلسل یہ کتب میرے سپرد رہیں اور متعدد بار یہ کتب پڑھانے کا موقع ملا۔ جو سبق خالی ہوتا تو اس وقت میں اپنے ذمہ کے اسباق جا کر پڑھاتا۔ بسا اوقات ایک ایک پیریڈ گھنٹوں جاری رہتا۔

سن 2000ء میں مکمل تدریس کے آغاز میں ایک دو سال کا عرصہ تو قراءات کی تدریس جاری رہی لیکن پھر نصابی و غیر نصابی تدریس کا سارا وقت بھی انہی علوم آلیہ شریعہ اصولیہ میں گزرنا شروع ہوا، اور قراءات کی تدریس کم ہوتے ہوتے نہایت محدود ہو گئی۔

4. 2008ء تا 2010ء جامعہ لاہور میں میری تدریس نہایت جزوی جاری رہی اور میں ادارہ مجلس التحقیق الاسلامی کے ریسرچ امور کا نگران بنا دیا گیا۔ یہی وہ دور ہے جب تحقیقی مجلہ ششماہی رشد کی ادارت میرے ذمہ آئی۔ اس دور میں نمایاں کام رشد کے قراءات نمبرز کا میری نگرانی میں تکمیل پذیر ہوا۔

دوسرا بڑا کام جو اسی دور میں مکمل عروج پر تھا اور ابھی ایک سال قبل مکمل ہوا وہ 20

متعدد قراءات میں 20 عدد مصاحف علمیہ کی تیاری تھا۔ (اس بارے میں کچھ تفصیل آگے آرہی ہے)

5. اکتوبر 2010ء میں مرکز البیت العتیق کی ذمہ داری میرے پاس آئی اور دوبارہ میری ذمہ داری درس و تدریس اور مدرسہ کے انتظام و انصرام کی طرف مائل ہو گئی۔ فی الحال یومیہ 5 اسباق کی ذمہ داری میرے سپرد ہے۔

6. انتظامی کام میں نے زمانہ طالب علمی میں پکڑنے شروع کر دیے تھے۔ میرے پسندیدہ استاد مولانا محمد شفیق مدنی رحمۃ اللہ علیہ (عمید کلیتہ الشریعہ بالجامعہ سابقاً) اور میرے مربی خاص قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ (عمید کلیتہ القرآن سابقاً) کی زیر سرپرستی سکول کلاسز، بزم ادب اور ادارے میں مرمت و تزئین و تحمین وغیرہ کے کام میرے سپرد تھے۔ 2000ء میں فراغت کے ساتھ مزید انتظامی تجربات سے واسطہ پڑا جو تاحال جاری و ساری ہے۔

7. آجکل مرکز البیت العتیق، ادارہ کلیتہ القرآن الکریم والعلوم الاسلامیہ اور جامعہ لاہور الاسلامیہ کی ایم فل اسلامک اسٹڈیز کی کلاسز کی ذمہ داری میرے سپرد ہے۔

8. سن 2015ء میں امام محمد بن سعود یونیورسٹی ریاض کی زیر نگرانی جامعہ لاہور الاسلامیہ اور الجامعہ الاسلامیہ العالمیہ، اسلام آباد کے باہمی تعلقات و علمی رابطہ کی غرض سے جامعہ امام کی طرف سے میری بطور اسٹنٹ پروفیسر اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد میں تقرری کر دی گئی اور وہاں سے جامعہ لاہور کے ہیڈ آفس میں تبادلہ ہو گیا۔ اس وقت میرے پاس بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد اور جامعہ لاہور الاسلامیہ کے مابین دفتری رابطہ کی ذمہ داری ہے۔ اسی لیے میرا اکثر و بیشتر اسلام آباد جانا رہتا ہے۔

سوال: تجوید و قراءات کی فیلڈ میں قومی اور بین الاقوامی سطح پر کیا خدمات انجام دیں؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے حسن صوت کی دولت سے نوازا، لیکن ذاتی شوق کی بنا پر شروع ہی سے فن میں انتہائی محنت کی، اور پھر بھرپور تدریس نے فنی رسوخ

پیدا کیا۔

۱۔ الحمد للہ قرآن کے حفظ کے بعد سے کبھی تراویح سنانے کا ناغہ نہیں ہوا۔ شروع میں جامعہ لاہور الاسلامیہ رحمانیہ میں دس بارہ مصلے سنائے۔

ب۔ 1997ء اور 1998ء میں لاہور کی بادشاہی مسجد میں قرآن سنایا، 1999ء میں فیصل مسجد میں قرآن سنایا۔

ج۔ 2000ء سے مسلسل کویت میں قرآن سنانے کا موقع مل رہا ہے۔ 18 سال سے تراویح کا یہی معمول ہے کہ روزانہ مختلف قراءات میں تراویح پڑھاتا ہوں۔ 3 دفعہ مکمل قرآن اس انداز میں متعدد قراءات میں ریکارڈ ہوا۔

د۔ گذشتہ 12 سالوں سے 20 متعدد قراءات و روایات کے ساتھ میری آواز میں قرآن کریم کی ریکارڈنگ کا عالمی پروگرام زیر تکمیل ہے اور بفضل اللہ و کرمہ تاحال 11 مختلف روایات میں مکمل قرآن کی علیحدہ علیحدہ ریکارڈنگز مکمل ہو چکی ہے اور باقی 9 روایات کا معاملہ آئندہ چند سال میں مکمل ہو جائے گا۔

ان 20 مصاحف و قراءات کی ریکارڈنگ کا پراجیکٹ مکمل ہوتے ہی تمام مصاحف مرتلہ کو اکٹھا نشر کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

ھ۔ درمیان کے بعض سالوں میں رمضان کے ابتدائی 10 ایام دہئی، شارجہ میں بھی سنانے کا موقع ملا۔

و۔ المصحف المرتل بالقراءات العشر وبالروایات العشرين کی اشاعت مصر، کویت، سعودیہ کی سب سے بڑی تسجیلات بالترتیب: تسجیلات ہائی کوالٹی، تسجیلات حامل المسک اور تسجیلات ابن الخطاب الإسلامیہ، ریاض وغیرہ کے سپرد ہے۔ یہی تین ریکارڈنگ کمپنیاں گذشتہ کئی سالوں سے مشاہیر قراء: سعد غامدی، مشاری العفاسی اور احمد عجمی وغیرہ کی تمام ریکارڈنگز کو کنٹرول کرتی ہیں۔

ز۔ تراویح قراءات کے سلسلے میں ایک عظیم الشان کام جو اللہ تعالیٰ نے مجھ سے لیا، وہ ہے: مشروع الجمع کتابی لنشر وطباعة المصحف الشریف بالقراءات

الجماع فی القراءات العشر السواتر

العشر وبالروایات العشرین اس مشرود کے بارے میں کچھ باتیں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یہ کام میری نگرانی میں 30 افراد کی دن رات کی مجموعی کاوشوں کی صورت میں، 15 سال کی جہد مسلسل کے بعد گزشتہ سال پایہ تکمیل کو پہنچا ہے۔ اس وقت یہ پراجیکٹ دولۃ الکویت کی وزارت اوقاف کے ذیلی ادارۃ الہیئۃ العامة لطباعة ونشر القرآن الکریم والحديث الشریف کے پاس طباعت کے مراحل میں ہے۔

ح۔ ایک اور اہم قرآنی خدمت جس پر گزشتہ کئی سالوں سے کبار مشائخ تجوید و قراءت کی زیر سرپرستی اس وقت کام جاری ہے، وہ برصغیر پاک و ہندو متعلقہ اردو ممالک میں روایت حفص میں معیاری ترین علمی نسخہ قرآنی کی تیاری ہے، یہ کام پانچ ساتھیوں کے ٹیم ورک کے ساتھ اس رمضان تک مکمل ہو جائے گا، جسے کویت کے بعض اداروں کی طرف سے شائع کر کے مفت تقسیم کیا جائے گا۔

سوال: اپنے تصنیفی و تالیفی کام پر روشنی ڈالیں۔

جواب:

1. 18 سال کی عمر میں فن قراءت پر اردو زبان میں 3 ضخیم جلدوں پر مشتمل تحقیقی کتاب بنام: جامع الاصول فی القراءات العشر المنقول تحریر کی۔ یہ کتاب میری ابتدائی اٹھان کے ایام میں تین چار سالوں کے رت جگوں کا نتیجہ ہے، جب میں سارا دن پڑھنے پڑھانے میں اور رات بھر اس کتاب کی تالیف میں مشغول رہتا تھا۔ یہ کتاب کلیۃ القرآن میں ساتویں کلاس کے زمانہ طالب علمی کی میری کاوش ہے، میرے مطابق یہ کتاب اسم با مسمی ہوگی اور اردو زبان میں تجوید و قراءت کے بنیادی مصادر میں اس کا شمار ہو گا ان شاء اللہ۔

2. درس نظامی سے فراغت کے فوراً بعد المدخل إلى علوم الأصول (اصول فقہ، اصول حدیث، اصول تفسیر) ترتیب دی جو کہ ڈیڑھ صد صفحات پر مشتمل ہے اور الوجدان فی اصول الفقہ، تیسیر المصطلح اور 'مقدمہ ابن تیمیہ' کا بہترین جامع و انتہائی مفید ملخص ہے۔ یہ بھی اشاعت کے لیے صد فیصد تیار ہے گزشتہ کئی

سالوں سے۔

3. 'الوجيز في أصول الفقه' کے اردو ترجمہ جامع الاصول کی تلخیص۔ یہ تقریباً 400 صفحات پر مشتمل ہے۔

4. عرصہ دس سال قبل شرح العقیدہ الطحاویہ کا نفیس ترجمہ شروع کیا تھا۔ جو ابتدائی سو صفحات تک ہو تھا۔ خواہش ہے کہ یہ اہم کام کوئی ماہر استاد یا بہترین مترجم کر دے تو بہت بڑی ضرورت کی تکمیل ہو جائے گی۔

5. وفاق المدارس السلفیہ میں عالمیہ کے پیپرز میں محدثین کے اصول درایت کے موضوع پر 200 صفحات پر مشتمل تحقیقی مقالہ لکھا تھا۔ یہی مقالہ بعد ازاں دکتوراه کے مقالہ کی اساس بنا۔

6. دکتوراه کا علمی و تحقیقی مقالہ: "علم حدیث میں اسناد و متن کی تحقیق کے اصول، فقہاء و محدثین کے طرز عمل کی روشنی میں" انتہائی مفید اور انکار حدیث کے جدید روپ و شکلوں کا بہترین جواب ہے۔

7. 2003ء میں قراءات سبجہ کی مایہ ناز کتاب الشاطبیہ کے اصولوں کی مفید شرح لکھی جو تقریباً مکمل ہے۔

یہ تمام کام متنوع ذمے داریوں کے پیش نظر زیور طبع سے آراستہ نہیں ہو سکے، لیکن قراءات عشرہ پر مفصل اردو تصنیف جامع الاصول اور مقالہ دکتوراه بہت جلد منظر عام پر ہوں گے، ان شاء اللہ۔

8. 20 کے قریب علمی مضامین: ماہنامہ محدث اور رشد میں مطبوع ہو چکے ہیں، جبکہ تحقیقی مجلہ ششماہی رشد کی عرصہ 9 سال سے ادارت کی ذمہ داری میرے سپرد ہے یہ مجلہ نہایت شاندار کیفیت میں مسلسل طبع ہو رہا ہے۔۔۔ خاص طور پر اس رسالہ کے 3000 صفحات پر مشتمل تین عدد قراءات نمبر زمیری تین چار سالہ غیر معمولی جدوجہد کا نتیجہ ہے، سوچتا ہوں کہ کچھ کام اللہ تعالیٰ نے کروانے ہوتے ہیں، اس کے لیے کمزور اور گناہ گار لوگوں سے اللہ کام لے لیتے ہیں، آجکل ایک سال سے رشد

کے قراءات نمبر 4 کی تیاری کا کام جاری و ساری ہے۔

سوال: آپ کی دلچسپی کے موضوعات کیا ہیں؟

جواب: عقائد و مناج اہل السنۃ، الردود العلمیۃ حول الفتن، فن حدیث اور فتنہ الحدیث خصوصاً، أصول الفقہ وفقہ المقارن، اصول تفسیر و مناج التفسیر، تجوید و قراء اور علوم قرآن، فکر و فلسفہ اور علوم اجتماعیہ وغیرہ۔

سوال: کن شخصیات سے بہت متاثر ہوئے رہیں کرتے ہیں؟

جواب: ا۔ متقدمین میں: علی الاطلاق فی جمیع الیادین شیخ الاسلام حافظ عبد الحلیم تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ پسند ہیں۔

بعد والوں میں: مجتہد العصر حافظ عبد اللہ محدث روپڑی، الشیخ عبد اللہ بن باز، الشیخ بن صالح العثیمین اور مولانا محمد اسماعیل سلفی میری متاثر کن شخصیات ہیں۔

ب۔ پسندیدہ اصولی عالم

متقدمین میں: امام محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ۔

متاخرین میں: امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ۔

ج۔ پسندیدہ محدث

متقدمین میں: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ۔

متاخرین میں: شیخ ناصر الدین الالبانی رحمۃ اللہ علیہ۔

د۔ پسندیدہ فقیہ

متقدمین میں: امام محمد بن اسماعیل البخاری رحمۃ اللہ علیہ۔

متاخرین میں: امام ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ۔

ه۔ پسندیدہ مفسر

متقدمین میں: امام ابن جریر الطبری رحمۃ اللہ علیہ۔

متاخرین میں: حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ۔

و۔ پسندیدہ مقرر

متقدمین میں: امام ابو عمر والدانی رحمۃ اللہ علیہ۔

متأخرین میں: امام محمد بن یوسف الجزری رحمۃ اللہ علیہ۔

ز۔ پسندیدہ قاری

تلاوت میں: الشیخ محمد صدیق المنشاوی رحمۃ اللہ علیہ اور الشیخ عبد الباسط رحمۃ اللہ علیہ۔

حدر میں: الشیخ محمد ایوب رحمۃ اللہ علیہ اور الشیخ صلاح البدیر رحمۃ اللہ علیہ۔

ح۔ پسندیدہ مربی و مزکی شخصیات:

متقدمین میں: حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ۔

متأخرین میں: حافظ محمد یحییٰ عزیز میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ۔

ط۔ متاثر کن اساتذہ کرام

علوم و فنون میں: والد گرامی ڈاکٹر حافظ عبد الرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ۔

فن قراءات میں: حضرت قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ۔

ی۔ پسندیدہ مؤلفین جنہوں نے خطبات اور مواعظ پر کتب لکھیں۔

1۔ پروفیسر ڈاکٹر فضل الہی 2۔ شیخ صالح المنجد 3۔ ڈاکٹر حافظ اسحاق زاہد

سوال: دورانِ تعلیم کن اساتذہ سے کس فیض کیا؟

اپنے کن تلامذہ پر فخر محسوس کرتے ہیں؟

جواب: میری تمام تر دینی تعلیم و تعلم جامعہ لاہور الاسلامیہ رحمانیہ سے متعلق ہے۔

چنانچہ جن اساتذہ سے میں نے فیض پایا اور جن طلباء کی طرف میرا فیض جاری ہے، وہ

سب اسی ادارے سے منسلک ہیں۔ میرے معروف کبار اساتذہ یا جن سے میں نے زیادہ

فیض حاصل کیا ان کے نام یہ ہیں:

| | | |
|-----------------------------|-----------------------------|-----------------------|
| حافظ شفاء اللہ محدث مدنی | حافظ عبدالرحمن مدنی | مولانا رمضان سلفی |
| مولانا محمد شفیق مدنی | مولانا زید احمد | حافظ عبدالرشید خلیق |
| مولانا عبدالرشید راشد | مولانا رحمت اللہ ارشد | قاری عبدالخلیم بلال |
| مولانا رانا طاہر محمود | قاری محمد یحییٰ رسولنگری | قاری محمد ادریس اعظم |
| قاری محمد ابراہیم میر محمدی | ڈاکٹر قاری احمد میاں تھانوی | مولانا حافظ عبدالستار |
| قاری محمد فیاض منیر | قاری محمد رفیق، بگلہ دیش | |

معزز اساتذہ کرام میں ایک نمایاں ترین نام والدہ محترمہ کا بھی شامل کروں گا، اگرچہ وہ حافظہ نہیں لیکن تمام بہن بھائیوں سمیت مجھے خصوصی محنت کیساتھ حفظ کروایا۔ سکول کی تعلیم وہ خود پرانے وقتوں کی بی اے ہیں اور مجھ سمیت تمام بہن بھائیوں کو خود ہوم ٹیوشن دی اور تمام پرائیویٹ امتحانات کی تیاری کرواتی رہیں، والد صاحب نے تمام تعلیم کی نگرانی کی لیکن عملاً محنت ساری والدہ محترمہ کی ہے۔ جزا ہما اللہ خیر۔

شاگردوں میں ویسے تو سن 1996ء سے تاحال مسلسل تدریس کی وجہ سے تقریباً تمام خریجین ہی میرے شاگرد ہیں، لیکن جن افراد پر زیادہ محنت کی یا وہ معروف مقالات پر کہیں کام کر رہے ہیں، ان کے نام یہ ہیں:

| | | |
|-----------------------------|--------------------------|---------------------|
| ڈاکٹر حافظ محمد زبیر | قاری نعمان مختار لکھوی | حافظ طاہر اسلام |
| سید محمد علی ہاشمی | ڈاکٹر سیف اللہ فیضی | ڈاکٹر جواد حیدر |
| ڈاکٹر حافظ حامد حماد | حافظ فہد اللہ مراد | قاری شفیق الرحمان |
| حافظ عبدالرحمان کیلان | مولانا نعیم الرحمان ناصف | حافظ ضیاء اللہ برنی |
| قاری محمد ابراہیم میر محمدی | قاری احمد صدیق | حافظ محمد آصف جاوید |
| حافظ محمد زبیر مدنی | حافظ عبدالمنان مدنی | حافظ خضر حیات |
| حافظ احسان الہی ظہیر | حافظ عبدالرحمن محمدی | |

سوال: آپ کے علم تجوید و قراءات میں خاص اساتذہ کرام اور شاگرد کون سے ہیں؟

قراءات عشرہ صغریٰ میں میرے بنیادی اساتذہ کرام درج ذیل ہیں:

- 1.1 الشیخ قاری محمد ابراہیم میر محمدی
2. الشیخ امام عمار سمیۃ احمد حسن
3. الشیخ مصباح ودن الدسوتی
4. الشیخ قاری محمد ادیس العاصم
5. الشیخ ڈاکٹر قاری احمد میاں تھانوی
6. الشیخ منصور عبدالقادر بلجھاج
7. الشیخ قاری محمد فیاض منیر
8. الشیخ رمضان نبیہ ہدیہ
9. الشیخ سیری محمد عوض
10. الشیخ عمر عبداللہ الحلوانی

آخری تین مشائخ سے میں نے بطور اجازہ قراءات عشرہ صغریٰ کی سند حاصل کی ہے، جبکہ باقی مشائخ کو مکمل قرآن کریم سنایا ہے، بعض کو جمع الجمع کیساتھ اور بعض کو بطریق تجزیہ قرآن کریم سنایا ہے۔

گزشتہ 25 سالوں میں جن افراد نے بطور خاص راقم سے قراءات عشرہ صغریٰ مکمل پڑھیں یا تحریرات قراءات صغریٰ کے دقائق کو سیکھا، وہ درج ذیل ہیں:

قاری مصطفیٰ راسخ، قاری عبداللہ راسخ مرحوم، قاری عبدالسلام عزیز، قاری احمد ہاشمی، قاری عبدالرحیم راسخ، قاری محمد حسین، قاری محمد صفدر، سید محمد علی القاری، قاری شفیق الرحمن زاہد، قاری بابر بھٹی، قاری فہد اللہ مراد، قاری یحییٰ خالد، قاری احمد عزیز، قاری اختر علی ارشد، قاری عبدالرؤف عادل، قاری محمد اصغر، قاری عباس شاہین، قاری عبدالرشید قمر، قاری فیصل محمود، قاری محمد ریاض عزیز، قاری محمد اجمل، قاری احمد صدیق، ڈاکٹر قاری عرفان رمضان، قاری محمد رضوان مرحوم، قاری اللہ دتہ رحیمی، قاری نعمان مختار، قاری محمد عباس بہبودی، قاری سعد الرحمن، قاری شہریار صدیقی، قاری عبدالقدوس عاصم اور آن لائن طریقے سے 50 کے قریب خواتین نے قراءات عشرہ صغریٰ، کبریٰ، عشرہ نافیہ اور قراءات اربعہ شاذہ کو مکمل پڑھا۔

سوال: کیا عام لوگوں کی طرح آپ کی بھی کسی سے Friendship ہے اور ماضی میں رہی ہے؟

جواب: ہم چار بھائی ہیں، جن میں میرا اور ڈاکٹر حافظ انس نصر کا باہمی فرق صرف ڈیڑھ سال کا ہے۔ اس لیے شروع سے ہی اب تک ہمارا تعلق دوستانہ ہے اور ہر دینی کام باہمی مشورہ سے کرتے ہیں۔ خاندان سے باہر میری دوستی بہت چھوٹی چھوٹی عمر سے الشیخ قاری صہیب احمد میر محمدی حفظہ اللہ سے رہی ہے اور وہ گزشتہ 30 سالوں سے میرے لیے ہمیشہ بھائیوں سے بڑھ کر محبوب رہے۔ انہوں نے بھی اس دینی محبت بھرے تعلق کو ہمیشہ اہمیت دی۔ اس کے علاوہ میرا دوستانہ تعلق ان لوگوں سے استوار ہوا جو میرے خاص الخاص شاگرد بنے۔ ان میں بھی ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام، ڈاکٹر حافظ محمد زبیر اور حافظ ضیاء اللہ برنی صاحبان کی شخصیات میرے لیے زیادہ اہم رہیں۔

ان سب حضرات سے دوستی ہم فکر اور مشن کے اشتراک کی رہی ہے۔

سوال: ازواج و اولاد کی تفصیل ذکر کریں۔

جواب: 2007ء میں شادی ہو گئی تھی اور الحمد للہ چار بیٹے اور ایک بیٹی اللہ تعالیٰ نے عطا کیے ہیں:

1- حافظ علی حمزہ 2- حافظ عمر حمزہ 3- حافظ عثمان حمزہ

4- حافظ ابو بکر حمزہ 5- حافظ حفصہ حمزہ

سب بچوں کو خاندانی روایت کے مطابق عالم و قاری بنانے کا ارادہ ہے۔ واللہ الموفق۔
سوال: ناہنامہ محدث کے ہوتے ہوئے رشد، الاحیاء اور نظریات نکالنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جواب: ”رشد“ اور ”محدث“ ہمارے قدیم نکلنے والے رسالے ہیں۔ دراصل ”محدث“ مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور کا آرگن ہے جو پچھلے 45 سال سے نکل رہا ہے۔ اور ”رشد“

1991ء میں والد صاحب نے ڈیکلریشن ہفت روزہ مجلہ کے طور پر لیا تھا اور اس کے شروع کے کئی شمارے ہفتہ وار نکلے ہیں، لیکن بعد ازاں 1994ء کے لگ بھگ یہ جامعہ لاہور الاسلامیہ (رحمانیہ) کے طلبہ کا ترجمان بن گیا۔ طلبہ اس میں تحاریر لکھتے اور پیشگی پیدا کرتے تھے۔ 1995ء سے برادر م قاری صہیب احمد میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ عبدالرزاق زاہد گھمن رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ اس رسالے کے کئی سال مدراء رہے۔ پھر یہ رسالہ اسی طرح ماہواری چلتا رہا، یہاں تک کہ 2008ء میں حرمت رسول و قرآات سے متعلقہ موضوعات پر خصوصی نمبر نکالنے کا مجھے موقع ملا۔ ان خاص نمبروں کی وجہ سے اس رسالے کی اٹھان الحمد للہ خوب بڑھ گئی۔

اس کے بعد جب ہمارا رجحان یونیورسٹی بنانے کی طرف ہوا تو ہمیں HEC کے معیار کے مطابق ایک رسالہ نکالنے کی اشد ضرورت تھی، چونکہ محدث اپنے خاص انداز تحقیق پر عرصہ دراز سے نکل رہا تھا، اگر اسے HEC کے اسلوب تحقیق پر ڈھالا جاتا تو وہ اپنی تاریخی ہیئت و ساخت کھودینے کی وجہ سے بے وقعت ہو جاتا، چنانچہ جنوری 2014ء سے رشد کو مجلہ محکمہ کے طور پر باقاعدہ نئی انداز سے شائع کیا جانے لگا۔ اس وقت سے یہ ششماہی تحقیقی مجلہ کے طور پر انتہائی معیاری کیفیت کے ساتھ نکل رہا ہے اور اس کے تاحال آٹھ شمارے نکل چکے ہیں۔

جہاں تک ’الإحياء‘ اور ’نظریا‘ کا معاملہ ہے تو یہ جامعہ لاہور الاسلامیہ کے رسالے نہیں ہیں۔ یہ دراصل جامعہ کے فضلاء کی کاوشیں ہیں، ’الإحياء‘ سید علی القاری رحمۃ اللہ علیہ نے، جبکہ ’نظریات‘ حافظ طاہر اسلام عسکری رحمۃ اللہ علیہ نے نکالا۔ گویا جامعہ لاہور الاسلامیہ کے ابھرتے ہوئے طلبہ نے علم و تحقیق کے میدان میں باقاعدہ فکری جدوجہد آگے بڑھانے کے لیے یہ رسالے نکالے۔ جامعہ کے فضلاء کے رسالے ہونے کی بنا پر ان کو جامعہ کی عمومی سرپرستی حاصل رہی ہے، مگر براہ راست ان کا جامعہ سے تعلق نہیں ہے۔

سوال: آپ کے والد محترم اور اکثر بہن بھائیوں نے علوم اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ہوئی ہے؛ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ علماء کو درس نظامی کے ساتھ ساتھ اعلیٰ ڈگریاں ضرور

حاصل کرنی چاہئیں؟

جواب: ہمارا دین ہماری دنیا کی قیادت کے لیے آیا ہے۔ اگر یہ دین چند محدود گوشوں میں بند ہو کر رہ جائے اور مسجد کی چار دیواری سے متعلقہ امور تک محدود ہو کر رہ جائے تو یہ قطعاً دینی تعلیمات کا صحیح اور درست استعمال نہیں ہے۔ چنانچہ جیسی چیزوں سے بڑی چیزیں پینے کا کام لینا چاہیے؛ لیکن اگر آپ ایک بڑی چٹان سے محض چاول اور چنے وغیرہ پینے کا ہی کام لیں تو یہ چٹان کا انتہائی نامناسب اور ناقص استعمال ہو گا۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت علمائے دین کو معاشرہ میں موثر انداز میں آگے آنے کے لیے اور پھر معاشرے کو بہتر سمجھنے کے لیے یا معاشرہ کی قیادت کے لیے جدید تعلیم کی طرف آنا نہایت ضروری ہے، کیونکہ اگر ہم معاشرے کو سمجھیں گے تو ہم معاشرے کی صحیح شرعی راہنمائی بھی کر سکیں گے۔ خاص طور پر علوم جدیدہ میں سوشل سائنسز یعنی سیاسیات، سماجیات اور معاشیات وغیرہ علوم علمائے دینیہ کو لازماً پڑھنے چاہئیں۔

اس سے یہ فائدہ ہو گا کہ علمائے کرام نبی ﷺ کی سماجی، معاشی اور سیاسی تعلیمات پیش کرنے کا کام اعلیٰ پیمانے پر کر سکیں گے۔ مزید برآں ڈگریاں صرف ایک وسیلہ ہیں انسان کے آگے آنے کے لیے... جیسے ہمارے ہاں وفاق المدارس کی شہادت کو ہر عالم حاصل کرتا ہے۔ اور اب تقریباً تمام مدارس میں ایم اے عربی اور ایم اے اسلامیات کرنے کا رواج چل پڑا ہے، اب یہی چیز آگے بڑھتے ہوئے یونیورسٹیز میں ایم فل اور پی ایچ ڈی تک پہنچ گئی ہے۔ الحمد للہ دیگر مسالک کی طرح اہل حدیث نوجوان علماء کثرت سے آگے بڑھ رہے ہیں۔ اس وقت دیگر جامعات کے علاوہ صرف جامعہ لاہور الاسلامیہ کے 50 سے زائد فضلاء یا تو پی ایچ ڈی کر چکے ہیں یا کر رہے ہیں۔ اگر یہ معاملہ اسی طرح جاری رہا تو عن قریب اہل حدیث حضرات تمام میادین میں معاشرے کے قائد ہوں گے۔

سوال: آپ کا قراءت کی فیلڈ میں آنے کا کیا سبب بنا؟

جواب: میری قراءت کی فیلڈ میں آنے کی کوئی خاص وجہ نہیں ہے۔ بس اللہ تعالیٰ نے تلاوت قرآن کے شوق اور حسن صوت سے نوازا رکھا تھا تو بچپن سے ہی قرآن پاک

کی تلاوت بہت زیادہ سنتا رہا ہوں۔ ہمارے ہاں ادارہ کی وسیع کیسٹ لائبریری کی ذمہ داری والد صاحب نے عرصہ تک مجھے دیے رکھی تھی، اس لائبریری میں تین ہزار کے قریب کیسٹس تھیں، میں نے انھیں بارہا سنا۔ یہاں تک کہ ایک دور وہ بھی گزرا ہے کہ میں رات کو سوتے وقت کان میں کوئی نہ کوئی تلاوت نہ لگاتا، تو نیند نہیں آتی تھی۔ چلتے پھرتے سُر لگا کر قرآن مجید پڑھنے کی اس حد تک عادت ہوتی تھی کہ والدہ محترمہ تنگ آ جاتیں۔ گھر میں ہر وقت ٹیپ لگائے رکھتا تھا۔ پھر اللہ کا خاص فضل یہ ہوا کہ 1991ء میں جب حضرت قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ پاکستان تشریف لائے تو جامعہ لاہور الاسلامیہ میں پاکستان کے پہلے کلیۃ القرآن الکریم کا آغاز ہوا۔ قاری محمد ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی توجہ مجھے حاصل ہوئی اور ان کی خصوصی شفقت کی وجہ سے تجوید و قراءت کی طرف رغبت بڑھ گئی۔

اس کے بعد جو کچھ بھی ہوا سب کچھ اللہ کا فضل اور والدین کی دعائیں ہی ہیں۔

سوال: علماء کی علوم قراءت کی طرف دلچسپی کافی کم رہی ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل حدیث کا سارا زور علم حدیث کی نشر و اشاعت پر رہا۔ یہ تحریک اصلاً فروغ حدیث کی تحریک تھی، شاید اسی وجہ سے علوم قرآن کسی حد تک نظر انداز ہوئے۔

اب الحمد للہ پچھلی ربع صدی سے استاذ القراء قاری محمد یحییٰ رسولنگری رحمۃ اللہ علیہ شیخ قاری محمد ادریس العاصم رحمۃ اللہ علیہ شیخ قاری محمد ابراہیم میر محمدی رحمۃ اللہ علیہ اور قاری عزیز عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی محنتوں سے علم تجوید و قراءت محض گوشوں میں مقید نہیں رہا۔ الحمد للہ اب اہل حدیث اس میدان میں ہر اعتبار سے دیگر مسالک سے نمایاں ہیں۔

اس وقت مادر ادارہ کلیۃ القرآن الکریم، لاہور کی علمی تحریک بہت پھیل چکی ہے۔ جامعہ سلفیہ، فیصل آباد سمیت کئی اداروں میں قرآن کریم کا یہ کلیہ قائم کیا گیا ہے، بلکہ اہل حدیث اس لحاظ سے دیگر مسالک سے ممتاز ہیں کہ ہمارے وفاق نے اس علم کا باقاعدہ

مستقل نصاب ترتیب دیا ہے اور علوم قراءت میں اس وقت ثانویہ عامہ، خاصہ، عالیہ، عالمیہ کی شہادت جاری کی جا رہی ہیں۔ دیوبندی، بریلوی اور شیعہ کے ہاں وفاق کی سطح پر اس کام کو تاحال قبولیت حاصل نہیں ہو سکی۔ تو اس وقت الحمد للہ اہل حدیث دیگر تمام مسالک سے قرآن کریم میں علمی اعتبار سے بھی آگے ہیں اور عملی اعتبار سے بھی۔

حسن قراءت و تلاوت میں قاری عبد السلام عزیزی رحمۃ اللہ علیہ قاری سعید اللہ سعید رحمۃ اللہ علیہ قاری عبد الباسط منشاوی رحمۃ اللہ علیہ اور قاری عارف بشر رحمۃ اللہ علیہ سمیت کئی مایہ ناز قراء میدانِ عمل میں ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ شاید ترتیل میں دیوبندی کچھ مسابقت کر رہے ہیں، لیکن علمی رسوخ اور نماز کے انداز تلاوت یعنی حد و تدویر وغیرہ کی فیلڈ میں دیوبندیوں اور بریلویوں کو اہل حدیث کافی عرصے سے پیچھے چھوڑ چکے ہیں۔ والحمد للہ

سوال: آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان «أكثر منافقي أمّتي قراءها» کی کیا شکلیں نوخیز

قراء میں دیکھتے ہیں؟

جواب: اس حدیث میں وارد لفظ ”قراء“ سے مراد دین کا علم رکھنے والے علمائے کرام ہیں، اگرچہ ان علماء میں سے اہل قرآن کو بہر حال خاص درجہ حاصل ہے۔ کیونکہ کسی قوم میں علماء و قراء کی حالت بگڑ جائے تو اس قوم میں ہر چیز کی حالت بگڑ جاتی ہے، جیسا کہ سیدنا سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہ بات مروی ہے کہ جب امت کے قراء کرام کی حالت بگڑ جائے گی تو اس امت کے عوام کی حالت بھی بگڑ جائے گی۔

آج کل کے ہمارے قراء کرام کا کام اگرچہ بڑا عظیم ہے کہ انھوں نے اہل حدیث میں علم تجوید اور فن قراءت کو از سر نو زندہ کیا ہے، لیکن جس طرح ہر خیر کی چیز میں شیطان اپنے حصے ڈال لیتا ہے، سو تلاوتوں کے معاملہ میں بھی شیطانی حملے جاری رہتے ہیں۔ قراء کرام اپنی تلاوتوں میں حسن صوت کی غرض سے تلحین اور تزئین کی طرف بالعموم اتنا مائل ہو گئے ہیں کہ قرآن مجید کی معنویت اور اس کے احکام پر کوئی توجہ نہیں ہے، حالانکہ قرآن کا سبب نزول محض تلاوت نہیں، بلکہ تدبیر و تدکر ہے، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

چنانچہ ماہرین قرآن اور قرآن کرام کو چاہیے کہ قرآن مجید کے صوتی و معنوی دونوں محاسن کا جامع بنیں۔ اس کے ذریعے وہ اکثر بدعات و شیطانی حملوں سے محفوظ ہو جائیں گے۔

سوال: علمائے کرام میں وائس ایپ کے بڑھتے ہوئے رجحان کو آپ کس نظر سے دیکھتے ہیں؟

جواب: گذشتہ بیس پچیس سال سے جامعہ لاہور الاسلامیہ کے تحقیقی ادارے مجلس التحقیق الاسلامی میں کوئی بھی نیا موضوع جس پر علماء کے باہمی مذاکرے کی اہمیت محسوس ہوتی تھی، اس پر باقاعدہ مذاکرہ و سیمینار منعقد کیا جاتا تھا۔ اس پروگرام میں سینئر علماء کو دعوت دی جاتی اور جو نیئر علماء بطور سامعین و استفادہ شریک ہوا کرتے۔ یہ مختلف علمی مسائل پر اجتماعی اجتہاد اور مشاورتی بورڈ کی طرز کا ایک سلسلہ تھا۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا کہ زیر بحث مسئلے میں علماء کی اجتماعی رائے اور مسئلہ کے تمام پہلو و جہات نکھر کر سامنے آ جاتے تھے۔

اب جب سے یہ وائس ایپ مجموعہ جات وجود میں آئے ہیں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس سے جو مشاورتی اجتماعات ہو کرتے تھے یہ مجموعہ جات ان مقاصد کے لیے متبادل معاون شکل بن گئے ہیں اور ان میں بغیر کسی پیسے اور خصوصی محنت کے اڈھائی سو علماء بیک وقت ایک جگہ پر ہمہ وقت موجود ہوتے ہیں۔ متعدد مسائل میں مختلف مجموعات میں علماء ہر وقت اپنی علمی و فقہی نکات شیئر کرتے رہتے ہیں۔ تو یہ ان علمی گروپس کا بڑا ہی مثبت پہلو ہے۔

دوسرا ان کا مثبت پہلو میں سمجھتا ہوں کہ یہ ہمارے وہ زائد اوقات جو تدریسی و علمی مشاغل کے علاوہ بسا اوقات غیر مفید کاموں میں صرف ہوتے تھے، اب کل وقتی علمی مشغولیت سے علمی ذوق زیادہ پروان چڑھ رہا ہے۔

میں خاص طور پر تین مجموعات بڑے اہتمام سے دیکھا ہوں: مجلس التحقیق
الإسلامی، علماء أهل الحدیث اور اللجنة العلمية من علماء الدعوة
السلفية۔

جہاں تک کمزور پہلوؤں کی بات ہے، تو یہاں چونکہ علماء سامنے نہیں ہوتے، چنانچہ
بات چیت کرتے ہوئے کبار اور جونیئر علماء میں کوئی فرق نہیں رہ گیا۔ ہر بندہ اس پلیٹ
فارم پر بلا جھجک اپنی بات ڈال رہا ہوتا ہے اور کئی مرتبہ ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک سینئر
عالم رائے دیتا ہے تو مد مقابل کوئی طالب علم گستاخی کی حد تک برابر درجے کا مناقشہ کر رہا
ہوتا ہے۔ اس طرح کی خرابیاں اگر روک لی جائیں تو یہ مجموعہ جات نہایت مفید ہیں۔

ایک خرابی اور بھی ہے کہ چھوٹے چھوٹے مسئلے پر بسا اوقات بلاوجہ لمبی لمبی بحثیں
چلتی رہتی ہیں۔ ضد بازی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ علماء کے وقت کا ضیاع ہوتا ہے۔
لیکن بہر حال مختلف علمی مذاکرات سے مستفید ہونے کے لیے اس نوع کے کمزور پہلوؤں
کو بھی برداشت کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔

سوال: مجلس التحقیق الاسلامی جیسا علمی مجموعہ چلانے میں کیا طریقہ اختیار کیا ہوا
ہے؟ یہ مصروفیات آپ کے گھریلو معاملات پر کتنا اثر انداز ہوتی ہیں؟

جواب: اللہ کے فضل و کرم سے زندگی اس سے پہلے بھی بڑی مشغول رہی ہے علمی،
تدریسی اور تحقیقی امور میں اور خاص کر دینی ادارے کے انتظام و انصرام میں۔ ان مجموعہ
جات میں اولاً اللجنة العلمية من علماء الدعوة السلفية سے میری آشنائی ہوئی اور
علمی بحثوں میں اپنی رائے شیعراً کرنا شروع کی، بعد ازاں ادارے کے طلبہ نے ’مجلس
التحقیق الاسلامی‘ کے نام سے ایک گروپ تشکیل دے دیا۔ اب بیشتر وقت اس میں
مشغولیت ہوتی ہے۔

اس کے چلانے کا کوئی خاص طریقہ کار اختیار نہیں کیا ہوا۔ جب گھر والے پاکستان نہ
ہوں وہی وغیرہ گئے ہوں (میری شادی چونکہ دہی ہوئی ہے) تو فائل ٹائم دینے کا موقع مل

جاتا ہے۔ اسی طرح ہفتہ وار گھر والے اپنی بہن یا کسی عزیز کے ہاں گئے ہوں پھر بھی نسبتاً زیادہ وقت دیتا ہوں۔ وگرنہ یومیہ کوئی خاص وقت مقرر نہیں کیا ہوا، تدریس میں پیریڈز کے دوران کچھ وقت مل جاتا ہے، اس وقت دیکھ لیتا ہوں۔ پھر تدریس سے فراغت کے بعد دفتری اوقات میں کچھ وقت مل جاتا ہے۔ جب دیکھتا ہوں کہ زیادہ علمی بحث چل رہی ہے تو بسا اوقات کئی کام چھوڑ کر بھی شرکت کرنی پڑتی ہے۔ کئی دفعہ ایک دو دن گزر جاتے ہیں اور گروپ میں ایسے معاملات ہو جاتے ہیں جو کہ مناسب نہیں ہوتے... انتظامی کنٹرول نہیں رہ جاتا۔ پہلے تو اس کے لیے بڑی پریشانی پیش آتی رہی، اب اس کے لیے علمائے کرام کی ایک انتظامی کمیٹی بنادی ہے، وہ ان معاملات کو کنٹرول کرتے ہیں۔

ان مجموعہ جات کی مصروفیات کا گھر پر بڑا شدید اثر ہے۔ گھر والے بڑے تنگ ہوتے ہیں اور شدید ناراضی کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ لیکن بہر حال ان کے حقوق پورے کر کے کچھ نہ کچھ وقت نکال ہی لیتا ہوں اور عام طور پر کوشش ہوتی ہے کہ گھریلو اوقات میں موبائل کا استعمال نہ کروں۔

سوال: علمی مصروفیات کے علاوہ دیگر کیا مشاغل ہیں؟ کھیل وغیرہ کا شوق؟

جواب: کوئی خاص شوق و مشغلہ نہیں ہے۔ بس تدریس اور اپنے دینی اداروں کی ترقی ہی واحد شوق ہے... البتہ گھریلو معاملات مشغول کر دیتے ہیں۔ کئی معاملات میں گھر بار کی مصروفیات، بچوں کی بیماریاں اور دیگر ذمہ داریاں مسائل کا باعث بنتی ہیں اور اس کی وجہ سے تدریس کا عمل اور اعلیٰ دینی ترقی کی خواہشات متاثر ہوتی ہیں۔ اللہ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ گھر کی ذمہ داریاں آسان کرے، تاکہ دین کی سر بلندی کی خواہشات میں یہ زیادہ حائل نہ ہوں۔

کھیل کوئی خاص مجھے پسند نہیں ہے۔ مدرسہ کی پانچویں کلاس کے بعد سے کھیلنے کا کوئی خاص موقع نہیں ملا۔ کسی کھیل سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رہی، البتہ بچپن میں ہاکی وغیرہ خوب کھیلی ہے۔

سوال: آپ کی پسندیدہ کتب کون سی ہیں؟

جواب: کتابوں میں میرے ذوق کے جو موضوعات ہیں، جیسا کہ میں ذکر کر چکا ہوں: انکار حدیث سے متعلقہ موضوعات پر جو کتابیں ہیں، اسی طرح اصول استدلال سے متعلقہ کتب ہیں، خاص طور پر مذہبی فکر و فلسفہ اور مغربی تہذیب سے متعلقہ کتب زیادہ پسند ہیں۔

سوال: کھانے اور لباس میں کیا پسند کرتے ہیں؟

جواب: کھانے سارے ہی اچھے ہوتے ہیں، تمام کھانے ایک جیسے لگتے ہیں۔ لباس میں بھی سب ہی پہن لیتا ہوں۔ خاص طور پر گہرے کلر کے ملائیں یا بالخصوص سفید رنگ کا لباس پسند کرتا ہوں۔

سوال: زندگی کے یادگار لمحات کون سے تھے؟

جواب: اللہ رب العزت کے فضل و کرم سے شادی سے پہلے کی زندگی، بلکہ 11، 12 سال سے لے کر تقریباً 24 سال تک کی عمر دینی اعتبار سے بڑی اچھی گزری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس زمانے میں تہجد و نوافل کا بڑا شوق پیدا کر دیا تھا۔ بعض اوقات عبادت کی لذت سے ساری ساری رات سونے کا موقع نہ ملتا۔ مجھے یاد ہے جب اس وقت مجھے سخت نیند آتی تو میں گھر کی چھت پر چڑھ کر بیٹھ جاتا۔ اس وجہ سے کہ اگر مجھے نیند آئے گی تو مجھے احساس ہو گا کہ میں نیچے نہ گر جاؤں۔ مجھے وہ لمحات اچھی طرح یاد ہیں۔ اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ اللہ رب العزت عبادت کی وہ لذت دوبارہ بحال کر دے۔

سوال: علماء میں خوش طبعی اور مزاح کا پہلو تقریباً ختم ہو چکا ہے، اس کا کیا سبب ہے؟

جواب: میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء کرام جب معاشرے کے اندر بطور راہنما کام کرتے ہیں تو وہ اپنے آپ کو خاص مخلوق سمجھنے لگتے ہیں، لہذا ایسے عمومی شرعی اوصاف جو عام آدمی سے متعلق ہوں، ان سے تہی دامن ہو جاتے ہیں... میرے مطابق ایک عالم، مربی، زاہد اور متقی انسان بلاشبہ خاص تو ہو تا ہی ہے، لیکن وہ خاص ہونے سے پہلے بہر حال عام انسان ضرور ہے۔ ہمارے ہاں پر اہل علم یہ ہے کہ خواص اپنے آپ کو

عام آدمی سے بالاتر ہستی سمجھتے ہیں۔

اس لیے علماء کرام کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ان سے مولویت کو نکالا جائے یعنی جو اپنے آپ کو خاص سمجھنے کے مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں اس سے خود کو نکالیں اور عام مسلمان تصور کریں۔ میرے مطابق اہل علم کو خاص طور پر احادیث کی کتب میں فتویٰ و مسائل سے متعلقہ ابواب کے علاوہ بالخصوص کتاب الآداب وغیرہ بالخصوص امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی الادب المفرد ضرور پڑھنی چاہیے، تاکہ معلوم ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح لوگوں کے درمیان گھل مل کر بیٹھا کرتے تھے، مجلس میں بیٹھنے کے لیے کوئی نمایاں نشست نہیں ہوتی تھی، جس سے آپ کا نمایاں اظہار ہوتا۔ معاملات میں عام مسلمانوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کردار کیسا ہوتا تھا، یہ باتیں ضرور پڑھنے کی ہیں۔ آج کل کے علماء میں اگر اس پہلو کی اصلاح ہو جائے تو یہ جو آپ نے بات کی ہے حس مزاح اور خوش طبعی کی تو یہ پہلو ان شاء اللہ ضرور پیدا ہو جائے گا۔

سوال: مختلف اہل حدیث تنظیموں سے تعامل کی کیا نوعیت ہونی چاہیے؟

جواب: جب بھی کسی معاشرے میں کوئی خلا پیدا ہوتا ہے، تو نظام الہی ہے کہ اس خلا کو پُر کرنے کے لیے از خود ایسی تحریکیں اور تنظیمیں وجود میں آجاتی ہیں جو اس خلا کو پات دیتی ہیں، اس اعتبار سے مسلم معاشروں میں موجود

تمام دینی جماعتیں بالعموم محمود ہی ہوتی ہیں اور معاشرہ میں جتنا بڑا خلا ہوتا ہے اتنی ہی بڑی اصلاحی تحریکیں وجود میں آتی ہیں۔ اس سلسلے میں جو عام طور پر خرابی پیدا ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ کوئی تنظیم جب کسی خاص پس منظر میں اٹھتی ہے تو وہ اس پس منظر کے نعرے کو لے کر زیادہ تشدد ہو جاتے ہیں اور اس کو کل دین بنا بیٹھتے ہیں۔

جہادی تنظیموں نے جہاد و قتال کو کل دین بنا دیا، دعوت و تبلیغ سے متعلقہ تنظیموں نے اسی کو کل دین بنا لیا، نظام خلافت کے داعیان کے ہاں قیام خلافت کے سوا سب کام فضول بن گئے وغیرہ وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ دینی تنظیمیں خیر کے کاموں کے اعتبار سے تو مجموعی طور پر مفید ہیں، اور ہر دینی تنظیم کسی نہ کسی طریقے سے دین اسلام ہی کے کسی پہلو کی

تکمیل کر رہی ہوتی ہے، مگر ان میں افراط و تفریط پیدا ہو جاتا ہے۔

اہل علم و دانش کا کام یہ ہے کہ وہ اصلاح کا کام ہر قسم کے حالات میں اوپن ذہن کے ساتھ جاری رکھیں۔۔۔ اب اس کی ایک ہی صورت ہے کہ اہل علم کسی بھی تنظیم کا لازمی یا کھلی حصہ بننے کے بجائے کتاب و سنت کے شارح کے طور پر کام کریں۔۔۔ چونکہ دینی تنظیموں کا کھلی حصہ بننے کی صورت میں فرد پر تنظیمی اثرات غالب آجاتے ہیں تو علمائے دین کا کام یہ ہے کہ وہ خیر کے معاملات میں ہر تنظیم کے ساتھ شریک کار رہیں اور جہاں کسی افراط و تفریط کا پہلو دیکھیں، تو اس کی اصلاح کی کوشش کریں۔

سوال: عام طور پر دیکھا گیا ہے مدارس کی انتظامیہ اور اساتذہ کے درمیان تعلقات

خراب رہتے ہیں؟ آپ اپنے تجربات کی روشنی میں بتائیں کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟

جواب: سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ عام طور پر مدارس کے چلانے میں بنیادی چیز مالیات کی بڑی اہمیت ہے۔ عمومی طور پر مدارس کی انتظامیہ میں ایسے افراد ہوتے ہیں جو مدارس کو اس انداز میں ڈیل کرتے ہیں جس طرح کاروبار کو ڈیل کیا جاتا ہے اور اساتذہ کے ساتھ دنیاوی آفیسرز والا معاملہ کرتے ہیں۔ اکثر مدارس میں اسی وجہ سے معاملات خراب ہوتے ہیں کہ ان کے منتظمین کو اہل علم کے مقام و مرتبے کا اندازہ نہیں ہوتا۔ اور جن مدارس کا انتظام و انصرام افراد کی بجائے علاقائی جماعتوں کے پاس ہوتا ہے، ان میں عام طور پر اساتذہ اور انتظامیہ میں گروپ بندی ہوتی ہے۔

اب باقی رہ جاتے ہیں وہ مدارس جن کی انتظامیہ میں چند افراد ہوتے ہیں اور وہ افراد جو خود اہل علم ہوں یا اہل علم کا مقام پہچانتے ہوں تو دو ہی صورتیں ہوتی ہیں۔ یا وہ اساتذہ سے ان کی شایان شان رویہ رکھتے ہیں۔ اگر ان میں بھی حکم چلانے، دباؤ ڈالنے اور اپنی تعلیٰ والا مزاج در آئے تو شدید خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ سو جن لوگوں کو اللہ رب العزت کے سامنے اپنی ماتحتی کی حیثیت یاد ہو تو وہ ہمیشہ اپنے ماتحتوں کا دھیان، اور مدرسین کی خدمت کا احساس رکھتے ہیں۔ باقی نرمی و احسن برتاؤ اللہ رب العزت کا خاص فضل اور اس کی توفیق ہوتی ہے، جسے چاہے عطا فرمادے۔

سوال: اپنے والد محترم کی شخصیت کے نادر پہلوؤں پر روشنی ڈالیں۔

جواب: میں یہ بات پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ موجودہ علمائے کرام میں میرے لیے والد محترم حافظ عبد الرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہی سب سے محبوب اور آئیڈیل شخصیت ہیں۔ ان کی زندگی میں ایک پہلو تو یہ دیکھا ہے کہ انھوں نے ہمیشہ زندگی کو مقصد کے ساتھ گزارنے کی بات کی ہے اور ہمیشہ دین کی سر بلندی اور مسلک اہل حدیث کی بالادستی کا احساس و جذبہ پیدا کیا ہے۔

پھر ان کی شخصیت کا خاص پہلو جس نے مجھے بہت متاثر کیا، وہ علم و تحقیق میں ان کی آزاد فکری ہے۔ مسلک اہل حدیث سے گہری وابستگی کے باوجود ان کے افکار و نظریات ہمیشہ سے تعصب سے پاک ہیں۔ تمام مسالک کے خیر کے پہلوؤں کو کھلے دل سے تسلیم کرتے ہیں اور مسلکی جدوجہد میں رد عمل کی نفسیات کو بالکل پسند نہیں کرتے۔۔۔ بعینہ مختلف اہل حدیث تنظیموں اور تحریکوں کا معاملہ ہے کہ ناں تو کسی تنظیم کے ساتھ معاندانہ تعلق رکھتے ہیں اور نہ کسی تنظیم کے ساتھ اس طرح ہم آہنگ ہوتے ہیں کہ خود کو اس تنظیم کی مخصوص فکر کے اندر محدود کر لیں۔

اس کے علاوہ ان کی نادر خوبیوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اہل حدیثوں کے امتیازی مسائل کے ساتھ ساتھ اسلام کے سیاسی و معاشی اور سماجی نظریہ پر بہت زور دیتے ہیں اور اس ضمن میں مختلف سماجی تحریک و مناجح پر گہری نظر رکھتے ہیں۔

علم و تحقیق کے اندر ان کی جو بات مجھے بہت پسند ہے وہ یہ ہے کہ وہ دینی علوم کی اساسیات (اصول عقیدہ، اصول الحدیث، اصول الفقہ، اصول التفسیر) پر زیادہ زور دیتے ہیں کہ یہ اصول سیکھے جائیں اور ان میں مہارت پیدا کی جائے، اس سے ایک عالم کی علمی بنیادیں مضبوط ہو جاتی ہیں۔

سوال: جامعہ رحمانیہ کی دیگر اداروں کی نسبت کیا امتیازی خصوصیات ہیں؟

جواب: جامعہ رحمانیہ کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی بنیاد اس کے بانی حافظ عبد الرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے ہی امتیازی افکار و نظریات پر استوار ہے۔ جامعہ کے نصاب تعلیم اور

اساتذہ کے انتخاب میں ان امتیازی افکار کی جھلک نمایاں ہے۔

چنانچہ واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے کہ جامعہ رحمانیہ میں شروع سے ہی دنیاوی تعلیم کا اہتمام ہے، بلکہ پندرہ بیس سال سے شام کے اوقات میں عصری تعلیم تمام طلبہ کو لازمی طور پر دی جاتی ہے۔ کسی طالب علم کے لیے گنجائش نہیں ہے کہ وہ جامعہ میں رہائش اختیار کرے اور سکول کی تعلیم نہ پڑھے۔ اس کے واضح اثرات یہ ہیں کہ الحمد للہ یہاں سے پڑھے ہوئے طلبہ جدید میدانوں میں جا کر زیادہ سے زیادہ کام کر رہے ہیں۔ مدارس میں اگر سب سے زیادہ رجحان یونیورسٹیوں کی تعلیم یعنی ایم فل اور پی ایچ ڈی وغیرہ کا ہے تو وہ جامعہ رحمانیہ کے طلبہ میں ہے۔

اسی طرح لاہور شہر میں ہونے کی وجہ سے خاص فائدہ یہ بھی ہے کہ یہاں کے طلبہ کا ویژن معاشرے کو سمجھنے کے لیے دیگر مدارس سے بہتر ہے، کیونکہ لاہور میں متنوع مسالک کے بڑے ادارے اور اسلامی تحریک کثرت سے ہیں۔ طلبہ معاشرے کو زیادہ قریب سے سمجھنے کے بعد معاشرتی مسائل کے اندر زیادہ بہتر انداز سے شریک ہوتے ہیں۔ جامعہ رحمانیہ کے طلبہ کو بہت کثرت سے تحریکوں اور تنظیموں میں کام کرنے کا موقع ملتا ہے، بلکہ اہل حدیث کے جو بڑے بڑے نمایاں کام ہیں، جیسے: پیغام ٹی وی ہے۔ جماعۃ الدعوة کے مختلف شعبے ہیں اور تحریک فہم قرآن وغیرہ کے ضمن میں نئے کھڑے ہونے والے اہم کام ہیں، ان میں بنیادی روح رواں جامعہ رحمانیہ کے فضلاء آپ کو ضرور دکھائی دیں گے۔

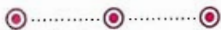
’تحریک رجوع الی القرآن‘ کی بنیاد رکھنے والے مولانا عطاء الرحمن ثاقب شہید بھی اسی ادارے کے فارغ ہیں، اسی طرح پروفیسر حافظ محمد سعید بھی اسی ادارے سے اٹھے، جماعۃ الدعوة سے پہلے پاکستان میں اہل حدیث کی بنیادی جہادی تحریک، تحریک المجاہدین کے بانی محترم خالد سیف شہید بھی اسی ادارے کے مدیر التعليم تھے... اسی طرح جامعہ رحمانیہ کے فضلاء مختلف فیلڈز میں نمایاں خدمات انجام دے رہے ہیں۔

سوال: فتنوں کے دور میں طلبہ بالخصوص ابناء العلماء کا کیا کردار ہونا چاہیے؟

جواب: فتنوں کے دور میں نبی کریم ﷺ کی نصیحتوں پر عمل پیرا ہوں۔ فتنوں کی اصلاح کے سلسلے میں ایکٹو کردار سے زیادہ پیسو کردار ادا کرنا زیادہ بہتر ہے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ فتنوں کے زمانے میں بیٹھا ہوا شخص چلنے والے سے بہتر ہو گا اور لیٹا ہوا بیٹھے ہوئے سے بہتر ہو گا، اسی طرح پہاڑیوں کی طرف نکل جائے یا گھروں میں دبک کر بیٹھنا وغیرہ۔ اب ان احادیث سے مراد یہ بھی نہیں ہے کہ معاشرے کی اصلاح کو خیر آباد کہہ دیا جائے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ فتنوں میں مبتلا کرنے والی چیزوں سے بچا جائے۔ حدیث میں یہ بھی بتلادیا گیا ہے کہ اس راستے میں آپ کو شدید مزاحمت و تکلیف کا سامنا بھی کرنا پڑے گا۔

میرے مطابق طلبہ العلم اور ابناء العلماء کا کردار یہ ہونا چاہیے کہ وہ سرکردہ علماء کے زیر سایہ آزاد ذہنی کے ساتھ اصلاح کا کام کریں۔ بالخصوص اہل حدیثوں کی جماعتی کشاکشی سے بالکل الگ رہیں اور خیر کے کاموں میں سب کا ساتھ دیتے رہیں۔

سبحانك اللهم و بحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك و أتوب إليك



مؤهلات الشيخ الدكتور حمزة مدني في القراءات

فقد قرأ الشيخ المقري د/ حافظ حمزة مدني القرآن الكريم جمعا بالقراءات العشر الصغرى والكبرى والعشر الصغير والكبير والأربع الزائدة فوق العشرة والروايات المفردة على جمع من الشيوخ الكبار أصحاب الأسانيد العالية ، وهم :

(1) القراءات العشر الكبرى

1. الشيخ حسنين جبريل عفيفي (ختمة كاملة بالجمع)
 2. الشيخ رمضان نبيه هدية (ختمة كاملة بالجمع)
 3. الشيخ يسري محمد عوض (ختمة كاملة بالجمع)
 4. الشيخ عمرو عبد الله الحلواني (ختمة كاملة بالجمع)
 5. الشيخ د. فهد خاروف (ختمة كاملة بالتجزئة)
 6. الشيخ محمود شعيب الشرقاوي (ختمة كاملة بالتجزئة)
 7. الشيخ محمد إدريس العاصم (سورة البقرة كاملا بالجمع وأجيز منه)
 8. الشيخ محمد إبراهيم مير محمدي (من البقرة إلى المائة جمعا وأذن له للإقراء)
 9. الشیخة سمیة أحمد محمد حسن الأزهریة .
- دراسة نظرية تأصيلية في ضوء أصول النشر ومع الإضافة إلى مقارنة نصوص النشر والبدائع للإزميري والعزو والروض للمتولي والتنقيح للزيات وشرحها له ولعامر سيد عثمان وللزعيبي وللدكتور منصور .

درس متون القراءات العشر الكبرى

1. متن طيبة النشر (كاملا)
الشيخ محمد إدريس العاصم
 2. متن تنقيح فتح الكريم (كاملا)
الشيخ حسنين جبريل عفيفى
الشيخ د. عبد العزيز منصور
 3. مقدمة النشر الكبير لابن الجزري
الشيخ عمرو عبد الله الحلواني
الشيخ د. عبد العزيز منصور
 4. متن عزو الطرق مع الروض للمتولي (كاملا)
الشيخ رمضان نبيه هدية
 5. متن فتح الكريم للمتولي (مائتا بيت)
الشيخ د. عبد العزيز منصور
 6. متن فتح التحرير مع فتح القدير لعامر عثمان (مائتا بيت)
الشيخ عمرو عبد الله الحلواني
 7. مقرب التحرير للخليجي (جاری)
الشيخ د. علي بن سعد الغامدي
- (2) شيوخه في القراءات العشر الصغرى

1. الشيخ إبراهيم مير محمدي مع الشيخ فياض (ختمة كاملة بالجمع)
2. الشيخ مصباح ودن الدسوقي (ختمة كاملة بالتجزئة)
3. الشيخ محمد إدريس العاصم (ختمة كاملة بالتجزئة)
4. الشيخ د. أحمد ميان التهانوي (ختمة كاملة بالتجزئة)
5. الشيخ رمضان نبيه هدية (بعض القرآن وأجيز منه)

6. الشيخ يسري محمد عوض (بعض القرآن وأجيز منه)
7. الشيخ عمرو عبد الله الحلواني (بعض القرآن وأجيز منه)
8. الشیخة سمیة أحمد حسن الأزهریة (20 أجزاء بجمع الجمع) ختمة تطبيقية ومع دراسة مقارنة بين الشاطبية واليسير والدرة والتحبير، ونصوص النشر الكبير، وجامع البيان والمفردات للداني، وكتب المحررين السابقين
- (3) شیوخه فی القراءات العشر الصغیر المغربیة (النافعیة)

1. الشيخ عمرو عبد الله الحلواني (ختمة كاملة بالجمع المشرقي)
 2. الشيخ منصور بلحاج الجزائري (ختمة كاملة بالجمع المغربي)
- درس متون القراءات العشر الصغیر المغربیة

1. متن الدرر اللوامع لابن البري (كاملا)
- الشيخ منصور بلحاج الجزائري
2. تفصيل عقد الدرر لابن غازي (كاملا)
- الشيخ عمرو عبد الله الحلواني
- الشيخ منصور بلحاج الجزائري
3. أنوار التعريف للحامدي (كاملا)
- الشيخ منصور بلحاج الجزائري
4. التبصرة للجليلي (مقدمة الكتاب)
- الشيخ منصور بلحاج الجزائري
5. مصدره العشر النافعية للمنجرة (كاملا)
- الشيخ منصور بلحاج الجزائري

(4) شيوخه في القراءات العشر الكبير المغربية

1. بيان الخلاف والتشهير لابن القاضي مع التلخيص (كاملا)

الشيخ منصور بلحاج الجزائري

2. مصدره القراءات السبع للمنجرة (كاملا)

الشيخ منصور بلحاج الجزائري

3. مصدره القراءات الثلاث للمنجرة (كاملا)

الشيخ منصور بلحاج الجزائري

4. المغرب بين اهل المشرق ومغرب للصمدي (كاملا)

الشيخ منصور بلحاج الجزائري

تطبيق القراءات العشر الكبير المغربية

الشيخ منصور بلحاج الجزائري (جاري)

(5) شيوخه في القراءات الشاذة الأربعة فوق العشرة

متن الفوائد المعتمدة للمتولي

1. الشيخ د. على بن سعد الغامدي (كاملا وأجيز منه)

2. الشيخ يسري محمد عوض (من بداية الكتاب الي سورة

الأنعام وأجيز منه)

تطبيق القراءات الشاذة الاربعة

الشيخ عمرو عبد الله الحلواني

قرأ عليه الأجزاء التسع من أول القرآن جمعا وأجيز منه

(6) شيوخه في الأداء الدقيق اللطيف المحكم (برواية حفص)

1. الشيخ رمضان نبيه هدية (قرأ عليه ختمتين متكاملتين)

2. الشيخ محمد يحيى رسولنجري (بعض القرآن وأجيز منه)

3. الشيخ محمد إبراهيم مير محمدي (بعض القرآن)

فہارس الموضوعات

فہارسالموضوعات

| نمبر شمار | موضوعات | نمبر صفحہ |
|-----------|--|-----------|
| 1 | تقریباً: از قاری صہیب احمد میر محمدی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> | 4 |
| 2 | حرف سبب: از ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> | 7 |
| 3 | مقدمہ الکتاب: قراءات قرآنیہ سے متعلق چند اہم مباحث | 13 |
| 4 | فصل اول: سببہ اُحرف پر نزول قرآن کا بیان | 14 |
| 5 | فصل دوم: 'حروف سبعہ' سے مراد اور مختار رائے | 30 |
| 6 | فصل سوم: سبعہ اُحرف پر نزول قرآن کی حکمت | 39 |
| 7 | فصل چہارم: مذکورہ احادیث مبارکہ کا حاصل اور فوائد | 45 |
| 8 | فصل پنجم: قراءات سبعہ اور حروف سبعہ کی ان سے مناسبت | 49 |
| 9 | فصل ششم: قراءات عشرہ کا توآر اور ان کا ثبوت | 57 |
| 10 | باب اول: مبادیات تلاوت | 73 |
| 11 | فصل اول: استعاذہ کا بیان | 74 |
| 12 | فصل دوم: بسم اللہ کا بیان | 83 |
| 13 | فصل سوم: مخارج الحروف کا بیان | 95 |
| 14 | فصل چہارم: صفات الحروف کا بیان | 110 |
| 15 | مطلب اول: مبادیات صفات | 111 |
| 16 | مطلب دوم: صفات لازمہ کا بیان | 114 |
| 17 | مطلب سوم: تہ صفات لازمہ | 123 |
| 18 | مطلب چہارم: صفات تمیزہ | 127 |

| | | |
|-----|--|----|
| 130 | فصل پنجم: حروف اور حرکات کی اداء کا بیان | 19 |
| 130 | مطلب اول: حرکت سکون اور تشدید کی ادائیگی | 20 |
| 131 | مطلب دوم: بعض حروف کی ادائیگی | 21 |
| 132 | مطلب سوم: ۲۹ حروف کی علیحدہ علیحدہ ادائیگی | 22 |
| 142 | باب دوم: میم جمع کے احکام | 23 |
| 146 | باب سوم: ادغام اور اظہار کا بیان | 24 |
| 150 | پہلا جملہ: ادغام کبیر کا بیان | 25 |
| 151 | فصل اول: امام ابو شیبہ سوسی رحمہ اللہ کے ادغام کا بیان | 26 |
| 165 | فصل دوم: امام سوسی رحمہ اللہ کے سوا دیگر قراء کے ادغام کا بیان | 27 |
| 176 | دوسرا جملہ: ادغام صغیر کا بیان | 28 |
| 177 | فصل اول: ادغام صغیر کا عمومی بیان | 29 |
| 191 | فصل دوم: نون ساکن و تنوین کے ادغام کا بیان | 30 |
| 197 | فصل سوم: میم ساکن کے ادغام کا بیان | 31 |
| 199 | فصل چہارم: لام تعریف کے ادغام کا بیان | 32 |
| 201 | باب چہارم: ہاءات کے احکام | 33 |
| 208 | فصل اول: واحد مذکر غائب کی ضمیر کا بیان | 34 |
| 215 | فصل ثانی: متثنیہ اور جمع غائب کی ضمیر کا بیان | 35 |
| 217 | باب پنجم: مد و قصر کے احکام | 36 |
| 264 | باب ششم: حمزہ قطعہ کے احکام | 37 |
| 269 | پہلا جملہ: حمزہ مفردہ قطع کا بیان | 38 |
| 270 | فصل اول: ابدال کا بیان | 39 |

| | | |
|-----|--|----|
| 589 | فصل ہفتم: تکبیر کی وجوہ کا بیان | 82 |
| 600 | فصل ہشتم: تکبیرات سے متعلقہ اہم مسائل | 83 |
| 607 | فصل نہم: نماز میں تکبیر پڑھنے کا حکم | 84 |
| 614 | فصل دہم: نماز وغیر نماز میں تکبیر والی سورتوں میں قطع قراءت کا حکم | 85 |
| 619 | دوسرا باب: احوال المرتحل کا بیان | 86 |
| 620 | فصل اول: احوال المرتحل کا مفہوم، ثبوت کے دلائل اور فقہی حکم | 87 |
| 625 | فصل دوم: حدیث: احوال المرتحل کے متعلق شبہات اور ان کا جائزہ | 88 |
| 633 | احوال زیت ڈاکٹر قاری حمزہ مدنی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> | 89 |



پیشہ ورانہ تعلیم، تحقیق اور سہولت کے لیے قرآن مجید کی تعلیم اور ترویج کے لیے

الجامع

فی القرآن والعلوم والاعمال



القرآن والعلوم والاعمال

كلية القرآن الكريم والعلوم والاعمال

Phone: 4012116-049 Mob: 4434193-0333, 4358421-0333
4512115-049 Mob: 4710319-0309, 4084583-0333

www.quraancollege.com Email: info@quraancollege.com

كلية القرآن الكريم والعلوم والاعمال

● Mob: 0333-4580366, 0300-4733764, 0305-4500801
● Ph: 04225852897, 04225866326, 04225866476

www.kifebooschool.com Email: info@kifebooschool.com
Head Office: 33-J, Model Town, Lahore (54700) Pakistan

دار السلام



الاسلام والعلوم والاعمال

| | | | | |
|----------------|----------------|---------------|---------------|---------------|
| تلفون نمبر | فون نمبر | فون نمبر | فون نمبر | |
| 042 356 02 610 | 557 73 650 | 371 20 254 | 373 24 034 | |
| فون نمبر | فون نمبر | فون نمبر | فون نمبر | |
| 021 349 029 30 | 021 343 050 30 | 041 26 11 941 | 061 022 00 24 | 061 200 10 10 |